

ЦЕРКОВНОЕ ПРЕДАНИЕ

И

РУССКАЯ БОГОСЛОВСКАЯ ЛИТЕРАТУРА.

КРИТИЧЕСКОЕ СОПОСТАВЛЕНИЕ

(ПО ПОВОДУ КРИТИКИ НА КНИГУ „О ЦЕРКВИ“.)



ФРЕЙБУРГЪ ВЪ БРИЗГАВЪ
У КНИГОПРОДАВЦА Б. ГЕРДЕРА.
1898.
Торговья конторы въ Вѣнѣ, Страсбургѣ, Мюнхенѣ
и Сень-Луи. Мо.

По волѣ автора настоящая книга выходитъ послѣ его смерти. Нѣкоторыя главы остались не вполне отдѣланными, но мы не рѣшились прикоснуться къ тексту. Рукопись не была озаглавлена, и настоящее заглавіе дано книгѣ издателемъ.

Оглавление.

Глава I. Цѣль настоящей книги. — Сочиненіе г. Н. Бѣляева „О католицизмѣ. Критическія Замѣтки по поводу загранично-русской апологій папства „О церкви“. — Опечатки въ книгѣ „О церкви“. — Мнѣніе г. Бѣляева о седьмой главѣ этой книги. — Католическій богословскій арсеналь. — Апологетъ или св. Левъ-вел.? — Разборъ словъ <i>петрос</i> , <i>петра</i> и <i>лѣос</i> . — Свидѣтельство св. Григорія Нисс. и св. Іоанна-Златоуста о словѣ <i>петрос</i> и значеніи верховнаго апостола. — Свидѣтельство св. Кипріяна Каре. — Избраніе ап. Матеія; взглядъ г. Бѣляева и св. Іоанна Зл. — Св. Василій-вел. и г. Катанскій. — Антіохійскій споръ; взгляды г. Бѣляева, бл. Іеронима и св. Іоанна Зл. — Разсужденія г. Бѣляева о титулѣ <i>Pontifex Maximus</i> . — Свидѣтельство св. Иринея. — Отецъ Преображенскій и авторъ „Критич. Зам.“ о дѣлѣ коринтской церкви. — Дѣло о Пасхѣ. — Споръ о крещеніи еретиковъ	1
Глава II. Дѣло Апіарія. — Антіохійскій расколъ и свидѣтельство св. Василя Великаго. — Мнѣніе г. Бѣляева о безучастіи римской церкви въ борьбѣ съ ересью и показанія церковной исторіи. — Ссылка г. Бѣляева на расколъ новаціанъ, на дѣло Маркіона, Монтана, Валента, Кердона и др. — О „деспотизмѣ“ римскихъ епископовъ во второмъ вѣкѣ. — Разсужденія г. Бѣляева о церковной непогрѣшимости. — Пелагій и папа Зосима. — Дѣло папы Либерія	89
Глава III. Дѣло „о Трехъ Главахъ“ и папа Вигилій. — Дѣло папы Гонорія	164
Глава IV. Патр. Авакій и п. Феликсъ III. Г. Бѣляевъ объ отношеніяхъ аریانъ къ п. Юлію. Подготовленіе къ халкидонскому соб. Протестъ египетскихъ епископовъ. Письмо св. Петра Хрисолога. Извращеніе текстовъ въ книгѣ „апологета“. Григорій-Назіанзинъ и бл. Іеронимъ. — Возраженія г. Бѣляева и г. Катанскаго на замѣчанія „апологета“ о неточностяхъ въ русской церкви. литературѣ. Теорія г. Бѣляева о церковной непогрѣшимости. Догматическое развитіе; г. Бѣляевъ, пресв. Филаретъ черниговскій, проф. А. Лебедевъ	274
Глава V. Сочиненіе протоіерея Лебедева „О главенствѣ папы“	375
Глава VI. Сочиненіе г. Сущкова „Противъ лжеученія о вселенскомъ главенствѣ римской церкви“	446

Важнѣйшія Опечатки.

Стран.	Строк.	Напечатано.	Слѣдуетъ читать.
6	9 св.	Граціана	Граціана
11	13 „	главою	главою
14	6 св.	прилагаетъ	прилагаетъ
16	12 „	Матвея XVIII, 24.	Матвея XVII, 24.
22	18 „	самого	самого
23	16 „	церковной	церковной
27	17 св.	ни величин	на величин
47	8 св.	отъ выразилъ	онъ выразилъ
48	10 св.	располагаетъ	располагаетъ
54	3 св.	значить“	значить,
57	18 „	также	такъ же
66	14 „	важный	важный
„	13 св.	отсѣчь его отъ	отсѣчь отъ
67	11 „	Телифоръ	Телесфоръ
68	14 „	по считаются ли	но считается ли кто
69	4 св.	но онъ возстаеъ	но не возстаеъ
73	14 св.	престиль	крестиль
88	6 св.	верховника	верховникомъ
106	6 св.	усалобю	жалобю
120	15 св.	вѣры	вѣры
161	12 св.	враговъ, — Пелагія и Целестія	враговъ Пелагія и Целестія
166	1 св.	пущеть	пущеть
173	1 св.	„Быль ли Иова ли изболченъ	„Быль ли Иова изболченъ
203	3 „	Лѣва :	Лѣва“;
219	14 „	дѣйствіе	дѣйствіе“
224	11 „	изъ, подѣ	изъ-подѣ
234	19 св.	голичнаго	годоваго
239	13 „	воль	волей
240	2 „	Госводъ	Господь
264	5 св.	давно	недавно
270	13 „	вѣру	вѣру ;
281	9 „	послѣдующіе	послѣдующія
317	21 св.	г. Посифсовымъ	г. Посифховымъ
321	11 св.	Итакъ ты	Итакъ мы
333	13 „	скажетъ	скажешь
„	12 „	апостоловъ	апостолахъ
359	1 „	католическомъ	католическому
365	18 св.	полному	полноту
403	10 „	покаянія	покаянія“
431	1 „	которое, согласно о. Лебедеву, предусмотрѣно	которое предусмтрѣно
„	15 св.	имъ	ими
434	17 „	излагаетъ	излагаетъ
445	13 св.	церковью и	церковью, и
465	8 „	онѣ	онъ
467	8 св.	проповѣдь	проповѣди
479	10 св.	еванг.	еванг.
480	7 „	мысль	смыслъ
497	2 „	покажется	окажется
499	13 св.	переводить	переходить
500	2 св.	узнаемъ	узнаемъ
527	21 св.	престолю	престоль
539	10 св.	ботьшой	большой

Глава I.

Цѣль настоящей книги. — Сочиненіе г. Н. Бѣляева „О католицизмѣ. Критическія Замѣтки по поводу загранично-русской апологіи папства О церкви“. — Опечатки въ книгѣ „О церкви“. — Мнѣніе г. Бѣляева о седьмой главѣ этой книги. — Католическій богословскій арсеналь. — Апологетъ или св. Левъ-вел.? — Разборъ словъ *petros*, *петра* и *лиѳос*. — Свидѣтельство св. Григорія Нисс. и св. Иоанна-Златоуста о словѣ *petros* и значеніи верховнаго апостола. — Свидѣтельство св. Кипріана Каре. — Избраніе ап. Матеія; взглядъ г. Бѣляева и св. Иоанна Зл. — Св. Василій-вел. и г. Катанскій. — Антиохійскій споръ; взгляды г. Бѣляева, бл. Иеронима и св. Иоанна-Зл. — Разсужденія г. Бѣляева о титулѣ *Pontifex Maximus*. — Свидѣтельство св. Иринея. — Отецъ Преображенскій и авторъ „Критич. Зам.“ о дѣлѣ коринтской церкви. — Дѣло о Пасхѣ. — Споръ о крещеніи еретиковъ.

Лѣтомъ 1888 г. въ Берлинѣ вышло въ свѣтъ сочиненіе на русскомъ языкѣ анонимнаго автора, озаглавленное „О Церкви. Историческій очеркъ.“ Сочиненіе это, видимо, возбудило интересъ среди русскихъ ученыхъ. Профессоръ С. Петербургской духов. академіи г. Катанскій написалъ о немъ нѣсколько статей въ „Церков. Вѣстникѣ“, которыя потомъ перепечатаны были отдѣльной брошюрой; профессоръ Казанской духовной академіи г. Бѣляевъ посвятилъ разбору его цѣлую книгу подъ заглавіемъ „О католицизмѣ. Критическія Замѣтки по поводу апологіи папства О Церкви“ (С. П. Б. 1889 г.). Приблизительно въ ту же пору русская богословско-полемическая литература обогатилась сочиненіями прот. Лебедева „О Главенствѣ папы“ (С. П. Б. 1887 г.) и г. Сушкова „Противъ лжеученія о вселенскомъ главенствѣ римской церкви“ (С. П. Б. 1890 г.).

Познакомившись съ названными произведеніями русскихъ ученыхъ, авторъ настоящей книги пожелалъ прочесть и сочиненіе „О Церкви“. Чтеніе свое онъ сопровождалъ повѣркою цитатъ и справоками съ источниками. По мѣрѣ этихъ занятій онъ все болѣе и болѣе убѣждался въ справедливости того положенія, что понимать и толковать историческіе факты можно только въ ихъ взаимной связи. Встрѣтившись съ какимъ-либо фактомъ, должно

точно установить его положеніе въ ряду событій, съ которыми онъ связанъ. Тогда смыслъ его становится ясенъ самъ собою; признать же этотъ смыслъ и значеніе его будетъ лишь дѣломъ личной добросовѣстности. Наоборотъ, внѣ связи событій любой фактъ можетъ быть истолкованъ произвольно, сообразно цѣлямъ полемики. Если же такъ, то не проще ли, не добросовѣстнѣе ли совсѣмъ отказаться отъ историческаго обоснованія своихъ доводовъ и вести полемику на отвлеченной философской и догматической почвѣ? Подобный методъ имѣетъ много преимуществъ и одинъ развѣ недостатокъ: онъ всецѣло противорѣчитъ духу Церкви, которая во всѣ времена считала своимъ священнымъ завѣтомъ держаться свидѣтельства своего прошлаго, иными словами, оставаться вѣрной самой себѣ.

Авторъ настоящей книги полагаетъ, что разсуждать о Церкви можно только въ духѣ Церкви, и потому поставилъ себѣ задачей при изслѣдованіи церковнаго преданія не отступаться отъ строгаго историческаго метода. Къ безусловнымъ требованіямъ этого метода онъ причисляетъ пониманіе словъ и выраженій встрѣчающихся въ источникахъ, въ томъ самомъ смыслѣ, въ которомъ ихъ понимали современники. Стремленіемъ къ подобной исторической точности терминологіи объясняются встрѣчающіяся дальше соображенія и изысканія филологическаго характера.

Послѣ этой оговорки, приступимъ къ нашему изслѣдованію, начиная съ разбора „Критическихъ Замѣтокъ“ г. Бѣляева.

Посвятивъ первую главу своего труда доказательству того, что догматы вѣры опредѣлились не постепенно, или что не было развитія въ христіанскомъ ученіи вѣры, авторъ принимаясь въ слѣдующей главѣ за разборъ сочиненія „О Церкви“, тутъ же обращаетъ вниманіе читателя на неточную передачу девятаго члена символа вѣры въ русскомъ текстѣ, который приведенъ на седьмой страницѣ книги „О Церкви“, рядомъ съ греческимъ текстомъ.¹⁾ Слово

¹⁾ По поводу греческаго текста авторъ „Критическихъ Замѣтокъ“ пишетъ: „Безъ всякой видимой надобности девятый членъ символа вѣры приводится (въ книгѣ о Церкви) въ двухъ текстахъ — греческомъ и русскомъ“. Можно было-бы пожалуй и обойтись безъ греческаго текста. Но въ виду толкованій, которыя дѣлаются на основаніи употребленнаго въ славянскомъ чтеніи слова „соборная“, будто это слово не значитъ здѣсь „вселенская“, а указываетъ на соборы, коими Церковь управляется, — апологетъ, (такъ г. Бѣляевъ называетъ автора книги О Церкви) нашелъ не лишнимъ привести греческій текстъ, потому что слово „καθολική“, само по себѣ показываетъ, въ какомъ значеніи употреблено здѣсь выраженіе „соборная“. Греческое слово каѳолическое, употребляемое для обозначенія вселенскаго христіанскаго союза, означаетъ всеобщность и безусловность. Когда слово это не вошло еще въ латинскую рѣчь, каѳолическіе

„святую“ въ немъ пропущено: „Неправильность этого чтенія, пишетъ г. Бѣляевъ, хотѣлось бы отнести къ опечаткамъ.“¹⁾ Хотя правильность греческаго текста, которая засвидѣтельствована самимъ г. Бѣляевымъ, и ручается за то, что здѣсь дѣйствительно имѣется дѣло съ опечаткой, желаніе, выраженное авторомъ „Критическихъ Замѣтокъ“, всетаки заслуживаетъ полной признательности, потому что въ немъ сказывается рѣдкое безпристрастіе.

Что же касается недостоящаго слова „святую“, это лишь одна изъ многихъ опечатокъ, коими изобилуетъ книга, разбираемая г. Бѣляевымъ. Не говоря о страницахъ, гдѣ одно слово поставлено вмѣсто другаго, какъ на 16 и 24, — на 23 страницѣ ковычки и выноски не на мѣстѣ; на 47 пропущено два слова, и т. д. Вообще замѣчаніе г. Бѣляева о небрежности, съ какою издано сочиненіе „О Церкви“, вполне справедливо.²⁾ Никому, вѣроятно, это не можетъ быть чувствительнѣе, чѣмъ самому автору; но не всякому дано печатать свой трудъ подъ собственнымъ наблюденіемъ, а еще менѣе при столь благоприятныхъ условіяхъ, какъ тѣ, при которыхъ г. Бѣляевъ издавалъ свои „Критическія Замѣтки“. Онѣ печатались въ Казани, гдѣ г. Бѣляевъ, состоя при духовной академіи, могъ самъ держать корректуру; кромѣ того, корректурные листы посылались въ Петербургъ, гдѣ они подвергались внимательному пересмотру авторитетныхъ лицъ при обсужденіи самого содержанія текста. Вообще можно сказать, что ничто не было упущено къ тому, чтобы сдѣлать изъ „Критическихъ Замѣтокъ“ сочиненіе во всѣхъ отношеніяхъ образцовое. Тѣмъ интереснѣе познакомиться съ воззрѣніями, которыя въ немъ проводятся.

По мнѣнію г. Бѣляева — „кто принимаетъ теорію развитія догматовъ, тотъ долженъ согласиться съ правильностью разсужденія русскаго апологета папства“.³⁾ Подобный отзывъ есть лучшая похвала разбираемой г. Бѣляевымъ книгѣ, и дѣлаетъ честь какъ безымянному автору ея, такъ и ея ученому критику, потому что свидѣтельствуетъ о чувствѣ справедливости послѣдняго и строгой послѣдовательности перваго.

Однако, послѣ такого отзыва отъ критика прежде всего требуется опроверженіе той теоріи, которая обуславливаетъ правиль-

христиане назывались латинскими церковными писателями *christiani communes*, т. е. такими христианами, которые не принадлежатъ къ какому-либо частному союзу, но къ истинной Церкви.

¹⁾ См. Критическія Зам. 66.

²⁾ См. тамъ же, 262 подъ стр.

³⁾ См. тамъ же. 70.

ность выводовъ „апологета“, если онъ не хочетъ, чтобы его заподозрили въ тайномъ къ нему сочувствіи. Предварительныя разсужденія г. Бѣляева, направленные противъ догматическаго развитія, имѣютъ именно эту цѣль. Но лучшее средство къ опроверженію какой-бы то ни было теоріи есть разоблаченіе тѣхъ несообразностей, къ которымъ она приводитъ. Если данная теорія приводитъ въ концѣ концовъ къ противорѣчію, то все на ней построенное рушится. Такъ и въ настоящемъ случаѣ: „апологетъ“ признаетъ католическое ученіе за ученіе истинной Церкви; тѣмъ самымъ онъ уже не можетъ считать законными никакія религиозныя воззрѣнія, несогласныя съ этимъ ученіемъ; желая оправдать католическое ученіе и усматривая возможность къ тому между прочимъ въ теоріи развитія догматовъ, онъ и пользуется послѣднеемъ для защиты сказаннаго ученія. Однако теорія догматическаго развитія не оправдываетъ ли, можетъ быть, и другія ученія, идущія въ разрѣзъ съ католичествомъ? Не находятъ ли, напримѣръ, свое узаконеніе въ этой теоріи и протестантскіе воззрѣнія, и ужъ не пришелъ ли „апологетъ“ путемъ теоріи развитія къ неожиданному для себя выводу — къ оправданію этихъ противорѣчащихъ католичеству воззрѣній? Вотъ что слѣдовало бы доказать, и г. Бѣляевъ дѣйствительно стремится къ этому: послѣ своего лестнаго отзыва онъ тутъ-же говоритъ, что „апологетъ“ въ силу теоріи развитія готовъ оправдать не только римско-католическія доктрины, но даже протестантскія мнѣнія. По понятіямъ „апологета“, говоритъ г. Бѣляевъ, первоdogматъ апостольскаго вѣка заключаетъ въ себѣ зародышъ не только папской идеи, но также нѣкоторыхъ ученій, впервые формулированныхъ протестантами¹⁾, и въ подкрѣпленіе своего заявленія приводитъ слѣдующее мѣсто изъ сочиненія „О Церкви“: „Въ ученіи всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, во всѣхъ протестантскихъ разнорѣчивыхъ толкахъ, есть много того, что въ младенческой Христовой Церкви, лежало на подобіе сѣмени и не менѣе сокровенно, чѣмъ ученіе о непогрѣшимости первоcѣдальника, когда онъ говоритъ отъ каедръ.“ Не трудно, кажется, понять, что здѣсь конечно не подразумеваются „ученія впервые формулированныя протестантами“, что сказанное относится не къ особенностямъ, отличающимъ протестантство отъ ученія церкви, а къ догматамъ, которые имъ общи. Одно обстоятельство ускользнуло отъ вниманія г. Бѣляева, и обстоятельство настолько существенное, что, если бы оно было имъ замѣчено, то, конечно, предохранило бы его отъ неосмотрительнаго нарѣканія.

¹⁾ См. тамъ же 70.

Онъ приписываетъ „апологету“ авторство разбираемаго мѣста изъ седьмой главы книги „О Церкви“; между тѣмъ вся глава состоитъ исключительно изъ перевода статьи, написанной извѣстнымъ католическимъ богословомъ, отцемъ Тондини-де-Куаренги¹⁾; этого уже достаточно, чтобы оградить „апологета“ отъ подозрѣній въ протестантскихъ поползновеніяхъ. Не понятно, какимъ образомъ, разбирая седьмую главу „О Церкви“ (а тѣмъ болѣе дѣлая изъ нея выписку), г. Бѣляевъ не замѣтилъ, что имѣеть дѣло съ заимствованной статьею. Опрометчивость эта тѣмъ поразительнѣе, что въ книгѣ „О Церкви“ значится два раза, что седьмая глава есть переводъ съ англійскаго подлинника о. Тондини: въ оглавленіи, и на 231 стр. Переводъ „апологета“ не особенно удаченъ, вотъ и причина недостаточной, можетъ быть, ясности той фразы, изъ которой г. Бѣляевъ вывелъ свое невѣрное заключеніе. Но какое бы заключеніе онъ ни вывелъ изъ седьмой главы разбираемаго имъ сочиненія, оно во всякомъ случаѣ затрогиваетъ не „апологета“, а приведеннаго имъ автора. На чемъ же, спрашивается, основано мнѣніе г. Бѣляева о теоріи развитія, будто теорія эта сама собою приводитъ къ оправданію протестантскаго ученія? Протестанты относятся къ принципу развитія такъ же враждебно, какъ и наши новѣйшіе богословы. Первые выставляютъ лозунгомъ своимъ возвращеніе къ тому, что было изначала, вторые, — неоступность отъ того что было изначала. Въ глазахъ какъ тѣхъ, такъ и другихъ, развитіе въ ученіи вѣры есть не что иное, какъ отступленіе отъ истины. Въ этомъ отношеніи между протестантами и поборниками православія нѣтъ разницы во взглядахъ. Разница между ними заключается лишь въ слѣдующемъ: православные богословы, отвергая принципъ развитія, утверждаютъ вмѣстѣ съ этимъ, что до десятаго вѣка нѣтъ слѣдовъ развитія въ христіанской догматикѣ, и поэтому не затрудняются принимать вѣроопредѣленія Церкви, состоявшіяся до этого времени; протестанты, напротивъ того, усматриваютъ несомнѣнные слѣды развитія еще гораздо раньше десятаго вѣка и поэтому не признаютъ многихъ догматовъ опредѣленныхъ и до этого времени; между протестантскими воззрѣніями и воззрѣніями православной богословской школы относительно догматическаго развитія нѣтъ, стало быть, принципиальной разницы; разногласіе между ними сводится къ хронологическому вопросу. Протестантство не только

¹⁾ Отецъ Кесарій Тондини-де-Куаренги, изъ ордена барнабитовъ и сотрудникъ Преосв. Стросмейера Діаковарскаго, извѣстенъ многими учеными трудами, между пр. прекраснымъ изданіемъ Духовнаго Регламента Петра-Вел. съ французскимъ переводомъ и комментаріями.

чуждается догматическаго развитія, но отрицаетъ его въ самомъ принципѣ, и это отрицаніе есть требованіе *sine quo non* протестантскаго ученія, точно также, какъ оно есть требованіе православнаго ученія, по крайней мѣрѣ по водворившемуся нынѣ въ нашей богословской школѣ взгляду. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что изъ того факта, что „апологетъ“ держится „теоріи“ развитія, никакъ нельзя вывести, будто по его мнѣнію зародышъ ученій, впервые формулированныхъ протестантами, кроется въ первоdogматѣ апостольскаго вѣка. Но если г. Бѣляевъ и ошибается въ данномъ случаѣ, а также относительно авторства седьмой главы разбираемаго имъ сочиненія, то нельзя не согласиться съ нимъ относительно общаго впечатлѣнія вынесеннаго имъ изъ этого сочиненія. Онъ говоритъ, что авторъ книги „О Церкви“ воспріялъ идеи папистовъ, но не овладѣлъ ихъ ученымъ аппаратомъ.¹⁾ Это совершенно вѣрно. „Апологетъ“ пришелъ къ своимъ убѣжденіямъ, не подъ руководствомъ папистовъ, и не подъ влияніемъ „ученаго аппарата“ ихъ, который ему совершенно чуждъ. Несостоятельность антикатолическихъ богословскихъ теорій передъ авторитетомъ тѣхъ самыхъ свидѣтельствъ, на которыя онѣ ссылаются и съ которыми онѣ же расходятся, — вотъ что привело „апологета“ къ „идеямъ папистовъ.“

Коль скоро однако „апологетъ“ чуждъ ученаго аппарата папистовъ и не прибѣгаетъ къ нему для подгрѣпленія своихъ выводовъ, то и критика этого „аппарата“ очевидно безсильна противъ его доводовъ; никакіе выводы не опровергаются несостоятельностью такихъ посылокъ, на которыя они и не ссылаются. „Апологетъ“ ссылается исключительно на факты: на церковную практику шести первыхъ вѣковъ христіанства, на свидѣтельство отеческаго преданія и на соборы; и все это говоритъ, по его мнѣнію, съ неотразимой ясностію въ пользу „папской идеи“. Напрасно же г. Бѣляевъ указываетъ на ложныя декреталіи, на сборникъ Траціана и тому подобныя памятники средневѣковаго каноническаго арсенала; разъ „апологетъ“ не ссылается на нихъ, нечего и противъ нихъ полемизировать. И возможно ли вообще вести серіозную полемику противъ католической церкви посредствомъ нападенія на подобнаго рода памятники, какъ будто на нихъ утверждается католическое ученіе? Что бы сказалъ г. Бѣляевъ если бы кто-нибудь сталъ оспаривать права бывшихъ московскихъ царей, основываясь на баснословности того преданія будто Рюрикъ потомокъ императ. Августа? Какъ законность власти въ данномъ

¹⁾ См. Крит. Зам. 76.

случаѣ не подорвана сложившейся баснею, такъ и права апостольскаго престола не упраздняются ни ложными декреталіями, ни какой-либо другой бредней средневѣковой фантазіи. Западная церковь давно положила конецъ суевѣрному уваженію, которымъ нѣкогда пользовался каноническій арсенальъ темныхъ вѣковъ. Оружіе избранное г. Бѣляевымъ нынѣ безпредметно и тѣмъ самымъ безцѣльно, оно направлено противъ крѣпости, не существующей, самой церковію давно упраздненной. Возможно-ли узавить еѣ лживостью декреталій, когда декреталии эти ею же названы ложными?

Впрочемъ что удивительнаго въ незаслужанномъ упрекѣ, когда въ пылу полемики иногда приписывается противнику и то, что можетъ служить ему въ похвалу? Такъ напримѣръ г. Бѣляевъ, приводя слѣдующее мѣсто изъ книги „О Церкви“, — „Ради вѣри Петра Христось приобщилъ его къ своему неприкосновенному единству, и благоволилъ, чтобы онъ назывался подобно Ему Самому камнемъ, твердыней, дабы построение вѣчнаго храма, по чудесному дару благодати, утверждалось на непоколебимости Петра, и чтобы ни безуміе людей, ни врата ада ничего не могли противъ него“ — приписываетъ его автору книги и говоритъ о немъ какъ о „замѣчаніи“ и „разсужденіи“ апологета¹⁾. Между тѣмъ прочитанныя слова, которыя г. Бѣляевъ выписываетъ изъ цитата отдѣленнаго ковычками, принадлежатъ св. Льву-вел.; объ этомъ сказано въ книгѣ „О Церкви“ два раза: въ подстрочномъ примѣчаніи на 278 стран., и въ самомъ текстѣ на той же страницѣ, непосредственно за цитатомъ, а именно: „Чьи эти слова? Они принадлежатъ тому первосѣдальнику, къ которому Церковь взываетъ: „что ты именуемъ Богодухновенне? Главу ли православныя Церкви Христовы . . .“ и т. д. Рѣшительно непонятно, какимъ образомъ г. Бѣляевъ могъ приписать „апологету“ изреченіе св. Льва-вел. Опечатки тутъ не при чемъ, ихъ нѣтъ; ковычки, выноски, все исправно; наконецъ самый текстъ, въ которомъ приведена похвала св. Льву, не оставляетъ сомнѣнія относительно того, кому принадлежитъ изреченіе, которое г. Бѣляевъ принимаетъ за „разсужденіе“ и „замѣчаніе“ апологета. Но отъ какой бы причины ни произошла ошибка ученаго критика, благодаря которой слова „столпа православія“ приписываются скромному составителю книги „О Церкви“, достаточно одной возможности подобной ошибки, чтобы убѣдить сомнѣвающихся въ православіи „апологета“, что относительно Петрова первенства,

¹⁾ См. тамъ-же 79, 80.

онъ держится вполне православнаго взгляда. Въ противномъ случаѣ, ошибка было бы невозможна.

Разъ мы упомянули о св. Левѣ-вел., можно этимъ воспользоваться и привести еще одно изреченіе его: толкуя стихъ — „И азъ тебѣ глаголю ты еси Петръ“, онъ говоритъ: „То есть, какъ Отецъ открылъ тебѣ Мое Божество, такъ и я тебѣ открываю твое превосходство; яко ты еси Петръ: если я неприкосновенная твердыня, краеугольный камень, который дѣлаетъ изъ двухъ одно, и основаніе, кромѣ котораго никто не можетъ поставить другаго, однако ты также твердыня содѣланная сильной Моей силой и ты имѣешь по участию со Мной, долю въ томъ, что Мое по присущей Мнѣ власти.“¹⁾

Въ поученіяхъ „Столпа православія“, сказывается мнѣніе христіанской древности (коего и до нынѣ держится католическая церковь), и открывается значеніе, которое она придавала церковно-созидательнымъ словамъ Спасителя.²⁾

Изъ этихъ поученій мы узнаемъ, кромѣ того, въ какомъ смыслѣ понимали въ то время самое слово Петръ. Смыслъ этотъ далеко не согласуется съ толкованіемъ, которое г. Бѣляевъ даетъ этому слову. „Хотя греческое слово *Петръ*, пишетъ г. Бѣляевъ, соотвѣтствующее нашему камень, не только созвучно съ *Петросъ*, но даже родственно ему по корню общему для нихъ обоихъ, однако эти слова всетаки разные. Ясно, что Господь различаетъ между Петромъ и камнемъ, и этимъ показываетъ, что подъ камнемъ Онъ разумѣетъ не Петра, а нѣчто совсѣмъ другое.“³⁾ На это должно сказать во первыхъ, что Господь не употребилъ ни слова *Петросъ*, ни слова *Петръ*, такъ какъ они не принадлежатъ тому языку, на которомъ Онъ говорилъ; Имъ употреблено было слово кифа. Слово это, которое сохранилось въ Евангеліи отъ

¹⁾ См. S. Leonis Magni p. p. opera. Migne I, col. 149—150. Относительно того, что г. Бѣляевъ приписываетъ „аполотету“, см. тамъ же col. 147, 149, 155, 429—33.

²⁾ Авторъ „Замѣтокъ“ не допускаетъ, чтобы таково было мнѣніе древности; въ подкрѣпленіе своего взгляда онъ ссылается на г. Овербека и на бывшаго аббата Гэтте (см. тамъ-же 78). Но при всемъ желаніи нельзя признать ихъ болѣе вѣрными свидѣтелями церковнаго прошлаго, чѣмъ св. Левъ. Во всякомъ случаѣ, что касается г. Гэтте, авторитетъ почтеннаго мужа, нѣсколько ослабляется тѣмъ фактомъ, что онъ подвергся заслуженному запрещенію не только въ бытность католическимъ священникомъ, но и по приговору св. Синода за разные предосудительные поступки уже будучи правосл. священ., м. пр. за совершеніе литургіи безъ антимиаса.

³⁾ Тамъ же 82. Чтò именно „другое“ надо разумѣть подъ камнемъ, авторъ „Замѣтокъ“ не говоритъ.

Иоанна I, 48, принадлежит халдейскому языку, и какъ въ значеніи имени собственнаго, такъ и въ значеніи имени нарицательнаго — мужескаго рода.

Во вторыхъ, греческое слово *Petros* переводится въ русскихъ словаряхъ — камень, скала; въ нѣмецкихъ — *der Stein, der Fels*; въ французскихъ — *pierre, principalement grosse pierre, brute, fragment de rocher*. Слово же *Petra* переводится въ русскихъ словаряхъ — скала, утесъ, какъ символъ твердости; въ нѣмецкихъ — *der Fels, der Felsen, Felsenstück*; въ французскихъ — *rocher*. Ясно, кажется, что *Petros* и *Petra*, не только созвучныя слова, но и однозначущія. Отношеніе между ними, совершенно то же, что между французскими словами „*roche*“ и „*rocher*“. Несомнѣнно, что отцы и учителя Церкви принимали *Petros* и *Petra* именно въ томъ значеніи, какъ тутъ сказано. Это явствуетъ изъ смысла, который они придаютъ переименованію апостола изъ Симона въ Петра. Напр., св. Григорій Нисс. говоритъ: „Андрей по указанію Крестителя, кто есть Агнецъ... послѣдовалъ по стопамъ указаннаго . . . а братъ, едва не предваривъ слухъ вѣрою, всею душою предается сему Агнцу, и съ измѣненіемъ имени претворяется Господомъ въ нѣчто божественнѣйшее, вмѣсто Симона наименованъ и содѣланъ Петромъ.“¹⁾ Если бы слово *Petros* не значило камень, также какъ и слово *Petra*, св. отецъ не сказалъ бы „наименованъ и содѣланъ Петромъ“.

Въ нѣкоторыхъ изъ книгъ, издаваемыхъ у насъ съ педагогическою цѣлію, читается по поподу лица носившаго двойное имя, что у евреевъ часто такъ водилось и для примѣра указывается на апостола Петра, „котораго также звали Симономъ“. Здѣсь исчезаетъ не только величіе милости, содѣланной Господомъ одному изъ своихъ рабовъ — нареченія ему собственными устами новаго имени — но и самый фактъ переименованія упраздняется. Не такъ относилась Церковь къ измѣненію имени, когда новое имя даровано было Богомъ. Она видѣла въ этомъ несомнѣнный знакъ особаго призванія. Такъ Григорій Нисскій, сказавши, что съ измѣненіемъ имени Симонъ не только наименованъ, но и содѣланъ „Петромъ“, говоритъ дальше: „Аврааму и Саррѣ по прошествіи многихъ лѣтъ, послѣ многихъ богоявленій, преподаетъ Господь благословеніе въ именахъ; претвореніемъ именъ Авраама поставилъ отцемъ, а Сарру начальницей; также и Иаковъ послѣ всенощной

¹⁾ См. Твор. св. Григор. Нисск. Моск. 1862. Бесѣд. 15я. III, —374. На франц. яз. это мѣсто можно передавать буквально, — *il fut nommé et fait pierre*.

борьбы удостоивается переименованія Израелемъ и силы. А великій Петръ, не постепенно возрастая, достигъ сей благодати, но вмѣстѣ и услышалъ брата, и прицѣпившись къ камню, сталъ Петромъ.“¹⁾ Не прямо ли указываетъ это, что разбираемыя слова какъ одно, такъ и др., значать камень? Въ противномъ случаѣ не имѣло бы смысла говорить прицѣпившись къ камню сталъ Петромъ.

Примѣромъ высокаго значенія придаваемого измѣненію имени, служатъ также поученія св. Іоанна Златоуста. Толкуя стихъ Ты еси Симонъ, сынъ Іонинъ, ты наречешься Кифа, вселенскій учитель говорить: „То есть, поелику ты проповѣдалъ Моего Отца, то Я именую родившаго тебя; и какъ-бы такъ говорить: какъ ты сынъ Іонинъ, такъ и Я сынъ Моего Отца. Иначе излишне было бы говорить: ты сынъ Іонинъ.“²⁾ Въ рѣчи Іоанна Златоуста, какъ и въ рѣчи Льва Великаго перемѣна имени Варъ-Іоны связана съ величайшимъ событіемъ — съ бого-откровеніемъ, съ указаніемъ Слова на происхожденіе Его отъ Отца Разница въ возрѣніяхъ между древними учителями и питомцами новѣйшей русской богословской школы, какъ въ отношеніи словъ *Петрос* и *Петра*, такъ и въ отношеніи событія, въ связи съ которыми они разсматриваются, очевидна.

Съ одной стороны между словами, изъ коихъ одно есть дарованное имя, другое — имя нарицательное, не допускается иной связи, кромѣ созвучія; и это дѣлается вопреки очевидности, лишь бы устранить въ данномъ случаѣ то нѣчто божественнѣйшее, во что человѣкъ претворяется съ измѣненіемъ имени. Съ другой стороны, таковое измѣненіе считается благословеніемъ, и выставляется чрезвычайная важность этого благословенія, которое какъ въ ветхозавѣтной Церкви, такъ и въ настоящемъ случаѣ, связано съ событіями міроваго значенія: благословеніе въ именахъ даруется Аврааму и Саррѣ, потому что о ихъ сѣмени благословятся всѣ народы земли; Іакову — потому, что онъ полагается въ родоначальники народа избраннаго быть блюстителемъ Закона; Симону — потому, что онъ полагается въ основаніе зданія, имѣющаго вмѣстить въ себѣ всѣ народы, пріявшіе благословеніе о сѣмени Авраама. Другими словами, перемѣна имени, по толкованію однихъ, есть событіе величайшей важности, по толкованію другихъ, оно низводится до жалкой степени простой игры словъ. Рядомъ со словами *Петрос* и *Петра* г. Бѣляевъ разбираетъ и

¹⁾ См. творен. св. Григорія Нисск. III, 375.

²⁾ См. Бесѣд. св. Іоан. Злат. на Еван. отъ Мате. Моск. 1864 г. II, 423.

слово *Λίθος*. „Апологетъ“ говорить, что слово это усвоено прочимъ апостоламъ въ отличіе отъ Петра, потому что оно употребляется, между прочимъ, для означенія камня меньшаго размѣра. Авторъ „Замѣтокъ“ не согласенъ съ этимъ. Такое толкованіе, говорить онъ, уже потому не вѣрно, что *Λίθος* употребляется въ св. Писаніи относительно самого Иисуса-Христа, и именно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ Онъ называется краеугольнымъ камнемъ духовнаго Сіона, т. е. Церкви.¹⁾ Въ доказательство г. Бѣляевъ указываетъ на слѣдующія мѣста Писанія: I Петрѣ II, 4—8; Дѣян. IV, 11, 12; Матѣ. XXI, 42; Марк. XII, 10; Лук. XX, 17 и Рим. IX, 32—33.

Авторъ „Замѣтокъ“ повидимому увѣренъ, что неудача маленькой экскурсіи „апологета“ въ область филологіи, какъ онъ выражается, вполне доказана приведенными цитатами. Оправдывается ли подобная увѣренность? Дѣло здѣсь не касается ученія вѣры и рѣшается не богословскими разсужденіями, а словаремъ. По словарю слова *Πετρος* и *Πετρα* означаютъ, какъ уже было сказано, камень большихъ размѣровъ, скалу, твердыню, утесъ, булыжникъ и вообще неотесанный, дикій камень. Что же означаетъ слово *Λίθος*? По словарю оно означаетъ и камень меньшаго размѣра, и драгоценный камень, и рѣдкій камень, или пробирный камень, оселокъ и вообще отесанный камень. О какого же рода камнѣ говорится въ мѣстахъ св. Писанія, указанныхъ г. Бѣляевымъ? Въ первомъ указанномъ мѣстѣ (I Петр. II, 4) читаемъ: „(камню) человекѣми отверженному, но Богомъ избранному, драгоценному . . . Я полагаю въ Сіонѣ камень краеугольный избранный, драгоценный“ и дальше: „камень, который отвергли строители сдѣлался славою угла.“ Это мѣсто есть сокращеніе Ис. XXVIII, 16 и Пс. 117, 22.

Въ четырехъ слѣдующихъ мѣстахъ (Дѣян. IV, 11—12; Матѣ. XXI, 42; Маркѣ XII, 10 и Лук. XX, 17) приводится Пс. 117, 22, а въ послѣднемъ мѣстѣ Рим. IX, 32—33, которое содержитъ въ сокращеніи Исаи XXVIII, 16 и VIII, 14, читаемъ: „какъ написано: вотъ полагаю въ Сіонѣ камень преткновенія и камень соблазна: но всякій вѣрующій въ Него не постыдится.“

Во всѣхъ приведенныхъ мѣстахъ рѣчь идетъ о драгоценномъ камнѣ, о камнѣ краеугольномъ, избранномъ; говоря о такомъ камнѣ, нельзя употребить другаго слова, кромѣ того, которое означаетъ такого рода камень, и никто, имѣя въ виду подобный камень, не употребитъ слово скала, утесъ или булыжникъ. Вотъ почему

¹⁾ См. „Критич. Зам.“ 80.

въ мѣстахъ, указанныхъ г. Бѣляевымъ, употреблено не *Πετρος* или *Πετρα*, а *Λίθος*. Но это не мѣшаетъ употребить это слово по отношенію къ другимъ апостоламъ въ отличіе отъ Петра, разъ ему усвоено значеніе также и камня меньшаго размѣра. Врядъ ли кто найдетъ возможнымъ, послѣ справки съ словаремъ, согласиться съ г. Бѣляевымъ, будто *Πετρος* не значитъ камень, не употребляется на равнѣ съ *Πετρα* для означенія одного рода камня, а *Λίθος* — для означенія другаго рода камня. Вообще непонятно, почему г. Бѣляевъ задался мыслью опровергнуть то, что каждому гимназисту легко провѣрить посредствомъ словаря?¹⁾ А для слова *Πετρος* даже и этого не требуется; чтобы удостовѣриться въ значеніи его, достаточно открыть Евангеліе въ русскомъ переводѣ, изданномъ св. Синодомъ: имя „Петръ“ въ Еванг. отъ Матѳея (XVI, 18) снабжено звѣздочкой, а подъ строкой написано: камень.²⁾ Должно ли заподозрить ученыхъ знатоковъ греческаго языка, трудившихся подъ надзоромъ духовныхъ властей надъ переводомъ Новаго Завѣта въ этимологической ошибкѣ?

Еще разъ, непонятно, почему г. Бѣляевъ задался опроверженіемъ смысла разбираемыхъ словъ; развѣ только потому, что смыслъ ихъ не благопріятствуетъ предвзятому мнѣнію его?

Однако, судя по другимъ примѣрамъ, явное противорѣчіе между воззрѣніями, коихъ онъ держится, и прямымъ смысломъ словъ и значеніемъ фактовъ нисколько не смущаетъ автора „Крит. Запѣтоевъ.“

Полнаго вниманія въ этомъ отношеніи заслуживаетъ между прочимъ разсужденіе его по поводу толкованія, которое католики даютъ словамъ Спасителя: „Симоне, Симоне, се сатана проситъ васъ дабы сѣять яко пшеницу. Азъ же молихся о тебѣ, да не оскудѣетъ вѣра твоя: и ты нѣкогда обраща

¹⁾ Для разбираемыхъ словъ см. м. пр. Коссовичъ И. А. греч.-русс. словарь. Моск. 1848 г. — *πετρα*, η, скала, утесъ, камень, въ букв. и переносн. смыслѣ. *πετρος*, ο, камень = *πετρα*. — Вейсманъ А. Д. Экстраорд. проф. С. П. Б. Ист. Фил. Инст., греч.-русс. словарь. 1882. изд. 2е. — Seiler, Dr. E. E. Griechisch-Deutsch. Wörterbuch über die Gedichte des Homers und der Homeriden, bearbeitet von Prof. Dr. C. Capelle. Leipzig 1878, съ указаніемъ мѣстъ *Ιλιάды* и *Βατραχιομαχίη*, гдѣ употреблено слово *πετρος*, которое здѣсь, какъ и вездѣ, передается словомъ „Felsstück“ и „Fels“. Забѣчательно, что у Гомера слова *πετρα* вовсе нѣтъ; у него встрѣчается только „*πετραίος*“ (скалистый, каменистый) „*πετρῆ*“ (скалистая, утесистая горы) и „*πετρῆαι*“ (скалистый, каменистый).

²⁾ Исключеніе составляютъ вышедшая въ 1890 г. Библия съ параллелями и только что появившееся Евангеліе на четырехъ языкахъ: греч., латин., слав. и русскомъ.

утверди братію твою.“¹⁾ Онъ говоритъ, что паписты дѣлаютъ изъ этихъ словъ Спасителя выводъ необычайной важности.²⁾ Разсуждая такимъ образомъ, г. Бѣляевъ забываетъ, что какой-бы важности ни были эти выводы, важность эта не можетъ превзойти ту важность, которую Христосъ придаетъ своимъ словамъ, когда Онъ говоритъ: „небо и земля мимоидуть, слова же Моя не мимоидуть.“³⁾ Дѣлая съ своей стороны надлежащую оцѣнку словъ Спасителя, г. Бѣляевъ приводитъ въ обличеніе католическаго толкованія, поученіе какого-то ксендза, а именно: „что бы это значило, что Господь такъ сильно молится за Петра? Не всѣ ли апостолы пали? Отчего же Господь молится за Петра? . . . и для чего не поручаетъ попеченіе о братіи другому, а только одному Петру? Не для чего, отвѣтствуетъ патерь на свои вопросы, — говоритъ г. Бѣляевъ, — какъ для того, чтобы Петра содѣлать на землѣ видимою главою Церкви, съ каковою цѣлью Господь и одарилъ его особенными преимуществами.“⁴⁾ Авторъ „Замѣтокъ“ возмущается прочитаннымъ. Однако, если сравнить это съ выше приведенными мѣстами изъ поученій св. Льва-Великаго, а пожалуй и съ слѣдующимъ — „Петръ глава другихъ апостоловъ . . . поэтому Господь особенно и молился о его вѣрѣ, какъ будто состояніе другихъ будетъ надежнѣе, когда душа славы пребудетъ несокрушимой“⁵⁾ — то между толкованіемъ неизвѣстнаго ксендза и толкованіемъ „Столпа православія“, не окажется большой разницы. Тѣмъ не менѣе г. Бѣляевъ находитъ, что всякія подобныя разсужденія идутъ въ разрѣзъ съ отеческимъ преданіемъ.⁶⁾ Не смотря на это однако мысль, которая заключается, какъ въ словахъ ксендза, такъ и въ словахъ св. Льва-Великаго, т. е. признаніе связи между паденіемъ Петра и особымъ служеніемъ его, заключается также въ синаксаріи св. и великаго Четверга на утрени послѣ шестой пѣсни канона: Онъ же (Христосъ) глаголя: прежде даже не возгласитъ пѣтель дважды, отвержешися Мене трижды, еже бысть боязнію безмѣрною Петру яшу бывшу: Богу немощное показующу естества, и купно понеже вселенную ему вручи, да отъ своего естества удобоводительное разумѣвъ милостивленъ будетъ къ согрѣшающимъ“, что значитъ по русски: Богъ попустилъ паденіе, дабы показати немощь естества, а также по-

¹⁾ Лук. XII, 31—32.

²⁾ См. „Критич. Замѣт.“ 83.

³⁾ Матѳ. XXIV, 35.

⁴⁾ См. „Критич. Замѣт.“ 87.

⁵⁾ S. Leonis magni p. p. opera (Migne).

⁶⁾ См. „Крит. Зам.“ 87.

тому что, вручивъ Петру вселенную, Онъ желалъ, чтобы Петръ, испытавъ на опытѣ свою природу, былъ милостивъ къ согрѣшающимъ.

Авторъ „Замѣтокъ“ говоритъ, что нельзя истолковывать въ пользу католическаго ученія тѣхъ эпитеты, которые Церковь прилагаетъ въ своихъ пѣснопѣнїяхъ къ апостолу Петру.¹⁾ По его мнѣнїю выраженїя, — „начало православїя“, „камень вѣры“, „верховное основаніе апостоловъ“, „началовождь“, „наставникъ апостоловъ“, „основаніе Церкви“, „утвержденіе вѣры“ и т. д., ничего не доказываютъ. Они возникли — такъ, сами собою, безъ всякой къ тому причины, и совершенно безсодержательны и безцѣльны. Довольно трудно принимать церковныя пѣснопѣнїя за пустоцвѣтъ духовнаго вертограда, но всеравно, пусть такъ и будетъ. Однако что сказать о синаксарїи великаго Четверга? Вѣдь синаксарїй, это не пѣснопѣнїе и не похвала съ панегирическими эпитетами, выражаясь словами г. Бѣляева.²⁾ Синаксарїй это есть собраніе историческимъ свѣдѣнїй о праздникѣ, или о какомъ-либо святомъ³⁾, иначе сказать, это поученіе, въ которомъ Церковь сообщаетъ вѣрующимъ необходимыя свѣдѣнїя о событїяхъ и лицахъ и о томъ значенїи, которое она имъ придаетъ. Что-же? Должны-ли изреченїя Церкви и въ этомъ случаѣ считаться пустымъ наборомъ словъ? Или должно думать, что Церковь, преподавая, что Господь вручилъ вселенную Петру, либо сама заблуждается, либо преподаетъ то, чему сама не вѣритъ? Какъ-бы то ни было, для подрѣпленїя своего объясненїя евангельскихъ словъ — „и ты нѣкогда обращай утверди братїю твою“, г. Бѣляевъ ссылается на 82 бесѣду Іоанна Златоуста на Евангелїе отъ Маттея. „Почему, спрашиваетъ Златоустъ, почему не сказалъ Господь, Я молился за всѣхъ?“ Отвѣтъ дается самимъ отцемъ Церкви такой, говоритъ г. Бѣляевъ, что Господь дѣлаетъ обращенїе къ Петру и говоритъ какъ-бы только о немъ одномъ, чтобы предостеречь и вразумить въ немъ излишнюю самонадѣянность и склонность къ противорѣчїямъ.⁴⁾ И чтобы не оставить ни малѣйшаго сомнѣнїя относительно взгляда св. отца на служенїе верховнаго апостола, г. Бѣляевъ тутъ же приводитъ для болѣе точной передачи мысли Іоанна Златоуста, разсужденїя высокопреосвященнаго Арсенїя кїевского: паденїе и глубокое рас-

1) См. Тамъ-же 170—173.

2) См. Тамъ-же 172.

3) См. Словарь Прав. церк. Богосл. языка свящ. В. Михайловскаго С. П. Б. 1866 г. стр. 102.

4) См. „Крит. Замѣт.“ 87.

каяніе апостола Петра доселѣ продолжаетъ возставлять и утверждать грѣшниковъ и кающихся.¹⁾ Съ этимъ нельзя, разумѣется, не согласиться; но изъ этого всетаки еще не слѣдуетъ, чтобы Іоаннъ Златоустъ смотрѣлъ на первенство апостола Петра глазами г. Бѣляева. По словамъ самого Златоуста легко убѣдиться, что онъ признавалъ первенство Петра и почиталъ въ немъ главу апостольскаго братства.

Такъ, не дальше какъ въ той самой бесѣдѣ (82), которой г. Бѣляевъ дѣлаетъ конспектъ, есть указаніе на особую власть верховнаго апостола: „Почему не сказалъ (Христосъ): Я не пустилъ, но я молился? . . Тотъ, Который создалъ Церковь на исповѣданіи Петра, Который далъ ему ключи царства небснаго, вручилъ толикую власть . . . не имѣлъ нужды въ молитвѣ“ . . . и т. д.²⁾ Въ поученіи же на память верховнаго апостола, великій учитель связываетъ перемѣну имени Симона съ предусмотрѣннымъ созиданіемъ Церкви: „Петръ, бо камень наречется, на немъ же созда Христосъ Церковь.“³⁾ Въ бесѣдѣ о покаяніи прямо выставлено вселенство Петрова папства: „По тяжкомъ ономъ паденіи, по такомъ, говорю, преступленіи, паки первою честію почтилъ его Господь и правленіе вселенскія Церкви поручилъ ему.“⁴⁾ Въ другой бесѣдѣ читаемъ: „ему (Петру) всѣ поручены, ибо ему сказалъ Христосъ: и ты нѣкогда обратившись утверди братію свою.“⁵⁾ Нельзя отрицать, что, по мнѣнію Іоанна Златоуста, всѣ поручены Петру, и попеченіе о братіи и управление вселенской Церкви возложены на него. Если, выражая такое мнѣніе, вселенскій учитель, въ чемъ и сомнѣваться нельзя, выражаетъ общепризнанную истину, то изъ сказаннаго имъ слѣдуетъ, что Петръ есть вселенскій папъ видимой Церкви и тѣмъ самымъ видимый глава Церкви.

Взглядъ Іоанна Златоуста на призваніе апостола Петра, которое онъ усматриваетъ въ предпочтеніи, оказываемомъ ему Спасителемъ, откроется сейчасъ еще яснѣе. Бесѣдуя о хожденіи Петра по водамъ, онъ говоритъ: „побѣдивъ трудное, (Петръ) едва не потерпѣлъ вреда отъ легчайшаго; я разумѣю стремительность вѣтра, а не моря . . . (страхъ Петра) обнаружилъ разность между

¹⁾ См. тамъ-же 88.

²⁾ См. Бесѣд. св. Іоан.-Зл. на Ев. Матѣ. Моск. 1864 г. III, 505.

³⁾ См. Прологъ II, іюнь Л. 26.

⁴⁾ См. Девят. бесѣд. о покаяніи въ славян. перев. Бесѣд. V, стр. 23.

⁵⁾ *Αυτος παντος ευχαρισθεις, προς γαρ τουτου ειπεν ο χριστος και συ ποτε επιστρεφας στρηξον τους αδελφους σου?* (Твор. Іоан.-Зл. изд. Montfaucon. Парижъ 1839 г. IX, стр. 31.)

ученикомъ и учителемъ, и утѣшило прочихъ. Ибо, ежели негодовали они на двухъ братьевъ, сыновъ Зеведеевыхъ, то тѣмъ болѣе вознегодовали бы на Петра, потому что еще не удостоились принять Св. Духа. Послѣ того стали инаковыми, и во всемъ уже уступаютъ первенство Петру . . .“¹⁾ Спрашивается, чѣмъ можетъ первенство Петра быть выражено сильнѣе, какъ не тѣмъ, что уваженіе къ нему ставится въ зависимость отъ пріятія Св. Духа? Если бы такъ выразился какой-нибудь католическій проповѣдникъ, непременно сказали бы, что проповѣдь его идетъ въ разрѣзъ съ отеческимъ преданіемъ; но здѣсь говоритъ вселенскій учитель, признанный свидѣтель церковнаго самосознанія.

Бесѣда Златоуста на евангельскій текстъ (Матѳея XVIII, 24), пришедшимъ же имъ въ Капернаумъ, приступиша пріемлющіе дидрахмы къ Петру и рѣша: учитель вашъ не дастъ ли дидрахмы“, тоже весьма поучительна: „(поелику сію пошлину платили за первенцовъ и) поелику Іисусъ Христосъ былъ первенецъ, говоритъ Златоустъ, и изъ учениковъ Петръ казался первымъ; то собиратели пошлины (не осмѣливаясь приступить къ Христу), пришли къ Петру, (которому) ясно всевѣдующій Іисусъ, предупреждая его, говоритъ: что ти мнится, Симоне? (и пр. стих. 25—26); (и дальше): и даждь имъ, говоритъ, за Мя и за ся (стих. 27). Видишь ли предпочтеніе? Познай же и глубокую мудрость Петрову. О семъ важномъ обстоятельстве не упоминаетъ Маркъ, ученикъ его, . . . Объ отверженіи его и онъ написалъ, а о томъ, что могло бы прославить Петра, умолчалъ, можетъ быть потому, что учитель запретилъ говорить о немъ то, что относилось къ его славі. За Мя и за ся: поелику и сей (Петръ) былъ первенецъ. Ты дивисься силѣ Христовой? Подивись и вѣрѣ ученика, . . . въ награду за сію вѣру (Христосъ) присоединилъ его къ Себѣ при платѣ пошлины: за Мя и за ся. Въ той часъ, приступиша къ Іисусу ученицы Его глаголюще: кто убо болій есть въ царствіи небесномъ? (Матѳ. XVIII, 1). Усматривая въ соперничествѣ другихъ учениковъ съ Петромъ нѣчто-такое, чего не должно быть между пастырями Церкви, св. отецъ обращаетъ вниманіе слушателей на порядокъ евангельскаго повѣствованія и выставляетъ, что самый этотъ порядокъ доказываетъ, что ученики побуждались въ своемъ вопросѣ не добрымъ побужденіемъ: „Нѣчто человѣческое, говоритъ Златоустъ дѣйствовало въ ученикахъ. Евангелистъ указываетъ на это: въ той часъ, говоритъ, т. е., когда Іисусъ Христосъ предпочелъ Петра всѣмъ

¹⁾ См. Іоан.-Злат. Бесѣд. на Еван. Бесѣд. 50. Матѳ. II, 357—358.

прочимъ. И Иаковъ былъ первородный, но Иисусъ ничего подобнаго не сказалъ ему. Стыдясь обнаружить страсть, которою недуговали, они не говорятъ прямо: почему ты отдалъ Петру преимущество предъ нами? ужели онъ больше насъ? Еще стыдились. Спрашиваютъ неопредѣленно: кто убо болій есть?“¹⁾ Достоинъ вниманія здѣсь, что тѣ самыя слова — кто убо болій есть въ царствіи небесномъ — которыя постоянно приводятся въ обличеніе католической церквеи, и которыя объясняются въ смыслѣ безповоротнаго приговора противъ ученія ея о первенствѣ верховнаго апостола, являются въ глазахъ вселенскаго учителя прямымъ доказательствомъ этого первенства.

Иоаннъ Златоустъ продолжаетъ: „Когда Иисусъ оказывалъ предпочтеніе троицѣ изъ нихъ (учениковъ), въ нихъ не обнаружилось ничего подобнаго. А когда честь предоставлена была одному только, они опечалились. И не это только, но и другія обстоятельства принявъ въ соображеніе, они воспламенились страстію. Ибо Иисусъ сказалъ нѣкогда Петру: и дамъ ти ключи царства небеснаго. Блаженъ еси Симоне, Варъ Іона (Матѣ. XVI, 17, 19); и здѣсь говоритъ: даждь имъ за Мя и за ся; . . . Если же Маркъ и не говоритъ, что они вопрошали, но что въ себѣ самихъ помышляли, то это нимало не противорѣчитъ первому; вѣроятно и то и другое было съ ними; еще и прежде неоднократно они приходили въ сіе состояніе, а теперь и выразили на словахъ и въ себѣ самихъ помышляли“²⁾.

Иоаннъ Златоустъ положительно не одобряетъ страсть, которою „недугвали“ прочіе ученики, передъ преимуществомъ, оказаннымъ Петру. Врядъ ли, значить, отнесся бы онъ сочувственно и къ мнѣнію г. Бѣляева о значеніи верховнаго апостола. Но г. Бѣляевъ всетаки считаетъ Златоуста за единомысленника, а поэтому не мѣшаетъ привести толкованіе св. отца на евангельскій текстъ (Матѣ. XVI, 18): „Азь тебѣ глаголю: ты еси Петръ и на семъ камнѣ созижду Церковь Мою. Симъ показываетъ (Христось), что съ этого времени многіе будутъ вѣровать, ободрятъ духъ Петра и дѣлаютъ его Пастыремъ . . . Потомъ обѣщаетъ и другую почесть: и дамъ ти ключи царствія небеснаго (ст. 19). Что значить, вопрошаетъ Златоустъ, что значить: и дамъ ти? Какъ отецъ далъ тебѣ познаніе обо Мнѣ, такъ и я дамъ тебѣ . . . ключи царствія небеснаго, да еже аще свяжеша на земли, будетъ связано на небесѣхъ: и еже аще

¹⁾ См. тамъ-же Бесѣд. 58я. II, 497, 500—501.

²⁾ См. тамъ-же II, 501.

разрѣшиши на земли, будетъ разрѣшено на небесѣхъ . . . (этимъ) Онъ общаетъ даровать ему то, что собственно принадлежитъ одному Богу, именно: разрѣшать грѣхи, содѣлать Церковь непоколебимую среди всѣхъ волненій и простого рыбака явить крѣпчайшимъ всякаго камня, когда востанетъ на него вся вселенная.“¹⁾

Вселенскій учитель связываетъ несокрушимость Церкви съ несокрушимостью Петра; спрашивается, возможно ли еще послѣ этого утверждать, будто по мысли его Петръ не есть камень положенный Господомъ въ основаніе Церкви? Развѣ только принять, что выраженіемъ явить Петра крѣпчайшимъ всякаго камня, св. отецъ „ясно“ показываетъ, что онъ не считаетъ его камнемъ?

Но послушаемъ его дальше: „Подобнымъ образомъ и Богъ Отецъ сказалъ, бесѣдуя съ Іереміею: (что) полагаетъ его, какъ столпъ мѣдный и какъ стѣну (Іерем. I, 18); но Іеремія поставленъ былъ для одного народа, а Петръ для цѣлой вселенной.“²⁾

Отрицающему вселенское значенія Петра болѣе чѣмъ трудно выставлять Іоанна Златоуста своимъ сторонникомъ. Мнѣніе св. отца относительно апостола Петра выражено дальше въ той же бесѣдѣ, съ еще большей торжественностью, если возможно, а именно: „Хотѣлось бы мнѣ спросить тѣхъ, которые унижаютъ Сына,³⁾ говорить Златоустъ, какіе больше дары — тѣ ли которые Отецъ далъ Петру или тѣ, которые далъ Сынъ? Отецъ даровалъ Петру откровеніе о Сынѣ; Сынъ же откровенное познаніе объ Отцѣ и о Самомъ Себѣ посѣлялъ во всей вселенной и простому смертному вручилъ, давши ему ключи, власть надъ всѣмъ небеснымъ; и онъ распространилъ Церковь по всей вселенной, и явилъ ее сильнѣйшею самаго неба. Ибо небо и земля мимоидутъ словеса же Моя не мимоидутъ.“⁴⁾

Въ предъидущей бесѣдѣ уваженіе къ верховному апостолу ставится въ зависимость отъ пріятія св. Духа, здѣсь — признаніе занимъ дарованной ему власти требуется во имя всемогущества Того, кто волею Своею содѣлалъ Петра твердыней и главою Церкви. Станемъ ли еще сомнѣваться въ первенствѣ апостола Петра, когда признаніе этого первенства вмѣняется въ обязанность самимъ апостоламъ и ученикамъ Христовымъ? И можетъ ли власть, признаваемая апостолами, по сошествіи на нихъ Духа Истины, считаться властью ненужной и незаслуживающей уваже-

1) См. тамъ-же Бесѣда 54^{ал}. II, 423—424.

2) См. тамъ-же II, 424.

3) Т. е. аріанъ.

4) См. Іоанна Злат. Бесѣд. на Еван. Матѣ. II, 424.

нія? Основываясь въ своемъ мнѣніи на свидѣтельствѣ церковнаго преданія, „апологетъ“ говоритъ, что Церковь относилась къ этой власти, какъ къ власти установленной Богомъ. Авторъ „Критическихкихъ Замѣтокъ“, основываясь на томъ же преданіи, утверждаетъ, что свидѣтельство этого преданія не дозволяетъ признавать этой власти.

Пусть же рѣшатъ на основаніи приведенныхъ поученій св. Григорія Нисскаго, св. Льва Великаго и св. Иоанна Златоуста, чье мнѣніе согласнѣе съ показаніями вѣрныхъ свидѣтелей церковнаго преданія.

При всемъ желаніи своемъ доказать, что ученіе о преимуществѣ апостола Петра передъ другими апостолами чуждо христіанской древности, г. Бѣляевъ сознаетъ всетаки, что св. Кипріанъ Каре. и бл. Августинъ говорятъ о первенствѣ апостола Петра въ выраженіяхъ весьма сильныхъ; но при этомъ онъ объясняетъ, что по мысли ихъ, на приматство Петра слѣдуетъ смотрѣть „только“, какъ на символъ единства Церкви и папства. Здѣсь, прежде всего, непонятно, на чемъ основанъ такой исключительный отзывъ о Кипріанѣ и Августинѣ; если считать, что они говорятъ о первенствѣ Петра въ весьма сильныхъ выраженіяхъ, то приходится говорить то же самое и о многихъ другихъ святителяхъ, потому что такія выраженія мы встрѣчаемъ у Кипріана и Августина, такія же встрѣчаемъ у Иоанна Златоустаго, Григорія Богослова, Григорія Нисскаго, Ефрема Сир., Макарія Вел., Аванасія Вел. и др. Кромѣ того, къ чему относится употребленное г. Бѣляевымъ слово „только“? и что подлежитъ умаленію посредствомъ этого слова? Важность ли того, что служить символомъ церковнаго единства, или самое это единство? Въ подкрѣпленіе своего объясненія г. Бѣляевъ приводитъ слова св. Кипріана: „хотя по воскресеніи Своемъ (Христосъ) всѣмъ апостоламъ усвоитъ равную власть и говоритъ: Яко же посла Мя Отець, и Азь посылаю вы, однако чтобы показать единство, учредилъ одну каеэдру, а начало единства таковаго содѣлалъ Своею властью исходящимъ отъ одного. Тоже, что и Петръ были и прочіе апостолы, одаренные равною долею чести и власти, но начало исходить изъ единства, и Петру дается приматство для обозначенія единства Церкви и единства каеэдры.“¹⁾ Желая по возможности ослабить изреченіе Кипріана (и считая, вѣроятно, употребленное имъ „только“ недостаточнымъ къ тому), г. Бѣляевъ предупреждаетъ, что выраженіе — *unam cathedram constituit; et pri-*

1) См. „Крит. Зам.“ 92.

matus Petro datur, et una cathedra monstretur, относятся многими критиками къ разряду позднѣйшихъ вставокъ. Нѣкоторые печатныя изданія твореній св. Кипріяна, говоритъ г. Бѣляевъ, сличенныя съ древнѣйшими кодексами, не заключаютъ въ себѣ этихъ выраженій.¹⁾ Какія подразумѣваются изданія эдѣсь, и кто тѣ многіе критики, на мнѣніе которыхъ опирается г. Бѣляевъ, — не сказано. Но какъ бы то ни было, непонятно, почему придаетъ столь важное значеніе именно этимъ словамъ Кипріяна. Если бы въ твореніяхъ его не находилось ничего другого въ пользу католическаго ученія, и если-бы у него нигдѣ не стояло, что Господь учредилъ одну кафедру, то можно было бы говорить, что эти выраженія искажаютъ мысль Кипріяна и не согласны съ общимъ смысломъ его ученія. Но мысль, которая содержится въ нихъ, слишкомъ ясно выражена у Кипріяна и въ другихъ мѣстахъ еще, чтобы допустить подобное заключеніе.

Католическое ученіе зиждется на томъ, что Церковь основана была на Петрѣ. Вся сила этого ученія вытекаетъ изъ этого факта. Отсюда понятны и настойчивость, съ которою противники католической церкви оспариваютъ достовѣрность этого факта, и желаніе ихъ доказать, что христіанская древность не имѣла понятія о немъ. Не мудрено, слѣдовательно, что они стремятся доказать между прочимъ, будто карфагенскій священномученикъ не признавалъ особаго значенія верховнаго апостола въ домостроительствѣ Церкви и не зналъ о томъ, что она на немъ зиждется. Однако изреченіе Кипріяна, и помимо заподозрѣнныхъ выраженій, приводитъ къ иному убѣжденію. Чтобы удостовѣриться въ этомъ, нѣтъ надобности обращаться къ изданіямъ, заподозрѣннымъ въ тенденціозныхъ вставкахъ; для этого достаточно привести по самому чистому источнику то самое мѣсто, которое г. Бѣляевъ приводитъ въ чтеніи по его мнѣнію подозрительномъ.

Мѣсто это принадлежитъ къ трактату „О единствѣ Церкви“. Надо полагать, что при выборѣ изданія для русскаго перевода твореній св. Кипріяна (издаваемого при кievской духовной академіи) руководствовались соображеніями не чуждыми воззрѣніямъ г. Бѣяева. Русскій переводъ сдѣланъ по амстердамскому изданію 1700 г. Фелля и Пафсонія. Благонадежность изданія засвидѣтельствована примѣчаніемъ къ трактату „О единствѣ“: „въ другихъ изданіяхъ этотъ трактатъ излагается обширнѣе. Но критики подозрѣваютъ здѣсь позднѣйшія прибавленія, искажающія

¹⁾ См. тамъ-же 93 подъ стр.

отчасти мысль Кипріана. Вотъ причина, по которой мы предпочли амстердамское изданіе.“¹⁾

Итакъ, амстердамское изданіе признано чистымъ отъ скверны позднѣйшихъ вставокъ. Выраженія — „*unam cathedram constituit; et primatus Petro datur; et una cathedra monstretur*“, въ немъ нѣтъ. Но много ли этимъ выигриваетъ мнѣніе, по которому Кипріанъ будто бы далекъ отъ мысли, что Церковь основана на Петрѣ? Въ томъ же изданіи читаемъ, — что Господь основалъ Церковь Свою на Петрѣ и что Ему угодно было, чтобы показать единство Церкви, съ одного же и предначать это единство.“²⁾

Если это прямое показаніе, столь выгодное для католическаго ученія, не вычеркнуто изъ изданія, по возможности сокращеннаго и исправленнаго стараніями протестантской критики, значитъ, смыслъ контекста этого не дозволяетъ. Точно также и общій смыслъ ученія Кипріана не дозволяетъ утверждать, будто онъ не признавалъ преимуществва верховнаго апостола. Приведенныя слова его получаютъ еще новую силу, если разсмотрѣть ихъ въ связи съ обстоятельствомъ, по случаю котораго они сказаны.

Розсуждая здѣсь о козняхъ исконнаго врага, (который изобрѣлъ ереси и расколы, чтобы ниспровергнуть истину и расторгнуть единство Церкви), святой отецъ предостерегаетъ вѣрующихъ, какъ бы не впасть имъ въ заблужденіе: „Это бываетъ отъ того, возлюбленнѣйшіе братья, что не обращаются къ началу истины, не ищутъ главы, не сохраняютъ ученія небеснаго Учителя. Тутъ нѣтъ надобности въ пространныхъ разсужденіяхъ и доказательствахъ“ . . . Что же для этого нужно по мнѣнію Кипріана? По его мнѣнію, чтобы удостовѣриться въ истинѣ сказаннаго, — „стоитъ только вникнуть въ дѣло и изслѣдовать его, — тогда легко удостовѣриться въ томъ и краткимъ изложеніемъ истины.“ . . . Въ чемъ же состоитъ то краткое изложеніе истины, которое святой отецъ считаетъ достаточнымъ для вразумленія каждаго вѣрующаго? „Господь говоритъ Петру: Азь тебѣ глаголю, яко ты еси Петръ, и на семъ камени созижду Церковь Мою и врата ада не одолѣютъ ей. И дамъ ти ключи царства небеснаго; и еже аще свяжеша на земли, будетъ связано на небесѣхъ, и еже аще разрѣшиши на земли, будетъ разрѣшено на небесѣхъ. И опять Онъ говоритъ ему же, по воскресеніи Своемъ: паси овцы Моя. Такимъ образомъ основываетъ Церковь Свою на одномъ.“³⁾

¹⁾ См. Твор. св. Кипр. каре. Кіевъ 1879 г. II, 192 подъ стр.

²⁾ См. тамъ-же II, 173.

³⁾ См. тамъ-же II, 172—173.

Напоминать слова, которыя Господь говорить Петру, вотъ чего по мысли Кипріяна достаточно для благочестивыхъ, чтобы удержать ихъ отъ ереси и раскола, или „вѣроломной измѣны истинѣ“, потому что они сами собою наводятъ на правильное понятіе о Церкви и единствѣ ея. Послѣ этого тоже не требуется длинныхъ разсужденій, чтобы рѣшить, что составляетъ, по мнѣнію Кипріяна, связующее начало церковнаго единства, внѣ котораго нѣтъ единенія съ Церковью. Рѣчь св. отца приведена здѣсь не въ тенденціозномъ чтеніи заподозрѣннаго католическаго изданія; она почерпнута изъ чистаго источника протестанскаго изданія, но тѣмъ не менѣе рѣчь эта указываетъ на существованіе, кромѣ обще-апостольскаго служенія, еще и особаго служенія, къ которому призванъ верховный апостоль. Если на это возразятъ обычнымъ „такъ что же изъ этого?“ — то придется заключить, что особое служеніе не требуетъ особыхъ полномочій. Но и тогда все же еще нельзя будетъ оспаривать, что по мысли Кипріяна Господь основалъ Церковь на Петрѣ. Не повторяетъ ли онъ того же самого и въ другихъ мѣстахъ? напр.: „Петръ, на которомъ надлежало основать Церковь“, „Петръ, на которомъ Господь основалъ Церковь.“¹⁾ Что же остается возражать на это тѣмъ, которые увѣряютъ, что папистическая теорія о созданіи Церкви на Петрѣ чужда отеческому преданію? Что, напр., скажетъ г. Катанскій, который въ одной изъ своихъ статей, написанныхъ по поводу книги „О Церкви“, обращается къ читателю съ вопросомъ — „Ужели по совѣсти можно вѣрить, что Христосъ обѣщалъ создать Церковь на Петрѣ?“²⁾

Если вопросъ почтеннаго профессора искренень, то пусть же онъ спроситъ также „ужели Кипріянь могъ по совѣсти говорить, что Христосъ основалъ Церковь на Петрѣ?“ и тогда, пусть уже рѣшить, „по совѣсти“ конечно, какой отвѣтъ на этотъ вопросъ, — отрицательный или утвердительный, — будетъ согласнѣе съ ученіемъ Кипріяна.

Выше замѣчено было, что противники католической Церкви, стараются изо всѣхъ силъ доказать, будто христіанская древность не имѣла понятія о томъ, что Церковь основана на Петрѣ; изъ этихъ стараній, даже помимо словъ Спасителя можно заключить, что ученіе о первенствѣ верховнаго апостола имѣетъ достаточное основаніе для себя уже въ одномъ свидѣтельствѣ древней Церкви.

¹⁾ См. тамъ-же I, 257; 199.

²⁾ См. „Правосл. и римско-католич. понятіе о Ц. по поводу, издан. заграницею сочин. О Церкви“. С. П. Б. 1889 г. Типогр. Удѣловъ, стр. 36.

Но допустимъ съ г. Бѣляевымъ, что, по мысли Кипріана, слѣдуетъ смотрѣть на это первенство, какъ на символъ единства Церкви и папствъ а. Что же? развѣ этого не достаточно, чтобы заключить объ особенномъ значеніи верховнаго апостола въ домостроительствѣ Церкви? Никакими „только“ нельзя тутъ ничего умалять: ни важности начала церковнаго единства, потому что это начало установлено Господомъ; ни значенія Петра для неприкосновенности этого начала, потому что, разъ церковное единство связано съ Петромъ по Божественному опредѣленію, то оно тѣмъ самымъ уже неосуществимо и не мыслимо внѣ этой связи. Если связующее начало каѳолическаго единства Церкви исходитъ отъ Петра, — изъ этого слѣдуетъ, что Петръ имѣетъ особое отъ прочихъ апостоловъ значеніе и занимаетъ особое между ними мѣсто. Спрашивается, возможно-ли, чтобы при апостольскомъ преемствѣ епископовъ преемникъ верховнаго апостола не занималъ особаго мѣста въ церковной іерархіи? Какъ бы ни отвѣтили на поставленный вопросъ, всетаки нельзя будетъ отрицать, что Кипріанъ указываетъ, какъ на особое мѣсто занимаемое Петромъ въ домостроительствѣ Церкви, такъ и на преемственное замѣщеніе этого мѣста; говоря о римскомъ престолѣ, онъ называетъ его „Мѣстомъ Петра“ и сѣдальника его „Занимающимъ мѣсто Петра и степень святительской каѳедры.“¹⁾

Сторонники антикатолическихъ теорій, чувствуя, что съ божественнымъ установленіемъ первенства въ лицѣ Петра оправдываются преимущества, которыя католическое ученіе усваиваетъ каѳедрѣ его, всячески сиятся доказать, что первенство Петра не божественнаго установленія. Для тѣхъ изъ нихъ, которые ищутъ при этомъ опору въ отеческомъ преданіи, такія показанія, какъ сейчасъ прочитанное изреченіе св. Кипріана, — неудобны, и чѣмъ сильнѣе стремленіе опираться на преданіе, тѣмъ неудобнѣе становятся эти показанія. Вотъ почему, при встрѣчѣ съ подобными показаніями каждый разъ и слышится, въ видѣ успокоенія совѣсти, — „такъ что же изъ этого? Ужели этимъ дается папистамъ право говорить, что Церковь основана на Петрѣ и что папа есть преемникъ его по мѣсту?“ Правы ли паписты или нѣтъ, въ своихъ утвержденіяхъ, изъ этого во всякомъ случаѣ выходитъ, что они держатся мнѣнія, выраженнаго древними отцами, и, если ошибаются, то ошибаются вмѣстѣ съ ними.

Для всѣхъ кто признаетъ, что Церковь основана по слову

¹⁾ См! Твор. св. Кипр. каре. письмо 43 къ Антоніану о Корнеліи и новацианѣ. I, 161.

Господню на Петрѣ и что катедра его учреждена Господомъ для обозначенія церковнаго единства, катедра эта, какъ глава несокрушимаго цѣлаго, тѣмъ самымъ становится несокрушимой. Св. Киприанъ вѣритъ, что Церковь основана была на Петрѣ и вѣритъ въ божественное установленіе катедры его; это явствуетъ изъ его словъ; а если это такъ, то ошибается ли „апологетъ“, когда говоритъ, что по мнѣнію Кипріана катедра Петра есть глава Церкви, къ которой ересь не имѣетъ доступа, т. е. которая въ вѣрѣ погрѣшать не можетъ?

Однако авторъ „Крит. Зам.“ не довольствуется по сему поводу отрицаніемъ выводовъ „апологета“: онъ обвиняетъ его въ искаженіи текста и упрекаетъ за то, что онъ свои собственные слова выдаетъ за выраженія Кипріана. Г. Бѣляевъ посвящаетъ четыре страницы (127—130) изобличенію „апологета“, если не въ подлогѣ, то во всякомъ случаѣ въ непростительной опрометчивости. Но въ чемъ бы ни состояло обвиненіе, оно не заслужено и происходитъ отъ недоразумѣнія. На 23 стр. книги „о Церкви“ приведены слова св. Кипріана изъ письма его къ папѣ св. Корнелію¹⁾ а именно: „поставивши себѣ лже-епископа, . . . (еретики) еще осмѣливаются предпринять путешествіе, и къ катедрѣ Петра и къ той главной Церкви, отъ которой изашло священническое единство.“ Вслѣдъ за этими словами читается курсивомъ — и къ которой ересь не можетъ имѣть доступа, и, потомъ простымъ шрифтомъ — т. е., которая въ вѣрѣ погрѣшать не можетъ, — послѣ чего уже стоитъ выноска. Авторъ „Замѣтокъ“ предполагаетъ, что „апологетъ“ выдаетъ эту фразу, которая начинается курсивомъ, за подлинныя выраженія св. отца и недоумѣваетъ, по какому изданію цитируется она „апологетомъ“: „по изданію Миня, говоритъ г. Бѣляевъ, а также по тѣмъ изданіямъ, которыя были у Миня подъ руками, посланія Кипріана, помѣченныя № 33, не заключаютъ въ себѣ ничего даже похожаго или сколько-нибудь подходящаго къ приведеннымъ въ разсматриваемой книгѣ выраженіямъ, яко бы цѣликомъ заимствованнымъ изъ указаннаго авторомъ посланія. Впрочемъ, въ посланіяхъ Кипріана на имя папы Корнелія есть одно мѣсто (продолжаетъ г. Бѣляевъ), которое напоминаетъ цитату (апологета). Только авторъ, полагать надо, приводитъ это мѣсто на память, не справившись съ подлинникомъ, а потому отступаетъ отъ буквы и не точно передаетъ мысль, ошибаясь въ то же время и въ нумераціи Кипріана-

¹⁾ Въ рускомъ переводѣ твореній св. Кипріана письмо помѣчено No. 47, въ книгѣ „о Церкви“ ошибочно No. 33.

новыхъ писемъ.“ Затѣмъ, г. Бѣляевъ приводитъ мѣсто изъ письма св. Кипріана, въ которомъ сказано о прибывшихъ въ Римъ еретикахъ — „(они) не разсудили, что то суть римляне, вѣра коихъ прославлена похвалами апостола, къ которымъ вѣроломство (perfidia) не можетъ имѣть доступа“ — и, основываясь на своемъ предположеніи, что „апологетъ“ выдаетъ свои слова за подлинныя выраженія Кипріана, г. Бѣляевъ пишетъ: „сопоставленіе подлинныхъ выраженій Кипріана съ тѣмъ, что приписывается ему въ разсматриваемой книгѣ, даетъ слѣдующій результатъ. Св. отецъ говоритъ о вѣроломствѣ (perfidia), авторъ же апологіи католицизма вводитъ въ рѣчь Кипріана понятіе ереси. И кромѣ того, отнесенное у Кипріана къ римлянамъ, о вѣрѣ которыхъ съ похвалою свидѣтельствовалъ апостоль, въ разсматриваемой книгѣ отнесено къ кафедрѣ Петра. Разница выходитъ значительная.“¹⁾ Было бы дѣйствительно такъ, если бы „апологетъ“ приписывалъ свои слова св. Кипріану, или даже въ томъ случаѣ пожалуй, если бы выраженное мнѣніе, относительно непогрѣшимости Петровой кафедры было выведено имъ лишь изъ только что прочитаннаго мѣста. Но ничего подобнаго нѣтъ. „Апологетъ“, въ заподозрѣнныхъ словахъ выражаетъ общее заключеніе, выведенное имъ изъ значенія, которое вообще присвоено у Кипріана кафедрѣ верховнаго апостола. Причина недоразумѣнія въ опечаткѣ: въ началѣ цитаты („еретики поставившіе себѣ епископа“ и пр.) ковычки на мѣстѣ, въ концѣ же цитаты онѣ пропущены. Кромѣ того, выноска, вмѣсто того чтобы стоять въ концѣ цитаты, выставлена въ концѣ слѣдующей за ней фразы, которая начинается курсивомъ; такимъ образомъ, фраза эта ничѣмъ уже не отдѣляется отъ текста Кипріана, кромѣ шрифта. Благодаря тому, что выноска не на мѣстѣ и замыкаетъ слова „апологета“ за одно съ текстомъ Кипріана, слова эти сливаются съ нимъ и предствояются какъ бы навязанными тексту. Этимъ объясняется недорозумѣніе, которое привело къ напрасному обвиненію „апологета“. Подобное обвиненіе, конечно, непріятнѣе тому кто произнесъ ошибочный приговоръ, чѣмъ тому, кто подвергся незаслуженному подозрѣнію. Если здѣсь указывается на невольную ошибку г. Бѣляева, то единственно — дабы не оставить тѣни подозрѣнія на добросовѣстности „апологета“.

При всемъ томъ однако, спрашивается: когда Кипріанъ говоритъ о еретикахъ, „они осмѣливаются предпринять путешествіе, и къ кафедрѣ Петра и той главной Церкви, отъ которой изошло священническое единство, нести посланіе отъ раскольниковъ и

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 128—129.

нечестивцевъ, не помышляя, что это тѣ римляне, которыхъ вѣра похвалена проповѣдующимъ апостоломъ и къ которымъ вѣроломство не можетъ имѣть доступа“¹⁾ — можно ли быть вполне увѣреннымъ, что подъ вѣроломствомъ, въ коемъ повинны еретики (т. е. нарушители вѣры), и отъ котораго ограждена паства римскаго епископа, онъ не подразумѣваетъ именно ересь? Такое предположеніе не лишено вѣроятія: въ трактатѣ „О единствѣ Церкви“, Кипріанъ, разсуждая о ереси, говоритъ о лжеучителяхъ, что они возвѣщаютъ „вѣроломство подъ предлогомъ вѣры“, и, обращаясь къ вѣрующимъ — „дусть никто не обманываетъ братство ложью! пусть никто не подрываетъ истины вѣры вѣроломною измѣною!“²⁾ Коль скоро вѣроломство противуполагается вѣрѣ и истинѣ вѣры, оно очевидно значитъ „ересь“, и разъ этому слову придано такое значеніе у Кипріана въ одномъ мѣстѣ, оно едва ли можетъ быть употреблено имъ въ иномъ значеніи въ другомъ мѣстѣ. Кромѣ того, можно ли быть увѣреннымъ, что недоступность вѣроломству, о которой сказано въ письмѣ Кипріана (въ чемъ-бы вѣроломство ни состояло), не распространяется также и на предстоятеля паствы? Когда Кипріанъ говоритъ о римской церкви, что отъ нея изошло священническое единство, не относится ли это къ каедрѣ, которая, по словамъ его есть символъ единства Церкви и священства? Церковь и каедрa сливаются у Кипріана, какъ и у всѣхъ древнихъ отцевъ, въ одно понятіе, и вѣрующіе, какъ члены Церкви, не мыслятся у него отдѣльно отъ своего епископа. Трудно предполагать въ этомъ отношеніи такое изъятіе изъ общаго правила, которое бы отдѣлило въ видѣ исключенія предстоятеля, отъ пасомыхъ, чтобы тѣмъ лишить его той невозможности ошибаться, которою ограждены послѣдніе. Такое выдѣленіе его даже совершенно немислимо. Остается, слѣдовательно, только рѣшить, кто кого ограждаетъ — пасомые ли пастыря, въ силу похвалы, которой предки ихъ удостоились отъ апостола Павла, или же пастырь пасомыхъ въ силу занимаемаго имъ мѣста Петра и чина святительской каедры? Письмо св. Кипріана не оставляетъ другого исхода: должно выбирать между этими двумя предположеніями; выборъ же зависитъ, разумѣется, отъ того, какъ смотрѣть вообще на составныя части цѣрковнаго тѣла, на взаимное положеніе и отношенія другъ къ другу пастырей и пасомыхъ. Изъ этого слѣдуетъ, что „апологетъ“ могъ бы даже основываться въ своемъ мнѣніи на

¹⁾ См. Твор. св. Кипр. каре. I, 208.

²⁾ См. тамъ-же II, 172, 173—174.

разбираемомъ письмѣ св. Кипріана, не подвергаясь за то никакому нареканію. Что же касается мнѣній „апологета“, то можно оспаривать и порицать ихъ сколько угодно (да и не одни его мнѣнія: можно не раздѣлять даже и воззрѣнія св. Кипріана); но одно дѣло — не раздѣлять ихъ, другое дѣло — утверждать будто у него ихъ нѣтъ. Можно удивляться вмѣстѣ съ г. Катанскимъ ослѣпленію тѣхъ, которые вѣрятъ, что Господь далъ обѣтованіе создать Церковь на Петрѣ, но нельзя отрицать, что таково именно есть мнѣніе Кипріана и что по его ученію зданіе Церкви и единство священноначалія связаны съ каедрю верховнаго апостола узами органической связи. Можно не признавать власти апостольскаго престола и объяснять происхожденіе этой власти чѣмъ угодно, (хотя бы, выражаясь словами г. Катанскаго, закваской идеи, скрывающейся въ древнемъ идеалѣ всемірнаго господства Рима, которая въ глазахъ почтеннаго профессора есть та уда, на которую пылкіе умы улавливаются іезуитами)¹⁾ — этимъ всетаки не объяснится, почему Кипріанъ считаетъ каедрю Петра главной Церковью и называетъ сѣдальника ея „занимающимъ мѣсто Петра“. Можно отрицать значеніе этой каедры на какомъ угодно основаніи, но волей не волею, приходится мириться съ мыслью что для Кипріана значеніе первосѣдальной каедры зиждится, не ни величія Рима, а на божественномъ установленіи: „Одинъ есть Богъ, и одинъ Христосъ и Церковь одна, и каедра основанная по слову Господа на камнѣ одна.“²⁾

Очень ли нужно было сторонникамъ главенства Петра вносить въ книгу „О единствѣ“ заподозрѣнныя многими критиками слова *unam cathedram constituit et primatus Petro datur*? А не признающіе главенства верховнаго апостола, много ли выигрываютъ отъ вычеркиванія этихъ словъ?

Асторъ „Крит. Зам.“ считаетъ папство наростомъ приставшимъ къ Церкви извнѣ и удивляется непоследовательности тѣхъ, для которыхъ происхожденіе папства современно происхожденію Церкви.³⁾ Однако, судя по только что прочитаннымъ словамъ Кипріана, происхожденіе папства не отдѣляется временемъ отъ происхожденія Церкви: оно не что иное, какъ мѣсто Петра. Мѣсто Петра преднамѣчено, когда Господь предрѣкъ ему созданіе Церкви и оно выросло вмѣстѣ съ Церковью. Церковь Бога живаго есть живой организмъ и существуетъ какъ органическое цѣлое. Въ

¹⁾ См. выше-указан. брошюру г. Катанскаго, стран. 15.

²⁾ См. Твор. св. Кипр. каре. I, 124.

³⁾ См. „Крит. Зам.“ 72.

живомъ организмѣ присутствіе свойственныхъ ему органовъ не сказывается въ одинъ какой-нибудь опредѣленный моментъ, какъ это бываетъ съ составными частями такого тѣла, которое растетъ не собственнымъ ростомъ, а увеличивается въ объемѣ путемъ приращенія извиѣ; вотъ, должно быть, и причина хронологическихъ колебаній г. Бѣляева относительно замѣчаемыхъ имъ проявленій папскаго властолюбія; то онъ отзывается о нихъ какъ о неслыханныхъ новшествахъ въ четвертомъ и пятомъ вѣкѣ, то усматриваетъ ихъ уже во второмъ вѣкѣ!¹⁾

Органическое цѣлое не терпитъ нарушенія своего всеединства, поэтому Кипріанъ, говоря о распространеніи Церкви, пользуется примѣрами, гдѣ съ отпаденіемъ отъ цѣлаго, жизнь части прекращается: „Церковь, говоритъ онъ, одна, хотя съ приращеніемъ плодородія расширяется на множество“ и тутъ же поясняетъ: „Вѣдь и у солнца много лучей, но свѣтъ одинъ; много вѣтвей на деревѣ, но стволъ одинъ, крѣпко держащійся на корнѣ; много ручьевъ истекаетъ изъ одного источника, но, хотя разливъ, происходящій отъ обилія водъ, представляетъ многочисленность, однако при самомъ истоцѣ все же сохраняется единство. Отдѣли солнечный лучъ отъ его начала — единство не допуститъ существовать отдѣльному свѣту; отломи вѣтвь отъ дерева, — отломленная потеряетъ способность расти; разобщи ручей съ его источникомъ, — разобщенный изсякнетъ.“²⁾

Источникъ церковнаго единства по ученію Кипріана — есть каеэдра, основанная по слову Господа на камнѣ. Спрашивается, допускаетъ ли ученіе его возможность единства въ разобщеніи съ источникомъ его?

Совершенно вѣрно замѣчаетъ г. Бѣляевъ, что никакими теоріями развитія догматовъ, нельзя отвергнуть тяготенія христіанской догматики къ самому началу нашей вѣры. И, хотя бы онъ и видѣлъ въ этомъ непоследовательность со стороны „апологета“, онъ отдаетъ справедливость послѣднему, признавая, что онъ держится въ этомъ отношеніи одного взгляда съ нимъ: „апологетъ, пишетъ г. Бѣляевъ, не можетъ отрѣшиться отъ традиціонной точки зрѣнія.“ Изъ этого должно заключить, что, какъ по мнѣнію г. Бѣляева, такъ и по мнѣнію „апологета“, рѣшеніе вопроса — кто изъ нихъ правъ — будетъ зависѣть отъ того, чьи воззрѣнія согласнѣе съ отеческимъ преданіемъ. Удостовериться въ этомъ, нѣтъ другого способа, кромѣ провѣрки воззрѣній того и другого

¹⁾ См. Тамъ-же 142; 120.

²⁾ См. Творен. св. Кипріана Карс. II, 174.

показаніями этого преданія. Въ спорномъ вопросѣ о главенствѣ верховнаго апостола „апологетъ“ полагаетъ, что объ этомъ главенствѣ (а слѣдовательно, и о божественномъ установленіи папства, по замѣчанію г. Бѣляева), ясно говорится уже въ евангельской исторіи;¹⁾ по его мнѣнію, изъ отеческихъ писаній явствуетъ, что древніе отцы и учителя считали, что исторія эта гласитъ о немъ; разъ же „апологетъ“ пришелъ въ такому убѣжденію и держится традиціоннаго начала, онъ не можетъ отступиться отъ этого мнѣнія. Авторъ „Крит. Зам.“, напротивъ того, считаетъ всякую мысль о какомъ-либо преимуществѣ верховнаго апостола рѣшительно чуждой отеческому преданію. Авторъ „Замѣтокъ“ и „апологетъ“ не уступаютъ, конечно, другъ другу въ искренности; который же изъ нихъ въ искренности своей предываетъ въ истинѣ, который предается оболъщенію, это опять таки можетъ выясниться только провѣркой мнѣній того и другого показаніями свидѣтелей, на авторитетъ которыхъ они оба одинаково ссылаются.

Авторъ „Крит. Зам.“, разбирая обстоятельства избранія ап. Матеѳа, находитъ, что тутъ нѣтъ слѣдовъ Петрова первенства. „Петру“, говоритъ г. Бѣляевъ, принадлежитъ починъ въ дѣлѣ избранія Матеѳа . . . но что же изъ этого? Судя по всему, что извѣстно объ этомъ избраніи изъ первой главы книги Дѣяній, Петръ дѣйствуетъ не какъ глава апостоловъ, а какъ равный имъ, хотя и первый между ними.“²⁾ Въ подтвержденіе авторъ тутъ же приводитъ два мѣста изъ бесѣдъ св. Іоанна Зл. на кн. Дѣяній, одно изъ 3, а другое изъ 33 бесѣды, и пишетъ: „Смотри, говоритъ св. Зл. — комментируя рассказъ Дѣяній . . . какъ Петръ все дѣлаетъ съ общаго согласія и не распоряжается ничѣмъ самовластно и какъ начальникъ“ . . .³⁾ и дальше: „Такъ, замѣчаетъ Зл. — въ Церкви не было никакой надменности, но великое благочиніе. И смотри, послѣ Петра говоритъ Павелъ, и никто не останавливаетъ его, — Іаковъ ожидаетъ и не выступаетъ впередъ, хотя ему предоставлено было первенство.“⁴⁾

Подтверждаютъ ли эти слова Златоуста мнѣніе г. Бѣляева? Не говоря уже о томъ, что раньше приведенныя изреченія его (Златоуста) не дозволяютъ истолковывать прочитанное въ смыслѣ желательномъ г. Бѣляеву, самое указаніе на то, что Петръ не дѣйствуетъ, какъ начальникъ, прямо наводитъ на мысль, что Зла-

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 71, 70, 74.

²⁾ См. тамъ-же 95.

³⁾ См. тамъ-же 96. цит. принадл. 3^й бесѣд.

⁴⁾ См. тамъ-же 98. цит. принадл. 33^й бесѣд.

тоусть именно считаетъ его таковымъ, а подчеркиваетъ его поведение, какъ примѣръ смиренія со стороны власть имущаго. Предположеніе это не простая догадка: оно подтверждается словами Златоуста, въ той же третьей бесѣдѣ, на которую ссылается г. Бѣляевъ, а именно: „(Петръ) какъ человѣкъ горячій (θερμος) какъ тотъ, которому Христомъ ввѣрено было стадо, какъ первый въ лиѣ — первый всегда начинаетъ слово (αρχεται του Λογου)“ . . . и дальше: „смотри, какъ Петръ дѣлаетъ все съ общаго согласія и ничего не дѣлаетъ самовластно (αυθεντικως) и какъ начальникъ (ουδε αρχικως). И не говоритъ просто: изберемъ такого-то на мѣсто Иуды; но смотри, какъ онъ умѣряетъ рѣчь, утѣшая ихъ въ томъ, что случилось. Итакъ что же: ужели Петръ не могъ самъ избрать? Конечно могъ; но воздерживается, дабы не показать, что онъ дѣйствуетъ по своему благоусмотрѣнію.“¹⁾

Изъ прочитаннаго ясно, что Іоаннъ Злат. говоритъ о томъ какъ Петръ исполняетъ свое служеніе, а именно: не давая чувствовать своей власти, стараясь дѣйствовать ουδεν αυθεντικως, ουδεν αρχικως; г. же Бѣляевъ пользуется этимъ самымъ мѣстомъ для отрицанія самага служенія, власти и авторитета верховнаго апостола. Это похоже на то, какъ будто кто-нибудь, прочитавши о простотѣ обхожденія какого-либо государя, заключилъ бы, что онъ не былъ государемъ и не обладалъ верховной властью.

Содержаніе третьей бесѣды Іоанна Злат. на книгу Дѣяній, не даетъ права заключить, что по мысли его Петръ не обладалъ тою властію, которой авторъ „Замѣтокъ“ не хочетъ признать за нимъ. Что же касается первенства, о которомъ сказано въ 33 бесѣдѣ, что оно предоставлено было Іакову, то оно ничѣмъ не нарушаетъ вселенскаго первенства Петра; Іаковъ былъ еп. Іерусалимскимъ, естественно было предоставить ему предсѣданіе на іерусалимскомъ соборѣ. Но можетъ быть, г. Бѣляевъ возразитъ что это не такъ; что первенство Іакова, о которомъ тутъ сказано, уже потому упраздняетъ мнимое первенство Петра, что оно было предоставлено ему (Іакову) не по выставленной сейчасъ причинѣ и не по личному къ нему уваженію, или какъ брату Господню, но потому, что онъ былъ епископомъ именно Іерусалима? Вѣдь г. Бѣляевъ, находитъ невозможнымъ не согласиться съ покойнымъ А. Н. Муравьевымъ, что если признать какое-либо преимущество за какой-либо церковью, то ужъ скорѣе за іерусалимской, которая была дѣйствительно матерью всѣхъ христіанскихъ церквей.²⁾ Не-

¹⁾ См. Migne Patr. gr. LX, S. Іоан. Chrys. IX, col. 33, 34, 35.

²⁾ См. „Крит. Зам.“ 110.

обходимо выслушать Иоанна Златоуста по настоящему вопросу, узпать отъ него самого, какъ онъ смотритъ на іерусалимскій престоль въ іерархическомъ отношеній. „Если кто спроситъ, почему престоль іерусалимскій получилъ Іаковъ (а не Петръ), то я отвѣчу — говоритъ Златоустъ, что Петра Христось поставилъ учителемъ не для этого престола, но для вселенной . . . Христось предсказалъ Петру величіе, вручилъ ему вселенную.“¹⁾ Иоаннъ Зл. признаетъ, значитъ, вселенское первенство верховнаго апостола и вселенство этого первенства не упраздняется для него первенствомъ предоставленнымъ Іакову на іерус. соборѣ, и престоль іерусалимскій не имѣетъ преимущества передъ престоломъ верховнаго апостола, который предоставленъ ему, по мнѣнію Златоуста, именно въ виду исключительнаго служенія, на которое Петръ предъизбранъ. И если благочестію свойственно усматривать дѣло Провидѣнія, въ обстоятельствахъ какъ частной жизни, такъ и міровой, въ которой промыслительное дѣйствіе Божіе проявляется ходомъ историческихъ событій, — то со стороны Златоуста естественно усматривать въ указанномъ имъ обстоятельствѣ — епископскомъ служеніи Петра въ Римѣ, — дѣло Провидѣнія. Покойный Муравьевъ весьма авторитетное лицо, можетъ быть, но авторитетъ его всетаки уступаетъ авторитету вселенскаго учителя. Авторъ „Замѣтокъ“ стоитъ на традиціонной почвѣ: коль скоро же онъ находитъ, что нельзя не согласиться съ А. Н. Муравьевымъ, — тѣмъ болѣе найдетъ онъ невозможнымъ не согласиться съ св. Иоанномъ Златоустомъ и не отдать предпочтеніе послѣднему въ случаѣ разногласія между ними.

Чье же мнѣніе, спрашивается, подтверждается свидѣтельствомъ св. Иоанна Златоуста, мнѣніе-ли г. Бѣляева, или мнѣніе „апологета“? Вселенскій учитель говоритъ: „Петръ имѣетъ ключи (царства небеснаго); когда онъ сказалъ Ты еси Христось Сынъ Бога — тогда и получилъ эти ключи. Тѣмъ, которыхъ Петръ видитъ исповѣдующими Сына (Божія), онъ отверзаетъ дверь въ царство; а отъ тѣхъ, которые называютъ Его тварью и богохульствуютъ, онъ затворяетъ дверь въ Церковь. Ибо самъ онъ не прежде получилъ эти ключи, какъ сказалъ: Ты еси Сынъ Божій; тогда онъ услышалъ отъ Христа: блаженъ еси, Симоне, Варъ Іона: и, дамъ ти ключи царства небеснаго. Послѣ исповѣданія — власть, за вѣрою — врученіе Церкви и Царства.“²⁾

¹⁾ См. св. Иоан. Зл. Бесѣды на Ев. отъ Иоан. С. П. Б. 1862 г. бесѣд. 88. II, 545—546.

²⁾ См. св. Иоанна Зл. Бесѣды на Разн. мѣста. С. П. Б. 1862 г. II, 187—188.

Вообще для Златоуста, „Петръ есть верховный въ сонмѣ (апостоловъ), уста апостоловъ, глава этого братства, предстоятель всей вселенной, основаніе Церкви.“¹⁾ Иначе сказать, Іоаннъ Зл. признаетъ за нимъ все то, въ чемъ г. Бѣляевъ ему отказываетъ.

Когда католическіе проповѣдники выражаютъ мнѣнія согласныя съ сейчасъ прочитаннымъ, они подвергаются порицанію и отдаются на посмѣшище. Какъ же должно поступать, когда выражаетъ ихъ вселенскій отецъ и учитель? Властное первенство ап. Петра удостовѣрено здѣсь признаннымъ свидѣтелемъ церковнаго ученія, преданія и практики; подвергать ли свидѣтельство его сомнѣнію? Спросить ли вмѣстѣ съ г. Катанскимъ: ужели можно по совѣсти вѣрить въ искренность подобныхъ показаній?

Вотъ уже второй разъ г. Бѣляевъ призываетъ Іоанна Зл. въ свидѣтели противъ ученія о первенствѣ верховнаго апостола и оба раза показаніе великаго свидѣтеля обратилось противъ него же. То же самое будетъ съ свидѣтельствомъ св. Василя Вел., какъ сейчасъ увидимъ. Авторъ „Замѣтокъ“ возлагаетъ большія надежды на слѣдующее мѣсто изъ поученій св. отца: „Господь поставилъ по Себѣ пастыремъ Церкви Петра, но всѣмъ будущимъ пастырямъ далъ ту же власть.“²⁾ Мѣсто это (которое приведено ниже по русск. переводу творен. св. Василя), заимствовано изъ 22 главы „Подвижническихъ уставовъ“, озаглавленной „о послушаніи полнѣе“, т. к. въ ней продолжается начатое въ предъидущей главѣ разсужденіе о томъ, что не должно отдѣляться отъ духовнаго братства ради дурныхъ братій, ни судить наставника. „Отъ подвижника по Богу, пишетъ св. Василій, требуется, чтобы онъ оказывалъ такую же (т. е. полную) благопокорность наставнику . . . потому что онъ носитъ на себѣ лицо Спасителя и есть посредникъ между Богомъ и людьми. . . И сему научаемся у самого Христа, который Петра поставилъ по Себѣ пастыремъ Своей Церкви. Ибо говоритъ: Петръ, любиши ли Мя паче сихъ? Паси овцы Моя. А равную власть даетъ онъ и всѣмъ послѣдующимъ пастырямъ и учителямъ. И доказательствомъ сему служить всѣмъ одинаково данное право подобно Петру всѣхъ связывать и разрѣшать. Посему, какъ овцы покоряются Пастырю, такъ и подвижники по Богу должны покорятся наставникамъ, не входя въ изслѣдованіе ихъ приказаній . . .“³⁾

¹⁾ См. тамъ же Бесѣд. на ев. Маккав. III, 285.

²⁾ См. „Крит. Зам.“ 93.

³⁾ См. Творенія Св. Василя Великаго. Москва 1858 г. Подвиж. уст. V, 449—450.

О чемъ здѣсь рѣчь? О власти священства и принципѣ власти, который не терпитъ нарушенія и требуетъ, чтобы относились къ священнической власти съ одинаковымъ покорствомъ въ лицѣ каждаго, кто причастенъ этой власти. Но такое требованіе не упраздняетъ служенія верховнаго апостола; также какъ не уподобляетъ служенія наставника служенію апостоловъ, хотя бы и сказано было, что всѣмъ будущимъ пастырямъ Господь далъ равную власть съ ними. Равенство касается здѣсь не круга дѣйствія, а свойства власти, которая не измѣняется по существу соразмѣрно съ кругомъ дѣйствія, предоставленнымъ носителю этой власти. Что же касается правоспособности служителей Церкви въ отпращиваніи власти, то въ этомъ не можетъ быть равенства между ними, потому что іерархическій порядокъ есть необходимое условіе власти. Наконецъ, если бы въ приведенномъ мѣстѣ сказано было, что Господь не поставилъ Петра по Себѣ пастыремъ Церкви, то пришлось бы заключить, что, по мысли св. Василія, Петръ не есть глава Церкви; но въ виду того, что здѣсь, напротивъ того, сказано „поставилъ Петра пастыремъ по Себѣ,“ должно придти поневолѣ къ обратному заключенію, потому что иначе слова эти не имѣли бы смысла. И прочихъ апостоловъ Господь посылаетъ въ міръ, какъ послалъ Его Отецъ, и всѣмъ Онъ даетъ право вязать и рѣшить, и всѣ они пастыри Церкви, однако ни объ одномъ изъ нихъ не говорятъ, что Господь, поставилъ его по Себѣ пастыремъ Своей Церкви. Не доказываетъ ли это, что, кромѣ того пастырскаго служенія, къ которому всѣ они призваны, есть еще иное пастырское служеніе? И въ чемъ же состоитъ оно, если не въ верховномъ пастырствѣ главы апостольскаго братства?

Христосъ поставилъ Петра по Себѣ пастыремъ Церкви, т. е. избралъ его замѣстить себя въ пастырствѣ. Скажутъ ли, что пастырство Христа ничѣмъ не отличалось отъ пастырства апостоловъ? и что Христосъ, будучи на землѣ съ учениками, не былъ главою ученической Церкви? Служеніе верховнаго апостола ничѣмъ, говорятъ, не отличается отъ служенія другихъ апостоловъ; но въ такомъ случаѣ остается только предположить, что Василій Вел. напрасно говоритъ, что Христосъ поставилъ Петра по Себѣ пастыремъ Церкви, или же допустить, что Христосъ не былъ главою ученической Церкви. А это, разумѣется, немислимо. Если же Спаситель — вѣчный глава Церкви, общавшій ученикамъ пребыть съ ними до скончанія вѣка, — избралъ одного изъ нихъ быть пастыремъ вмѣсто Себя, когда Онъ скрылся отъ нихъ, возвращаясь къ Отцу, то изъ этого слѣдуетъ, что Спа-

ситель содѣлалъ этого ученика видимымъ главою Церкви. И какъ Церковь, юже водрузи Господь, а не человекъ, несокрушима, такъ и главенство установленное Господомъ, неупразднимо.

Богъ учредилъ вселенскій союзъ, дабы возстановить общеніе человека съ Нимъ и для того, чтобы существовало въ мірѣ учрежденіе, превышающее собой все земное, и способное объединить въ себѣ человечество, разбѣдиненное условіями земнаго порядка. Единство и неприкосновенность этого союза требовали установленія священноначалія, объединеннаго общесвязующимъ началомъ и свободнаго въ своемъ составѣ отъ земныхъ различій. Учрежденіе, которое выставляетъ своимъ жизненнымъ признакомъ органическое единство свое, и которому надлежитъ привести къ себѣ всѣхъ и вся, должно по необходимости обладать видимымъ, реальнымъ единствомъ. Такое единство не осуществимо безъ видимаго объединяющаго центра. Вотъ почему Господь установилъ въ Церкви видимое главенство и іерархическій центръ въ лицѣ верховнаго апостола. Онъ установилъ главенство въ каедрѣ, основанной на камнѣ, средоточіи священства. Каедра эта олицетворяетъ неприкосновенную самобытность церковнаго организма, который не зависитъ въ своемъ существованіи отъ чего-либо предложнаго, потому что Церковь, какъ создана по слову Того, которому дадеся всяка власть на небеси и на земли, такъ и существуетъ въ силу непреложныхъ обѣтованій Его.

Что касается власти вязать и рѣшить, о которой Василий Великій говоритъ, что она принадлежитъ всѣмъ пастырямъ, это есть истина, которая никѣмъ не отрицается, но которая и ничѣмъ не упраздняетъ вселенскаго первенства верховнаго апостола. Власть вязать и рѣшить дана всѣмъ апостоламъ: тѣмъ не менѣе, когда они исполнились Духа Св. они уступили первенство Петру, говоритъ Златоустъ.¹⁾ Этимъ они доказываютъ намъ, что, кромѣ равной доли чести и власти, которою они всѣ одинаково одарены, есть еще другая, особая власть, которая дана одному изъ нихъ, и въ силу которой они признаютъ сего одного главнымъ между собой и своимъ начальоководемъ. Согласно сему и водворилось въ Церкви понятіе, что общая всѣмъ пастырямъ власть вязать и рѣшить, принадлежитъ имъ чрезъ Петра. Это ясно выражено м. пр. св. Григоріемъ Нисск: „Въ Евангеліяхъ, говоритъ онъ, не написано ничего ложнаго; предреченное Христомъ несомнѣнно исполняется. Чрезъ Петра Онъ далъ епископамъ ключи небесныхъ

¹⁾ См. Іоан. Зл. Бесѣд. на ев. Матѣ. бесѣд. 50. II, 358.

почестей; (посему) разрѣшенный (будеть) разрѣшенъ, и связан-
ный связанъ.“¹⁾

Такъ учить братъ, учение вселенскаго учителя и самъ вселенскій учитель. Въ вышеприведенныхъ же словахъ самого Василия Вел. выражена обязанность уважать власть вязать и рѣшить въ лицѣ каждаго, кто пріялъ ее и дѣйствуетъ въ силу этой власти; но такая обязанность не исключаетъ, а напротивъ того, предполагаетъ собой обязанность признать также и власть того, который получилъ ключи царствія непосредственно отъ Господа и услышалъ отъ Него, что Церковь созиждется на немъ. Профессоръ Катанскій и г. Бѣляевъ не допускаютъ возможности вѣрить тому, что Христосъ далъ такое обѣтованіе, но Василій Вел. тѣмъ не менѣе вѣрить, что Христосъ далъ обѣтованіе создать Церковь на Петрѣ. Толкуя стихъ — Яко будетъ въ послѣдніе дни явлена гора Господня и домъ Божій на версѣ горъ (Исаія II, 2), св. отецъ пишетъ: „Послѣдними днями называются дни приближающіеся къ окончанію сего времени . . . Передъ окончаніемъ (котораго) явлена будетъ гора Господня и домъ Божій на версѣ горъ . . . (это означаетъ), что въ послѣдніе дни откроется, въ оставленіе грѣха, великое и высокое домостроительство о спасеніи человѣковъ (т. е. явленіе Господа во плоти). Горѣ же уподоблено сошествіе Господа на землю потому, что гора есть земная возвышенность. Но и плоть Господня по общей нашей природѣ, будучи землею, возвышена чрезъ соединеніе съ Богомъ. А домъ Божій на версѣ горъ . . . есть Церковь . . . Ея основаніе на горахъ святыхъ; ибо наздана на основаніи апостоль и пророкъ. Одною изъ таковыхъ горъ былъ и Петръ; и Господь далъ обѣтованіе на семь камнѣ создать Церковь Свою.“²⁾

Прочитавъ это мѣсто, не спросить ли опять г. Катанскій „ужели по совѣсти можно вѣрить, что Христосъ обѣщаль создать Церковь Свою на Петрѣ?“ Пусть же рѣшить, кто сдумѣетъ, писалъ бы св. Василій Вел. — Господь далъ обѣтованіе создать Церковь на Петрѣ — если бы онъ этому не вѣрилъ, а если вѣрилъ, то могъ ли бы онъ по совѣсти, не вѣрить и тому, что обѣтованіе это исполнится?

Въ поученіи св. отца читается дальше: „Мудрствованія высокія и превыспреннія, ставшія превыше земнаго, справедливо называются горами. А душа бл. Петра наименована высокимъ кам-

¹⁾ См. Твор. св. Григор. Нисск. Моск. 1868 г. „Противъ тяготящихся церковными наказаніями“ VII, 479.

²⁾ См. Твор. св. Васил. вел. „Толк. на пр. Исаію, глав. 2“, II, 93—94.

немъ потому, что она твердо укоренилась въ вѣрѣ . . . Посему всѣ приобретающіе вѣдѣніе Божества, по величію ума и умныхъ дѣлъ, усовершенствовавшись въ здоровой жизни, суть верси горъ, на которыхъ созидается домъ Божій.¹⁾ Итакъ, по мысли св. Василія, верси горъ, на которыхъ созидается домъ Божій, суть всѣ мужи, какъ ветхаго такъ и новаго Завѣта, преуспѣвшіе добродѣтелию въ вѣдѣніи Божества, и Петръ, который есть одинъ изъ сихъ мужей, есть вмѣстѣ съ тѣмъ та гора изъ числа горъ, на которой Господь далъ обѣтованіе создать Церковь.

Въ первыхъ вѣкахъ Христіанства вѣрили въ это обѣтованіе и смотрѣли на это, какъ на обще-признанный фактъ. Въ этомъ можно убѣдиться, помимо другихъ доказательствъ, уже изъ того, что этимъ фактомъ пользовались какъ ходячей истиной въ постороннихъ вопросахъ. Такъ напр., въ своемъ разсужденіи „О сущностяхъ и свойствахъ“ Василій Вел. пишетъ: „Услышавъ имя Петра, мы при этомъ словѣ — тотчасъ представляемъ себѣ Петра, получившаго обѣтованіе, что на немъ созиждется Церковь.“²⁾

Не повторить ли опять завѣтный вопросъ: такъ что же изъ этого? Какъ бы ни отвѣтили на этотъ вопросъ, о прочитанномъ должно во всякомъ случаѣ сказать слѣдующее: фактъ, въ истинѣ котораго не всѣ убѣждены и который не перешелъ въ общее достояніе, нельзя, какъ пословицу примѣнять къ обшденной рѣчи. Вся разница между пословицей и примѣромъ, которымъ пользуется Василій Вел., состоитъ лишь въ томъ, что пословица есть истина, основанная на мудрости вѣковъ и признаваемая здравымъ смысломъ, а примѣръ, приведенный вселенскимъ учителемъ, есть истина, удостовѣренная признаніемъ ея Церковью на основаніи словъ Превѣчной Мудрости. Показаніе, имѣющееся въ приве-

¹⁾ См. тамъ-же, II, 94—95. — Толкованіе бл. Иеронима въ томъ же смыслѣ: „Гора (домъ Господень) находится въ домѣ Господнемъ, этотъ домъ построенъ на основаніи апостоловъ и пророковъ, которые и сами суть горы (какъ подражатели Христа). Объ этомъ домѣ Иерусалимскомъ восклицаетъ псалмопѣвецъ, говоря: Надѣющійся на Господа, яко гора Сионъ, не подвижется въ вѣкъ, живый въ Иерусалимѣ. Горы окрестъ его, и Господь окрестъ людей Своихъ. (Пс. 124. 1—2). Поэтому и на одной изъ горъ Христовъ основываетъ Церковь и говоритъ: ты еси Петръ, и на семь камнѣ созижду Церковь Мою, и врата адава не одолѣють ей.“ (См. Твор. бл. Иеронима 1882 г. „Толкованіе на пр. Ис. глав. 2, 2“. VII, 34—35.

Замѣтимъ кстати, что изъ толкованія св. Василія мы опять удостовѣряемся, что слово *петрос* значитъ камень.

²⁾ См. Твор. св. Вас-вел. Противъ Евналія кн. 2 „О сущностяхъ и свойствахъ.“ III, 65.

денномъ изреченіи св. Василія Вел., есть живой отголосокъ современнаго мнѣнія христіанскаго міра. Отъ показанія, которое дается самой жизнью и свидѣтельствуемъ объ умственной привычкѣ общества, если можно такъ выразиться, нельзя ничѣмъ, отговориться. Значеніе такого показанія гораздо сильнѣе иныхъ фактовъ, которымъ, по мнѣнію г. Бѣляева, „апологетъ“ придаетъ преувеличенное значеніе. Въ дѣйствительности же факты эти имѣютъ силу лишь постольку, поскольку они находятся въ связи съ непререкаемымъ преданіемъ Церкви.

Такъ напр., г. Бѣляевъ выражаетъ мысль, будто „апологетъ“ придаетъ большое значеніе древнему сказанію о томъ, что ап. Павелъ противостоялъ въ Антиохіи не Петру, а соименоому ему Кифѣ.¹⁾ На самомъ дѣлѣ авторъ сочиненія „О Церкви“ ничего подобнаго не дѣлаетъ. Онъ только упоминаетъ о сказаніи, приведенномъ Климентомъ алекс. въ видѣ еще новаго примѣра тому, какъ относилась христіанская древность къ верховному апостолу, и усматриваетъ въ немъ попытку, самое по себѣ не возлуживающую вниманія, но обнаруживающую желаніе найти антиохійскому спору объясненіе, которое согласовалось бы съ этимъ мнѣніемъ.

Авторъ „Замѣтокъ“ говоритъ, что въ ультрамонтанской литературѣ объ антиохійскомъ спорѣ написано много, только въ этомъ многомъ, мало что можно понять.²⁾ Кое-что изъ написаннаго отцами и учителями Церкви о томъ же предметѣ покажется ему, можетъ быть, болѣе понятнымъ.

„Ты спрашиваешь, пишетъ бл. Иеронимъ къ бл. Августину, почему въ толкованіи на посланіе къ Галатамъ я сказалъ, что Павелъ не могъ порицать въ Петрѣ того, что онъ самъ дѣлалъ и обвинять другого въ притворствѣ, въ которомъ самъ былъ виновенъ, — и говорить, что порицаніе апостольское было не разсчитанное, а истинное; и что я не долженъ проповѣдывать лжи, но что все написанное должно имѣть тотъ смыслъ, какъ написано.“ И сказавъ, что въ заподозрѣнномъ мѣстѣ онъ ничего своего не писалъ, а лишь собралъ прежде написанное, Иеронимъ выставляетъ Августину не только несправедливость, но и неосторожность его порицаній: „Если въ моемъ объясненіи ты нашелъ что-нибудь достойнымъ порицанія, то при своей учености ты долженъ былъ спросить: есть ли у греческихъ толкователей то, что я написалъ, чтобы только въ томъ случаѣ, если бы они не писали этого, осуждать собственно мое мнѣніе, — тѣмъ болѣе, когда я въ предисловіи

¹⁾ См. Евсев. Церк. ист. С. П. Б. 1858 г. кн. I, 12 стран. 45.

²⁾ См. „Крит. Зам.“ 101.

откровенно сознался, что я слѣдовалъ (древнимъ комментаріямъ), . . . и въ концѣ того отдѣленія, которое ты опровергаешь, писалъ: если кто не хочетъ принять объясненія, по которому оказывается, что ни Петръ не согрѣшилъ, ни Павелъ не слѣпо обличилъ старѣйшаго апостола, тотъ долженъ объяснить: какимъ образомъ Павелъ въ другомъ порицаетъ то, что допустилъ самъ. Этимъ я показалъ, что я не защищаю безусловно того, что читалъ у греческихъ толкователей, а только излагаю, что читалъ, представляя произволу читателя соглашаться съ этимъ или не соглашаться.“¹⁾

Найдутъ, м. б., что и въ словахъ Иеронима „не все понятно“; но одно во всякомъ случаѣ ясно: у древнихъ, и именно восточныхъ толкователей, антиохійскій споръ далеко не имѣетъ того смысла, который придаетъ ему г. Бѣляевъ; и чѣмъ дальше въ рѣчи бл. отца, тѣмъ это становится яснѣе: „Ты нашелъ новое рѣшеніе вопроса, доказывая, что язычники, увѣровавшіе во Христа, свободны отъ ига закона, а увѣровавшіе изъ іудеевъ подчинены закону, такъ что по личному отношенію тѣхъ и другихъ и Павелъ, какъ учитель языковъ, справедливо упрекалъ соблюдавшихъ законъ, и Петръ получилъ справедливый упрекъ за то, что онъ, глава обрѣзанныхъ, внушалъ язычникамъ то, что должны были соблюдать одни происходившіе отъ іудеевъ. Эту мысль, что вѣрующіе изъ іудеевъ обязаны исполнять законъ — если тебѣ она нравится, или даже потому, что она тебѣ нравится, ты какъ извѣстнѣйшій во всемъ мірѣ епископъ, можешь распространять (эту мысль) . . . а я въ маленькой келейкѣ съ монахами, . . . не осмѣливаюсь постановлять рѣшенія о предметахъ высокихъ, а могу только развѣ откровенно сознаться, что я читаю писанія бывшихъ прежде меня (толкователей).“²⁾ Виолеемскій подвижникъ не любилъ новшествъ и не щадилъ иппонійскаго епископа; пусть тотъ проповѣдуетъ, что ему угодно, но онъ держится древняго преданія. Еще Оригенъ въ десятой книгѣ Строматъ, а затѣмъ и прочіе толкователи, объясняя посл. Павла къ Галатамъ, приводятъ его преимущественно съ цѣлю опровергнуть богохульника Порфирія, который обличаетъ Павла въ дерзости, что тотъ главу апостоловъ, — Петра, осмѣлился упрекать и порицать въ глаза и утверждать, что онъ поступилъ дурно, т. е. заблуждался, тогда какъ въ заблужденіи былъ самъ тотъ, кто обличалъ проступокъ другого, (т. е. самъ Павелъ).

¹⁾ См. Твор. бл. Иерон. письмо 90 къ Августину, III, 65—66—67.

²⁾ См. тамъ-же.

Что же? все ли еще будемъ утверждать, что мысль о главенствѣ ап. Петра неизвѣстна христіанской древности? Судя по прочитанному Церковь держалась тогда высокаго мнѣнія о первенствѣ верховнаго апостола, если споръ съ нимъ вмѣняется въ дерзость Избранному Сосуду.

Но вернемся къ письму Иеронима: „что сказать объ Іоаннѣ (Златоустѣ), который собственно на эту главу (Галат. II) написалъ очень большую книгу, въ которой слѣдоваль мнѣнію Оригена и древнихъ? Итакъ, если ты меня обличаешь въ заблужденіи, то прошу обратить вниманіе на то, что я заблуждаюсь съ столь великими мужами, и увидѣвши, что я имѣю многихъ сторонниковъ своего заблужденія, ты долженъ будешь представить хоть одного единомысленника своей истины.“¹⁾

Принадлежи переписка между Иеронимомъ и Августиномъ нашему времени, Августинъ могъ бы отвѣтить, что, если у Иеронима много единомысленниковъ между древними восточными церковнописателями, толкователями и отцами Церкви, то и у него есть свои сторонники, и даже между профессорами духовной академіи, начиная съ автора „Критическихъ Замѣтокъ.“

Послѣднія прочитанныя слова Иеронима показываютъ, насколько мнѣніе, не допускавшее дѣйствительнаго спора между верховными апостолами, было преобладающимъ мнѣніемъ въ древности. Къ какому же однако заключенію приходитъ св. отецъ? „Павель уже прежде зналъ, пишетъ Иеронимъ, что Петръ былъ главою того мнѣнія, что законъ послѣ Евангелія соблюдать не должно.“ Это явствуетъ для Иеронима изъ словъ самого же Павла: „егда видѣхъ, яко не право ходять во истинѣ благовѣствованія, рекохъ Петру предъ всѣми: аще ты іудей сый, язычески, а не іудейски живещи, почто языки нудити іудейски жителъствовати?“ „Итакъ несомнѣнно, пишетъ Иеронимъ, что ап. Петръ первый высказалъ то убѣжденіе, въ измѣнѣ которому онъ теперь обвиняется. А причина измѣны — боязнь іудеевъ, ... сначала онъ ѣлъ вмѣстѣ съ язычниками, а когда пришли нѣкоторые отъ Іакова, тайлся и устранялся, боялся обрѣзанныхъ. А боялся іудеевъ потому, что былъ ихъ апостоломъ, апасался, чтобы они изъ-за язычниковъ не отступили отъ вѣры Христовой и чтобы ему, подражателю Пастыря добраго, не потерять ввѣреннаго ему стада. Итакъ я показалъ, что Петръ, хотя право мыслилъ объ отмѣненіи закона Моисеева, но по страху былъ вынужденъ къ лицемѣрному соблюденію его; посмотримъ же, не дѣлалъ ли чего-

¹⁾ См. тамъ-же 67—68.

нибудь подобнаго самъ Павелъ, обличавшій другого. Въ той же книгѣ Дѣяній читаемъ: „Приде же (Павелъ) въ Дервію и Листру: и се ученикъ нѣкій бѣ ту, именемъ Тимооей, сынъ жены нѣкія іудеянки вѣрны, отца же еллина: . . . Сего восхотѣ Павелъ съ собой изыти и приемъ обрѣза его, іудей ради сущихъ на мѣстахъ онѣхъ: вѣдяху бо вси отца его, яко еллинъ бѣше.“ (Дѣян. XVI, 1—3.) „О блаженный апостоле Павле, — восклицаетъ Іеронимъ, ты, который обличилъ Петра въ лицемѣрніи за то, что онъ устранился отъ язычниковъ страха ради іудеевъ, . . . почему ты вопреки своему убѣжденію принудилъ обрѣзаться Тимооея — сына язычника и бывшаго язычникомъ, т. к. онъ, не будучи обрѣзанъ, не былъ іудеемъ? . . . Пусть тамъ изъ страха іудеевъ (Павелъ) былъ принужденъ сдѣлать противное своему желанію: но зачѣмъ онъ по обѣту отрастилъ волосы и потомъ въ Кихреяхъ остригъ ихъ (какъ дѣлали назареи), посвящавшіе себя Богу — по закону Моисееву? Но это не значительно въ сравненіи съ слѣдующимъ“, говоритъ Іеронимъ, и, выставляетъ на видъ, что когда Іаковъ и пресвитеры іерусалимскіе сказали Павлу, что увѣровавшіе іудей всѣ ревнители закона, а о немъ идетъ слухъ, что онъ учитъ отступленію отъ закона, и посовѣтовали ему очиститься, вмѣстѣ съ людьми, имѣвшими на себѣ обѣтъ, дабы узнали всѣ, что слышанное о немъ не справедливо — то Павелъ очистился.¹⁾ „Зачѣмъ (же) ты, спрашиваетъ онъ, обращаясь мысленно къ нему, позволилъ убѣдить себя остричься, зачѣмъ совершилъ очищеніе по обрядамъ іудеевъ, зачѣмъ принесъ жертвоприношенія и за тебя закланы были жертвы по закону? Конечно ты скажешь: для того, чтобы не соблазнились увѣровавшіе изъ іудеевъ. Такъ ты лицемѣрно выдавалъ себя за іудея, чтобы пріобрѣсти іудеевъ, и этому самому лицемѣрнію научили тебя Іаковъ и прочіе пресвитеры.“²⁾ Я доказалъ, говоритъ Іеронимъ, что изъ-за боязни іудеевъ, и Петръ, и Павелъ равно притворно показывали, что они соблюдаютъ Заповѣди Закона . . . Съ какою же совѣстію, съ какою дерзостію Павелъ сталъ бы упрекать другого за то, что дѣлалъ самъ? Я, и даже другіе раньше меня, изложили причину, которую они признавали, защищая не официальную ложь, какъ ты пишешь, но показывая честную предусмотрительность — чтобы показать и мудрость апостоловъ и обуздать безстыдство богохульника Порфирія, который говоритъ, что Павелъ и Петръ вступили между собой въ ребяческую ссору и что Павелъ

1) Дѣян. XXI, 17—26.

2) См. Твор. бл. Іерон. III, 70—73.

даже возненавидѣлъ доблести Петра и съ тщеславіемъ описывая то, чего или онъ вовсе не дѣлалъ, или если и сдѣлалъ, то сдѣлалъ нагло, упрекая другого за то, что допускалъ самъ. Они истолковали, какъ могли: какъ же будешь ты толковать это мѣсто? Конечно, отвергая мнѣніе древнихъ, ты скажешь что-нибудь лучшее?“ Самъ же Иеронимъ, неотступно слѣдуя древнему преданію, держится мнѣнія, что и Петръ и Павелъ притворно соблюдали предписаніе закона изъ за страха іудеевъ и выдавали себя тѣмъ, чѣмъ они не были, вынуждаемые къ тому обстоятельствами.¹⁾

Авторъ „Критическихъ Замѣтокъ“ найдетъ, можетъ быть, многое что сказать „по поводу“ прочитаннаго; но за то, врядъ-ли, послѣ этого остается что-либо пожелать католическимъ богословамъ. Имъ развѣ только остается выразить сожалѣніе о томъ, что излюбленный ими Августинъ не былъ ихъ мнѣнія относительно антиохійскаго спора, и пожалуй, радостное удивленіе, что востокъ держался когда-то одного взгляда съ ними.

Въ виду разногласія между г. Бѣляевымъ и бл. Иеронимомъ относительно антиохійскаго спора, не мѣшаетъ познакомиться съ толкованіемъ св. Іоанна Златоуста о томъ же предметѣ; въ немъ наконецъ, можетъ быть, обнаружится желанное сходство между ученіемъ профессора казанской духовной академіи и ученіемъ древнихъ отцевъ. „Не смущаетъ ли каждаго, . . . (спрашиваетъ Златоустъ) что Павелъ противосталъ Петру, что столпы Церкви сталкиваются и дѣйствуютъ другъ противъ друга? . . . Будьте же внимательны; ибо у насъ рѣчь объ отцахъ нашихъ, чтобы опровергнуть обвиненія, взводимыя на нихъ людьми внѣшними, чуждыми вѣрѣ. (Слѣдуетъ Гал. II, 11—14) . . . Вы хвалите Павла? Послушайте же, какъ сказанное служить къ осужденію Павла, если мы не откроемъ сокровеннаго въ этихъ словахъ смысла. Что говоришь ты, Павелъ? ты укорилъ Петра, когда увидѣлъ его не прямо поступающимъ по истинѣ Евангелія? Хорошо. Почему же въ лице? Почему предъ всѣми? . . . Кто не скажетъ, что ты дѣлаешь это по враждѣ, зависти и соперничеству? . . . Развѣ ты не слышалъ словъ Христовыхъ: (Матѣ. XVIII, 15)? А ты и обличаешь при всѣхъ, и еще хвалишься этимъ дѣломъ. Егда же, говоришь, прииде Петръ въ Антиохію, въ лице ему противустахъ. И не только обличаешь при всѣхъ, но (написавъ объ этомъ состязаніи), дѣлаешь воспоминаніе объ немъ вѣчнымъ“, . . . „Если бы случившееся дѣйствительно было борьбою и состязаніемъ, то эти обвиненія имѣли бы основаніе; но это — не борьба,

¹⁾ См. тамъ-же III, 73—74, 80.

(объясняетъ Златоустъ), а только кажется ею; напротивъ, обнаруживаетъ великую мудрость и Павла и Петра и блѣгорасположеніе ихъ другъ къ другу. Впрочемъ выслушаемъ эту кажущуюся укоризну (слѣд. Гал. II, 11—13). Что говоришь ты? Петръ трусливъ и немужественъ? Но не потому ли онъ и названъ Петромъ, что былъ непоколебимъ въ вѣрѣ? Что дѣлаешь ты, человекъ? Постыдись названія, которое далъ этому ученику Господь. Петръ трусливъ и немужественъ? Кто станетъ слушать такія слова твои? Не то можетъ засвидѣтельствовать объ немъ Іерусалимъ, и тогдашнее первое собраніе, и церковь, въ которую онъ вступилъ первый, и первый произнесъ эти блаженные слова: сего Іисуса Богъ воскреси, . . . (и пр. Дѣян. II, 24—35). Онъ ли, скажи мнѣ, трусливъ? . . . Итакъ тотъ, кто не страшился въ началѣ проповѣди, теперь послѣ столь долгаго времени страшится? Тотъ, кто не боялся въ Іерусалимѣ, боится въ Антиохій? Тотъ, который не трепеталъ среди окружавшихъ его враговъ, теперь, когда нѣтъ враговъ, а одни вѣрующіе и ученики, робѣетъ, боится и неправо ходитъ? . . . Ни время, ни мѣсто, ни свойство лицъ — заключаетъ Златоустъ, не дозволяютъ принимать эти слова такъ, какъ сказано, и обвинять Петра въ трусости.¹⁾ Оградивъ память апостола Петра, вселенскій учитель переходитъ къ защитѣ апостола Павла: „ . . . какъ въ началѣ я сказалъ, (что) обвиненіе и нашъ стыдъ останутся, будетъ ли тотъ, или другой признанъ погрѣшившимъ; — такъ и теперь повторяю тоже, т. е., — что мнѣ нѣтъ никакой пользы, если по отклоненіи обвиненія отъ Петра, Павелъ окажется дерзко и неосмотрительно укоряющимъ соапостола. Отклонимъ же обвиненіе и отъ него . . . (Итакъ), не враждебно ли онъ былъ расположенъ къ апостолу, или не было ли это разногласіе дѣломъ какого-нибудь тщеславія и состязанія. Нельзя сказать этого; да не будетъ. Павелъ былъ слугою не только Петра, верховнаго между тѣми святыми, но и всѣхъ вообще апостоловъ, хотя превышалъ всѣхъ своими подвигами; и однако считалъ себя послѣднимъ изъ всѣхъ: (слѣд. I. Кор. XV, 9; Еф. III, 8). Видишь ли смиренную его душу? Видишь ли, какъ онъ ставитъ себя ниже всѣхъ святыхъ, а не только апостоловъ? Притомъ имѣя такое разположеніе ко всѣмъ, онъ звалъ и то, какимъ предпочтеніемъ долженъ былъ пользоваться Петръ и уважалъ его больше всѣхъ людей и вообще относился къ нему такъ, какъ тотъ заслуживалъ. Это видно изъ слѣдующаго. На него обращены были взоры всей вселенной, заботы

¹⁾ См. тамъ же III, 87—89, 90—92, 96.

о церквахъ всей земли лежали на душѣ его, тысячи дѣлъ каждый день требовали его попеченія, отовсюду окружали его заботы, распоряженія, исправленія, совѣты, увѣщанія, ученія, . . . и однако, оставивъ все это, онъ пошелъ въ Иерусалимъ, и поводомъ къ путешествію не было ничего другаго, какъ только видѣть Петра какъ онъ самъ говоритъ (Гал. I, 18): такъ онъ уважалъ его и предпочиталъ всѣмъ . . . Скажи мнѣ, если бы ты увидалъ мужественнаго и дивнаго воина, который . . . въ разгарѣ битвы . . . оставилъ строй и отправился на свиданіе съ какимъ-нибудь другомъ, то потребовалъ ли бы ты, скажи мнѣ, другаго большаго доказательства благорасположенія его къ этому человѣку? Не думаю. Такъ же разсуждай и о Павлѣ и о Петрѣ. Подлинно и здѣсь была жестокая война . . . и борьба за спасеніе людей. И однако онъ такъ уважалъ Петра, что при такой настоятельной нуждѣ пошелъ для него въ Иерусалимъ . . . Если (же) . . . въ душахъ (апостоловъ) не было ни соперничества, ни противленія другъ другу, то что значить сказанное слово? ¹⁾ И для чего это было сдѣлано? ²⁾ Призывая опять слушателей „къ напряженному вниманію“, „чтобы ясно усвоить оправданіе“ поступка Павла, Златоустъ выставляетъ, что іудеи вѣрены были главнымъ образомъ Петру, а язычники — Павлу. Этимъ обстоятельствомъ объясняется, почему проповѣдуя одно и то же и іудеямъ и язычникамъ, они приводили ихъ къ вѣрѣ не одиноковымъ путемъ; въ чемъ же было различіе? Въ соблюденіи іудейскихъ обычаевъ, говоритъ Златоустъ „Ибо (Петръ) боялся, чтобы, рѣшаясь преждевременно искоренить эти обычаи, не истребить вмѣстѣ съ ними и вѣры во Христа, т. е. души іудеевъ, по причинѣ долговременной приязанности къ закону, не хотѣли слушать этихъ словъ. Посему . . . бл. Петръ и не запрещалъ имъ іудействовать . . . онъ ожидалъ, пока новонасажденная вѣра хорошо укоренится въ (нихъ), чтобы, когда она хорошо укоренится, безопасно исторгнуть наконецъ всѣ іудейскіе предрассудки. Но Павелъ не такъ: онъ не былъ стѣсненъ такою необходимостію . . . А что они дѣлали это не изъ противленія другъ другу, но изъ снисхожденія къ немощи учениковъ, это можно видѣть изъ того что и Павелъ, подобно Петру, дозволялъ — то же самое, и не только дозволялъ, но и самъ содѣйствовалъ, и Петръ поставлялъ закономъ ту же свободу, которую, Павелъ проповѣдывалъ всѣмъ язычникамъ . . . (Такъ) въ Иерусалимѣ, учитель язычниковъ и остригался, и приносилъ жертву, и

¹⁾ Т. е. упрекъ Павла Петру.

²⁾ См. Бесѣд. на разн. мѣста. III, 97—99.

совершалъ очищеніе; потому что этого требовало время и присутствіе многихъ іудеевъ. (Дѣян. XXI, 20, 21.) Такимъ образомъ онъ, бывъ вынужденъ быть снисходительнымъ, іудействовалъ; но это было дѣломъ не убѣжденія, а домостроительства. Также и Петръ, учитель іудеевъ, вездѣ допускавшій обрѣзаніе и іудейскіе обряды по немощи учениковъ, тогда, когда видѣлъ, что время избавляетъ его отъ этой необходимости . . . а настало время догматовъ и законовъ, послушай что говоритъ. Когда пришли изъ Антиохіи спутники Павла и Варнавы, чтобы получить ясное свѣдѣніе объ этомъ самомъ, то многу взысканію бывшу, воставъ Петръ рече . . . (и пр. Дѣян. XV, 7, 11). Видишь, что когда было время снисхожденію, то и Павелъ іудействовалъ; а когда не было времени снисхожденію, а нужно было предлагать догматы и законы, то и Петръ, оставивъ снисходительность, предлагаетъ точныя и чистыя догматы; и когда это было говорено, Павелъ присутствовалъ и слышалъ и, взявъ посланіе, самъ носилъ его повсюду, и слѣдовательно нельзя сказать, что онъ не зналъ мнѣнія Петра. Почему же теперь онъ укоряетъ его въ этомъ и говоритъ: боясь сущихъ отъ обрѣзанія (Гал. II, 12)?“ Это откроется изъ событія, при которомъ это было сказано. А чтобы знали самое это событіе, Златоустъ находитъ нужнымъ изложить обстояательства дѣла по порядку. Итакъ: „Іаковъ, братъ Господень, былъ тогда епископомъ Іерусалимскимъ и предстоятелемъ всѣхъ увѣровавшихъ изъ іудеевъ. Были и въ Антиохіи іудеи, увѣровавшіе во Христа, которые, бывъ далеко отъ Іерусалима и видя многихъ увѣровавшихъ изъ язычниковъ живущихъ живущими (безъ соблюденія іудейскихъ обрядовъ) мало по малу и сами расположились отстать (отъ нихъ). Петръ, пришедши туда и увидѣвъ, что не было никакой нужды въ снисхожденіи, также сталъ жить по язычески . . . Между тѣмъ какъ (онъ) жилъ такимъ образомъ, пришли нѣкоторые іудеи отъ Іакова, т. е. изъ Іерусалима (и которые), не видѣвъ никого жившимъ иначе, имѣли еще іудейскіе предразсудки и держались іудейскихъ обрядовъ. Петръ, увидѣвъ, что (они) еще немощны, и опасаясь, чтобы они, соблазнившись, не отступили отъ вѣры, . . . переставъ жить язычески, возвратился къ прежней снисходительности, соблюдая разборчивость въ яствахъ. Іудеи, жившіе въ Антиохіи, замѣтивъ, что онъ дѣлаетъ это, и не зная мысли его, съ какою цѣлью онъ такъ поступалъ, увлеклись и сами и принуждены были іудействовать ради учителя. За это и укоряетъ его Павелъ, а чтобы сказанное было для васъ болѣе яснымъ, я прочитаю вамъ самыя слова апостольскія. Егда же прииде Петръ въ Антиохію, въ лице ему противустахъ, яко разо-

ренъ бѣ. Прежде бо даже не пріити нѣкимъ отъ Іакова, т. е. изъ Іерусалима, съ языки ядыше, т. е. съ находящимися въ Антиохіи. Егда же приидоша нѣкоторые изъ Іерусалима, искусные въ законѣ, опряташеся и отлучашеся, бояся сущихъ отъ обрѣзанія. Кого? Пришедшихъ отъ Іакова. И лицемѣришася съ нимъ и прочіи іудеи. Какіе іудеи? Тѣ, которые жили въ Антиохіи до прибытія іудеевъ изъ Іерусалима и не соблюдали никакихъ іудейскихъ обрядовъ. Яко и Варнавѣ пристати лицемѣрству ихъ. Вотъ, въ чемъ состоитъ кажущаяся вина.¹⁾ Это изложеніе событій было необходимо, такъ какъ эти событія служатъ къ оправданію Павла, показывая, въ какомъ смыслѣ должно толковать поступокъ его. Однако напередъ надо еще узнать „оправданія придуманныя другими.“ „Какъ же нѣкоторые разрѣшаютъ этотъ вопросъ? — спрашиваетъ Златоустъ. Здѣсь, говоритъ, идетъ рѣчь не о томъ Петрѣ, первомъ изъ апостоловъ, которому ввѣрены были Господомъ овцы, а о какомъ-то другомъ неважномъ и незначительномъ, одномъ изъ многихъ. (Но это ни откуда не видно, и все напротивъ доказываетъ, что здѣсь рѣчь идетъ дѣйствительно о Петрѣ ап.) Другіе (говорятъ что) Павелъ справедливо укорялъ Петра; потому что онъ простеръ снисхожденіе далѣе мѣры. Какъ Павелъ былъ снисходителенъ къ іудеямъ въ Іерусалимѣ, такъ и Петру слѣдовало, прибывъ въ Антиохію, смотрѣть не на іудеевъ, а на увѣровавшихъ изъ язычниковъ; ибо какъ тамъ, гдѣ всѣ были іудеи, Павелъ іудействовалъ; такъ и здѣсь, гдѣ (не представлялось) такой нужды въ снисхожденіи, не слѣдовало для немногихъ іудеевъ соблазнять столь многихъ язычниковъ.“ Но такое объясненіе не достигаетъ цѣли, а еще увеличиваетъ недоумѣніе, . . . намъ нужно не то показать, что Павелъ справедливо укорялъ Петра; ибо въ такомъ случаѣ вопросъ останется неразрѣшеннымъ. Петръ окажется подлежащимъ нареканію, а намъ нужно освободить отъ нареканій того и другого.“ Но „какъ же это будетъ?“ спрашиваетъ вселенскій учитель. „Это будетъ, если мы узнаемъ намѣреніе, съ какимъ одинъ укорялъ, а другой принималъ укоризну, и разяснимъ самую мысль ихъ. Какая же эта мысль? Петръ желалъ освободить отъ соблюденія іудейскихъ обрядовъ и пришедшихъ изъ Іерусалима отъ Іакова. Но если бы онъ самъ сталъ (это дѣлать), то соблазнилъ бы учениковъ, какъ говорящій вопреки . . . всему, что самъ дѣлалъ въ прежнее время. Также если бы и Павелъ обратился къ нимъ съ рѣчью объ этомъ, то они не стали бы слушать

¹⁾ См. тамъ-же 92—104, 105, 106—109.

(его). Тѣ, которые и безъ этого ненавидѣли его и отвращались въ слѣдствіе такой молвы о немъ, еще болѣе отступили бы отъ него . . . Что же происходитъ? Іудеевъ, пришедшихъ отъ Іакова, никто изъ (апостоловъ) не укоряетъ . . . (Между тѣмъ) Петръ сильно желалъ истребовать отъ нихъ недоимку (лежавшую на нихъ, т. е. чтобы они совершенно отстали отъ іудейства) и посему желая имѣть больше возможности и случай сдѣлать это, онъ устроилъ такъ, что Павелъ сдѣлалъ ему сильный упрекъ и укоризну, дабы этотъ мнимый упрекъ доставилъ ему справедливый случай и поводъ къ смѣлому дѣйствию въ отношеніи къ ученикамъ. Поэтому Павелъ и въ началѣ говорить: въ лице ему противустахъ; и здѣсь опять: рекохъ Петру предъ всѣми. Подлинно, если бы онъ хотѣлъ исправить апостола, то сдѣлалъ бы это наединѣ; а такъ какъ не это онъ имѣлъ намѣреніе — ибо онъ зналъ мысль, съ какой тотъ (Петръ) дѣлалъ все это, но старался исправить тѣхъ, которые давно хромали, — то и дѣлаетъ упрекъ предъ всѣми. А Петръ принимаетъ, молчитъ и не возражаетъ . . . и такимъ образомъ (онъ) все исправилъ . . . ибо его молчаніе было для іудеевъ наставленіемъ — не держаться болѣе обрядовъ закона. Учитель не промолчалъ бы, думали они, если бы не признавалъ справедливости упрека Павлова. Но, если угодно, выслушаемъ и самый упрекъ. Рекохъ говорить онъ, Петру предъ всѣми: аще ты іудей сый, язычески живеши. Посмотри на благоразуміе его; не сказалъ онъ Петру: ты худо поступаешь, живя по іудейски, а поставляетъ на видъ прежнее его поведеніе, чтобы видно было, что увѣщаніе и внушеніе произошло не отъ желанія Павла, а отъ принятаго еще прежде образа мыслей Петра . . . Дабы всѣ убѣдились, что сказанное Павломъ) было не упрекомъ Петру, а увѣщаніемъ и наставленіемъ іудеямъ въ видѣ упрека Петру, выслушайте дальнѣйшее. Ты, естествомъ іудей, а не отъ языкъ грѣшницы. Эти слова говоритъ онъ наконецъ какъ учитель и уже не обращаетъ все къ Петру, а обобщаетъ рѣчь. Если бы онъ съ самаго начала предложилъ это какъ учитель, то іудеи не приняли бы словъ его; а теперь, начавъ съ упрека и по видимому сдѣлавъ справедливый упрекъ Петру, какъ бы увлекавшему върующихся изъ язычниковъ къ соблюденію обрядовъ закона, онъ безопасно приступаетъ наконецъ къ увѣщанію и совѣту, такъ какъ послѣдовательность рѣчи довела его до этого.¹⁾ Итакъ, послѣ всесторонняго обсужденія вопроса, Іоаннъ Златоустъ приходитъ къ тому же заклю-

¹⁾ См. тамъ-же III, 109—111, 112—113, 114—115.

ченію, къ которому пришелъ Иеронимъ, т. е. что споръ между апостолами былъ разсчитанный споръ. Для окончательнаго же удостовѣренія въ невозможности дѣйствительнаго спора между столпами Церкви, вселенскій учитель напоминаетъ слушателямъ, что „Павель вездѣ держался образа мыслей Петра“, и въ данномъ случаѣ „раскрываетъ прежнее его поведеніе, чтобы іудеи приняли увѣщаніе по видимому не изъ устъ Павла, а отъ мнѣнія Петра, которое отъ выразилъ дѣлами.“ А что Павель укорялъ Петра на самомъ дѣлѣ, — „того нѣтъ, и да не будетъ!“ повторяетъ Златоустъ.¹⁾

Св. Іоаннъ Златоустъ считается однимъ изъ величайшихъ егзегетовъ и знатоковъ св. Писанія; можетъ быть и его толкованіе покажется неудовлетворительнымъ, пожалуй даже, не выдерживающимъ критики, но дѣло здѣсь не въ самомъ толкованіи, а въ воззрѣніяхъ, о которыхъ оно свидѣтельствуетъ. И въ этомъ отношеніи нельзя не поразиться пропастію отдѣляющей поученія вселенскаго учителя православія отъ поученій современныхъ поборниковъ „православія“. Они строятъ цѣлую си-

¹⁾ См. тамъ-же III, 117—118.

Приведемъ кстати, (хотя оно и не дошло до насъ въ цѣлостности), объясненіе, которое бл. Феодоритъ Кир. дѣлаетъ антиохійскому спору: „поелику, какъ и Галаты говорили, что самые первые изъ апостоловъ хранили законъ, а (Павель) зналъ, что они принуждены были дѣлать это по снисхожденію къ (іудеямъ); то, . . . съ одной стороны, признавъ всего болѣе неумѣстнымъ обвинять апостоловъ, а съ другой, не желая обнаружить ихъ намѣреніе . . . (Павель) пролагаетъ себѣ средней путь и принимаетъ на себя такой видъ, будто огорчается тѣмъ, что дѣлается, и затрудняется сказать о томъ, и предоставляетъ все Божію опредѣленію“. (Слѣд. Гал. II, 6) . . . (Отсюда до ст. 14 толкованіе бл. отца утрачено; рѣчь же, которую онъ влагаетъ въ уста апостола, относится, какъ полагають къ стих. 8—14): „Посему, хотя я сказалъ это, говоритъ апостоль, о другихъ худо пользующихся Закономъ, но я огорчаюсь тѣмъ, что и собственные мои ученики терпятъ отъ сего вредъ. Ибо сіе и выразилъ словами: почто языки нудиши іудейски жителствовати? Твое (т. е. Петра) это постановленіе, чтобы не Закономъ водились они въ жизни, а дѣла твои противорѣчатъ тому, что уже написано. Великій Петръ молчаніемъ подтверждаетъ сіи Павловы слова, какъ-бы говоря . . . справедливо укоряетъ меня Павель, имѣя въ виду пользу слушающихъ, остался доволенъ словами Павловыми, — это явно для всякаго. Итакъ, поелику одинъ укорялъ, а другой принимаетъ это въ молчаніи; то симъ уготовляется врачество, полезное (и для іудеевъ, и для язычниковъ). Написалъ же сіе божественный апостоль Галатамъ, давая тѣмъ знать, что великіе и первые апостолы по немощи іудеевъ дозволяли иногда хранить Законъ, но не всегда, такъ поступали. Сказуетъ же Павель и все иное, что говорилъ онъ бл. Петру, имѣя въ виду пользу бывшихъ тамъ іудеевъ.“ (См. Твор. бл. Феодорита Кир. Моск. 1861 г. Толков. на посл. къ Галат. VII, 383—384.)

стему защиты и нападенія на основаніи антиохійскаго спора, — Златоустъ утверждаетъ, что этого спора не было; они слышатъ въ упрекъ, коему подвергся Петръ — голосъ истины изреченной Павломъ.¹⁾ — Златоустъ укоряетъ Павла за этотъ упрекъ: — что ты говоришь, человекъ! Кто тебѣ повѣритъ! Они издѣваются надъ тѣми, которые выдають антиохійскій споръ за рассчитанный споръ, — Златоустъ называетъ противное мнѣніе, мнѣніемъ людей вѣшнихъ, чуждыхъ вѣрѣ и Церкви; они говорятъ, что голосъ Петра на іерусалимскомъ соборѣ не былъ рѣшающимъ,²⁾ — Златоустъ утверждаетъ, что свобода, пропо- вѣдуемая Павломъ, поставлена Закономъ — Петромъ; то же дѣлаетъ бл. Иеронимъ, и бл. Феодоригъ, который называетъ постановленіе апостольскаго собора, постановленіемъ Петра. Они не признають вселенскаго папства Петра, — Златоустъ называетъ его — „тотъ, которому вѣрены были овцы“; они оспаривають значеніе имени, которое Господь нарекъ верховному апостолу; Златоустъ подтверждаетъ значеніе имени „камень“ и говоритъ Павлу: стыдись имени, которое Господь нарекъ Петру. Они радуются тому, что Павелъ противостоялъ Петру, а вселенскій учитель возмущается отъ одной мысли о такомъ нечестивомъ предположеніи и восклицаетъ — „да не будетъ!“ Онъ не допускаетъ мысли, чтобы Избранный Сосудъ могъ бы противостать тому, котораго Церковь почитаетъ „Главою апостольскаго братства, предстоятелемъ вселенной, основаніемъ Церкви“.³⁾

Авторъ „Замѣтокъ“ уже три раза призывалъ Іоанна Златоуста въ свидѣтели противъ ученія о главенствѣ верховнаго апостола, и три раза свидѣтельство Златоуста оказалось въ пользу этого главенства. Если г. Бѣляевъ дѣйствительно держится древняго преданія относительно антиохійскаго спора, то по всей вѣроятности извѣстія, которыми онъ располагаетъ, восходятъ далеко за дни не только св. Іоанна Златоуста и бл. Иеронима, но далеко еще за тѣ времена, о коихъ они говорятъ, какъ о дняхъ древнихъ, ссылаясь на авторитетъ живаго преданія.

Послѣ антиохійскаго спора г. Бѣляевъ переходитъ къ ссылкѣ „апологета“ на Тертуллиана относительно титула Pontifex Maximus. Онъ говоритъ, что ссылка не можетъ быть признана убѣдительною, потому что мѣсто, гдѣ Тертуллианъ употребляетъ этотъ титулъ о папѣ Каликстѣ, написано въ ироническомъ тонѣ и въ обличеніе папы, какъ вѣрно замѣчено было высокопреосвященнымъ

¹⁾ См. „Критич. Зам.“ 101.

²⁾ См. тамъ-же 98.

³⁾ См. св. Іоан. Зл. Бесѣд. на разн. мѣста, „бесѣд. на 2 Тим. III, 1“.

Никаноромъ.¹⁾ Совершенно вѣрно, что мѣсто это написано въ обличеніе папы; но надо знать все-таки, почему у какъ оно было написано. Мѣсто это, принадлежащее сочиненію „О Цѣломудріи“, гласитъ: „Слышу я даже, что предположенъ эдиктъ слѣдовательно обязательный. Первосвященникъ, т. е. верховный (pontifex scilicet maximus) епископъ епископовъ изрекаетъ: я отпускаю грѣхи и прелюбодѣянія и блуда умершимъ въ покаяніи. О Эдиктъ, подъ которымъ нельзя было бы подписать — доброе дѣло!“²⁾

Въ то время, когда Тертуллианъ писалъ свое сочиненіе „О Цѣломудріи“, онъ уже впалъ въ ересь монтанистовъ, и сочиненіе это, какъ и нѣкоторыя другія (о Гоненіи, Постахъ, Единобрачіи) направлено противъ Церкви и противъ нравовъ и обычаевъ католическихъ Христіанъ.

По мнѣнію монтанистовъ допустить къ св. тайнамъ, хотя бы послѣ долгаго покаянія, не только виновныхъ въ нарушеніи супружеской вѣрности, но и всякаго, кто согрѣшилъ противъ заповѣди чистоты, вообще всякое послабленіе, оказываемое Церковію, — вопреки римскому закону, между лицами разнаго сословія, считалось безнравственнымъ и преступнымъ. Пастыри Церкви, предостерегая вѣрующихъ противъ безжалостной строгости ихъ, настаивали на необходимости милосердія къ кающимся грѣшникамъ; съ этой цѣлю и папа Каликстъ часто приводилъ въ бесѣдахъ своихъ притчу о добромъ Пастырѣ. Не мудрено, слѣдовательно, что Тертуллианъ пишетъ о немъ съ негодованіемъ, — „святитель, понятно верховный епископъ епископамъ, изрекаетъ: я всѣ грѣхи противъ цѣломудрія отпускаю“ . . . и въ другомъ мѣстѣ обращается къ нему, какъ къ доброму пастырю и благословенному папѣ, который ищетъ своихъ овецъ среди козлищъ.“³⁾ Тертуллианъ негодуетъ на римскаго епископа; но слѣдуетъ ли изъ этого, что титулъ „pontifex maximus“, которымъ онъ попрекаетъ, не принадлежитъ ему? Нарушается ли этимъ смыслъ этому титулу присвоенный, и возможно ли обратить слова, Тертуллиана въ доказательство противъ этого смысла, какъ пытается г. Вѣляевъ? И возможно-ли вообще, изъ того, что пристыжаютъ человѣка титуломъ связаннымъ съ его должностію, выво-

¹⁾ См. „Критич. Замѣт.“ 106.

²⁾ „Audio etiam edictum esse propositum, et quidem peremptorium. Pontifex scilicet maximus, episcopus episcoporum edicit: Ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto. O edictum, cui adscribi non poterit: Bonum factum!“ (De Pudicit. I, 1.)

³⁾ См. De Pudicit. I, 13.

дить заключеніе, будто этой должности не принадлежатъ ея права и преимущества? Очевидно нѣтъ. И самъ-же Тертуліанъ, порицая непозволительную, по его мнѣнію, слабость церковной дисциплины въ отношеніи грѣшниковъ, возмущается въ особенности тѣмъ обстоятельствомъ, что эти послабленія основываются на постановленіяхъ (*edictum quidem peremptorium*) священнослужителя, и какого-же? Первосвященника (*pontifex scilicet maximus*), епископа епископовъ (*episcopus episcoporum*). Гдѣ же тутъ иронія въ смыслѣ, указанномъ высокопреосв. Никаноромъ, и вслѣдъ за нимъ г. Бѣляевымъ? Это не иронія, а укоризна лицу, дѣйствія котораго не соотвѣтствуютъ высотѣ занимаемаго имъ мѣста; какъ если бы напр., выражаясь о главнокомандующемъ, кто-нибудь сказалъ: „хорошъ главнокомандующій! самъ роняетъ дисциплину!“ Изъ этого нельзя было бы вывести, что не существовало званія главнокомандующаго. Напротивъ того, подобное выраженіе, въ какомъ-либо памятникѣ прямо служило бы достаточнымъ основаніемъ, чтобы заключить, что въ извѣстный моментъ существовала должность главнокомандующаго и что власть и преимущества, этой должности присвоенныя, современниками цѣнились высоко.

Авторъ „Крит. Зам.“ находитъ ссылку „апологета“ на Тертуліана неудачной въ смыслѣ подрѣвленія доказательства католическаго тезиса; но врядъ-ли можетъ считаться опроверженіе г. Бѣяева болѣе удачнымъ. Разъ зашла рѣчь о титулахъ римскаго епископа, не мѣшаетъ упомянуть о выраженіи „Намѣстникъ Христовъ.“ Противъ этого выраженія вооружаются вообще весьма сильно; оно считается неприличнымъ и чуть не богохульнымъ. Достойно замѣчанія однако, что оно встрѣчается весьма рано. Такъ напр., Кипріанъ каре., остерегая папу Корнилія противъ еретиковъ, прибывшихъ изъ Африки въ Римъ, пишетъ къ нему: „Не изъ чего другого произошли ереси и родились расколы, какъ отъ того, что не оказываютъ повиновенія священнику Божію, и не признаютъ Намѣстникомъ Христовымъ въ Церкви одного священника и судію, поставленнаго на извѣстное время.“¹⁾ Можно понимать это какъ угодно, можно говорить, что по мысли св. Кипріана выраженіе Намѣстникъ Христовъ относится не къ римскому епископу, а ко **всѣмъ** епископамъ вообще; но тогда,

¹⁾ См. Твор. св. Кипр. каре. I, 196. — Выращеніе-поставленъ на извѣстное время надо понимать въ смыслѣ различія между судіей временнымъ и вѣчнымъ, т.е. между предстоятелями Церкви и Иисусомъ-Христомъ, ибо епископы никогда не были поставляемы на какой-либо срокъ.

разумѣтся, оно относится и къ римскому, и почему же обвиняются въ нечестіи тѣ, кто его этимъ именемъ именуютъ?

Авторъ „Замѣтокъ“, хотя и объявилъ ссылку „апологета“ на Тертуллиана неудачной, всетаки сознается, что титулъ *summus pontifex* и др. равнозначущіе съ нимъ, прилагались къ папамъ съ глубокой древности. Но чтобы показать, какъ мало слѣдуетъ придавать значенія всякимъ такимъ величаніямъ, г. Бѣляевъ тутъ же повѣтствуетъ, что Іоаннъ ант. называлъ Акакія веррійскаго „общимъ отцемъ епископовъ“ и тотъ же „эпитетъ“, говоритъ онъ, прилагаетъ былъ Аванасіемъ-вел. къ Осіи Корд.¹⁾ Все это такъ, но требуетъ нѣкотораго объясненія. Акакій, котораго Іоаннъ ант. называетъ въ увѣщательномъ письмѣ къ Несторію, „вполнѣ святымъ общимъ намъ отцомъ“, занималъ веррійскую кафедру еще до втораго вселенскаго собора, на которомъ самъ участвовалъ. Изъ письма Акакія къ Кириллу алекс., написаннаго какъ и письмо Іоанна къ Несторію передъ ефесск. соборомъ, явствуетъ, что Іоаннъ былъ въ то время еще молодымъ человѣкомъ: „У него (Іоанна), пишетъ Акакій, еще недавно вступившаго на епископію, тѣже самыя желанія, какія и у насъ, пришедшихъ въ старческія лѣта,“²⁾ — Акакію же, было тогда сто десять лѣтъ. При всемъ желаніи найти въ выраженіи „общій намъ отецъ“, прилагаемомъ къ Акакію вер., признакъ равенства римской кафедры съ другими, — его найти нельзя. Въ противномъ случаѣ пришлось бы допустить, что, называя веррійскаго епископа „общимъ намъ отцемъ“, Іоаннъ тѣмъ самымъ доказываетъ, что веррійская кафедра іерархически выше антїохійской, и что не антїохійскій епископъ, а веррійскій есть глава восточныхъ епархій.

Въ письмѣ Іоанна къ Несторію есть однако еще другое мѣсто, заслуживающее вниманія. Это мѣсто, о которомъ г. Бѣляевъ почему-то не упоминаетъ, относится къ посланію папы Келестина къ Несторію. Пространное посланіе римскаго епископа, въ которомъ онъ предупреждаетъ своего константинопольскаго послужителя, что, буде онъ послѣ третьяго обличенія не отстанетъ отъ заблужденія, то онъ лишится престола и общенія, кончается слѣдующими словами: „Такъ вѣрно знай, что нами поставлено такое опредѣленіе если ты въ продолженіи десяти дней, считая со дня, въ который получишь это извѣщеніе, не отречешься отъ нечестиваго новаго ученія, то будешь отлученъ

¹⁾ „Крит. Зам.“ 106, 107.

²⁾ См. Дѣян. всел. соб. Кязань 1859 г. I, 424, 432.

отъ всякаго общенія съ католической Церковью. Писанный актъ нашего суда на тебя . . . мы послали . . . къ (Кириллу алекс.) . . . чтобы онъ . . . исполняя это дѣло объявилъ наше опредѣленіе и тебѣ и всѣмъ братіямъ.“¹⁾ И вотъ Іоаннъ ант., (который во время ефесск. собора причинилъ не малый соблазнъ, но до собора дѣйствовалъ за одно съ другими православными пастырями), уговаривая Несторія не упорствовать въ заблужденіи, пишетъ къ нему: „Келестинъ епископъ, какъ видно изъ его письма, назначилъ очень малый срокъ, опредѣливъ для отвѣта десять дней; но это дѣло можно сдѣлать и въ одинъ только день, даже въ нѣсколько часовъ.“²⁾ Спрашивается, какое значеніе имѣло бы письмо Келестина, и сталъ-ли бы Іоаннъ ссылаться на него, какъ на актъ власти, если бы „мѣсто Петра“, занимаемое Келестиномъ, не давало ему права постановлять, опредѣлять и говорить — знай что нами постановлено рѣшеніе . . . и пр.? Голые факты, безъ всякихъ „эпитетовъ“, показываютъ, кому принадлежитъ высшая власть въ Церкви.

Но г. Бѣляевъ указалъ на эпитетъ „отецъ“, прилагаемый къ Осіи корд. Аѳанасіемъ вел., какъ на фактъ, котораго нельзя обойти вниманіемъ при изученіи „дебютовъ папистическихъ претензій“, а потому надо возвратиться къ почетнымъ именованіямъ.

Осію, котораго св. Аѳанасій называетъ, „отцемъ“ называли не только „отцемъ епископовъ“, но даже „патріархомъ соборныхъ предсѣдателей“. Онъ стяжалъ себѣ это названіе по многократному исполненію обязанности предсѣдателя на соборахъ и высокому уваженію, коимъ пользовался благодаря святости жизни и неутомимымъ трудамъ на пользу Церкви и ближняго. О семъ великомъ и маститомъ старцѣ, Аѳанасій пишетъ: „На какомъ соборѣ не былъ онъ руководителемъ? Не убѣждалъ-ли всякаго правыми вѣщаніями? Какая Церковь не имѣетъ прекраснѣйшихъ памятниковъ его предсѣдательства? Кто когда, приходя съ печалью къ нему, отходилъ отъ него не съ радостію? Кто просилъ его въ нуждѣ и удалился, не получивъ желаемаго?“³⁾ Не мудрено, что Аѳанасій, повѣствуя объ арианской борьбѣ и участи епископовъ, преслѣдуемыхъ властью, выражается о столь уважаемомъ святителѣ, въ то время почти столѣтнемъ старцѣ, называя, его „отцемъ“ этихъ епископовъ, подвизавшихся и пострадавшихъ

¹⁾ Тамъ-же I, 393.

²⁾ См. тамъ-же I, 431.

³⁾ Твор. св. Аѳанасія вел. Москва 1852 г. „Защитительное слово. 12“ II, 49.

за одно съ нимъ. Такъ напр., о православныхъ пастыряхъ, которые сошлись въ Сардикіи онъ говоритъ: „(епископы которые) были одни съ отцемъ Осією“, „св. соборъ, на которомъ председательствовалъ великій Осія“, „такъ мудрствовалъ и писалъ аврамскій старецъ истинный Осія“, „когда столько пострадалъ отецъ епископовъ Осія“, „о великомъ маститомъ старцѣ и истинномъ исповѣдникѣ Осіи излишнимъ для меня будетъ говорить. Ибо всякому можетъ быть извѣстно, что и его довели до изгнанія, потому что онъ былъ особенно отъ всѣхъ, и паче всѣхъ знаменитый.“¹⁾

По мнѣнію г. Бѣляева выраженіе „отецъ епископовъ“, прилагаемое къ инымъ предстоятелямъ, лишаетъ титулы римскаго предстоятеля того смысла, который паписты силятся придать имъ. Но, судя по приведеннымъ примѣрамъ Акакія и Осіи, выраженіе отецъ епископовъ, которое прилагалось къ нимъ, какъ и къ другимъ достославнымъ святителямъ, стяжавшимъ это названіе общимъ уваженіемъ къ нимъ Церкви, ничѣмъ не доказываетъ, чтобы римскіи епископъ не былъ главою епископскаго сонма въ силу занимаемаго имъ мѣста. Можно во всякомъ случаѣ сказать съ полной увѣренностію, что лица о коихъ тутъ рѣчь, — святые епископы Акакій и Осія, крайне-бы удивились, если бы знали, что они были призваны свидѣтельствовать противъ значенія каедръ бл. Петра. Осія и Акакій признавали значеніе этой каедръ: Акакій ходатайствовалъ передъ ней отъ имени восточной іерархіи объ утвержденіи Флавіана антиохійскаго,²⁾ а Осія почтилъ память ап. Петра третьимъ и пятымъ правилами сардикійскаго собора, которыя Церковь закрѣпила соборнымъ „сказанное приедемъ“.³⁾

Впрочемъ, какого-бы взгляда ни держаться относительно значенія апостольскаго престола, взгляда-ли казанскаго профессора или взгляда кордубскаго и веррійскаго святителей, трудно допустить, чтобы титулы, усвоенные сѣдальнику этого престола, вошли въ употребленіе безъ особой къ тому причины. Коль скоро титулы *pontifex maximus* и тому подобные прилагались къ римскому епископу съ глубокой древности, должно волей неволей придти къ заключенію, что съ глубокой древности существовали побудительныя къ тому причины.

О томъ, что такія причины существовали свидѣтельствуеъ

¹⁾ См. тамъ-же „Посл. къ монахамъ.“ II, 45, 89, 91, 120. (Истинный Осія, т. е. въ подлинномъ смыслѣ преподобный, *osios*), 122, 49.

²⁾ См. Созоменъ. Церковная Исторія VI, 21.

³⁾ Дѣян. Девят. помѣстн. соб. Казань 1877 г. стр. 65.

между прочимъ св. Иринея: „съ римской церковью, должны согласоваться всѣ церкви по высокой и преимущественной важности ея.“¹⁾ Преимущественная важность римской церкви, вотъ, значить“ причина особыхъ величаний, съ какими обращаются къ ея предстоятелю. Но и самое представленіе о важности римской церкви не могло возникнуть безъ причины. Причина эта кроется для однихъ въ одномъ обстоятельстве, для другихъ въ другомъ. Для многихъ важность римской церкви объясняется могуществомъ Рима. Но у Иринея нѣтъ указаній къ такому объясненію. Не удивительно, что „апологетъ“ (разъ онъ стоитъ за традиціонное начало) принимаетъ изреченіе Иринея за прямое доказательство не только вселенскаго авторитета Петровой кафедръ, но и божественнаго установленія этого авторитета.

Авторъ „Замѣтокъ“ судить иначе. Для него не можетъ быть, конечно, и рѣчи о божественномъ установленіи средоточной кафедръ, но кромѣ того, обязанность всѣхъ церквей согласоваться съ римской нисколько не указываетъ, по его мнѣнію, на вселенскій авторитетъ послѣдней. Слова Иринея, понятыя правильно, говоритъ г. Бѣляевъ, не даютъ того смысла, какой хотятъ вложить въ нихъ паписты. Какой-же смыслъ даютъ они по его мнѣнію? По его мысли, нельзя видѣть признака вселенскаго авторитета римской церкви въ обязанности другихъ церквей согласоваться съ нею уже потому, что самая эта обязанность, обусловлена апостольскимъ происхожденіемъ римской церкви.

Надо полагать, что г. Бѣляевъ считаетъ такое объясненіе достаточнымъ для устранения дальнѣйшаго толкованія свидѣтельства св. Иринея въ смыслѣ католическаго ученія, а то бы онъ не рѣшился привести объясненіе, которое противорѣчитъ основной послыжѣ всѣхъ разсужденій его, — что къ возвышенію римской церкви послужило величіе міродержавнаго города. По мнѣнію г. Бѣляева, значеніе Рима какъ всемірнаго средоточія административнаго и государственнаго — было самымъ важнымъ условіемъ для упрочненія за папами прерогативъ первенства. Всѣ усилія нашего ученаго критика направлены къ тому, чтобы убѣдить всѣхъ и cadaго въ этой истинѣ. Тѣмъ не менѣе, вдругъ оказывается „что значеніе римской церкви покоится на томъ, что это есть церковь апостольская.“²⁾ Но правъ ли г. Бѣляевъ, когда онъ смотритъ на апостольское происхожденіе римской церкви, какъ на фактъ, не позволяющій принимать слова Иринея

¹⁾ Сочин. св. Иринея. Москва. 1871 г. „Противъ Ерес.“ кн. III, 3, 2.

²⁾ См. „Крит. Зам.“ 108, 132.

въ смыслѣ, котораго послѣдній за ними не признаетъ? Кромѣ римской, есть и другія апостольскія церкви; почему же ни объ одной изъ нихъ не сказано, что всѣ церкви должны согласоваться съ ней, а только объ одной римской и съ указаніемъ по какой причинѣ, — по высокой и преимущественной важности ея? Другія апостольскія церкви не изъяты изъ общей обязанности согласоваться съ римской: еслибы важность римской церкви покоилась на происхожденіи, которое было общимъ достояніемъ ихъ, то она не имѣла бы никакого преимущества передъ ними. Апостольское происхожденіе ея не объясняетъ преимущественной важности ея (*potentiozem principalitatem*); но за то, съ этимъ происхожденіемъ падаетъ объясненіе г. Бѣляева, который ставитъ значеніе римской церкви въ зависимость отъ земнаго величія и могущества римскаго государства.

Выше было сказано, что у Иринея нѣтъ указаній къ такому объясненію. Да у него ихъ и быть не могло: смѣшеніе понятій государства и церкви было чуждо христіанскому міровоззрѣнію. Въ этомъ отношеніи поучительны между прочимъ слова Іоанна-Зл. въ одной изъ его бесѣдъ и слова православныхъ епископовъ къ имп. Констанцію; когда онъ по государственнымъ соображеніямъ хотѣлъ склонить ихъ къ принятію въ общеніе арианъ, епископы отвѣтили ему, что не должно смѣшивать дѣла римскаго народоуправленія съ церковными постановленіями;¹⁾ Златоустъ же говоритъ, что, хотя можно хвалить въ Римѣ многое, но онъ прославляетъ Римъ лишь за то, что онъ имѣетъ тѣла святыхъ апостоловъ: „Вотъ чему удивляюсь я въ Римѣ, не множеству (богатства и великолѣбію), но симъ столпамъ Церкви.“²⁾ Если представители Церкви выражались такъ, въ то время когда крестъ уже сорокъ лѣтъ осѣнялъ римскія знамена, — то понятно, что они не могли ставить величіе Рима выше апостольскаго происхожденія римской церкви въ то время, когда Церковь стонала подъ гнетомъ римскихъ законовъ и римской государственной власти. Вѣрнымъ выраженіемъ христіанскаго чувства служить въ этомъ отношеніи слова св. Кипріана, что Церковь не уступаетъ Капитолію.³⁾ Мнѣніе г. Бѣляева, будто величіе міродержавнаго города есть самое важное условіе, послужившее упроченію первенства за римской Церковью, слишкомъ вообще про-

¹⁾ См. Твор. св. Аван.-Вел. II, 107.

²⁾ См. Твор. св. Іоан. Зл. „Толкованіе на посл. къ Римл.“ Москва 1855 г. Бесѣда 32, стр. 714—15.

³⁾ См. Твор. св. Кипр. каре. I, 213.

творѣчить чувству достоинства Церкви, коимъ вѣрующіе были столь глубоко пронизаны въ началѣ христіанской проповѣди; по убѣжденію этихъ людей, то едва терпимыхъ, то преслѣдуемыхъ, и на которыхъ Римъ смотрѣлъ какъ на отверженныхъ, — весь міръ сотворенъ былъ лишь для Церкви Божіей.¹⁾ Люди такъ вѣровавшіе не могли „святотатственной рукою приковать Церковь Божію къ подножію власти суетной земной“.

Авторъ „Крит. Зам.“ находитъ, что слова Иринея, — „съ римской церковью должны согласоваться всѣ другія по преимущественной важности ея“, — не дозволяютъ заключить о вселенскомъ авторитетѣ римской кафедры. Но какое-же заключеніе вывести изъ другого изреченія св. Иринея: „то есть, повсюду вѣрующіе?“²⁾ Итакъ, по мысли св. Иринея, съ римскою церковью должны согласоваться всѣ вѣрующіе повсюду, иначе сказать, всѣ вѣрующіе, какому роду и племени они бы ни принадлежали, и гдѣ бы ни находились церкви коихъ они члены. Спрашивается не значить ли это, что авторитетъ римской церкви простирается на всѣхъ и всюду? И если слова „всѣ“ и „всюду“ исключаютъ ограниченіе числомъ и мѣстомъ, то авторитетъ простирающійся на всѣхъ повсюду, не есть ли авторитетъ вселенскій?

Однако обязанность согласоваться съ римскою церковью обусловливается у Иринея еще особой причиною: съ нею должно согласоваться и потому еще, что „въ ней апостольское преданіе всегда сохранялось вѣрующими всюду“.³⁾ Не допуская, чтобы слова Иринея заключали въ себѣ указаніе на вселенское значеніе римской кафедры, г. Бѣляевъ объясняетъ прочитанное слѣдующимъ образомъ: „Иринея не то говорить, что церкви римской принадлежитъ верховный авторитетъ во всемъ мірѣ,“ но только „указываетъ на римскую церковь для доказательства той мысли, что для убѣжденія всѣхъ невѣрующихъ истинѣ и опроверженія всѣхъ заблужденій въ вѣрѣ необходимо прибѣгать къ преданію“.⁴⁾ Толкованіе г. Бѣляева, можетъ быть, и правильно, но оно всетаки не объясняетъ, почему апостольское преданіе сохраняется именно въ римской церкви и почему именно съ нею должны всѣ согласоваться, чтобы пребывать твердыми въ преданіи.

Толкованіе г. Бѣляева не разъясняетъ также и другого во-

¹⁾ Писанія муж. апост. Москва 1862 г. „Пастырь Ерма“ I. вид. 2, 4. стран. 232.

²⁾ Сочин. св. Ирин. „Противъ Ерес.“ III, 3, 2. стран. 275—276.

³⁾ См. тамъ-же III, 3, 2. стран. 276.

⁴⁾ „Крит. Зам.“ 108.

проса: почему то, что признавалось общеобязательнымъ во второмъ вѣкѣ, должно считаться въ девятнадцатомъ вѣкѣ несогласнымъ, съ древнимъ преданіемъ Церкви? Гдѣ же здѣсь та послѣдовательность и то постоянство, присущія истинной Церкви, которыя служатъ однимъ изъ отличительныхъ признаковъ ея? Какъ-бы г. Бѣляевъ и „апологетъ“ ни расходились въ мнѣніяхъ, въ одномъ они всетаки сходятся: оба признаютъ важность свидѣтельства церковнаго преданія, ибо придаютъ рѣшающее значеніе показаніямъ церковной практики первыхъ вѣковъ, и чѣмъ свидѣтельство древнѣе, тѣмъ оно для нихъ драгоцѣннѣе. Свидѣтельство Иринея относится ко второму вѣку; оно, стало быть, отвѣчаетъ всѣмъ требованіямъ какъ г. Бѣляева, такъ и „апологета“. Въ чью же пользу говорить это свидѣтельство? Не говоритъ-ли оно съ неотрасимой силою въ пользу авторитета римской церкви?

Въ сочиненіи „О Церкви“ приводится случай, который относится къ еще болѣе древнему періоду. „Апологетъ“ усматриваетъ въ упоминаемомъ фактѣ подтвержденіе своихъ воззрѣній; г. Бѣляевъ находитъ эту ссылку также неудачной, какъ и ссылку его на Тертуліана. Дѣло заключается въ слѣдующемъ. Во времена папы Климента возникли замѣшательства въ коринтской церкви. Принимая во вниманіе, что властное вмѣшательство Климента въ дѣло чужой церкви идетъ въ разрѣзъ съ правиломъ (по общему мнѣнію исходящимъ отъ апостоловъ), по которому вмѣшательство въ дѣла чужихъ округовъ возбраняется епископамъ, „апологетъ“ видитъ въ поступкѣ св. Климента признакъ того, что правило это не касалось преемника верховнаго апостола. Авторъ „Крит. Зам.“, опровергая это мнѣніе, представляетъ дѣло въ такомъ видѣ, будто „апологетъ“ основывается на томъ, что Климентъ велъ переписку съ другими предстоятелями и что посланія его читались въ храмахъ. Развѣ авторъ книги „О Церкви“ хотя бы однимъ словомъ обмолвился о томъ, что апостольскія правила лишаютъ епископовъ права письменнаго обмѣна? Развѣ онъ усматривалъ въ поступкѣ папы Климента исключеніе изъ такого правила, развѣ строилъ свои выводы на такомъ исключеніи? Только въ такомъ случаѣ замѣчаніе г. Бѣляева (что посланія Игнатія-Богоносца были такъ же читаемы въ храмахъ и что апостольскія правила не лишали ни римскихъ, ни другихъ епископовъ права письменнаго обмѣна)¹⁾ могло бы считаться возраженіемъ. Но, не говоря уже о томъ, что посланіе Климента ничего общаго не имѣетъ съ „письменнымъ об-

¹⁾ См. тамъ-же 113—118.

мѣномъ“, т. к. оно написано не на имя епископа, а обращено — какъ и озаглавлено — „къ коринѣянамъ“, т. е. къ тамошней христіанской общинѣ, безъ упоминанія даже о предстоятелѣ ея, выводы „апологета“ основаны на совершенно иномъ соображеніи. Вмѣшательство папы Климента въ дѣла коринѣянъ есть прямое нарушеніе обще обязательнаго правила; не смотря на это, вмѣшательство его не вмѣняется ему въ вину, не считается превышеніемъ власти; здѣсь явное противорѣчіе. Противорѣчіе это указываетъ, по мнѣнію „апологета“, на то, что правило возбраняющее вмѣшательство въ дѣла чужихъ церквей не распространялось на римскаго епископа; въ противномъ случаѣ, вмѣшательство Климента не было бы возможно. На что же указываетъ подобное изъятіе изъ общаго правила, если не на особое служеніе преемника верховнаго апостола? Обезсилить значеніе поступка Климента предположеніемъ, что онъ вступился въ дѣла коринѣянъ движимый ревностію къ общему благу, или инымъ тому подобнымъ побужденіемъ, никоимъ образомъ нельзя. Посланіе его не носитъ отпечатка случайнаго дѣйствія, личнаго почина, но есть прямой актъ власти. „Внезапныя и одно за другимъ случившіяся съ нами несчастія и бѣдствія были причиною того, — пишетъ Климентъ, что поздно, какъ думается намъ, обратили мы вниманіе на спорныя у васъ дѣла, возлюбленные, и на неприличный и чуждый избранникамъ Божиимъ, преступный и нечестивый мятежь, который немногіе и дерзкіе и высокомѣрные люди разожгли до такого безумія, что почтенное, сладкое имя ваше подверглось великому поруганію.“ Почему „поздно“? Что бы могло значить такое извиненіе — „поздно, какъ думается намъ, обратили мы вниманіе на ваши дѣла“ — еслибы на Климентѣ не лежала обязанность слѣдить за дѣлами коринѣской церкви? Развѣ просили его объ этомъ? Впрочемъ, еслибы и просили, то осталось бы еще рѣшить, почему обратились коринѣяне къ римскому, а не къ какому-нибудь другому епископу? Посланіе гласитъ дальше: „мы видимъ, что вы нѣкоторыхъ похвально провождающихъ жизнь, лишили служенія, безукоризненно ими проходимаго Къ чему у васъ распри, гнѣвъ, несогласія, раздѣленія, война? Постыдное, возлюбленные, и чрезвычайно постыдное и христіанской жизни недостойное слышится дѣло; твердѣйшая и древняя церковь коринѣская изъ — за одного или двухъ чловѣкъ возмутилась противъ пресвитеровъ. И этотъ слухъ дошелъ не только до насъ, но и до самыхъ враговъ нашихъ такъ что чрезъ ваше безуміе имя Господне подвергается поруганію, и вамъ самимъ готовится опасность.“ Итакъ, Климентъ считаетъ себя настолькоъ въ правѣ про-

стирать свое попеченіе на всѣ христіанскія общины, что достаточно одного дошедшаго до него слуха, чтобы послать куда нужно свое пастырское наставленіе. Не сдѣлать ли еще одинъ шагъ и перенести „первые дебюты папскаго властолюбія“ изъ втораго вѣка въ первый? Посланіе папы Климента кончается словами: „Посланныхъ отъ насъ Клавдія Эфеба и Валерія Витона съ Фортунатомъ немедленно отпустить къ намъ въ мирѣ съ радостію, чтобы они скорѣе извѣстили насъ о желаемомъ и вождѣльномъ для насъ мирѣ и согласіи вашемъ, дабы и мы скорѣе могли порадоваться о вашемъ благоустройствѣ.“¹⁾ Не слышится ли тутъ голосъ власти? И не указываетъ ли это посланіе на исключеніе изъ общаго правила и на особое преимущество, признанное за преемникомъ верховнаго апостола?²⁾

Авторъ „Замѣтокъ“ не видитъ въ правѣ сноситься съ чужими церквами исключенія изъ обще-установленнаго порядка; но здѣсь есть нѣчто большее простаго сношенія съ чужой церковью, именно прямое и властное вмѣшательство въ частныя дѣла этой церкви; во всякомъ случаѣ ученый переводчикъ „писаній мужей апостольскихъ“ держится совершенно иного взгляда. По поводу сказаннаго Ермомъ въ книгѣ „Пастырѣ“, что Климентъ разошлетъ

¹⁾ См. Писан. Мужей Апост. Св. Климента. къ коринт. посл. I, стр. 101—102, 145, 147, 148, 158.

²⁾ Безпристрастіе требуетъ привести мнѣніе прот. Лебедева: онъ находитъ, что общія всей Церкви апостольскія правила именно и не дозволяютъ смотрѣть на вмѣшательство Климента, какъ на исключеніе: „мужъ апост. климентъ пишетъ посланіе къ коринтянамъ, къ умиротворенію возникшихъ тамъ распрій; Латины видятъ въ этомъ случаѣ главенство римскаго епископа, ибо, говорятъ они, въ попеченіи Климента о коринтской Церкви выразилось сознаніе имъ возложенной на него обязанности — имѣть попеченіе о всѣхъ вообще церквахъ, или въ совокупности о всей вселенской Церкви. Не входя ни въ какія другія разсужденія по этому поводу, мы на основаніи апостольскихъ правилъ утверждаемъ, что такое объясненіе придумано, что первые вѣка не знали никакого главенства и даже первенства общаго для всей Церкви, — и что потому на посланіе Климента нужно смотрѣть не больше какъ на свидѣтельство братскаго соучастія его къ сосѣдней Церкви, которая находилась съ Римомъ въ постоянной связи и сношеніяхъ.“ (См. „О Главенствѣ папы.“ прот. А. Лебедева. С. П. Б. 1887 г. стран. 213). Очень жаль, что, ссылаясь на апостольскія правила, о протоіерей не указываетъ, которыя изъ нихъ не дозволяютъ смотрѣть на вмѣшательство Климента какъ на исключеніе изъ общаго порядка установленнаго этими правилами; благодаря такому упущенію его, опроверженіе католическаго толкованія оказывается основаннымъ не на фактахъ, а исключительно на мнѣніи о протоіерей объ отсутствіи общепризнаннаго первенства. Этого не достаточно, тѣмъ болѣе, что о протоіерей и самъ не воплѣтъ увѣренъ въ этомъ, какъ мы дальше и увидимъ.

ее по другимъ церквамъ, такъ какъ это входитъ въ его служеніе, о. Преображенскій пишетъ: „Климентъ, знаменитый епископъ римской церкви, который отъ прочихъ предстоятелей этой церкви здѣсь отличался предоставленнымъ ему правомъ сноситься съ другими церквами.“¹⁾ Итакъ о. Преображенскій смотритъ на право, коимъ пользуется Климентъ, какъ на исключеніе изъ общаго правила, и такое исключеніе кажется ему насталько знаменательнымъ, что онъ считаетъ нужнымъ представить его въ видѣ специфической черты, отличающей Климента не только отъ предстоятелей другихъ церквей, но также и отъ всѣхъ другихъ римскихъ епископовъ, дабы этимъ оградить этотъ фактъ отъ толкованія въ смыслѣ католическаго ученія. Но изъ этого всетаки выходитъ, что о. Преображенскій и „апологетъ“ смотрятъ на вмѣшательство папы Климента въ дѣла Коринѳянъ, какъ на исключительный фактъ, свидѣтельствующій о признанномъ правѣ; они, значить, совершенно согласны относительно значенія этого факта и расходятся лишь относительно происхожденія его; первый объясняетъ это правомъ предоставленнымъ лично Клименту, второй, — властью присущей мѣсту имъ занимаемому. Авторъ „Крит. Зам.“, напротивъ того, расходится съ о. Преображенскимъ въ оцѣнкѣ самого факта.²⁾ Какъ ни странно подобное разногласіе г. Бѣляева съ ученымъ переводчикомъ писаній мужей апостольскихъ, дальше

¹⁾ См. Писанія муж. апост. „Пастырѣ Ерма.“ Кн. I, вид. 2, 4. стр. 233, подъ строкой.

²⁾ Насколько соотвѣтствуетъ дѣйствительности объясненіе о. Преображенскаго, что исключительное право, коимъ пользуется Климентъ, принадлежить ему не по мѣсту служенія, а по личному преимуществу, это другой вопросъ. По поводу этого объясненія въ книгѣ „о Церкви“ читается: „Климентъ предоставленнымъ ему правомъ сноситься съ другими церквами ничѣмъ не отличается отъ прочихъ римскихъ епископовъ, потому что они всѣ пользовались тѣмъ же правомъ и, какъ самъ Климентъ, не въ силу личнаго имъ даннаго преимущества, а властію и силою занимаемаго ими мѣста. Но не набросить покрывала на явный признакъ вселенства Петровой кафедрѣ не принято; надо вселенство ея чѣмъ-нибудь завѣсить, и вотъ, право первосѣдальника обращается въ личное предоставленное Клименту право.“ (См. „О Церкви“ 233 подъ строк.) И „апологетъ“ тутъ же сокрушается о той необходимости, въ которую поставлены наши почтенные труженики, переводчики церковныхъ памятниковъ и отеческихъ твореній: они привуждены прибѣгать къ несостоятельнымъ объясненіямъ и жалкимъ уловкамъ, въ виду все той же цѣли — скриванія правды. Дальше обнаружится, что подобныя объясненія и уловки представляются почтеннымъ профессоромъ С. Петербургской духовн. академіи г. Катанскимъ, какъ слабыя попытки „стусевать“ значеніе нѣкоторыхъ слишкомъ неудобныхъ историческихъ фактовъ.

обнаружится не одно еще разногласіе его и съ другими представителями русской богословской науки.

Что же касается разсужденій г. Бѣляева, коими онъ возражаетъ „апологету“ по дѣлу коринесской церкви, то въ виду того, что „апологетъ“ нигдѣ не говоритъ, будто апостольскія правила возбращаютъ епископамъ обмѣниваться письмами, въ виду того, что онъ не выдаетъ „переписку“ Климента съ другими епископами за исключительное явленіе — возраженія г. Бѣляева не могутъ считаться ведущими къ цѣли. Врядъ-ли тоже могутъ считаться убѣдительными возраженія его относительно ссылокъ „апологета“ на св. Иринея и на Тертуллиана. Можетъ быть, разсужденія его по поводу спора о Пасхѣ и крещеніи еретиковъ окажутся болѣе удачными.

Изъ всѣхъ церковныхъ дѣлъ за первые три вѣка христіанства наибольшее участіе папы принимали, говоритъ г. Бѣляевъ, въ рѣшеніи вопросовъ о празднованіи Пасхи и крещеніи еретиковъ. Споры по этимъ вопросамъ были жаркіе и продолжительные. Прикосновенные къ нимъ папы, Викторъ и Стефанъ, дѣйствуютъ съ величайшею настойчивостію; дѣло доходитъ до того, что они произносятъ приговоръ отлученія тѣмъ помѣстнымъ церквамъ, которыя не принимали римскихъ обычаевъ и мнѣній. Но таковыя честолюбивыя притязанія папъ были опротестованы, а что касается произнесеннаго ими отлученія, то дѣйствительной силы его, говоритъ г. Бѣляевъ, никто не хотѣлъ признавать.¹⁾ Постараемся выяснитъ на сколько историческіе факты оправдываютъ сужденія нашего ученаго критика. Но предварительно надо познакомиться съ тѣмъ, что онъ и „апологетъ“ говорятъ о путешествіи св. Поликарпа въ Римъ.

„Апологетъ“ усматриваетъ въ путешествіи смирнскаго епископа, предпринятомъ около 158 г.²⁾ для совѣщанія съ папой Аникитой по разнымъ церковнымъ дѣламъ, явный признакъ вселенскаго преимущества Петровой катедры. „Зачѣмъ было древнему днями Поликарпу, путешествовать изъ Азіи въ Европу? Неужели папа Аникита былъ такой замѣчательный человекъ и пользовался лично такимъ высокимъ авторитетомъ, что это ставило его выше не только смирнскаго епископа, но чуть-ли не выше послѣдняго

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 124—125.

²⁾ Служеніе св. Аникиты простирается по одному счисленію съ 155—166 г., по другому съ 157—168 г. Выставленный въ книгѣ „о Церкви“ 157 г. для путешествія св. Поликарпа считается вообще болѣе правдоподобной датой.

оставшагося въ живыхъ апостольскаго мужа, возлюбленнаго ученика того, его же Иисусъ любяше? Самъ лично Аникита одинъ изъ тысячи священномучениковъ Церкви Божіей.“¹⁾ Авторъ „Замѣтокъ“ находитъ, что „извѣстныя историческія подробности о совѣщаніяхъ между первосвятителями Смирны и Рима даютъ основаніе умозаключеніямъ совершенно противоположнымъ“ тѣмъ, къ которымъ приходится „апологетъ.“ Разсматривая путешествіе Поликарпа въ связи со споромъ о Пасхѣ, г. Бѣляевъ основываетъ свои умозаключенія на томъ, что въ сказанномъ вопросѣ „Аникитѣ не удалось расположить св. Поликарпа въ пользу римскихъ обычаевъ.“ Чтобы это обстоятельство могло оправдать умозаключенія г. Бѣляева, необходимо выдвинуть значеніе вопроса, въ которомъ оба предстоятеля остались каждый при своемъ мнѣніи; это и дѣлаетъ г. Бѣляевъ: „въ ихъ братскомъ обмѣнѣ мыслей, пишетъ онъ, вопросъ о празднованіи Пасхи былъ самымъ важнымъ.“²⁾

Такъ-ли это было? Авторъ „Замѣтокъ“ ссылается на извѣстныя историческія подробности о совѣщаніи Поликарпа съ Аникитой; подробности эти раскроются самымъ ходомъ разбираемаго дѣла. Событія и обстоятельства опредѣляютъ, на сколько эти подробности подтверждаютъ предположеніе г. Бѣляева о степени важности того или другого предмета въ совѣщаніи названныхъ святителей; они докажутъ, можетъ-ли совершеніе пасхи въ воскресный день быть названо римскимъ обычаемъ, какъ это дѣлаетъ г. Бѣляевъ, можетъ — ли настойчивость римскаго епископа въ этомъ дѣлѣ быть названа честолюбивой попыткой подчинить всѣхъ и каждого своему мнѣнію, они покажутъ, какъ отнеслись современники къ угрозѣ его отлучить разногласящія церкви.

Вопросъ о Пасхѣ заключается въ слѣдующемъ. Утверждаясь на апост. преданіи, церкви азійской спархіи держались мнѣнія, что праздникъ пасхи должно совершать въ тотъ день, въ который Господь совершилъ пасху, т. е. въ 14^{мѣ} день перваго луннаго мѣсяца, или мѣсяца нисана, и въ этотъ день, на какой бы день недѣли онъ ни пришелся, прекращать постъ.³⁾ Большинство же прочихъ церквей на востокѣ (а по словамъ Евсевія, и по всей вселенной) держались другого обычая, тоже переданнаго апосто-

¹⁾ См. „О Церкви“ 23, 24.

²⁾ „Крит. Зам.“ 114—115.

³⁾ Вѣрующіе изъ Иудеевъ держались тоже 14 нисана, но они основывались не на евангельскомъ преданіи, какъ что дѣлали прочіе четыредесятники а на моисеевомъ законѣ.

лами, и считали, что постъ надобно прекращать не иначе какъ въ день воскресенія Спасителя. Совершенство праздника въ различное время могло представить неудобства; и вотъ Поликарпъ, прибывъ въ Римъ по разнымъ церковнымъ дѣламъ, говорилъ съ Аникитой между прочимъ и о празднованіи пасхи. Единственный источникъ для подробностей совѣщаній апостольскаго мужа съ римск. епископомъ есть письмо св. Иринея къ П. Виктору, дошедшее до насъ въ церковной исторіи Евсевія, въ которомъ читаемъ: „когда блаженный Поликарпъ при Аникитѣ пріѣхалъ въ Римъ, то оба они и касательно другихъ предметовъ не много спорили между собою, но тотчасъ согласились, а объ этомъ вопросѣ (пасхи) и спорить не хотѣли, потому что ни Аникита не могъ убѣдить Поликарпа — не соблюдать того, что онъ всегда соблюдалъ, живя съ Іоанномъ и обращаясь съ другими апостолами; ни Поликарпъ не убѣдилъ Аникиту — соблюдать, ибо Аникита говорилъ, что онъ обязанъ сохранять обычаи предшествовавшихъ себѣ пресвитеровъ.“¹⁾

Авторъ „Замѣтокъ“ объявляетъ — вопросъ о пасхѣ былъ самымъ важнымъ въ братскомъ обмѣнѣ мыслей предстоятелей римской и смирской церквей; изъ его словъ должно бы даже заключить, что первый и пріѣхалъ въ Римъ, собственно ради этого вопроса; но Иринея ничего подобнаго не говоритъ, а только, что они объ этомъ и спорить не хотѣли.

Правда, что Евсевій пишетъ въ другомъ мѣстѣ церковной исторіи, что Поликарпъ прибылъ въ Римъ „бесѣдовать съ Аникитой о дѣлѣ пасхальномъ“;²⁾ но онъ могъ это сдѣлать по двумъ причинамъ: вслѣдствіе значенія, которое пасхальный вопросъ получилъ со временемъ, и потому, что въ письмѣ Иринея къ Виктору изъ предметовъ совѣщанія Поликарпа съ Аникитой только вопросъ о пасхѣ и названъ; но это еще не значитъ, что они его считали особенно важнымъ: Иринея пишетъ по случаю спора, возникшаго сорокъ лѣтъ позже, относительно вопроса, о которомъ они сочли ненужнымъ спорить; цѣль письма его — вразумить спорящихъ, доказать имъ примѣромъ Аникиты и Поликарпа, какъ слѣдовало бы имъ относиться къ вопросу, ставшему нынѣ предметомъ раздора. Иринея, слѣдовательно, упоминаетъ о немъ не потому, чтобы онъ былъ самымъ важнымъ въ совѣщаніи святыхъ предстоятелей Рима и Смирны, а по той причинѣ,

¹⁾ См. Евсев. церковн. ист. V, 23, 24.

²⁾ См. тамъ-же IV, 14. То же самое повторяетъ за Евсевіемъ бл. Иеронимъ въ книгѣ „о Знам. муж.“ гл. 17 (см. твор. бл. Иерон. V, 302.)

что самый этот вопрос и есть предмет письма его къ Виктору. Не смотря на разногласіе ихъ относительно совершенія пасхи, Поликарпъ и Аникита, пишетъ Иринея, „находились въ взаимномъ общеніи, такъ что Аникита по уваженію къ Поликарпу позволилъ ему совершать (въ своей церкви) св. евхаристію; ибо они разстались въ мирѣ, равно какъ въ мирѣ со всѣми церквами находились и соблюдавшіе тотъ обычай (14 день нисана) и не соблюдавшіе.“¹⁾

Съ приведенными извлеченіями изъ письма св. Иринея всѣ имѣющіяся „подробности ‘о братскомъ обмѣнѣ мыслей“ между епископами Рима и Смирны — исчерпаны. Въ нихъ нѣтъ указаній на то, будто въ этомъ обмѣнѣ вопросъ о пасхѣ былъ „самымъ важнымъ.“ Напротивъ того, послѣднія слова Иринея, сказанныя въ укоръ спорившимъ: „соблюдавшіе и не соблюдавшіе находились въ мирѣ“ . . . доказываютъ что пасхальный вопросъ не представлялся Аникитѣ и Поликарпу въ томъ свѣтѣ, въ какомъ рисуетъ г. Бѣляевъ, и что ему не придавали тогда того значенія, которое онъ получилъ въ послѣдующемъ поколѣніи. Ученый переводчикъ сочиненій св. Иринея совершенно того-же мнѣнія, и это подтверждается для него между прочимъ и тѣмъ еще, что въ сочиненіи „Противъ Ересей“, гдѣ Иринея говоритъ объ апостольскихъ трудахъ Поликарпа, пріѣздѣ и подвигахъ его въ Римѣ, онъ вовсе даже не упоминаетъ о пасхальномъ вопросѣ; если бы вопросъ этотъ составлялъ цѣль пріѣзда апостольскаго мужа и былъ главнымъ предметомъ его заботъ, Иринея объ этомъ не умолчалъ бы, пишетъ о. Преображенскій.²⁾

Итакъ, историческія „подробности“ на которыя г. Бѣляевъ ссылается, чтобы доказать важность пасхальнаго вопроса въ глазахъ Поликарпа и Аникиты, доказываютъ, что важность эта для нихъ не существовала. Съ упраздненіемъ же этой важности лишаются основанія умозаключенія г. Бѣляева, коими онъ силится опровергнуть выводы „апологета“. Не странно ли, однако, что здѣсь, какъ и по дѣлу коринѣекой церкви, г. Бѣляевъ опять расходится съ о. Преображенскимъ а „апологетъ“ опять согласенъ съ нимъ?

Что же касается рѣшенія, принятаго Аникитой и Поликарпомъ, оставаться каждому при своемъ обычаѣ это только доказываетъ лишній разъ, что, какъ различны ни были обычаи, — если только они опирались на апостольское преданіе, то почитались одинаково достойными уваженія.

¹⁾ См. Евсев. церковн. ист. V, 24.

²⁾ См. Сочин. св. Иринея предисл. стран. 12.

Пасхальный вопрос обострился на востокѣ, въ церквахъ, гдѣ соблюдались рядомъ тотъ и другой обычай, т. е. гдѣ вѣрующіе совершали праздникъ одни — въ воскресный день, другіе — 14 нисана. До какой степени вопросъ обострился въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, можно судить по тому уже, что споры о немъ не прекращались даже среди гоненій. Объ этомъ свидѣтельствуетъ между прочимъ Мелитонъ Сардійскій въ предисловіи къ своему сочиненію „О Пасхѣ“, написанномъ въ 170 г.: „Въ проконсульство Павла Сервилія въ Азійи и въ то время, какъ Сагариль потерпѣлъ мученическую смерть, въ Лаодикии происходилъ великій споръ о Пасхѣ, которая тогда пришлась въ сей самый день. По сему-то случаю я и написалъ эту книгу“. ¹⁾

Мелитонъ держался древне-азійскаго обычая. Сочиненіе его, въ которомъ онъ не ограничивается защитой азійскаго обычая, но строго порицаетъ воскресное совершеніе праздника, вызвало возраженія. Ему отвѣтили Климентъ Александрійскій, Аполлинарій Геропольскій, римскій пресвитеръ Ипполитъ. Споръ принималъ все большіе размѣры и наконецъ вызвалъ не малое разногласіе между азійскими епископами. Въ такихъ обстоятельствахъ, желая по возможности возстановить спокойствіе, папа Викторъ рѣшилъ на соборѣ, созванномъ въ Римѣ въ 196 г. ввести повсемѣстно одновременное совершеніе Пасхи въ воскресный день. Съ этой цѣлю онъ разослалъ епископамъ главныхъ церквей посланія о созваніи соборовъ каждому въ своемъ округѣ для совѣщанія по сему предмету и установленія общаго порядка по общему между ними соглашенію. Всѣ соборы, созданныя по предложенію Виктора: соборъ палестинскихъ церквей и окружающихъ странъ подъ предсѣдательствомъ Теофила Кессарійскаго и Нарцисса Іерусалимск., понтіискій соборъ, на которомъ первенствовалъ Пальма Амастріискій, соборъ галликанскихъ епархій съ Иринеємъ во главѣ, а также епископы Орсеонской области и Вакхилла Коринескій — всѣ высказались за воскресное совершеніе пасхи. Одинъ только Поликрать Ефесск. съ епископами сопредѣльныхъ церквей высказался за сохраненіе древне-азійскаго обычая.

Въ посланіи своемъ къ Поликрату Викторъ угрожалъ отлу-

¹⁾ См. Евсев. церковн. ист. IV, 26. Разсказъ Мелитона наводитъ на утѣшительную мысль: 18 вѣковъ христіанства не прошли даромъ для развитія нравственнаго чувства: въ одинъ и тотъ же день Пасха Христова и смерть имени Его ради, — и споръ не умолкъ! Въ наше время при такихъ обстоятельствахъ споръ умолкъ бы; люди постыдились бы.

ченіемъ въ случаѣ сопротивленія. Угрожалъ-ли онъ тѣмъ же и другимъ церквамъ или была эта угроза вызвана предположеніемъ возможнаго сопротивленія со стороны іеропольскаго епископа — неизвѣстно; какъ бы то ни было, Поликратъ отвѣтилъ Виктору, что онъ угрозъ не боится, какова держался обычая преданнаго отъ апостоловъ, такого и будетъ держаться, и что всѣ соприсутствующіе ему епископы одного мнѣнія съ нимъ и одобрили его письмо. Письмо гласитъ: „Мы празднуемъ (пасху) непогрѣшительно, ничего не прибавляя и не отнимая. Въ Азіи погребены великіе начальвожди. . . . Филиппъ (и трое дочерей его), . . . также Іоаннъ, который возлежалъ на персяхъ Господа; . . . (и) Поликарпъ (и друг.) . . . Всѣ они праздновали Пасху по евангелію въ 14 день. . . . Такъ поступаю и я (празднуя) пасху въ тотъ день, когда народъ (іудейскій) оставлялъ васный хлѣбъ. Вотъ уже мнѣ, братія, шестдесятъ пять лѣтъ о Господѣ; я имѣлъ сношенія съ братьями во всей вселенной, прочиталъ все священное Писаніе, — и у грозъ не боюсь. Старшіе меня говорили: повиноваться подобаетъ Богу, паче нежели человѣкамъ . . . Могъ бы я упомянуть и о соприсутствующихъ мнѣ епископахъ, которые созваны мною по вашему совѣту; но если бы написать ихъ поименно, то именъ оказалось-бы великое множество. . . . Они одобрили мое посланіе, ибо знали, что я не напрасно ношу на головѣ сѣдины, что я всегда жилъ въ Господѣ Іисусѣ“. ¹⁾

По полученіи отвѣта Поликрата п. Викторъ хотѣлъ отсѣчь его отъ единенія не только церкви азійской епархіи, но и сопредѣльныя съ ними церкви какъ разномыслящія, и своими грамотами объявлялъ тамошнихъ братьевъ совершенно лишенными общенія. ²⁾ Этимъ обстоятельствомъ и было вызвано письмо св. Иринея къ п. Виктору, изъ котораго извлечено, что выше прочитано о бесѣдѣ Поликрата съ Аникитой.

Рѣзкость Виктора далеко не всѣмъ епископамъ нравилась и многіе совѣтовали ему позаботиться лучше о мирѣ и единеніи; и вотъ Иринея, хотя и утверждаетъ что пасху должно праздновать только въ день воскресный, совѣтуетъ римскому епископу не отлучать отъ общенія цѣлыя церкви за то, что онѣ сохраняютъ преданный имъ древній обычай.

¹⁾ См. Евсев. церковн. ист. V, 24.

²⁾ См. тамъ-же. — Замѣтимъ встаети: по извѣстіямъ архимандрита Арсенія папа Викторъ хотѣлъ отлучить азійскія церкви не по причинѣ, выставленной Евсевіемъ, а „по властолюбію.“ Что-же? Все возможно, бумага все терпитъ, въ особенности-же, когда она ограждена духовной цензурой.

Сказанное имъ здѣсь, по сравненію съ тѣмъ, что онъ же говоритъ объ обязанности для всѣхъ церквей согласоваться съ римскою, доказываетъ, что эта обязанность существуетъ относительно ученія вѣры, но не касается обрядовъ и обычаевъ; когда Иринея говоритъ, что апост. преданіе всегда сохранялось всѣми вѣрующими въ римской церкви, то онъ подразумѣваетъ подъ этимъ не правило внѣшняго благочестія, а правило вѣры, смыслъ благочестія завѣщаннаго апостолами. Насколько рѣчь Иринея ясна относительно обязанности для всѣхъ церквей согласоваться съ римскою, на столько же она ясна и относительно права каждой церкви держаться своихъ обрядовъ и обычаевъ. Церковь, пишетъ Иринея, разногласитъ не только о двѣ Пасхи, но и объ образѣ поста. Одни думаютъ, что должно поститься одинъ день, другіе — два и т. д.; „но такое различіе въ соблюденіи поста произошло не въ наше время, но гораздо прежде, — у нашихъ предковъ, которые, вѣроятно, не соблюдали въ этомъ большой точности и простой, частный обычай предавали потомству. Тѣмъ не менѣе всѣ (церкви) сохраняли миръ, и мы (т. е. въ Галліи, гдѣ многіе держались 14 нисана), живемъ между собою въ мирѣ, и разногласіемъ касательно поста утверждается согласіе вѣры“.¹⁾

Въ посланіи своемъ Иринея старается убѣдить Виктора примѣромъ предшественниковъ; онъ выставляетъ ему, какъ жившіе до н. Сотира епископы Аникита, Пій, Игинъ Телифоръ и Ксистъ²⁾, хотя бы они не соблюдали азійскаго обычая и своимъ не позволяли соблюдать его, тѣмъ не менѣе всегда сохраняли миръ съ братьями, приходившими къ нимъ изъ тѣхъ церквей, въ которыхъ тотъ обычай соблюдался: „за этотъ обычай никто и никогда не былъ отвергнутъ: напротивъ, тѣ самыя, не соблюдавшіе его и предшествовавшіе тебѣ пресвитеры, братьямъ, приходившимъ изъ другихъ соблюдавшихъ его епархій, посылали евхаристію.“ И тутъ для подкрѣпленія своихъ словъ, св. отецъ повѣствуетъ о томъ, какъ сорокъ лѣтъ тому назадъ Аникита отнесся къ Поликарпу. Иринею это могло быть извѣстно лучше, чѣмъ кому-либо

¹⁾ См. Евсев. церковн. ист. V, 24. — Въ уцѣлвшемъ отрывкѣ утраченнаго сочиненія Иринея читаемъ: „Апостолы установили, чтобы мы не осуждали никого за пищу и посты и какой-нибудь праздникъ . . . Откуда-же эти распри, откуда расколы? Мы празднуемъ, но въ закваскѣ злобы и лукавства, раздирая церковь Божию и соблюдаемъ внѣшнее, чтобы отвергать лучшее — вѣру и любовь. Что такіе праздники и посты не угодны Богу, мы слышали изъ словъ пророческихъ“ (См. Соч. св. Иринея стр. 710).

²⁾ Изъ того что Иринея при исчисленіи еп. не восходитъ дальше Ксиста, нѣкоторые предполагаютъ, что римская ц. до него тоже держалась 14 нисана.

другому, благодаря личнымъ отношеніямъ его къ апостольскому мужу. Ему удалось отклонить Виктора отъ своего намѣренія отлучить азійскія церкви и, такимъ образомъ, пишетъ Евсевій, иринеѣ миротворецъ по имени, былъ миротворецъ и по праву.¹⁾

Авторъ „Крит. Зам.“ говоритъ, что историческія подробности дѣла о пасхѣ даютъ основаніе къ умозаключеніямъ совершенно инымъ, чѣмъ тѣ, къ которымъ приходитъ „апологетъ“. Но что же говорятъ онѣ сами? Изъ словъ г. Бѣляева — папы произносятся отлученіе тѣмъ церквамъ, которыя не принимали римскихъ обычаевъ и мѣній; должно бы вывести, что совершеніе Пасхи въ воскресный день есть мѣстный римскій обычай; на самомъ же дѣлѣ выходитъ, что обычай этотъ идетъ отъ апостоловъ и что онъ не только не былъ исключительно римскимъ, а еще обычаемъ наиболѣе распространеннымъ.

Во вторыхъ желаніе водворить повсемѣстно совершеніе праздника въ воскресный день представлено г. Бѣляевымъ какъ честолюбивая попытка римскаго епископа подчинить другія церкви римскимъ обычаямъ; на самомъ дѣлѣ оказывается, что, за исключеніемъ церковей азійской епархіи, всѣ прочія, какъ на западѣ такъ и на востокѣ, высказались въ пользу воскреснаго празднованія. Кромѣ того, г. Бѣляевъ говоритъ, что честолюбивыя притязанія папы были опротестованы; однако что же доказываютъ намъ факты? Рѣшеніе, принятое Викторомъ относительно азійскихъ церковей порицается, считается жестокимъ и не ведущимъ къ цѣли, — умиротворенію; но считаются ли дѣйствія римскаго епископа превышеніемъ власти, какъ это дѣлаетъ г. Бѣляевъ? Нельзя заключать о неправоиспособности власти на основаніи порицанія, которому подверглись мѣропріятія этой власти, или на основаніи ропота недовольныхъ.

Посмотримъ, какъ относятся къ дѣйствіямъ римскаго епископа тѣ, которые стоятъ на почвѣ установленнаго церковнаго порядка? Викторъ разсылаетъ главамъ ему неподвластныхъ округовъ посланія, чтобы они созвали соборы для разьяненія вопроса, имъ же предложеннаго ихъ обсужденію. Оспариваетъ ли кто у него право писать къ „церквамъ вселенной сходиться всѣмъ на соборныя совѣщанія? Какъ вмѣшательство п. Климента въ дѣла коринтянъ не сочтено было за превышеніе власти, такъ и поступокъ Виктора никѣмъ не считается незаконнымъ поступкомъ.²⁾

¹⁾ См. Евсев. церк. ист. V, 24.

²⁾ Извѣстный ученый Гарнакъ того же мнѣнія и считаетъ, что таково было мнѣніе и самаго Иринея. (См. Lehrbuch der Dogmengeschichte. 2. Auflage. Freiburg i. B. 1888. I, 407—408. текстъ и подь стр.)

Объ этомъ нѣтъ ни слова даже въ письмѣ Поликрата. Полигратъ отстаиваетъ право своей церкви держаться своего обычая, не менѣ древняго и законнаго, чѣмъ обычай римской или иной какой-либо церкви, но онъ возстаетъ противъ посланія, коимъ возлагается на него созвать соборъ. И онъ созвалъ епископовъ сопредѣльныхъ церквей, и они сошлись, и соборъ состоялся въ силу посланія римскаго епископа. Наконецъ, г. Бѣляевъ говоритъ, что никто не признавалъ силы отлученія произнесеннаго римскимъ епископомъ; но какое заключеніе вывести изъ слѣдующаго факта? Викторъ хотѣлъ отлучить азійскія церкви; объ этомъ выражаются, что онъ хотѣлъ отсѣчь ихъ отъ единенія. Какъ понимать это? Если бы разобщеніе съ каедрю Петра не равнялось отсѣченію отъ вселенскаго тѣла Церкви, то отлученіе, произнесенное римскимъ еп. ограничилось бы для отлученныхъ отсѣченіемъ ихъ отъ римской Церкви и не называлось бы тогда отсѣченіемъ отъ единенія или обще-церковнаго союза. Въ такомъ случаѣ епископы могли бы порицать поступокъ Виктора, упрекать его въ несправедливости, вообще обличать его, но они бы тогда не стали ходатайствовать за осужденныхъ, какъ за напрасно отлученныхъ отъ единенія. Не будь „Мѣсто Петра“ высшимъ судилищемъ Церкви, другимъ епископамъ не зачѣмъ было бы просить Виктора отмѣнить свое рѣшеніе: рѣшеніе его было бы безсильнымъ. Конечно г. Бѣляевъ именно таковымъ его и признаетъ, но будь это такъ — церкви, которымъ Викторъ угрожалъ не считались бы въ опасности, и объ этомъ не было бы сказано: „Викторъ хотѣлъ-было отсѣчь отъ единенія епархіи всей Азіи . . . но Иринеѣ, какъ должно, совѣтуетъ не отлучать отъ общенія цѣлыя церкви Божіи за то, что онѣ сохраняютъ преданный имъ древній обычай.“¹⁾

Съ какой точки зрѣнія ни смотрѣть на вопросъ о пасхѣ, изъ подробностей дѣла явствуется во первыхъ, что Полигратъ ѣхалъ совѣщаться по церковнымъ дѣламъ ни въ Антиохію, ни въ Іерусалимъ или Александрію, но въ Римъ; во вторыхъ, что римскій еп. разослалъ окружныя посланія о созваніи соборовъ на западѣ и на востокѣ и что соборы состоялись въ силу посланій его; и, въ третьихъ, что отлученіе, произнесенное римскимъ епископомъ считалось отсѣченіемъ отъ церковнаго единенія. А это все факты, которые свидѣтельствуютъ скорѣе въ пользу значенія Петровой каедрю, чѣмъ противъ него.

Перейдемъ теперь къ вопросу о крещеніи еретиковъ. Авторъ

¹⁾ См. Евсев. церковн. ист. V, 24.

„Замѣтокъ“ считаетъ показанія имѣющіяся въ этомъ дѣлѣ еще болѣе цѣнными, чѣмъ подробности сейчасъ разсмотрѣннаго дѣла. Умозаключенія его покоятся въ настоящемъ случаѣ на изреченіи Фирмилиана Капп., касающемся п. Стефана. Онъ смотритъ на это изреченіе, какъ на доказательство, оставляющее далеко за собой по силѣ и важности всѣ другія доказательства, служащія къ обличенію католической церкви.

Итакъ, въ письмѣ своемъ къ св. Кипріану кареаг. Фирмилиантъ пишетъ, обращаясь мысленно къ п. Стефану: „и ты, думая, что можешь отлучить отъ себя всѣхъ, одного себя отлучилъ отъ всѣхъ.“¹⁾ Прямѣе и сильнѣе этого, говоритъ г. Бѣляевъ, словами высокопреосвященнаго Никанора, противъ папистическаго ученія ничего сказать нельзя.²⁾

Прежде, однако, чѣмъ придавать изреченію Фирмилиана значеніе рѣшающаго доказательства въ принципиальномъ вопросѣ, надо удостовѣриться, согласуется-ли оно по смыслу своему съ другими показаніями того дѣла, къ которому относится. Принципиальный вопросъ рѣшается не какимъ-нибудь отдѣльнымъ обстоятельствомъ, но общимъ ходомъ историческихъ событій; лишь совокупность фактовъ опредѣляетъ значеніе отдѣльныхъ явленій и опредѣляетъ, на которое изъ нихъ должно смотрѣть какъ на исключеніе, противорѣчащее внутреннему содержанию этой совокупности фактовъ. Слова Фирмилиана сказаны были по случаю спора, возникшаго въ первой половинѣ третьяго вѣка относительно крещенія еретиковъ. Дѣйствительность крещенія еретиковъ впервые ставится въ сомнѣніе Тертуліаномъ,³⁾ а первый епископъ, выразившійся въ томъ же смыслѣ — Агрипинъ кареаг.; подъ предсѣдательствомъ его около 220 г. сошелся соборъ,⁴⁾ на которомъ рѣшено было крестить всѣхъ еретиковъ приходящихъ въ Церковь. Вліяніе, которымъ Тертуліанъ пользовался между своими соотечественниками⁵⁾ не смотря на послѣдующее отпаденіе его отъ Церкви, позволяетъ предполагать, что это вліяніе не было чуждо рѣшенію африканскихъ епископовъ. Около того-же

1) См. Твор. св. Кипр. Каре, I, 336.

2) См. „Крит. Зам.“ 125.

3) См. Тертуліанъ „о Крещеніи“ 15; „о Цѣломудріи“ 19.

4) Иные полагаютъ соборъ въ 218 г., другіе въ 222 г.

5) Бл. Иеронимъ повѣствуетъ, что нѣкій римскій сторожилъ говорилъ ему, что, когда онъ былъ еще молодымъ, видѣлъ въ Римѣ уже престарѣлаго нотарія Кипріана и что зтотъ нотарій рассказывалъ ему, что Кипріанъ не пропускалъ ни одного дня безъ чтенія Тертулл. и часто говорилъ ему: „дай учителя“, разумѣя т. е. Тертуліана. (См. тв. бл. Иеронима V, 316—317.)

времени, или нѣсколько позже, происходили соборы въ Иконіи и Синадѣ, на коихъ крещеніе еретиковъ тоже объявлено было недѣйствительнымъ. Къ этому мнѣнію применило большинство азійскихъ епископовъ.¹⁾

Обычай совершать крещеніе надъ еретиками скоро проникъ и въ другія мѣстности востока. Полагая, что не должно вводить ничего новаго вопреки древнему преданію п. Стефанъ началъ досадовать на Елена Тарсійскаго и Фирмилиана кап., которые оба участвовали на Иконійскомъ соборѣ и были ревностными защитниками новаго обычая, и даже хотѣлъ-было отлучить всѣхъ епископовъ отвергающихъ еретическое крещеніе (253 г.). Но Діонисій вел. сталъ посредникомъ между азійскими и римскимъ епископами, и миръ не былъ нарушенъ.²⁾ Дѣла находились въ такомъ положеніи, когда они вдругъ усложнились слѣдующимъ обстоятельствомъ. Не смотря на быстрое распространеніе новаго обычая, не всѣ епископы ему сочувствовали и не только на востокѣ, но даже и въ Африкѣ, гдѣ этотъ обычай впервые появился. И вотъ, въ 255 г. нумидійскіе епископы обратились къ кареагенскому собору съ вопросомъ должно-ли крестить еретиковъ или нѣтъ? Кипріанъ считалъ крещеніе еретиковъ не дѣйствительнымъ, возсѣдавшіе съ нимъ епископы были того-же мнѣнія, и соборъ далъ рѣшеніе въ этомъ смыслѣ. Рѣшеніе однако не встрѣтило безусловнаго сочувствія, это явствуетъ изъ письма Кипріана къ Квинту, написаннаго послѣ собора: „Я не знаю, какимъ предубѣжденіемъ руководствуются нѣкоторые изъ товарищей нашихъ, думающіе, что тѣхъ, которые приняли погруженіе у еретиковъ, не должно крестить, потому что, какъ говорятъ, крещеніе одно.“³⁾ И вотъ, въ слѣдующемъ году (256) на соборѣ, сошедшемся по текущимъ дѣламъ африканскихъ церквей, на которомъ присутствовало до 70 епископовъ вопросъ крещенія опять поставленъ на очередь. Всѣ епископы высказались за мнѣніе Кипріана. Принятое рѣшеніе и также отвѣтъ предидущаго собора нумидійскимъ епископамъ и письмо Кипріана къ Квинту были отправлены къ п. Стефану. Отвѣтъ послѣдняго не сохранился; но по отрывкамъ, которые дошли до насъ въ письмѣ Кипріана къ Помпею и

¹⁾ Иные полагаютъ эти соборы около 235 г., другіе одновременно съ кареаг. соборомъ Агрипина. Принимая во вниманіе, что Фирмил., который участвовалъ на Иконійскомъ соборѣ, вступилъ на кае. не раньше 232 г. первое предположеніе вѣроятнѣе втораго.

²⁾ Евсев. церк. ист. VII, 3, 5.

³⁾ Твор. св. Кипріана Каре. I, 278.

Фирмилиана къ Киприану, видно, что Стефанъ порицалъ новый обычай, какъ водворившійся внѣ апостольскаго преданія.

Въ этихъ отрывкахъ читаемъ: „если кто отъ какой-бы то ни было ереси обратится къ вамъ, то да не вводится при этомъ ничего новаго, кромѣ того, что предано, т. е. да совершится надъ таковымъ одно возложеніе рукъ въ покаяніи, т. к. и сами еретики всякаго обращающагося къ нимъ отъ другой ереси взаимно не крестятъ, а только приобщаютъ“; „ересь рождаетъ только и предлагаетъ, а предложенныхъ принимаетъ Церковь . . . Много имя Христово содѣйствуетъ вѣрѣ и святости крещенія, такъ что, кто крещенъ во Христа, тотчасъ получаетъ благодать Христову“ . . . „Если кто-нибудь изъ (оглашенныхъ) прежде чѣмъ успѣетъ креститься въ Церкви будетъ захваченъ за исповѣданіе имени (Христового) и умерщвленъ, то ужели и такой долженъ потерять надежду на спасеніе и награду исповѣданія потому только, что не возродился прежде водою.“¹⁾ По полученіи отвѣта изъ Рима Киприанъ созвалъ третій соборъ 87 епископовъ.²⁾

Открывая соборъ, онъ предложилъ предоставить каждому свободно высказаться, и чтобы никто не насилывалъ мнѣнія другого угрозой, т. к. никто изъ присутствующихъ не считаетъ себя епископомъ епископовъ. Последнее выраженіе вызвано, по всей вѣроятности, отвѣтомъ полученнымъ изъ Рима. Епископы объявили крещеніе еретиковъ недѣйствительнымъ. Можно предполагать, что рѣшеніе ихъ отправлено было къ п. Стефану, какъ и рѣшеніе предидущихъ соборовъ. Въ такомъ случаѣ отказъ Стефана принять посланныхъ Киприана (о которомъ читаемъ въ письмѣ Фирмилиана) и выраженіе „джеапостолъ“, коимъ Стефанъ обзываетъ Киприана, — все это, вѣроятно, послѣдовало за полученнымъ сообщеніемъ о томъ, что совершено на карѣ соборѣ.

О всемъ случившемся Киприанъ извѣстилъ Фирмилиана, какъ извѣстнаго защитника новаго обычая. Письмо Киприана не сохранилось, но изъ отвѣта Фирмилиана видно, что Киприанъ писалъ къ нему то же, что писалъ къ Квинту передъ соборомъ 255 года, къ Январю и прочимъ нумидійскимъ епископамъ послѣ этого собора, къ

¹⁾ См. тамъ-же I, 298.

²⁾ Годъ собора не обозначенъ; сказано только, что онъ сошелся перваго Сент. Нѣкоторые по сему и полагаютъ, что онъ сошелся не вслѣдствіе полученнаго отвѣта, а годомъ раньше. Однако, какъ по общему ходу дѣла, такъ именно и по тому, что годъ не обозначенъ, скорѣе бы должно думать, что онъ принадлежитъ тому году, которымъ помѣченъ предидущій соборъ, и что онъ сошелся вслѣдствіе полученнаго отвѣта.

Юбаяну послѣ собора 256 г., и къ Помпею послѣ полученнаго письма изъ Рима.

Въ указанныхъ письмахъ читаемъ: (въ письмѣ къ Квинту) „Они говорятъ (т. е. разногласившіе съ нимъ), что слѣдуютъ древнему обычаю . . . (Но) не должно предписывать на основаніи обычая тамъ, гдѣ слѣдуетъ доказать разсужденіемъ . . . И мы . . . должны знать, что отпущеніе грѣховъ можетъ быть даруемо только въ Церкви . . . То же постановилъ и съ общаго совѣта по здоровомъ разсужденіи утвердилъ Агрипинъ съ другими своими епископами . . . Ихъ то . . . спасительному мнѣнію и мы послѣдовали.“

Въ письмѣ къ Юбаяну: „Ты изъявилъ желаніе узнать внутреннее основаніе нашего взгляда на крещеніе еретиковъ. . . Нисколько не смущаетъ насъ сдѣланное въ письмѣ твоёмъ указаніе на то, что новациане перекрещиваютъ тѣхъ, коихъ отъ насъ отторгаютъ: совершаемое врагами Церкви вовсе не относится къ намъ, лишь бы мы сами . . . держались основанія разума и истины . . . Впрочемъ, у насъ это дѣло отнюдь не новое (чтобы крестить еретиковъ) . . . тому уже много лѣтъ назадъ, много прошло времени, какъ соборъ (бывшій при Агрипинѣ) постановилъ то же самое . . .“

Достойно вниманія здѣсь, что Кипріанъ, ходя и не придавалъ, по видимому, большаго значенія древности обычая, всетаки не прочь освятить нѣкоторою давностью тотъ обычай, за который онъ стоитъ. Но при всемъ желаніи онъ не можетъ восходить дальше 38^м лѣтъ. Кипріанъ продолжаетъ: „Въ письмѣ, съ котораго списокъ ты прислалъ ко мнѣ, я нашелъ замѣчаніе, что не должно доискиваться того, кто престилъ, потому что крещенный могъ получить отпущеніе грѣховъ по одной вѣрѣ своей: этого мѣста я не могу обойти молчаніемъ (говоритъ Кипріанъ и продолжаетъ съ ироніей), итакъ мы должны разсмотрѣть вѣру тѣхъ, кои вѣруютъ внѣ Церкви, чтобы видѣть, могутъ ли они по этой вѣрѣ получить какую-либо благодать . . . Напрасно нѣкоторые, будучи опровергаемы разумомъ, противопоставляютъ намъ обычай. Какъ будто обычай выше истины, или будто въ дѣлахъ духовныхъ должно слѣдовать не тому, что къ лучшему открыто Духомъ Святымъ.“

Не странно ли, что какъ ни старается авторъ „Замѣтокъ“ утвердить свое сходство съ карагенскимъ святителемъ, нѣтъ никогда полного согласія между ними; то Кипріанъ расходится съ г. Бѣляевымъ относительно каѳедры основанной по слову

Господа на камнѣ, то г. Бѣляевъ отстаеъ отъ Кипріана относительно начала развитія?

Въ письмѣ къ Юбаяну читаемъ дальше: „нѣкоторые, какъ будто человѣческимъ мудрованіемъ они могутъ упразднить истину евангельской проповѣди, выставляютъ противъ насъ оглашенныхъ и спрашиваютъ: (слѣдуетъ выше приведенное мѣсто объ оглашенныхъ выписанное изъ письма п. Стефана). Да будетъ же вѣдомо таковымъ благопріятелямъ и защитникамъ еретиковъ, что тѣ оглашенные, — во первыхъ содержатъ чистую вѣру, . . . а во вторыхъ они и не лишаются таинства крещенія, какъ люди крещенные славнѣйшимъ и величайшимъ крещеніемъ крови . . . Но скажетъ кто-нибудь: что же будетъ съ тѣми, кои прежде сего, обратившись отъ ереси къ Церкви приняты были въ Церковь безъ крещенія? Господь, по милосердію своему, силенъ даровать имъ прощеніе . . . Но изъ этого однакожь никакъ не слѣдуетъ, что, если нѣкогда допущена была погрѣшность, то и всегда подобно держаться этой погрѣшности; напротивъ, . . . гораздо приличнѣе охотно и неукоснительно, послѣдовать дознанной и очевидной истинѣ, чѣмъ упорно препираться изъ-за еретиковъ съ братьями и со священниками.“¹⁾

Письмо сходное по содержанію получилъ, значить, и Фирмилианъ. Въ отвѣтѣ своемъ онъ рѣзко порицаеъ п. Стефана и выражаетъ полное сочувствіе Кипріану. Поблагодаривъ его за присланное письмо, онъ пишетъ: „Стефана (же) мы можемъ благодарить развѣ за то, что его жестокость помогла намъ опытно узнать вѣру и мудрость вашу. Но если чрезъ Стефана мы получили таковое благодѣяніе, то это еще не значитъ, что Стефанъ сдѣлалъ что нибудь достойное названія благодѣянія и заслуживающее благодарность.“ И во избѣжаніе продолжительной досады отъ дерзости и гордости Стефана, Фирмилианъ говоритъ сперва о радости своей, когда узналъ, что Кипріанъ распорядился относительно крещенія по правилу истины и мудрости Христовой, а потомъ уже переходитъ къ разбору мнѣнія п. Стефана: „что касается словъ Стефана (пишетъ Фирм.), будто апостолы запрещали крестить обращающихся отъ ереси и предали это для соблюденія потомкамъ, то вы весьма полно отвѣтили на нихъ, замѣтивъ, что нѣтъ такого глупца, который повѣрилъ-бы, будто такъ предали апостолы: всѣ эти нечестивыя и мерзкія ереси возникли послѣ . . . Итакъ, кто признаеъ ихъ крещеніе, тотъ не поставляетъ ли приговора надъ собою вмѣстѣ съ ними и не осуждаеъ ли самого

¹⁾ См. Твор. св. Кипр. Карѣ. I, 279, 284—286, 291, 298—299.

себя, становясь ихъ сообщникомъ? — А что римляне не во всемъ сохраняютъ начальное преданіе и напрасно ссылаются на авторитетъ апостоловъ, — можно видѣть изъ того, что у нихъ замѣчаются нѣкоторыя разности въ празднованіи дней Пасхи и во многихъ другихъ таинствахъ богослуженія: тамъ не все соблюдается такъ, какъ въ Иерусалимѣ. Да и въ другихъ весьма многихъ областяхъ многое измѣняется по различію мѣстъ и названій и однакоже это никогда не нарушало мира и единства католической Церкви какъ это дерзнулъ сдѣлать нынѣ Стефанъ, прерывая съ вами миръ который его предшественники всегда хранили (съ вами) и произнося хулу на апостоловъ, будто это предали они, — которые въ своихъ посланіяхъ проклинали еретиковъ и заповѣдали удалиться отъ нихъ! Изъ этого очевидно, что преданіе, которое заступаетъ за еретиковъ и признаетъ у нихъ крещеніе, . . . есть преданіе человѣческое.“¹⁾

Здѣсь замѣтимъ во первыхъ, что Фирмилианъ съ одной стороны отвергаетъ сказанное Стефаномъ, потому что это есть будто бы преданіе человѣческое, а съ другой стороны, когда Киприанъ привноситъ въ вопросъ, касающемся тайнъ вѣры, понятіе о мнимыхъ правахъ человѣческаго разума въ дѣлѣ разрѣшенія таковыхъ вопросовъ, ничего предосудительнаго въ этомъ не находитъ. Во вторыхъ, Фирмилианъ въ своихъ разсужденіяхъ относительно церковныхъ обычаевъ и возможнаго происхожденія ихъ отъ апостоловъ расходится какъ съ Киприаномъ, такъ и съ общимъ мнѣніемъ Церкви. Киприанъ нисколько не отрицаетъ ни давности, ни общей признанности того обычая, который онъ порицаетъ; онъ только находитъ, что давность должна уступать истинѣ, полагая при этомъ мѣрило истины не въ церковной практикѣ, а въ логическихъ выводахъ. Когда, предчувствуя возраженіе, Киприанъ предупреждаетъ ожидаемый вопросъ — что же будетъ съ тѣми, которые прежде сего (т. е. до реформы, которой онъ добивается) обратились отъ ереси къ Церкви? — онъ этимъ доказываетъ, что обычай, противъ котораго онъ возстаетъ, былъ обще-церковнымъ обычаемъ, чего не могло быть, не будь онъ апостольскаго происхожденія.

Фирмилианъ м. т. именно этого-то и не допускаетъ. Кромѣ того, недовѣріе его вообще относительно апостольскаго происхожденія обычаевъ римской церкви основано на томъ, что въ Римѣ не все соблюдается, какъ въ Иерусалимѣ; но это не есть

¹⁾ См. тамъ-же 324—325, 327.

достаточная причина, чтобы отрицать апостольское происхождение римскихъ обычаевъ, потому что по свидѣтельству Церкви особенности, коими различаются обычаи, не исключаютъ апостольскаго происхожденія ихъ. Слова Фирмилиана столь явно противорѣчатъ началамъ церковной практики (о которыхъ Иринея свидѣлствуетъ еще за 65 лѣтъ раньше), что трудно смотрѣть на нихъ иначе, какъ на придирку, вызванную раздраженіемъ.

Впрочемъ Фирмилианъ самъ-же оговаривается: „и въ другихъ весьма многихъ областяхъ многое измѣняется по различію мѣстъ, и однакоже, говоритъ онъ, это никогда не нарушало мира“; но эта оговорка лишь подчеркиваетъ несообразность упрека Фирмилиана и обнаруживаетъ въ немъ крайнюю непослѣдовательность; когда по его же словамъ различіе обычаевъ не должно препятствовать миру, то не за чѣмъ было порицать римскую церковь за то, что тамъ не все соблюдается, какъ въ Іерусалимѣ. Наконецъ Фирмилианъ не могъ порицать Стефана на основаніи выставленной имъ причины уже потому, что Стефанъ возстаетъ противъ принятія еретиковъ черезъ крещеніе вовсе не вслѣдствіе того, что въ Римѣ соблюдалось иначе, а вслѣдствіе того, что этотъ обычай водворился внѣ смысла апостольскаго преданія. Что же касается совершенія пасхи, на которое Фирмилианъ ссылается въ доказательство того, что римскіе обычаи не идутъ де отъ апостоловъ, то этотъ примѣръ не достигаетъ цѣли, потому что совершеніе праздника въ воскресный день идетъ отъ апостоловъ, также какъ отъ нихъ идетъ и совершеніе пасхи въ 14 д. нисана. Фирмилианъ пишетъ дальше: „Вы хорошо отвѣтили и на ту часть письма Стефана, гдѣ онъ говоритъ: еретики и сами согласны въ крещеніи и приходящихъ къ нимъ отъ другихъ ересей не крестятъ, а только приобщаютъ, и потому будто и мы должны такъ поступать“.¹⁾ Онъ возмущается словами Стефана, находить, что послѣдній выражаетъ ту мысль, что еретики обычаемъ, коего держатся, должны служить примѣромъ для вѣрующихъ. На самомъ дѣлѣ Стефанъ ничего подобнаго не дѣлаетъ: ссылка его на еретиковъ имѣетъ то же значеніе, что и ссылка Иринея, когда онъ говоритъ, опровергая ученіе Флорина, что „этого ученія не смѣли проповѣдывать даже еретики.“²⁾ Этимъ Иринея выставляетъ на видъ, что ученіе Флорина на столько чуждо христіанской проповѣди, что даже еретики, которые расхо-

¹⁾ См. тамъ же I, 327.

²⁾ Евсев. церковн. ист. V, 20.

дятся съ Церковью во всемъ остальномъ, въ данномъ случаѣ все-таки согласуются съ нею; иначе сказать, согласіе еретиковъ приводится, какъ косвенное доказательство вѣры Церкви. То же самое дѣлаетъ Стефанъ, что было бы невозможно, еслибы Церковь не держалась правила не крестить еретиковъ. Замѣтимъ еще и слѣдующее: оспаривая мнѣніе Стефана, будто апостолы запрещали крестить обращающихся отъ ереси и предали это для соблюденія потомкамъ, Фирмилианъ говоритъ въ одномъ мѣстѣ, что нельзя навязывать такое нечестивое постановленіе апостоламъ, т. к. ереси возникли послѣ апостоловъ, а въ другомъ мѣстѣ, — что этого нельзя дѣлать уже потому, что они въ своихъ посланіяхъ проклинали еретиковъ и заповѣдали удаляться отъ нихъ.

Относительно же вопроса, признаетъ ли Стефанъ крещеніе всѣхъ еретиковъ безразлично, — то изъ словъ его, — „сами еретики всякаго обращающагося къ нимъ отъ другихъ ересей взаимно не крестятъ“, — должно заключить, что онъ признавалъ крещеніе только тѣхъ еретиковъ, которые, не разноглася между собою въ крещеніи, тѣмъ самымъ доказываютъ, что они совершаютъ таинство согласно ученію и по общему съ Церковью правилу, потому что этими словами само собою исключаются тѣ еретики, которые, имѣя другое крещеніе, совершали подобно новацианамъ новое крещеніе надъ всѣми, кто приходилъ къ нимъ.

Желая снять съ защищаемаго имъ обычая упрекъ новизны, Фирмилианъ говоритъ: „давно уже мы, сошедши изъ Галатіи, Киликіи и другихъ ближайшихъ областей на соборѣ въ Иконіи, . . . постановили твердо держаться такого мнѣнія о еретикахъ (т. е. о крещеніи ихъ), и отстаивать его, когда обнаружится сомнѣніе относительно этого предмета. Пусть же Стефанъ и его поборники, утверждающіе, что въ крещеніи еретиковъ можетъ происходить . . . второе рожденіе, поразсудятъ и поймутъ, что духовное рожденіе безъ духа не возможно; . . . Стефанъ усиливается доказать, что и при еретическомъ крещеніи даруетъ освященіе присущій тамъ Христосъ . . . Но . . . развѣ у еретиковъ быть можетъ и есть Христосъ? . . . Развѣ, какъ думаетъ Стефанъ, ересь рождаетъ только и предлагаетъ, а предложенныхъ принимаетъ Церковь . . . Если же съ нами Христосъ, а еретики не суть съ нами, то очевидно, что они противники Христа; . . . Какъ не бывшіе (въ ковчегѣ) погибли въ потопѣ, такъ и нынѣ не находящіеся со Христомъ въ Церкви погибнуть внѣ, если только не прибѣгнутъ къ (церковной банѣ) . . . Каково заблужденіе, какова слѣпота того, кто утверждаетъ, что и въ еретич-

скомъ скопищѣ можетъ быть даровано отпущеніе грѣховъ, не придерживаясь основанія одной Церкви, которая разъ на всегда утверждена христомъ на „камень“ — можно уразумѣть изъ слѣдующаго. Христосъ одному Петру сказалъ: еже аще свяжеша на земли, (и пр. Матѣ. XVI, 19) потомъ, кгда дунуль на однихъ апостоловъ, сказалъ имъ: прїимите Духъ Святъ; (и пр. Иоан. XX, 22, 23) здѣсь я выражу справѣдливое негодованіе на явное и очевидное безразсудство Стефана, по которому онъ, столько хвальнойся мѣстомъ своего епископства, утверждающій, что онъ держитъ наслѣдіе Петра, на которомъ положены основанія Церкви, — вводитъ много другихъ „каменей“ и строитъ новыя зданія многихъ церквей, утверждая своею властію, что и тамъ есть крещеніе.“¹⁾

Авторъ „Замѣтокъ“ утверждаетъ, что нѣтъ болѣе сильнаго доказательства противъ католическаго ученія, чѣмъ письмо Фирмилиана: но на чемъ же однако зиждется католическое ученіе? Оно зиждется на томъ, что Церковь основана на Петрѣ; письмо кессарійскаго епископа не опровергаетъ, а подтверждаетъ этотъ фактъ. Можно говорить, что письмо Фирмилиана доказываетъ несостоятельность выводовъ, которые паписты дѣлаютъ изъ этого, факта, но основное положеніе, на которомъ католическая церковь утверждается въ своемъ ученіи, не затронуто письмомъ Фирмилиана и, читая его, лишь опять остается прибѣгнуть къ г. Катанскому, и спросить у него, могъ ли Фирмилианъ по совѣсти вѣрить, что Церковь основана на Петрѣ и что ключи Царствія вручены одному ему? Дѣйствительно, достойно вниманія, что при всемъ недоброжелательствѣ Фирмилиана къ римскому епископу, мы находимъ у него подтвержденіе той, будто чуждой христіанской древности мысли, что Церковь основана на Петрѣ; мало того, мы даже находимъ у него подтвержденіе и того, что римская Церковь есть каеэдра Петра, и что слово *Petros* значитъ камень; иначе сказать, находимъ у него подтвержденіе тѣхъ положеній, за которыя католическая церковь обвиняется въ искаженіи смысла и буквы евангельскаго текста и въ извращеніи историческихъ фактовъ.

„Стефанъ, хвальнойся тѣмъ, что наслѣдовалъ каеэдру Петрову, говоритъ Фирмилианъ, нисколько не имѣетъ ревности противъ еретиковъ: онъ уступаетъ имъ не малую, а самую большую часть благодати, говоря и утверждая, что и они чрезъ таинство крещенія омываютъ скверны ветхаго человѣка, даруютъ

¹⁾ См. Твор. св. Кипріана Карѣ. I, 328, 331—333.

оставленіе прежнихъ смертныхъ грѣховъ Напрасно же онъ сомнѣвается согласиться съ ними и во всемъ остальномъ, . . . Много, говоритъ (Стефанъ), имя Христово содѣйствуетъ въ вѣрѣ и святости крещенія, такъ что кто крещенъ во Христа, тотчасъ получаетъ и благодать Христову. Но вы, (т. е. Кипр.) въ письмѣ вашемъ ясно доказали, что имя Христово можетъ имѣть силу въ одной только Церкви, которой одной Христосъ предоставилъ власть небесной благодати. Что касается опроверженія обычая, который хотятъ противопоставить истинѣ: то кто же столь неразуменъ, чтобы обычай сталъ предпочитать истинѣ? Кто не оставитъ тьмы, увидавши свѣтъ? Развѣ древнѣйшій обычай служить сколько-нибудь іудеямъ къ оправданію въ томъ, что они, по пришествіи Христа, т. е. истины, отвергли новый путь истины, остались при старомъ?

„Впрочемъ вы, африкаицы, можете говорить противъ Стефана, что, узнавши истину, вы оставили лживый обычай; а мы обычай соединяемъ съ истиною и обычаю римлянъ противупоставляемъ обычай истины, соблюдая отъ начала то, что предано Христомъ и апостолами. Не помнимъ, когда начался у насъ, но всегда былъ здѣсь соблюденъ тотъ обычай, . . . что мы признаемъ св. крещеніе одной только св. Церкви. Правда, возникло здѣсь у нѣкоторыхъ сомнѣніе, относительно крещенія тѣхъ, которые хотя признаютъ новыхъ пророковъ, однако знаютъ по видимому того же, что и мы, Отца и Сына . . .¹⁾ Но мы, разсмотрѣвъ этотъ предметъ со всѣмъ тщаніемъ, на соборѣ въ Иконіи, постановили — вовсе отвергать всякое крещеніе, которое совершается внѣ Церкви.“ . . .²⁾

Замѣтимъ, что принятіе еретиковъ черезъ крещеніе, превозносится здѣсь, то какъ обычай болѣе разумный и правильный, который по сему и долженъ замѣнить прежній, — то, какъ обычай, соблюдаемый отъ начала христіанской проповѣди. Но въ послѣднемъ случаѣ, приличнѣе было бы называть принятіе еретиковъ чрезъ одно возложеніе рукъ, новымъ заблужденіемъ, чѣмъ старой ошибкой, какъ это дѣлаетъ Фирмилианъ. Письмо гласитъ дальше: „Стефану не стыдно утверждать, что отпущеніе грѣховъ можетъ быть даровано и тѣми, которые сами опутаны грѣхами? Какъ будто въ домѣ смерти можетъ быть баня спасенія! Приобщаясь крещенію еретиковъ, не пьешь ли ты изъ грязной лужи ихъ, (спрашиваетъ Фирмил., мысленно обращаясь къ Стеф.) и,

¹⁾ Сказанное относится къ монотанистамъ.

²⁾ См. Твор. св. Кипр. каре. I, 333—334.

самъ очищенный церковнымъ освященіемъ, не оскверняетъ ли себя, прикосновеніемъ къ чужимъ сквернамъ? . . . Да ты хуже всѣхъ еретииковъ: потому что, когда многіе изъ нихъ, познавши свое заблужденіе приходятъ къ тебѣ, — ты поддерживаешь заблужденіе приходящихъ и, затемняя свѣтъ церковной истины, увеличиваешь тьму еретической ночи; . . . (и) лишаешь ихъ отпущенія грѣховъ, даруемаго въ крещеніи, говоря, что они крещены уже и внѣ Церкви получили церковную благодать . . . (И) ты еще негодуешь! (Но) кто болѣе имѣетъ права негодовать; тотъ ли, кто защищаетъ враговъ Божіихъ, или тотъ, кто за истину Церкви вооружается противъ защитника враговъ Божіихъ? . . . сколько споровъ и несогласія завелъ ты со всѣми церквами? сколь тяжкій грѣхъ приложилъ себѣ, отсѣкши себя отъ такого множества стадъ? Такъ, не обманывайся: ты отсѣкъ самого себя . . . (и), думая что можешь отлучить отъ себя всѣхъ, одного себя отлучилъ отъ всѣхъ.“

Переходя къ нравственной оцѣнкѣ поступковъ Стефана, Фирмилианъ восклицаетъ съ ироніей: „Какъ тщательно соблюлъ Стефанъ эту заповѣдь (терпѣнія и любви), сохраняя прежде всего смиренномудріе и кротость! Ибо что можетъ быть смиренномудреннѣе и кротче, какъ войти въ разладъ съ такимъ множествомъ епископовъ, — какъ по поводу разнаго рода несогласія прерывать миръ то съ восточными, то съ вами, южными? А какъ терпѣливо и кротко принялъ онъ епископовъ вашихъ, отправленныхъ къ нему посланниками, когда не допустилъ ихъ къ собесѣдованію съ собою, да сверхъ того, памятуя о взаимномъ уваженіи и любви, приказалъ всему братству не принимать ихъ къ себѣ въ домъ, чтобы пришедшихъ лишить не только мира и общенія, но даже и гостепріимнаго крова! Итакъ отсѣкать себя отъ единенія любви, во всемъ ставить себя для братьевъ чуждымъ, съ упорнымъ бѣшенствомъ возставать противъ таинства и вѣры, — это значитъ соблюдать единеніе Духа въ союзѣ мира! . . . Стефанъ не стыдится оказывать покровительство противникамъ, Церкви и для защищенія еретиковъ разрѣзать братство, да сверхъ того, — называть Кипріана лжехристомъ, лжеапостоломъ и коварнымъ дѣлателемъ! Сознавая все это въ себѣ, онъ постыжился лживо приписать другому то, что по справедливости должно быть къ нему самому отнесено.“¹⁾

Итакъ фирмилианъ протестуетъ противъ предостереженія Стефана — да не вводится ничего новаго относительно крещенія, и объявляетъ его отлученнымъ; но гдѣ же приговоръ церкви,

¹⁾ См. тамъ же 334—338.

противъ Стефана? Авторъ „Крит. Зам.“ Смотритъ на протестъ Фирмилиана, какъ на выраженіе общаго мнѣнія Церкви; но чтобы согласиться съ этимъ, надо удостовѣриться, что Церковь была одного съ нимъ мнѣнія. Гдѣ же постановленія Церкви, доказывошія, что она осудила Стефана, какъ защитника „старога заблужденія“, или по крайнѣй мѣрѣ, что она порицала его за то, что онъ заступаетъ за обычай, хотя и апостольскаго происхожденія, но всетаки лишь мѣстный, и что онъ хочетъ навязать, его другимъ? Никакихъ подобныхъ постановленій Церковь нигдѣ не издавала: факты доказываютъ, что она отнеслась къ предостереженію Стефана иначе, чѣмъ Фирмилианъ, и что она не вмѣнила защиту древняго обычая въ вину римскому епископу, какъ превышеніе власти, и не нашла, чтобы онъ этимъ заступался за обычай безъ истины, а нашла, что онъ заступаетъ за неприкосновенность апостольскаго преданія, и признала что онъ поднялъ голосъ въ защиту этой неприкосновенности, которой угрожала опасность на востокѣ и въ Африкѣ; и церковь не осудила и не отлучила Стефана. Скажутъ, протестъ Фирмилиана не утрачиваетъ силы отъ того, что Церковь была согласна съ Стефаномъ въ вопросѣ крещенія; она могла быть одного убѣжденія съ нимъ, и всетаки раздѣлять мнѣніе Фирмилиана относительно поступковъ Стефана и считать его отлученнымъ за то, что хотѣлъ отлучить другихъ? Но именно этого то и не было и не могло быть: Церковь признала мнѣніе Стефана правильнымъ, согласнымъ съ апостольскимъ преданіемъ; послѣ этого, могла ли она осудить его за осужденіе тѣхъ, которые сопротивлялись его мнѣнію? Она могла порицать его излишнюю рѣзкость, и упорное бѣшенство, пожалуй, но не могла осуждать его за это, какъ за „возстаніе противъ таинства и вѣры.“

Фирмилианъ упоминаетъ о множествѣ епископовъ, которые въ Африкѣ и на востокѣ разногласили съ Стефаномъ; изъ словъ г. Бѣльева, даже можно было бы заключить, что подъ этимъ множествомъ должно понимать не только значительное меньшинство, но еще большинство епископовъ во всѣхъ церквяхъ востока; но такое представленіе было бы совершенно ошибочно; вотъ что Діонисій вел. пишетъ о разбираемомъ дѣлѣ, извѣщая п. Стефана о прекращеніи бывшихъ по этому дѣлу споровъ: „Знай, братъ, что всѣ восточныя и еще отдаленнѣйшія церкви, бывъ нѣкогда раздѣлены, теперь пришли къ единенію. Предстоятели ихъ вездѣ согласны въ образѣ мыслей, исполняясь великою радостію и неожиданнымъ утвержденіемъ мира: Димитріанъ — въ Антиохіи, Θεоктистъ — въ Кессаріи, и т. д. и Фирмилианъ и вся Каппадокія.

Не желая сдѣлать свое посланіе длиннымъ, а рѣчь тяжелою, и наименовалъ только знаменитѣйшихъ епископовъ. Всѣ сирскія области и Арабія, куда вы всякій разъ посылаете свое пособіе и куда пишете въ настоящее время, также Месопотамія, Понтъ и Вифинія, — однимъ словомъ, всѣ и вездѣ радуются о единомысліи и братолюбіи, слава Бога.“¹⁾ Это письмо великаго Александрійскаго святителя придаетъ бывшему „протесту“ Фирмилиана совершенно иной характеръ, чѣмъ тотъ, который придаетъ ему авторъ „Крит. Замѣтокъ“. Оно, кромѣ того, доказываетъ, что далеко не всѣ восточныя церкви и даже не большинство ихъ стояло за обычай защищаемый Фирмилианомъ, и наконецъ подтверждаетъ, что они не раздѣляли мнѣнія его относительно Стефана, не считали его отлученнымъ. Мало того, изъ письма Діонисія слѣдуетъ, что самъ Фирмилианъ примирился съ разногласившими съ нимъ, т. е. съ тѣми, которые были одного мнѣнія съ Стефаномъ. И послѣ этого-то еще должно придавать выраженію досады его значеніе рѣшающаго доказательства противъ папистическаго ученія? Итакъ случилось ли это потому, что мнѣніе римскаго епископа совпадало съ апост. преданіемъ, которое, выражаясь словами Иринея, въ рим. церкви сохраняется вѣрующими повсюду, или благодаря стараніямъ св. Діонисія вел., который о всемъ этомъ писалъ Стефану и просилъ его“.²⁾ Церковь не раскололась, разногласившіе примкнули къ мнѣнію Стефана, изъ чего слѣдуетъ, что его не считали отлученнымъ.

И даже Киприанъ, не смотря на жестокой пріемъ, оказанный его посланнымъ, не прервалъ общенія съ римскою церковью; это явствуетъ изъ слѣдующаго: лѣтомъ 257 года объявлено было новое гоненіе на христіанъ.³⁾ Киприанъ отправилъ пословъ извѣститься въ Римъ, нѣтъ ли какого распоряженія относительно вѣрующихъ въ Африкѣ, дабы въ такомъ случаѣ приготовить паству къ духовной брани помышленіемъ не о смерти, а о безсмертіи. Прибыло ли посольство Киприана еще при Стефанѣ, который пострадалъ однимъ изъ первыхъ (2 Авг. 257 г.), и осталось ли тамъ до избранія Ксеста, или уже при Ксестѣ II (который увѣнчался однимъ вѣнцомъ съ Стефаномъ 8 Авг. слѣдующаго года)⁴⁾ — неизвѣстно; извѣстно

¹⁾ См. Евсев. церков. ист. VII, 5 стран. 367.

²⁾ См. тамъ-же VII, 5. стран. 368. Замѣтимъ кстати, что Евсевій называетъ принятіе еретиковъ черезъ крещеніе „Новатовымъ нововведеніемъ.“ (См. тамъ-же VII, 4).

³⁾ Гоненіе Валеріана, длившееся два съ половиной года.

⁴⁾ Киприанъ пріяхъ мученичество 31 Авг. (по другому численію 8 Сент.) 258 г.)

только, что Киприанъ за нѣсколько дней до собственной прославленной кончины извѣстилъ африканскую братію о возвращеніи посланныхъ своихъ изъ Рима и о смерти п. Ксиса.¹⁾ Пусть посольство не застало уже Стефана въ живыхъ, — дѣло этимъ нисколько не измѣняется: въ какое-бы время оно ни прибыло въ Римъ, отправленіе посланныхъ доказываетъ, что Киприанъ не прервалъ общенія съ римской церковью вслѣдствіе разногласія его съ Стефаномъ, потому что со смертію послѣдняго ничего не измѣнилось въ римской церкви: какихъ возрѣвій былъ Стефанъ, такихъ же держался и преемникъ его. Объ этомъ свидѣлствуютъ три посланія св. Діонисія вел., написанныя имъ за короткое время святительства Ксиса, одно на имя послѣдняго, другое къ римск. пресвитеру Филемону, третье къ ученому Діонісію, который тогда же былъ удостоенъ въ Римѣ сана пресвитера, а вскорѣ за тѣмъ заступилъ мѣсто св. Ксиса. Исторія дѣла о крещеніи приводитъ къ инымъ выводамъ, чѣмъ отдѣльно взятое обличительное письмо Фирмилиана, на которомъ г. Бѣляевъ строитъ свои умозаключенія.²⁾ Фирмилианъ, можетъ быть, и смотрѣлъ на дѣло правильно, тѣмъ не менѣ факты доказываютъ, что Церковь не пошла за нимъ; коль скоро же она не присоединилась къ мнѣнію его, будто „Стефанъ отлучилъ отъ всѣхъ одного себя“, то нельзя выставлять это изреченіе, какъ выраженіе общаго мнѣнія Церкви и придавать ему значеніе рѣшающаго доказательства противъ „папистическаго ученія“. Если принять разсужденія Фирмилиана о п. Стефанѣ, за выраженіе обще-церковнаго убѣжденія, то нѣтъ причины не придавать такое же значеніе и разсужденіямъ его о крещеніи. Но этого сдѣлать нельзя: онъ утверждаетъ, что, кто признаетъ крещеніе еретиковъ, тотъ пьетъ изъ грязной лужи ихъ, и симъ оскверняется ихъ скверной; онъ говоритъ — пусть Стефанъ поразсудитъ и пойметъ, что нѣтъ такого глупца, который повѣрилъ бы, что не нужно перекрещивать ере-

¹⁾ См. Твор. св. Кипр. Карагенск. письмо No. 65 къ Суксесу.

²⁾ О постановленіяхъ о крещеніи, см. м. пр., Арелатск. соб. 314 г. пр. 1. — Ник. всел. 325 г. пр. 19. — Арелат. 343 г. пр. 16 и 17. — Каре. 345 г. пр. 1. — Лаодик. 360 г. (?) пр. 7 и 8. — Констант. всел. 381 г. пр. 7. — Калуан. 391. — Каре. 397 г. пр. 1 (по общ. пр. афр. ц. 48). — Латеран. 488—89 г. пр. 1. — Лерид. 525 г. пр. 9. — Барцел. 540. пр. 31. — Констант. 629 г. пр. 95, и т. д. — Не всѣ эти правила согласны между собой, и нѣкоторыя какъ будто противорѣчаютъ ник. постановленію. Но противорѣчіе объясняется тѣмъ, что нѣкоторые еретики, употреблявшіе во время перваго вселен. соб. общую съ Церковью формулу крещенія, соединяя съ нею правильное исповѣданіе Тріединнаго Бога и домостроительства спасенія, впоследствии повредили эти догматы. (См. въ книгѣ правилъ примѣч. къ пр. 46 св. апостоловъ). Ученіе Церкви о крещеніи

тиковъ — и что же? Поразсудивши, этимъ глупцомъ оказался кто же? Вселенская Церковь! Церковь не присоединилась къ мнѣнію Фирмилиана, она не подтвердила своимъ авторитетомъ приговора, произнесеннаго имъ противъ Стефана, и осталась въ общеніи съ римскимъ епископомъ. Одобреніемъ приговора Фирмилиана осуждается стало быть не одинъ рим. епископъ но и весь епископскій сонмъ вселенской Церкви. Подумалъ ли объ этомъ г. Бѣляевъ?

Онъ выставляетъ дальше, что Фирмилианъ, осуждая рим. епископа, замѣчаетъ при этомъ, что не слѣдуетъ папѣ тщеславиться мѣстомъ своего епископства и преемствомъ Петра.¹⁾ Изъ одного этого уже должно заключить, по мнѣнію г. Бѣляева, что никакого мѣста, ни преемства Петра не было и не могло быть. Но такое заключеніе будетъ слишкомъ поспѣшно: Фирмилианъ пишетъ — „Стефанъ, хвалящійся тѣмъ, что наслѣдовалъ каедрѣ Петрову, нисколько не имѣетъ ревности противъ еретиковъ“. Укорять человѣка за то, что онъ хвалится наслѣдіемъ, не значить, что онъ этимъ наслѣдіемъ не обладаетъ; порицать лицо, которое кичится своимъ мѣстомъ, не значить, что это мѣсто лишено власти и достоинства. Фирмилианъ дѣлаетъ то же самое, что дѣлаетъ Тертуллианъ, когда онъ поноситъ Ксиста I, какъ человѣка, дѣйствія коего не соотвѣтствуютъ высотѣ занимаемаго имъ мѣста. Наконецъ, если даже признать за разбираемыми словами Фирмилиана тотъ смыслъ, который придаетъ имъ г. Бѣляевъ, то всетаки трудно предположить, что Киприанъ понялъ ихъ въ этомъ смыслѣ. Это не простая догадка: въ 254 г. Киприанъ, узнавши, что Маркіанъ арелатскій сооб-

основано, какъ и во всемъ другомъ, на словѣ Божиёмъ: когда Іоанъ пришелъ къ Іисусу и сказалъ: „Учитель! мы видѣли человѣка, который именемъ Твоимъ изгоняетъ бѣсовъ, а не ходитъ за нами, и запретили ему, потому что не ходитъ за нами — Іисусъ отвѣтилъ: „Не запрещайте ему; ибо никто, сотворивши чудо именемъ Моимъ, не можетъ вскорѣ злословить Меня.“ (Марк. IX, 38, 39.) Руководствуясь этими словами, Церковь признаетъ крещеніе еретиковъ, крестящихъ именемъ Христовымъ, во отреченіе отъ сатаны и отвергаетъ крещеніе лишь тѣхъ еретиковъ, которые дошли въ своемъ заблужденіи до поврежденія основоположныхъ догматовъ христ. вѣры. Вотъ причина, почему приверженцы нѣкоторыхъ протестантскихъ толковъ, не принимаются теперь уже иначе какъ черезъ крещеніе. Отступление констант. церкви отъ обще-церковнаго правила, было вызвано обманомъ со стороны анабаптистовъ. Между практикой констант. церкви и практикой водворившейся въ католич. ц. относительно нѣкоторыхъ протестантскихъ сектъ, вся разница лишь въ томъ, что послѣдняя совершаетъ крещеніе надъ входящими къ ней, смотря по тому отъ куда кто приходитъ, а констант. ц. — надъ каждымъ безъ разбора. Первое согласно съ преданіемъ, второе — нѣтъ.

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 125.

щается съ Новаціаномъ, тотчасъ написалъ п. Стефану, что Маркіанъ присталъ къ Новаціану, который дерзнулъ воздвигнуть нечестивый алтарь, основать лживую каеэдру и приносить святотатственныя жертвы, тогда какъ уже поставленъ былъ Корнилій; настаивая на томъ чтобы Стефанъ послалъ отъ себя въ эту страну и къ арелатскому народу письмо съ отлученіемъ Маркіана и назначеніемъ другаго епископа, онъ пишетъ: „Нужно поддержать славное имя нашихъ предшественниковъ, блаж. мучениковъ Корнилія и Луція:¹) мы чтимъ ихъ память; но ты, любезнѣйшій братъ, намѣстникъ и преемникъ ихъ по своему сану и власти, долженъ особенно чувствовать и хранить память ихъ.“²) Что же это за власть, которую могли имѣть и передать Стефану Корнилій и Луцій, эти два колодника римскаго правосудія, и чью это власть они сами унаслѣдовали? Скажутъ, — власть епископскую. Въ такомъ случаѣ не за чѣмъ было указывать на власть Стефана, какъ на нѣчто особенное; да и не было надобности вообще обращаться къ нему; проще было написать прямо въ Галлію тамошнимъ епископамъ.³) Если подъ властію, которую Стефанъ унаслѣдовалъ, должно понимать епископскую власть, то подобную же власть имѣлъ каждый епископъ, — епископская власть одна. О патріаршихъ же правахъ рим. предстоятеля въ Галліи во время Стефана, Луція и Корнилія нѣтъ рѣчи; округъ римскаго епископа не простирался въ то время дальше городовъ, лежащихъ на близкомъ разстояніи отъ столицы. Что же это за власть, которою онъ облеченъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ дается самимъ Кипріаномъ: „Церковь по началу и требованію единства основана Христомъ Господомъ на Петрѣ.“

Корнилій и Луцій, какъ сѣдальники каеэдры Петра, занимали мѣсто его и степень святительской каеэдры:⁴) Власть, унаслѣдованная отъ нихъ Стефаномъ, — та самая, въ силу которой Климентъ вступился нѣкогда въ дѣла коринтской церкви, въ силу которой Келестинъ скажетъ константинольскому епископу:

¹) Слово „мученики“ употреблено здѣсь не въ буквальномъ смыслѣ, а въ смыслѣ страдальцевъ за вѣру. Корнилій скончался въ мѣстѣ заточенія въ Центумгелѣ, лѣтомъ 253 г.; Луцій — по возвращеніи изъ заточенія, 5 марта 254 г.; т. е. въ промежутокъ времени между гоненіями Галлія и Валеріана.

²) См. Твор. св. Кипр. Карѣ „письмо 55 къ Стефану.“ I, 260, 261, 264.

³) Ученый Гарнакъ пишетъ объ этомъ: „Der Röm. Bischof muss anerkanntermassen die Macht besessen haben, den B. v. Arles zu massregeln, während die gallischen Bischöfe diese Macht nicht besaßen.“ (См. Lehrbuch der Dogmengeschichte. 2. Aufl. I. 411; подъ стр.)

⁴) См. Твор. св. Кипр. Карѣ. письмо 43 и 57 I, 161, 277.

„знай, что нами постановлено . . .“ и пр. Киприанъ признавалъ непрерывное существованіе въ Церкви „Мѣста Петра“. Вотъ почему онъ и не могъ понимать слова Фирмилиана въ томъ смыслѣ, какъ понимаетъ ихъ г. Бѣляевъ. Это и есть причина, почему проф. Гарнакъ, который стоитъ внѣ всякаго подозрѣнія въ папистическихъ тенденціяхъ, говоритъ, что Киприанъ въ спорѣ съ Стефаномъ, впалъ въ явное противорѣчіе съ самимъ собой: „Cyprian hat sich unzweifelhaft bei seinem Conflict mit Stephanus in Widerspruch zu seinen früheren Ansichten über die Bedeutung des röm. Stuhles für die Kirche gesetzt.“¹⁾ Споръ о крещеніи представляетъ много поучительнаго. Въ немъ наглядно выступаетъ разница между развитіемъ въ вѣрѣ и перемѣной въ вѣрѣ, или между постепеннымъ опредѣленіемъ христіанскихъ истинъ въ огражденіе смысла преподааннаго завѣта вѣры и толкованіемъ вѣры внѣ смысла преданія. Кромѣ того, восточные епископы, всегда хвалящіеся соблюденіемъ древняго преданія, являются въ настоящемъ случаѣ отступающими отъ древней практики Церкви, а римскіе епископы, всегда порицаемые за нововведенія, являются заступниками этой практики: да не вводится ничего новаго, кромѣ того, что предано. Примѣръ первыхъ доказываетъ, что привязанность къ буквѣ не обезпечиваетъ сохраненія смысла и что неподвижность не есть постоянство; примѣръ вторыхъ, — что развитіе не есть отступленіе, а сознательное слѣдованіе Церкви Бога Живаго по жизненному пути Истины. Наконецъ поучительно еще слѣдующее: письмо Фирмилиана выстовляется, какъ сильнѣйшее свидѣтельство противъ католической церкви; между тѣмъ, въ самомъ этомъ свидѣтельствѣ имѣется прямое доказательство того факта, на которомъ католическая церковь утверждаетъ свое ученіе. Церковь, говоритъ Фирмилианъ, основана на Петрѣ. Для опроверженія какого бы то ни было ученія требуется прежде всего доказать, что основаніе, на которомъ оно построено, не существуетъ. Авторъ „Замѣтокъ“ и его единомышленники это хорошо чувствуютъ и понимаютъ; поэтому и всѣ усилія ихъ направлены къ тому, чтобы убѣдить всѣхъ и каждого, что понятіе о созданіи Церкви на Петрѣ совершенно чуждо христіанской древности. Ужели, говорятъ они, можно по совѣсти вѣрить, что Господь далъ обѣтованіе создать Церковь на Петрѣ? Доказать что Господь не далъ этого обѣтованія, — другого ничего не требуется: тогда католическое ученіе падаетъ само собой. Но за то, оно держится, пока это не доказано. Между тѣмъ, нельзя выразить прямо и

¹⁾ „Lehrbuch der Dogmengesch.“ I, 349. подъ стр.

силыѣ, что Господь создалъ Церковь на Петрѣ, чѣмъ Фирмилианъ. Какія бы рѣзкія сужденія, какія бы порицанія ни содержало письмо его по отношенію къ Стефану, коль скоро письмо это составляетъ основаніе католическаго ученія не затронутымъ, ученіе это имъ не задѣто. Убѣжденіе Церкви относительно смысла обѣтованія Господня было настолько установлено, что Фирмилиану не приходится даже на умъ сомнѣваться въ томъ, что Церковь создана на Петрѣ; напротивъ того, онъ еще пользуется этимъ фактомъ противъ Стефана и бросаетъ въ него тѣмъ „камнемъ“, на которомъ Церковь утверждена.

Обратить письмо Фирмилиана въ свидѣтельство противъ католической церкви могъ бы только такой критикъ, который призналъ бы, что по свидѣтельству отеческаго преданія, Церковь мыслила себя основанной на Петрѣ, и тогда, — пользуясь тѣмъ, что Фирмилианъ, не смотря на такое убѣжденіе, всетаки возсталъ противъ преемника Петра, — выставилъ бы этотъ фактъ, какъ доказательство того, что нѣтъ связи между призваніемъ Петра и служеніемъ преемниковъ его. Католическое ученіе сильно этой связью: уничтожить ее, значило бы разрушить его въ самомъ основаніи. Но, не говоря уже о невозможности рѣшить принципиальный вопросъ на основаніи отдѣльнаго факта, если кто можетъ пользоваться письмомъ Фирмилиана въ вышеприведенномъ смыслѣ, то во всякомъ случаѣ, ни г. Бѣляевъ, ни г. Катанскій. Кто не признаетъ за церковно-созидательнымъ изреченіемъ Спасителя того смысла, который придавала ему христіанская древность, кто спрашиваетъ, — ужели по совѣсти можно вѣрить, что Господь обѣщалъ создать Церковь Свою на Петрѣ, — тотъ лишилъ себя возможности прибѣгнуть къ указанному средству. Фирмилианъ вѣрилъ, что Симонъ есть „камень“, положенный Господомъ въ основаніе Церкви, и бросилъ этимъ камнемъ въ преемника Симона; но г. Бѣляевъ и всѣ, кто мыслить за одно съ нимъ, не могутъ этого сдѣлать, потому что они отрицаютъ существованіе самаго камня.

Вновь воспринятая мысль не сразу поддается измѣренію: что въ ней содержится обнаруживается по немногу и со временемъ. Можно, не двигаясь, долго стоять на покатоности, но каждый шагъ, сдѣланный по данной покатоности, будетъ по необходимости шагомъ сдѣланнымъ по ея наклону. Законъ послѣдовательности неумолимъ. Вѣра въ обѣтованіе Христа Спасителя приводитъ къ убѣжденію, что средоточіе Церкви есть каедрa, основанная Господомъ по требованію начала единства. Отрицаніе этого факта приводитъ постепенно къ отрицанію смысла обѣтованія Христова. Ожесточенное упорство, съ которымъ стараются доказать, что

Христось не давалъ обѣтованія создать Церковь на Петрѣ, что само понятіе единства чуждо христіанской древности, противорѣчитъ свидѣтельству отеческаго преданія, свидѣтельству о связи, существующей между обѣтованіемъ Спасителя и значеніемъ, которое католическое ученіе признаетъ за преемникомъ верховнаго апостола, какъ верховника вселенскаго христіанскаго священноначалія.¹⁾

¹⁾ Скажемъ нѣсколько словъ о главныхъ лицахъ соприкосновенныхъ дѣлу крещенія: Фирмилианъ, не смотря на крайность, въ которую онъ впалъ, (онъ впрочемъ не упорствовалъ въ ней) былъ однимъ изъ самыхъ ревностныхъ защитниковъ здраваго ученія по тѣмъ вопросамъ, въ конхъ оно успѣло опредѣлиться. Оставаясь до преклонныхъ лѣтъ неутомимымъ борцомъ противъ ереси, онъ скончался въ 269 г. въ Тарсѣ, по пути изъ Кессаріи въ Антіохію, куда онъ ѣхалъ на третье соборное совѣщаніе противъ Павла самосатскаго.

Папа Стефанъ, какого бы порицанія ни заслуживало его поношеніе Кипріана, всетаки исполнилъ служеніе свое правоправивши слово истины. Кипріанъ, хотя и ошибся мнѣніемъ, всетаки не увлекся имъ до расторгенія единства, коего онъ остается однимъ изъ самыхъ ревностныхъ поборниковъ. Стефанъ, вѣровавшій, что имя Христово призываемое съ вѣрою и любовію при отреченіи отъ сатаны много содѣйствуетъ крещаемому, и Кипріанъ, не хотѣвшій по ревности ко Христу признавать крещеніе призывающихъ Его внѣ лона Церкви, оба крестились „славнѣйшимъ и величайшимъ крещеніемъ крови“.

Глава II.

Дѣло Апіарія. — Антиохійскій расколъ и свидѣтельство св. Василія Великаго. — Мнѣніе г. Бѣляева о безучастіи римской церкви въ борьбѣ съ ересью и показанія церковной исторіи. — Ссылка г. Бѣляева на расколъ новаціанъ, на дѣло Маркіона, Монтана, Валента, Кердона и др. — О „деспотизмѣ“ римскихъ епископовъ во второмъ вѣкѣ. — Разсужденія г. Бѣляева о церковной непогрѣшимости. — Пелагій и папа Зосима. — Дѣло папы Либерія.

Авторъ „Критическихъ Замѣтокъ“ смотритъ на письмо Фирмилиана, приведенное въ предыдущей главѣ, какъ на доказательство противъ папистическаго ученія, прямѣе и сильнѣе коего нельзя найти другого. Почти такое же значеніе онъ придаетъ и посланію африканскихъ епископовъ къ папѣ св. Келестину по дѣлу Апіарія; посланіе это, говоритъ г. Бѣляевъ, является энергическимъ протестомъ противъ „дымнаго мірскаго надменія“ епископовъ Рима.¹⁾

Протестъ этотъ, вызванный дѣломъ Апіарія, направленъ противъ правилъ объ апелляціи, постановленныхъ сардикійскимъ соборомъ; африканскіе епископы не признаютъ этихъ правилъ и требуютъ отмѣны ихъ. Какъ же отнеслась Церковь къ протесту африканскихъ предстоятелей? присоединилась ли она къ нимъ? дозволяютъ-ли послѣдующія событія церковной жизни заключить объ упраздненіи сардикійскихъ правилъ? Безъ этого посланіе карагенскаго собора 424 г. остается частнымъ протестомъ африканскихъ церквей и лишается силы юридическаго доказательства противъ „папистическихъ претензій.“

Чтобы выяснитъ этотъ вопросъ, надо прослѣдить дѣло Апіарія съ самого начала. Пресвитеръ Апіарій, низложенный за разные проступки епископомъ своимъ Урбаномъ сикскимъ, отправился въ Римъ и подалъ жалобу папѣ Зосимѣ. Зосима принялъ жалобу и потребовалъ, чтобы Урбанъ отмѣнилъ свое рѣшеніе подъ угрозой лишенія общенія. На такое заявленіе папы африканскіе

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 113.

епископы, подъ предсѣдательствомъ Аврелія карагенскаго на соборѣ по дѣлу донатистовъ и пелагианъ, въ маѣ мѣсяцѣ 418 г., постановили: „Если пресвитеры, діаконы и прочіе клирики, по имѣющимся у нихъ дѣламъ, не довольны рѣшеніемъ своихъ епископовъ, то да слушаютъ ихъ сосѣдніе епископы и прекословія ихъ да разрѣшаютъ епископы, приглашаемые ими съ согласія ихъ собственныхъ епископовъ. Если же и отъ нихъ пожелаютъ перенести дѣло въ высшій судъ, то да переносятъ только въ Африканскій соборъ или къ первенствующимъ епископамъ своихъ областей. А желающій перенести дѣло за море никѣмъ въ Африкѣ да не пріемлется въ общеніе.“¹⁾

Когда папа Зосима узналъ о случившемся въ Карагенѣ, онъ отправилъ трехъ уполномоченныхъ, Фавстина епископа потентинскаго и пресвитеровъ Филиппа и Аселла, съ порученіемъ разобрать дѣло Апіарія. По прибытіи ихъ осенью 418 г. на совѣщаніе подъ предсѣдательствомъ Аврелія, уполномоченные сообщили сначала устно, что имъ было поручено, а потомъ, по настоянію присутствующихъ представили принесенную ими письменную инструкцію.

Изъ посланія, отправленнаго соборомъ въ слѣдующемъ году (уже не на имя Зосимы, а на имя папы Бонифація), видно, что легатамъ поручено было рассмотреть вмѣстѣ съ африканскими епископами четыре пункта: 1. Объ аппелляціи епископовъ къ римскому епископу, 2. О томъ, чтобы епископы не ѣздили въ палату (т. е. къ императорскому двору), когда имъ вздумается, 3. О томъ, чтобы дѣла пресвитеровъ и діаконівъ разсматривались сосѣдними епископами, если первые несправедливо лишены общенія своими епископами, 4. О лишеніи Урбана общенія и даже о вызовѣ его въ Римъ, если онъ не исправитъ того, что долженъ исправить.²⁾

¹⁾ См. Дѣянія девяти помѣстныхъ соборовъ. Стран. 206. пр. 17 соб. 418 г. по общему списку пр. афр. ц. No. 125. — Замѣтимъ кстати: въ африканскихъ церквахъ, за исключеніемъ такъ называемой африканской области, гдѣ митрополитіи права принадлежали карагенской каведрѣ, не каведра, а давность служенія опредѣляла взаимное положеніе предстоятелей.

²⁾ См. Дѣян. дев. помѣст. соб. 215—216. — Второй пунктъ инструкціи есть повтореніе 7го пр. сардик. соб. о томъ, что епископы не должны обращаться къ свѣтской власти, чѣмъ особенно отличались африканскіе епископы по свидѣтельству Грата, епископа карагенскаго. Седьмое пр. сардик. соб. гласитъ: „Многіе изъ епископовъ напрасно являются въ воинскій станъ, особенно же африканскіе, которые какъ мы узнали отъ нашего соепископа Грата, не принимаютъ полезныхъ совѣтовъ, но такъ презираютъ ихъ, что одинъ человекъ приноситъ въ станъ много различныхъ прошеній . . . Такая безтактность не остается безъ . . . зазора для насъ и наноситъ ущербъ.“ (См. тамъ-же 66—67).

Первый и третій пункты, представленные Фавстиномъ какъ никейскія постановленія, вызвали возраженія. Африканскіе епископы требовали доказательствъ тому, что правила объ апелляціи дѣйствительно постановлены никейскимъ соборомъ, и въ посланіи своемъ къ папѣ Зосимѣ, извѣщая его о заявленномъ требованіи, просятъ „чтобы безъ оскорбленія для него, можно было имъ держаться этихъ рѣшеній, пока отыскиваются подлинники правилъ никейскаго собора“, т. е. принять ихъ лишь временно.¹⁾ Посланіе африканскихъ епископовъ не дошло до насъ, и, чѣмъ отвѣтилъ Зосима, который скончался вскорѣ за тѣмъ, намъ тоже не извѣстно. Но изъ того, что римскіе мѣстоблюстители остались въ Каррагенѣ, видно что миръ не былъ нарушенъ.²⁾

Зосима скончался 25 Дек. 418 г.; 28 числа того же мѣсяца избранъ Бонифацій I. Послѣдній поручилъ легатамъ возобновить дѣло Аниарія, и въ Маѣ мѣсяцѣ 419 года, сошелся областной соборъ 217 епископовъ. По предложенію Аврелія принесены были списки правилъ никейскаго собора. Но въ то время какъ начали было читать, Фавстинъ потребовалъ, чтобы сперва прочтена была инструкція римскимъ уполномоченнымъ. Въ инструкціи Зосимы сказано было: „Порученное вамъ дѣло извѣстно вамъ . . . (но) для большей основательности мы помѣстили въ настоящей инструкціи и нѣкоторыя слова каноновъ; потому что, дѣлая постановленія относительно апелляціи епископовъ, бывшіе на никейскомъ соборѣ братья наши изрекли слѣдующее. — Опредѣлено. Если какой-либо епископъ будетъ въ чемъ-нибудь обвиненъ, и стануть судить его епископы его же епархіи и лишать его сана, а онъ вздумаетъ апеллировать и прибѣгнуть къ епископу римскому, который захочетъ выслушать его и признать справедливымъ возобновить изслѣдованіе дѣла, то да благоволитъ (епископъ Рима) написать епископамъ сосѣдней области, чтобы они тщательно и внимательно рассмотрѣли всѣ обстоятельства дѣла и произнесли объ немъ приговоръ по чистой правдѣ. Если же кто-либо потребуетъ, чтобы еще снова было выслушано его дѣло, и своей просьбой побудитъ римскаго епископа послать отъ себя пресвитеровъ, то во власти послѣдняго поступить, какъ онъ хочетъ и какъ заблагоразсудитъ. И если онъ рѣшитъ, что нужно послать лица, которыя судили

¹⁾ Тамъ-же, 216.

²⁾ Что миръ не былъ нарушенъ, явствуетъ еще изъ слѣдующаго: извѣщая папу Бонифація, что Аниарій, испросившій прощеніе, опять принять въ общеніе, африканскіе епископы пишутъ: „Зосима, когда былъ еще въ тѣлѣ, съ большою радостію привималъ то, что видѣлъ совершившимся съ большимъ миромъ.“ (См. тамъ-же, 214—215.)

бы вмѣстѣ съ епископами со всѣми правами пославшаго ихъ, такъ это предоставляется его усмотрѣнію. Если же онъ признаетъ достаточнымъ судъ епископовъ, чтобы закончить дѣло, то пусть поступитъ согласно своему хотѣнію.“¹⁾

Выслушавъ прочитанное, въ которомъ приводится не никейское постановленіе, а 5^{ое} сардиійское правило, епископъ Алипій, мѣстоблюститель нумидійской епархіи, сказалъ: „Мы признаемъ, что слѣдуетъ соблюдать опредѣленія никейскаго собора. Тѣмъ не менѣе меня все еще тревожитъ то обстоятельство, что во время пересмотра нами греческихъ еписковъ (никейскаго собора) мы, — не знаю почему, — никакъ не могли найти этого правила. Поэтому просимъ (Аврелія послать) къ епископамъ Константинополя, Александріи и Антиохіи, чтобы они прислали намъ (списки ник. соб.) съ обозначеніемъ въ грамотахъ своего мнѣнія, такъ чтобы потомъ разсѣялось всякое недоумѣніе. Хотя мы и не могли никакъ отыскать этого правила въ томъ видѣ, какъ представилъ его Фавстинъ; однакоже мы, какъ я сказалъ, согласны допустить его на малое время, пока доставлены будутъ вполнѣ вѣрные списки собора. Но мы должны просить нашими грамотами и (римскаго епископа) о томъ, чтобы и онъ (послалъ) къ упомянутымъ церквамъ . . . за такими же списками“ . . . На это Фавстинъ замѣтилъ, что такъ требуетъ справедливость, а Аврелій сказалъ: „кромѣ того (нужно также увѣдомить) Бонифація обо всѣхъ разсужденіяхъ (собора) . . .“ Соборъ согласился. Затѣмъ мѣстоблюститель Сифитенской Мавританіи, епископъ Новатъ, припоминая слышанное на совѣщаніи бывшемъ осенью, сказалъ, что инструкція Зосимы говоритъ также о пресвитерахъ и діаконахъ, а именно: что жалобы ихъ должны быть выслушиваемы своими епископами или смежными; чего также нѣтъ въ никейскомъ соборѣ и просилъ прочитать и это мѣсто инструкціи. Такъ и было сдѣлано, и писецъ Данилъ прочиталъ: „ . . . Осій епископъ сказалъ: не слѣдуетъ умалчивать и о томъ, что всегда волновало меня. Что если какой-либо епископъ окажется очень раздражительнымъ (и), внезапно разгнѣвавшись на пресвитера или діакона своего, захочетъ извергнуть его изъ церкви? Такой случай долженъ быть предусмотрѣнъ, чтобы невиннаго не осудить и не лишить общенія. Пусть низложенный имѣетъ право прибѣгнуть къ сосѣднимъ епископамъ съ тѣмъ, чтобы они выслушали его вину и тщательно изслѣдовали, ее; потому что не слѣдуетъ отказывать ему, если онъ проситъ, чтобы его выслушали. И епископъ, справедливо или несправедливо

¹⁾ См. тамъ-же, 103—104.

низложившій его, долженъ терпѣливо переносить изслѣдованіе дѣла, утверждены ли будетъ его приговоръ, подвергнется ли исправленію“ . . . и т. д. Когда это было прочтено, Августинъ, епископъ Иппонійскій, сказалъ: „Мы согласны и это соблюдать послѣ здраваго и болѣе тщательнаго разсмотрѣнія никейскаго собора.“¹⁾

Въ только что прочитанномъ достойно вниманія слѣдующее: мѣстоблюститель Сифитенской Мавританіи Новагъ замѣчаетъ совершенно основательно, что, какъ у никейскаго собора нѣтъ правила относительно епископовъ, такъ нѣтъ и занесеннаго въ инструкціи правила относительно пресвитеровъ и діаконровъ; бл. Августинъ, придерживаясь принятаго рѣшенія, — провѣрить инструкцію съ никейскими списками, дѣйствуетъ послѣдовательно и говоритъ, что онъ готовъ принять правило, касающееся пресвитеровъ и діаконровъ, если только оно окажется въ этихъ спискахъ. Но какъ же отнесся Аврелій къ этому правилу, и какъ отозвался о немъ соборъ? Аврелій сказалъ: „Если вы и на это согласны, то своимъ отвѣтомъ всѣ подтвердите ваше (согласіе).“ Весь соборъ сказалъ: „Всѣ мы согласны на все, что опредѣлено на никейскомъ соборѣ“, и мѣстоблюститель бизасенской провинці Юкундъ объяснилъ причину даннаго согласія: „Никто, ни подъ какимъ видомъ, не можетъ пренебрегать тѣмъ, что опредѣлено на никейскомъ соборѣ.“²⁾ Принимая во вниманіе, что возраженіе собора на первый пунктъ инструкціи было основано на томъ, что это не есть никейское постановленіе, и что третій пунктъ точно также чуждъ никейскому собору, нельзя не удивляться готовности африканскихъ епископовъ принять третій пунктъ при заявленіи „что нельзя пренебрегать никейскимъ постановленіемъ“, какъ будто правило, приведенное въ третьемъ пунктѣ, дѣйствительно принадлежало первому вселенскому собору. Между тѣмъ правило это, какъ и предъидущее, принадлежитъ не никейскому, но сардикійскому собору.³⁾

Подобное отношеніе къ дѣлу показываетъ, что африканскіе епископы, возражая на первый пунктъ инструкціи, имѣли въ виду скорѣе содержаніе, чѣмъ происхожденіе правила. Если правило перваго пункта нельзя было допустить по той причинѣ, что его нѣтъ въ никейскихъ спискахъ, то не слѣдовало допускать и пра-

¹⁾ См. тамъ-же 104—105; 106, 107. (Сравнить съ пр. 14 сардик. соб. тамъ-же 71—72).

²⁾ См. тамъ-же 107—108.

³⁾ См. тамъ-же 71—72.

вила втораго пунета. Непослѣдовательность собора въ этомъ случаѣ не ускользнула отъ римскаго уполномоченнаго: „На основаніи только что выраженнаго заявленія я убѣждаюсь, сказалъ Фавстинъ, что одно отрицается, а другое утверждается, каковаго недоумѣнія не должно быть, такъ какъ у насъ есть самыя каноны. Поэтому да благоволитъ (соборъ), — на что согласны и мы и вы, — отнестись къ (римскому епископу), чтобы и онъ могъ рассмотреть то и другое правило (т. е. какъ правило относительно апелляціи епископовъ, такъ и низшаго клира); потому что и это послѣднее правило должно быть устранено и умолчено, если оно дѣйствительно сомнительно. Если же въ канонахъ можно найти основаніе къ принятію его, то формулировать его по справедливости долженъ и епископъ блаженнѣйшаго престола.“ Соборъ рѣшилъ, что пунеты инструкціи, которые стали предметомъ разсужденія, будутъ включены въ дѣянія его до сличенія ихъ съ вытребованными никейскими списками, и Аврелій сказалъ: „когда истина станетъ очевидною, тогда пунеты, которые въ своей инструкціи представили намъ (римскіе уполномоченные), или будутъ утверждены нами, если обряжутся въ присланныхъ спискахъ, или еще придется собрать соборъ и подробно изслѣдовать вопросъ объ нихъ, если ихъ въ тѣхъ спискахъ не найдется.¹⁾“ Послѣ сего ирочтены были правила прежнихъ африканскихъ соборовъ, и по прочтеніи, соборъ издалъ пять новыхъ правилъ.²⁾ Этимъ кончилось засѣданіе 25 мая.

Въ числѣ правилъ, прочитанныхъ на этомъ засѣданіи, находится правило, въ коемъ содетжится то же постановленіе что и въ 17^{мъ} правилѣ собора предъидущаго года, запрещающее принимать въ общеніе пресвитеровъ и низшихъ клириковъ, если они будутъ переносить свои тяжбы дѣла по ту сторону моря. Правило это, (по общему списку 28) гласитъ: „Опредѣлено также, чтобы пресвитеры и діаконы и прочіе низшіе клирики, въ случаѣ жалобъ ихъ по возникшимъ у нихъ дѣламъ, на суды своихъ епископовъ, были выслушиваемы сосѣдними епископами, которые съ согласія собственныхъ ихъ епископовъ и разбирали бы дѣло между ними. Если же они и на этихъ судей вздумаютъ жаловаться, то пусть не обращаются въ суды по ту сторону моря, но къ первенствующимъ епископамъ своихъ областей, какъ это прежде много разъ было опредѣляемо и относительно епископовъ.“

¹⁾ См. тамъ-же 108.

²⁾ По общ. списк. афр. пр. No. 29, 30, 31, 32 и 33. См. тамъ-же 126—128.

Настоящее правило слыветъ за одно изъ самыхъ вѣскихъ свидѣтельствъ имѣющихся противъ правъ апостольскаго престола. Въ словахъ, — какъ это прежде много разъ было опредѣляемо относительно епископовъ, хотятъ видѣть запрещеніе епископамъ апеллировать къ римскому престолу. Но подобное толкованіе не мыслимо. Правило ссылается на опредѣленіе прежде уже много разъ изданное; между тѣмъ ни на одномъ африканскомъ соборѣ никогда не было опредѣлено, чтобы епископы не смѣли апеллировать къ римскому престолу. Слова — какъ это прежде много разъ было опредѣлено, — нельзя, стало быть, отнести къ запрещенію переносить тажебныя дѣла по ту сторону моря, какъ и самое это запрещеніе, относящееся къ пресвитерамъ и низшимъ клирикамъ, нельзя никоимъ образомъ простирать на епископовъ. Слова эти относятся къ праву обращаться къ первенствующимъ епископамъ и смыслъ ихъ таковъ: какъ то самое прежде много разъ было опредѣлено относительно епископовъ, такъ оно нынѣ опредѣляется, относительно пресвитеровъ и пр. Самые заголовки разбираемаго 28 и 125 пр. (17 д. соб. 418 г.), въ которыхъ обозначено, кому запрещается апеллировать въ Римъ, подтверждаютъ сказанное: епископы въ нихъ не упомянуты, и перечисленіе лицъ начинается съ пресвитеровъ.¹⁾

Кромѣ того, дѣяніе, на которомъ прочтено было 28 прав., подписано римскими уполномоченными; этимъ само собою исключается возможность толковать настоящее правило въ смыслѣ запрещенія епископамъ апеллировать къ апостольскому престолу. Если же вопреки всему захотятъ всетаки отнести его къ епископамъ, то этого нельзя сдѣлать иначе, какъ допустивъ, что 28 правило, состоявшееся, какъ выше замѣчено было, на основаніи прежде принятаго рѣшенія, издано было съ вѣдома и согласія папы Иннокентія: въ дѣяніяхъ карагенскаго собора подъ предсѣдательствомъ того же Аврелія, значитъ, что 23 августа 405 г. „прочитано было посланіе папы Иннокентія о томъ, что епископы не должны удаляться за море, когда вздумается; такъ какъ это самое утверждено рѣшеніемъ епископовъ“.²⁾ Это можно понимать двояко: или посланіе Иннокентія содержитъ то самое, что теперь утверждено епископами, или же оно написано вслѣдствіе уже состоявшагося опредѣленія. Въ первомъ случаѣ Африканскіе епископы издали бы опредѣленія на основаніи посланія

¹⁾ См. тамъ-же 125—126.

²⁾ См. тамъ-же 66, 122.

римскаго епископа, во вто ромъ — послѣдній подтвердилъ бы опредѣленіе ихъ своимъ согласіемъ. Ни въ томъ ни въ другомъ случаѣ правило не состоялось бы безъ его вѣдома и согласія; изъ этого слѣдуетъ, что оно никоимъ образомъ не можетъ быть истолковано въ смыслѣ запрещенія епископамъ обращаться къ апостольскому престолу и мѣропріятія направленнаго противъ него, какъ это дѣлаетъ г. Бѣляевъ. Но, такъ какъ отъ высшей власти вполнѣ зависитъ установить, что извѣстный кругъ дѣлъ до нея не доходитъ, то и нѣтъ ничего удивительнаго, если римскимъ епископомъ утверждено правило, порицающее предосудительную привычку африканскихъ епископовъ отправляться подъ разными предлогами, безъ всякой надобности за море, противъ чего уже направлены 7 прав. сардик. собора и 23 прав. афр. церкви.¹⁾ Но и это, не даетъ всетаки возможности отнести къ епископамъ правило (28), которое не касается ихъ и въ которомъ ясно обозначено въ виду кого оно составлено.

Второе засѣданіе разбираемаго собора 419 г. произошло 30 мая. Когда, по окончаніи нѣкоторыхъ дѣлъ, многіе епископы заявили, что они не могутъ оставаться дольше въ Карфагенѣ, то всѣмъ соборомъ было постановлено, — изъ числа всѣхъ при существующихъ избрать отъ имени каждой епархіи лицъ, которыя бы остались до окончанія дѣлъ. Такъ и было сдѣлано. Тогда Аврелій сказалъ: „согласно съ мнѣніемъ всего собора . . . опредѣляется сдѣлать завершеніе всѣмъ вышеозначеннымъ дѣламъ; да внесутся въ церковные акты и распоряжнія нынѣшняго дня. А что еще не окончено, о томъ мы на слѣдующій день съ братьями нашими (римскими уполномоченными) отпишемъ брату и соепископу нашему Бонифацію“.²⁾

На другой день 31 Мая, составлено было посланіе къ римскому епископу, которое было отправлено съ римскими уполномоченными. Въ посланіи этомъ читается: „Господу угодно было, чтобы обо всемъ, что сдѣлано нами вмѣстѣ съ (легатами апостольскаго престола, мы отвѣтили бы) не блаженной памяти епископу Зосимѣ, отъ котораго они представили намъ грамоты и наставленія, но (тебѣ, заступившему), по волѣ Божіей, его мѣсто. Считаемъ своимъ долгомъ вкратцѣ сообщить сдѣланное нами по обоюдному нашему согласію, не касаясь всего того, что заключается въ пространныхъ свиткахъ дѣяній. Въ нихъ встрѣтятся указанія на то, что мы съ соблюденіемъ любви, но не безъ

¹⁾ См. тамъ-же 209, 211.

²⁾ См. тамъ-же 209, 211.

нѣкотораго пререкавія и не вдругъ, а по разсмотрѣніи сопровождавшихъ дѣло обстоятельствъ, заносили его въ акты. И (Зосима), когда былъ еще въ тѣлѣ, съ большою радостію принималъ то, что видѣлъ совершившимся съ большимъ миромъ. Пресвитеръ Апіарій, относительно хиротоніи котораго, отлученія и вызова (на соборѣ) возникъ не малый соблазнъ (во всей Африкѣ), испросилъ прощеніе во всѣхъ своихъ заблужденіяхъ и снова принять въ общеніе. Но первымъ исправилъ ошибки свои, какія только слѣдовало ему исправить . . . епископъ сикскій Урбанъ. А такъ какъ попеченіе о мирѣ и спокойствіи церкви должно быть простерто не только на настоящее время, но и на послѣдующія времена, потому что такихъ дѣлъ и раньше много бывало, то, чтобы предупредить подобныя или болѣе тяжкія вины, мы постановили удалить пресвитера Апіарія (изъ сикской церкви), но съ удержаніемъ имъ своей степени и съ полученіемъ отъ насъ грамоты о томъ, что онъ можетъ служить, гдѣ захочетъ и гдѣ будетъ имѣть возможность. Мы согласились на это, потому что объ этомъ письменно просилъ самъ Апіарій, и мы не встрѣтили никакого затрудненія къ такому его удовлетворенію. Прежде чѣмъ окончить это дѣло, намъ приходилось между прочимъ поднимать такіе вопросы, которые требовали продолжительныхъ обсужденій. Такъ какъ не рѣдко самое существо дѣла требовало, чтобы мы просили (римскаго мѣстоблюстителя) заявить, что поручено имъ сдѣлать вмѣстѣ съ нами, то они сначала сообщили намъ кое что устно, а не письменно. Когда же мы стали настаивать, то они представили (инструкцію), которая была прочитана нами и присоединена къ тѣмъ актамъ, которые они на этотъ разъ принесли съ собою къ намъ. Въ этой инструкціи имъ поручалось разсмотрѣть вмѣстѣ съ нами слѣдующіе четыре пункта: (слѣдуютъ извѣстные 4 пункта). О рѣшеніяхъ по первому и третьему изъ этихъ пунктовъ, т. е. относительно дозволенія епископамъ апеллировать въ Римъ и относительно того, что дѣла клириковъ должны быть окончательно рѣшаемы мѣстными епископами, мы еще въ прошломъ году позаботились сообщить (папѣ Зосимѣ) въ посланныхъ ему отъ насъ грамотахъ, чтобы безъ оскорбленія для него можно было намъ держаться этихъ рѣшеній, пока отыскиваются подлинники правильнаго никейскаго собора. Нынѣ мы просимъ и твою святость: обажи намъ содѣйствіе соблюсти никейскія постановленія въ томъ видѣ, какъ они написаны и установлены отцами, и распорядись, чтобы тамъ у васъ дѣйствовали пока постановленія, изложенныя въ инструкціи, т. е. постановленіе (слѣдуютъ 5 и 14 правила сардинійскаго собора) . . . Но эти правила допущены въ практику до

полученія болѣе вѣрныхъ экземпляровъ никейскаго собора. Мы никакъ не можемъ припомнить и не хотимъ допустить, чтобы правила эти были тамъ въ томъ видѣ, какъ изложены они въ оной инструкціи, сообщенной намъ братьями нашими, посланными отъ апостольской кафедры, и какъ редактируются у васъ въ Италіи. Но мы вѣруемъ, что при помощи милосердаго Господа и Бога нашего и при первосвященствѣ твоей святости въ римской церкви, мы не впадемъ уже на этотъ разъ въ ослѣпленіе. Да соблюдаются среди насъ и тѣ правила, о соблюденіи которыхъ хотя мы и не говорили съ братьями нашими, но которыя соблюдать ты и самъ призналъ уже необходимымъ, если они не отличаются отъ каноновъ никейскихъ. Много перебывало у насъ изданій и ни въ одномъ римскомъ изданіи никейскаго собора мы не читали этихъ постановленій въ томъ видѣ, какъ онѣ присланы намъ отъ васъ (въ инструкціи Зосимы). А такъ какъ и ни въ одномъ греческомъ изданіи мы не могли найти здѣсь этихъ постановленій, то мы желаемъ болѣе всего, чтобы экземпляры никейскаго собора были доставлены намъ отъ восточныхъ церквей, гдѣ, говорятъ, можно еще отыскать даже подлинники. Поэтому и (тебя) умоляемъ: соизволь написать и отъ себя самого къ первосвященникамъ (Антіохіи, Александріи и Константинополя), если же представится возможность, то и другимъ епископамъ о томъ, чтобы они прислали намъ оттуда постановленія (никейскаго собора) А до тѣхъ поръ, пока это совершится, мы не прочь признавать постановленія, представленныя намъ въ вышеупомянутой инструкціи, — объ апелляціи епископовъ къ римскому первосвященнику и о дѣлахъ клириковъ, которыя должны быть рѣшаемы мѣстными епископами, — и обнадеживаемъ (васъ), что по соизволенію Божию и при содѣйствіи вашемъ, будемъ блюсти ихъ до рѣшенія дѣла“. Въ заключеніи посланія африканскіе епископы пишутъ, что объ остальномъ, что сдѣлано и утверждено на соборѣ, доложить римскіе мѣстоблюстители, которые несутъ съ собою самыя дѣянія собора.⁽¹⁾

Въ разбираемомъ дѣлѣ неволью поражаетъ слѣдующее обстоятельство: африканскіе епископы отказываются принимать 1й и 3й пункты инструкціи, потому что сомнѣваются дѣйствительно ли они никейскаго происхожденія. Они не могутъ допустить, говорятъ они, что эти правила находятся въ никейскихъ спискахъ въ томъ видѣ, какъ редактируются въ Италіи, и поэтому

¹⁾ См. тамъ же 214—219.

желаютъ добыть самыя, по возможности, достовѣрныя списки, иначе сказать, африканскіе епископы не довѣряютъ точности римскихъ списковъ. Между тѣмъ, нѣсколько дальше, тѣже епископы пишутъ, что они ни въ одномъ римскомъ изданіи не читали этихъ постановленій, чѣмъ они свидѣтельствуютъ о точности римскихъ списковъ и неосновательности своихъ подозрѣній. Достойно вниманія также, какъ отнеслись епископы Константинополя, Александріи и Антиохіи къ просьбѣ африканскаго собора, сообщить мнѣніе свое о спорныхъ пунктахъ. Препровождая къ Аврелію переводъ съ греческаго подлинника никейскихъ постановленій, Кириллъ александрійскій довольствуется краткой запиской, въ которой говоритъ, что подтвержденіе присланнаго можно при тщательномъ изслѣдованіи найти въ церковной исторіи; Атикъ константинопольскій пишетъ, что никто не можетъ отказать въ утвержденныхъ отцами опредѣленіяхъ своимъ братьямъ, почему и посылаетъ каноны цѣликомъ, въ томъ видѣ, какъ они опредѣлены въ Никее¹⁾, но ни тотъ, ни другой, не касаются въ письмахъ предмета спора, т. е. 1^{го} и 3^{го} пунктовъ инструкціи. Епископъ антиохійскій вовсе не отвѣтилъ.

Полученные списки и грамоты, Аврелій отправилъ 16^{го} ноября 419 г. къ папѣ Бонифацію. Какой отвѣтъ послѣдовалъ изъ Рима, — неизвѣстно. Что же касается Апіарія, принятаго въ общеніе стараніями Бонифація, изъ дальнѣйшихъ событій видно, что онъ скоро опять провинился, подвергся вторичному осужденію, опять поплылъ въ Римъ (теперь уже при Келестинѣ) и потомъ опять вернулся оттуда съ Фавстиномъ, который упорствомъ своимъ въ защиту непокойнаго пресвитера и высокоумнымъ обращеніемъ съ африканскими епископами на соборѣ 424 г. и вызвалъ то посланіе ихъ къ Св. Келестину, на которое указываетъ г. Бѣляевъ.

Изъ этого посланія явствуетъ, что, когда Фавстинъ прибылъ въ Карфагенъ и Аврелій созвалъ соборъ, въ увѣренности, что онъ посланъ съ Апіаріемъ для того, чтобы дать сему послѣднему возможность оправдаться въ взводимыхъ на него обвиненіяхъ, — то соборъ нашель такъ много проступковъ со стороны Апіарія и при томъ такихъ тяжкихъ, — „что превозмогъ скорѣе покровительство и свойственное эдикту (повѣренному по дѣламъ) ходатайство Фавстина, нежели судъ и приличную слѣдователю справедливость“ Фавстинъ всячески затягивалъ дѣло, домогаясь, чтобы соборъ принялъ въ общеніе того, котораго Келестинъ

¹⁾ См. тамъ же 220—221.

принялъ въ общеніе „повѣривъ его жалобѣ, которой онъ не могъ доказать“, и соборъ уже длился три дня, когда Апіарій, оставляя безстыдное заpiresательство и гнусное упорство, вдругъ самъ повинился въ невѣроятныхъ порокахъ. Въ сообщеніи своемъ къ папѣ Келестину о произнесенномъ надъ Апіаріемъ судѣ, африканскіе епископы просятъ его впредь не принимать въ общеніе отлученныхъ ими: осужденные, пишутъ они „да не явятся намъренно и незаконно возстановляемы въ общеніе (тобой). Подобнымъ образомъ и безстыдные побѣги пресвитеровъ и слѣдующихъ за ними низшихъ клириковъ да преслѣдуетъ святость твоя, какъ подобаетъ твоему достоинству; потому что никакимъ опредѣленіемъ отцевъ право это не отнято у африканской церкви, да и опредѣленія никейскаго собора, какъ клириковъ низшей степени, такъ и самихъ епископовъ, наочевиднѣйшимъ образомъ отсылаютъ къ собственнымъ ихъ митрополитамъ“. Всѣ дѣла слѣдуетъ оканчивать въ своихъ мѣстахъ, говорятъ епископы — „потому что отцы разсудили, что ни въ одной области нѣтъ недостатка въ благодати Св. Духа, силою котораго іереями Христовыми мудро усматривается и твердо соблюдается справедливость Ужели кто вѣруеть, что Богъ нашъ одному кому-нибудь можетъ вдохнуть правдивость суда, а множеству собравшихся на соборѣ іереевъ откажетъ въ этомъ? Да и будетъ ли сколько-нибудь основателевъ судъ въ чужой области, куда необходимыя личности свидѣтелей, то по немощи Физической, то по немощи старческой, то по многимъ другимъ препятствіямъ, не въ состояніи представиться? А чтобы, какъ будто отъ ребра твоей святости, были посылаемы какія-либо лица, мы не находимъ опредѣленія ни на одномъ соборѣ; потому что того, что ранѣе было прислано изъ Рима чрезъ того же соепископа нашего Фавстина, какъ выдержка изъ никейскаго собора, того мы никакъ не могли найти въ вѣрнѣйшихъ, снятыхъ съ подлинниковъ спискахъ этого собора, которые мы получили отъ (Кирилла и Аттика), и которые . . . посланы были нами къ блаженной памяти епископу Бонифацію Итакъ благоволите не посылать сюда вашихъ клириковъ изслѣдователями, хотя бы кто и просилъ васъ объ этомъ; не допускайте этого, чтобы не явиться намъ вносящими дымное мірское надменіе въ Христову церковь, которая желающимъ зрѣть Бога приносить свѣтъ простоты и день смиренномудрія. А такъ какъ Апіарій, за свои незаконныя и непотребныя дѣянія, отлученъ отъ Церкви даже братомъ на шимъ Фавстиномъ: то съ той стороны, что Апіарій болѣе ни подъ какимъ видомъ не останется въ африканской церкви, мы, при испытанномъ умѣнни и искусствѣ твоей

святости сохранять братскую любовь, обезпечены. Святость вашу, братъ владыко, Богъ да сохранить“ и пр.¹⁾

Приведенное посланіе есть послѣднее имѣющееся извѣстіе по дѣлу Апіарія. Чѣмъ отвѣтили изъ Рима, не извѣстно, но послѣ 424 г. имя Апіарія уже больше не встрѣчается, и надо полагать, что тамъ наконецъ убѣдились въ его преступности.

По мнѣнію г. Бѣляева посланіе карфагенскаго собора доказываетъ, что африканскіе епископы не признавали авторитета апостольскаго престола, и является протестомъ, передъ значеніемъ котораго этотъ авторитетъ долженъ исчезнуть, какъ исчезаетъ дымъ. Согласиться съ этимъ болѣе чѣмъ трудно. Значеніе посланія опредѣляется обстоятельствами, коими оно было вызвано, и, кромѣ того, — тѣмъ знаменательнымъ фактомъ, что оно не имѣло воздѣйствія на общій ходъ церковной жизни и не оставило слѣдовъ въ церковной практикѣ. Послѣ этого нельзя придавать ему иного значенія чѣмъ то, которое оно дѣйствительно имѣетъ, а именно: протеста африканскихъ епископовъ во имя огражденія дисциплинарныхъ узаконеній африканскихъ церквей. Протестъ этотъ еще не доказываетъ, будто африканскіе епископы не признавали авторитета Петровой катедрѣ: участіе бл. Августина и Св. Оптата милевитскаго на соборѣ 424 г. и въ составленіи посланія этого собора, не дозволяетъ придавать этому посланію тотъ смыслъ, который придаетъ ему г. Бѣляевъ. Святитель, писавшій донатистамъ, съ которыми африканская церковь боролась на этомъ же соборѣ, — что всѣмъ извѣстно что степень святительской катедрѣ принадлежитъ Риму, катедрѣ бл. Петра, и что въ катедрѣ этой надлежитъ всѣмъ вѣрующимъ соблюдать единство,²⁾ не могъ участвовать въ поступкѣ, разсчитанномъ съ цѣлью явить пренебреженіе къ этой катедрѣ. То же самое должно сказать и о бл. Августинѣ: онъ подписалъ посланіе излюбленное г. Бѣляевымъ, но онъ же подписалъ посланіе и пятидесяти девяти епископовъ милевитскаго собора 416 г. къ папѣ Иннокентію, въ которомъ читается, — что какъ Господь его удостоилъ чести занимать апостольскій престолъ, то ему и должно въ настоящихъ обстоятельствахъ (въ борьбѣ противъ пелагіанъ), явить пастырскую заботливость и вооружиться противъ нихъ. Въ слѣдующемъ году (417) тотъ же Августинъ съ пятью другими епископами опять обращается къ Иннокентію по тому же вопросу,

¹⁾ См. тамъ же 224—227.

²⁾ См. Опт. Милев. противъ донатист. Кн. VII.

и наконецъ, не дальше какъ за два года передъ разбираемымъ посланіемъ (т. е. въ 422 г.) и вскорѣ послѣ возведенія на кафедру папы Келестина, Августинъ обращается къ нему по просьбѣ нумидійскихъ предстоятелей, прося содѣйствія апостольскаго престола въ дѣлѣ епископа, который подалъ апелляціонную жалобу этому престолу.¹⁾ Приведенные факты доказываютъ, что нельзя смотрѣть на посланіе карфагенскаго собора 424 г. къ папѣ Келестину, какъ на протестъ африканскихъ епископовъ противъ вселенскаго значенія Петровой кафедры. Показанія, обнаруживаемыя дѣломъ Апіарія, далеко не такъ выгодны для г. Бѣляева, какъ онъ повидимому разсчитывалъ. Кромѣ того, онъ дорожитъ мыслью, что соборныя рѣшенія не утверждались римскими епископами, между тѣмъ памятники африканской церкви, сохранившіеся за одно съ дѣломъ Апіарія, доказываютъ противное. Аврелій карфагенскій не податливъ; онъ не поступаетъ своими правами, отстаиваетъ самостоятельность африканской церкви, протестуетъ противъ вмѣшательства римскихъ епископовъ въ частныя дѣла африканской церкви, тѣмъ не менѣе онъ отправляетъ соборныя дѣянія на разсмотрѣніе апостольскаго престола; это явствуетъ изъ дѣяній собора, бывшаго въ 401 г. по дѣлу донатистовъ, рѣшеніе котораго, принимать приходящихъ клириковъ донатистовъ въ ихъ степеняхъ, было одобрено апостольскимъ престоломъ. Скажутъ, что это ничего не доказываетъ, потому что соборъ постановилъ послать грамоты и другимъ епископамъ. Совершенно вѣрно, но въ самомъ постановленіи собора, извѣститъ братію о состоявшемся опредѣленіи, сказано, что должно послать грамоты „въ особенности апостольскому престолу“ и соборъ выставляетъ, кромѣ того, — что папа Анастасій знаетъ о большой нуждѣ африканской церкви, знаетъ, что ради мира и пользы Церкви и самихъ донатистовъ необходимо держаться принятаго рѣшенія, и наконецъ, что самое рѣшеніе это не есть единственное въ своемъ родѣ, что и прежде допускалось нѣкоторыхъ еретиковъ принимать въ ихъ степеняхъ священства.²⁾ Спрашивается, при чемъ тутъ африканскіе епископы? Указаніемъ на необходимость извѣститъ въ особенности апостольскій престолъ, а также и на то, что положеніе ихъ ему хорошо извѣстно, и ссылкой своей на оправдательные примѣры, они какъ бы заранѣе

¹⁾ См. Mansi IV, 334. — Harduin I, 1221. — Mansi IV, 337. Harduin I, 1203. Относительно отвѣта папѣ Иннокентію — Mansi III, 1071—1076, 1078, Harduin I, 1025, 1028, 1030.

²⁾ См. Дѣянія девяти помѣстныхъ соб. 159.

взвѣшиваютъ, на сколько они могутъ разсчитывать на одобреніе римскаго епископа относительно посылаемыхъ постановленій, и этимъ самымъ доказываютъ, что они относятся къ нему, какъ къ старшему. Такой же смыслъ имѣетъ рѣчь Аврелія на томъ же соборѣ, гдѣ прочитана была грамота папы Анастасія „напоминающая африканскимъ епископамъ о донатистахъ“: „Такъ какъ грамота брата и сослужителя нашего епископа римскаго, съ братскою, а скорѣе еще съ отеческою любовію, заботливостію и кротостію предупреждаетъ насъ, чтобы мы ни подъ какимъ видомъ не прикрывали тяжело отзывающагося на всей африканской церкви зловреднаго безстыдства донатистовъ, то воздадимъ благодареніе Господу Богу нашему за то, что Онъ столь преславному и святѣйшему своему іерею благоволилъ внушить такую благодетельную заботливость о членахъ тѣла Христова, которые, хотя и разсѣяны по разнымъ странамъ земли, но составляютъ едино тѣло“. ¹⁾ Такой ли былъ человѣкъ Аврелій, чтобы допустить напоминаніе африканскимъ предстоятелямъ объ обязанности бороться съ ересью, и чтобы допускать попеченіе о своей церкви со стороны посторонняго епископа, еслибы служеніе этого посторонняго не обязывало его простирать заботливость свою на всѣ члены тѣла Христова?

Авторъ „Лѣтописи церковныхъ событій“, архимандритъ Арсеній, который менѣе радикаленъ въ своихъ воззрѣніяхъ, чѣмъ авторъ „Критическихъ Замѣтокъ“, не отрицаетъ того, что соборныя дѣянія посылались въ Римъ; онъ ограничивается тѣмъ, что старается каждый разъ объяснить это той или другой случайной причиной; такъ напр. по поводу карфагенскаго собора 256 г. онъ говоритъ, что дѣянія онаго были высланы папѣ Стефану „можетъ быть потому, что на обычай римскій иные ссылались въ Африкѣ“ ²⁾; но, судя по вышеприведеннымъ примѣрамъ, можно предполагать, что соборныя дѣянія посылались въ Римъ совершенно независимо отъ случайныхъ причинъ.

Однако, дѣло Апіарія дорого г. Бѣляеву не только изъ-за протеста африканскихъ епископовъ, но и потому еще, что на основаніи этого дѣла онъ уличаетъ папу Зосиму въ подлогъ. Подлогъ заключается въ томъ, пишетъ г. Бѣляевъ, что папа, ссылаясь на сардикійскія правила, выдавалъ ихъ за постановленія никейскаго собора. ³⁾ На это должно сказать слѣдующее: св.

¹⁾ См. Тамъ же 157.

²⁾ См. Лѣтопись церковныхъ событій. Изданіе 2^{ое} стран. 74.

³⁾ См. „Критическія Замѣтки.“ 144—145.

Зосима вовсе не говоритъ, будто правила, внесенныя въ инструкцію изданы никейскімъ соборомъ; онъ говоритъ во первыхъ, что правила эти принадлежать постановленіямъ принятымъ Церковью къ общему руководству: „мы помѣстили въ инструкціи нѣкоторыя слова каноновъ“; во вторыхъ онъ говоритъ, что упомянутые каноны изрекли отцы „бывшіе на никейскомъ соборѣ“.¹⁾ Спрашивается, слова, занесенныя Зосимой въ инструкцію, не суть ли слова каноновъ, вошедшихъ въ составъ правилъ „принятыхъ церковью въ постоянное и обязательное руководство“? И кто же изрекъ сардикійскія правила? Развѣ не изрекли ихъ отцы, бывшіе въ Никеѣ? Чьей подписью подписаны сардикійскія правила? Развѣ не подписью отцевъ бывшихъ въ Никеѣ? Или развѣ не были въ Никеѣ Осія ерд., Протогенъ сардик., Никазіи, представитель церкви Галліи, Пафнуцій епв., Спиридонъ тримю., Павелъ неокесс., Евсевій Кессаріи Палестинской? И Аванасій Великій (хотя бы и не пользовался правомъ голоса на самомъ соборѣ, не будучи тогда еще епископомъ) не участвовалъ ли въ трудахъ и совѣщаніяхъ вселенскихъ отцевъ въ Никеѣ? Принимая во вниманіе, что изъ епископовъ, возсѣдавшихъ въ Никеѣ, имена только весьма не многихъ дошли до насъ, что сардикійскій соборъ сошелся всего двадцать лѣтъ послѣ никейскаго и что правила его подписаны тремя стами отцами²⁾, есть полная возможность допустить, что они подписаны были еще и другими отцами, бывшими въ Никеѣ, кромѣ вышеупомянутыхъ; во всякомъ случаѣ сардикійскія правила считались на столько сродными никейскимъ отцамъ, что они писались не только на одномъ свиткѣ съ никейскими канонами и подъ послѣдующими номерами съ ними, но иногда еще свитки, содержащія одни сардикійскія постановленія, отмѣчались какъ никейскіе. Вообще въ древности такъ мало различали между правилами того и другаго собора, что ихъ часто смѣшивали, и это есть фактъ настолько извѣстный, что на него даже указываетъ въ русскомъ переводѣ твореній бл. Иеронима, издаваемомъ при Кіевской духовной Академіи. Въ письмѣ къ Оксану Иеронимъ ссылается на правило, которое онъ по обычаю времени и называетъ никейскимъ; объ этомъ читается въ выноскѣ: „справедливо видѣтъ здѣсь указаніе на правило собора сардикійскаго, постановленія котораго въ древности нерѣдко смѣшивали съ постановленіями никейскими.“³⁾

¹⁾ См. Дѣянія девяти помѣстн. соб. 163.

²⁾ Св. Аванасій Вел. считаетъ 300 отцевъ; сохранившихся подписей — 282.

³⁾ См. Творенія бл. Иеронима II, 239 подъ стр. — Также: Сокр. церк. ист. Кн. II, глава 2. (С. П. Б. 1850 г. Стран. 58—59.)

Итакъ изъ разбора дѣла выходитъ, что папа не выдаетъ перваго и третьяго пункта своей инструкціи за постановленія никейскаго собора, а только говоритъ — „ихъ изрекли братія наши, бывшіе въ Никее“, что совершенно вѣрно и за что нельзя св. Зосиму упрекать въ подлогѣ. Но кромѣ того, изъ показаній церковной практики явствуетъ, что назови Зосима сардикійскія правила — никейскими, то и въ этомъ случаѣ, не было бы подлога съ его стороны, такъ какъ онъ при этомъ только слѣдовалъ бы водворившемуся обычаю.

Въ препирательствахъ, возникшихъ по случаю Апіарія, есть обстоятельства гораздо труднѣе разрѣшимыя, чѣмъ мнимый подлогъ св. Зосимы: это, съ одной стороны — молчаніе Фавстина, который ни разу не ссылается на сардикійскій соборъ (этимъ онъ доказалъ бы, что 1^й и 3^й пункты согласны съ признанными канонами), и съ другой стороны — полное невѣдѣніе африканскихъ епископовъ относительно сардикійскаго собора. — Дѣло Апіарія, тянувшееся шесть лѣтъ, возникло семьдесятъ лѣтъ спустя послѣ сказаннаго собора, когда въ африканскихъ церквахъ непремѣнно еще должны были находиться въ живыхъ лица, знавшія кого-нибудь изъ тридцати пяти африканскихъ предстоятелей, подписавшихся подъ сардикійскими опредѣленіями. Кромѣ того, африканскія церкви имѣли постоянныя сношенія съ Испаніей и съ Египтомъ: сардикійскія дѣянія подписаны 70 испанскими отцами и 93 египетскими, а кареагенскій соборъ 424 г. всетаки ничего не знаетъ объ этомъ соборѣ! Онъ не подозрѣваетъ даже о существованіи его, онъ не знаетъ о соборѣ, который созданъ былъ по высочайшему повелѣнію вслѣдствіе настоянія папы Юлія, который состоялся, не по какому-либо частному вопросу, не по дѣлу, касавшемуся какой-либо отдѣльной области, а по вопросу, касавшемуся всей Церкви, относящемуся къ огражденію никейской вѣры и основоположнаго христіанскаго догмата вочеловѣченія Слова. Кареагенскій соборъ не знаетъ о соборѣ, которымъ заняты были оба императора и всѣ духовныя и гражданскія власти, и коего постановленія почитались наравнѣ съ никейскими. Подобное невѣдѣніе настолько невѣроятно, что можно было бы даже сомнѣваться, не есть ли это разсчитанное невѣдѣніе, если бы имена Аврелія, Августина, Алипія, Оптата, Еводія — не отстраивали возможность всякаго подобнаго подозрѣнія, точно также какъ и имена призываемыхъ во святыхъ Зосимы, Бонифація Великаго и Келестина не дозволяютъ подозрѣвать ихъ въ завѣдомомъ подлогѣ. Какимъ бы страннымъ ни показалось невѣдѣніе римскихъ уполномоченныхъ о происхожденіи правилъ, занесенныхъ

въ данную имъ инструкцію, за искренность этого незнанія ругается тотъ фактъ, что они присоединились къ рѣшенію собора (провѣрить инструкцію съ подлинными списками никейскаго собора, т. е. съ такими списками, въ которые спорные правила не могли войти) и что они подписали просьбу африканскихъ предстоятелей къ римскому епископу (чтобы и онъ помогъ имъ разъяснить возникшее недоразумѣніе).

Изъ писаній бл. Августина извѣстно, что онъ не зналъ о другомъ соборѣ въ Сардикіи, кромѣ арианскаго скопища, собравшагося тамъ одновременно съ православнымъ соборомъ и перешедшаго потомъ въ Филипполь: „Sardicense consilium arianorum fuit“, пишетъ Августинъ.¹⁾ Объяснить такое невѣдѣніе относительно событія, сравнительно весьма не отдаленнаго, есть заманчивая задача, открывающая широкое поле къ предположеніямъ, догадкамъ и „умозаключеніямъ“, но къ разрѣшенію которой исторія до сихъ поръ не представляетъ данныхъ. Можетъ быть, нашему времени, столь богатому возвращеніемъ утраченнаго, начиная съ восточныхъ сказаній о потопѣ и „Ученія XII апостоловъ“, и кончая племенемъ пигмеевъ, — суждено еще открыть памятники, которые дадутъ ключъ къ желанному объясненію, но, пока это сбудется, можно предложить обсужденію всякаго безпристрастнаго судіи другой вопросъ: какое вліяніе возмѣлъ протестъ африканскихъ епископовъ на церковную практику? Въ чемъ открываются слѣды его? Протестъ состоялся въ 424 г.; не пройдетъ пяти лѣтъ (430), и со всего православнаго міра обратятся по дѣлу Несторія къ тому же Келестину, которому посланъ былъ протестъ, и тотъ же Келестинъ отправитъ Несторію письменный актъ суда, произнесеннаго надъ нимъ апостольскимъ престоломъ, и уполномочитъ Кирилла Александрійскаго дѣйствовать на вселенскомъ соборѣ силою и властію этого престола. Дѣло Апіарія прекратилось, но съ прекращеніемъ его не прекратились апелляціи къ апостольскому престолу. Не говоря о предстоятеляхъ западныхъ церквей, не обращается ли къ этому престолу Флавіанъ константинопольскій съ усалобою на соборъ, который осудилъ его, какъ это нѣкогда дѣлалъ при такихъ же условіяхъ Аѳанасій александрійскій? И Θεодоритъ кирскій, Селевкъ амазійскій, Евсевій дорилейскій и Стефанъ дорскій, и Павлинъ и Флавіанъ антиохійскіе не прибѣгаютъ ли къ апостольскому престолу? А Евтихій, осужденный Константинопольскимъ

¹⁾ См. S. Augustini „Contra Crescen“. lib. III, 34; IV, 44 и Epist. 44 „ad Eleasium“. С. 3.

соборомъ, не заискиваетъ ли у Льва Великаго, какъ Маркелль анкирскій заискивалъ нѣкогда у папы Юлія? Явленіе, постоянно повторяющееся, не есть случайное явленіе; это есть фактъ, указывающій на установившійся порядокъ, изъ коего онъ вытекаетъ, какъ изъ естественной причины своей.

Обращеніе епископовъ къ преемнику верховнаго апостола представляется „апологету“ именно въ такомъ видѣ, т. е. какъ явленіе, вытекающее изъ общепризнаннаго начала, въ данномъ случаѣ — изъ признанія Церкви, что въ силу апостольскаго преемства власть верховнаго папства принадлежитъ преемнику верховнаго Апостола. Въ этомъ признаніи кроется причина иначе необъяснимаго факта, пишетъ „апологетъ“, а именно: обращенія всѣхъ епископовъ къ римскому епископу, какъ къ верховному судіи, пастырю и учителю.¹⁾ Авторъ „Критическихъ Замѣтокъ“ говоритъ, что это есть „комментарій совершенно произвольный“²⁾; онъ, конечно, не отрицаетъ того, что епископы обращались къ папамъ, но говоритъ, что это дѣлали далеко не всѣ и не всегда, и во всякомъ случаѣ „не въ силу признанія за папскимъ престоломъ верховнаго авторитета, а по духу церковнаго общенія“.³⁾ Понятное дѣло: не всѣ апеллировали къ римскимъ епископамъ, и не всегда, а тогда только, когда представлялась къ тому необходимость. А почему обращались къ апостольскому престолу, — если и не всѣ и не всегда, то во всякомъ случаѣ весьма многіе и весьма часто, — это лучше всего узнается изъ самихъ событій по отголоскамъ современниковъ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, стоитъ прослѣдить какое-либо дѣло по современнымъ источникамъ; скажемъ напр. хотя бы дѣло Мелетія и Павлина антиохійскихъ, по письмамъ Св. Василя Великаго.

Дѣло Мелетія и Павлина, или такъ называемое дѣло антиохійскаго раскола, возникло въ 362 г. Аріане, которые незадолго передъ этимъ изгнали Мелетія, теперь вновь допустили его къ епископству въ надеждѣ, что какъ епископъ, получившій хиротонію отъ аріанствующаго епископа, онъ не откажетъ имъ въ покровительствѣ. Но Мелетій не оправдалъ ожиданія аріанъ, и они, не болѣе какъ черезъ мѣсяць опять изгнали его. Однако, въ глазахъ вѣрующихъ довольно было и того, что аріане, хотя бы и по недоразумѣнію, признали Мелетія своимъ предстоятелемъ, чтобы многіе стали чуждаться общенія съ нимъ. Начались споры:

1) См. „О Церкви“ 284—285.

2) См. „Критическія Замѣтки“ 113.

3) См. Тамъ же 113—114.

одни считали Мелетія законнымъ епископомъ, другіе нѣтъ. Среди такого замѣшательства прибылъ въ Антиохію Люциферъ, епископъ галиарскій, возвращаясь изъ ссылки.¹⁾ Желая утишить распри и думая примирить этимъ раздѣлившееся на двѣ части православное населеніе, Люциферъ посвятилъ въ епископы мѣстнаго діакона Павлина. Съ этого и начался антиохійскій расколъ. Средство, придуманное Люциферомъ, само по себѣ не строго законное, обаялось къ тому же и мало успѣшнымъ. Прошло не много времени и Мелетій вернулся въ Антиохію; подозрѣнія, имѣвшіяся противъ него, разсѣялись, но распря не утихла. Большинство стояло за него, но меньшинство, всетаки еще довольно значительное, не хотѣло признать его.²⁾ Такимъ образомъ, въ городѣ оказалось два предстоятеля, и спору о томъ, кого изъ нихъ считать законнымъ пастыремъ, не суждено было прекратиться даже со смертью соперниковъ.³⁾

Расщепъ антиохійской церкви длился уже два года, когда со смертью императора Ювіана во главѣ восточной имперіи сталъ Валентъ — арианинъ. Православные епископы, нѣкогда сосланные Констанціемъ и потомъ вновь занявшіе свои катедры, теперь опять подверглись злему гоненію. Многие изъ нихъ лишаются

¹⁾ Люциферъ, сосланный императоромъ Констанціемъ за отказъ подписать осужденіе св. Аванасія, впоследствии, по избытку ревности, впалъ въ заблужденіе. Онъ былъ того мнѣнія, что подписавшіе на Ариминскомъ соборѣ лукаво составленное арианами исповѣданіе вѣры не могутъ уже быть приняты въ общеніе, хотя бы и раскаялись. Отсюда произошла секта Люциферіанъ.

²⁾ Многие не были расположены къ Мелетію и потому еще, что въ посланіи антиохійскаго собора 363 г., на которомъ присутствовали нѣкоторые арианскіе епископы, притворно примирившіеся, Мелетій подписалъ исповѣданіе вѣры, въ коемъ сказано, что „единосущіе“ введено никейскими отцами, чтобы выразить ту мысль, что Сынъ въ отношеніи естества подобенъ Отцу (*ὁμοιος κατ' οὐσίαν*). Подобное объясненіе со стороны Мелетія могло, пожалуй, быть уловкой, рассчитанной на то, чтобы снискать милость императора Ювіана, но не было сдѣлано съ умысломъ привести въ ученіе вѣры понятіе чуждое Церкви.

³⁾ Расщепъ антиохійской церкви продолжался по слѣдующей причинѣ: при жизни Мелетія и Павлина рѣшено было признать законнымъ епископомъ того изъ нихъ, который переживетъ другаго. Но когда въ 381 г. Мелетій скончался, то не всѣ жители хотѣли признать Павлина, а выбрали пресвитера Флавіана, за выборъ котораго высказались и нѣкоторые епископы на 2^{мъ} вселенскомъ соборѣ, вопреки мнѣнію Св. Григорія-Богосл. Въ 388 г. Павлилъ умеръ. Но и съ его смертью расколъ всетаки еще не прекратился, потому что Павлилъ назначилъ себѣ преемника-Евагрія. Назначеніе же себѣ преемника давно уже запрещено было канонами; многие, стало быть, оспаривали право Евагрія. Расколъ прекратился только со смертью послѣдняго, когда всѣ жители признали Флавіана.

каедръ, между прочими и Мелетій¹⁾ Къ бѣдствіямъ преслѣдованія присоединились козни еретиковъ, и къ довершенію скорби — рознь, которую они успѣли посѣять между вѣрующими и самими пастырями, клеветца на нихъ одинъ другому, чѣмъ среди общихъ затрудненій еще усложнялось каждое дѣло.

Всѣмъ сказаннымъ усложнилось также дѣло Мелетія и Павлина. У каждаго изъ нихъ былъ свой кругъ приверженцевъ и друзей. Во главѣ друзей Мелетія стоялъ Св. Василій Великій, который отзывается о немъ какъ о добромъ защитникѣ никейской вѣры. Того же мнѣнія о немъ и Григорій Назіанзинъ. Въ числѣ друзей Павлина стоялъ Св. Аѳанасій Великій, который называетъ его и сущихъ съ нимъ возлюбленными своими; не иначе относится къ нему и достопочтенный Осія. Однако, не смотря на близость къ нимъ лицъ, дружба коихъ ручалась за православіе ихъ, ни Мелетій, ни Павлинъ не избѣгли обвиненія въ ереси, — первый въ арианизмъ, второй — въ савеллианнизмъ. Друзья ихъ знали, что еретики, какъ бы они ни расходились между собою, сходились въ одномъ: не падить православныхъ клеветой; премираясь съ Церковью, они стараются то открыть мнимыя противорѣчія въ ученіи ея,²⁾ то, притворяясь защитниками онаго, стараются внушить, будто въ доводахъ православныхъ учителей противъ какого-нибудь одного зломыслия заключаются признаки иного заблужденія, дабы тѣмъ возбудить въ нихъ подозрѣніе и недовѣріе другъ къ другу. По обстоятельствамъ времени и скудости средствъ сообщенія, трудно было сговориться людямъ, отдѣленнымъ другъ отъ друга разстояніемъ, и часто лица, связанные крѣпкими узами единомыслия и церковнаго общенія, долго расходились мнѣніемъ по невозможности извѣститься о лицахъ и событіяхъ. Такъ было и съ великими святителями Василиемъ и Аѳанасіемъ по отношенію къ антиохійскому спору. Василию, близко знакомому съ дѣломъ и лицами, лучше всякаго другого извѣстно было, что требуется для успокоенія Антиохіи и общаго умиротворенія востока. По его мнѣнію для этого есть лишь одно средство: епископомъ долженъ быть утвержденъ Мелетій. Съ этой цѣлью Василию нужно привести къ своему мнѣнію Св. Аѳанасія, чтобы

¹⁾ Аѳанасій Великій во время этого гоненія укрывался четыре мѣсяца въ гробницѣ отца.

²⁾ Такъ напр. аріане за „единосущіе“ упрекали православныхъ и въ противорѣчіи и въ савеллианнизмъ, потому что слово это, съ которымъ птолемаидскій жеучитель соединялъ ложный смыслъ, было нѣкогда при борьбѣ съ нимъ отвергнуто православными вслѣдствіе именно этого смысла.

имѣть въ немъ ходатая и заручиться его содѣйствіемъ. И вотъ въ 371 г. Св. Василій проситъ своего александрійскаго сослуживца послать на западъ нѣсколькихъ мужей сильныхъ въ ученіи, дабы извѣстить тамошнихъ о бѣдствіяхъ, постигшихъ востокъ, и побудить ихъ придти ему на помощь. Въ этомъ первомъ письмѣ св. отецъ указываетъ только лишь намекомъ на пользу утвержденія Мелетія; но вскорѣ послѣдовало второе письмо, въ которомъ Василій, по просьбѣ довѣреннаго лица, діакона Дорооея, имѣвшаго ѣхать въ Римъ, уже ясно выражаетъ свою мысль: „Въ прежнемъ письмѣ доказывалъ я, — пишетъ св. отецъ, — одно то, что (въ Антиохіи) всѣхъ, кто твердъ въ вѣрѣ, надобно привести въ одно согласіе и единеніе. И сего казалось мнѣ достаточнымъ къ внушенію той мысли, что раздѣленное нынѣ на многія части надлежитъ совокупить епископу Мелетію. Но поелику Дорооей потребовалъ яснѣйшаго о семъ напомниманія, то по необходимости объявляемъ, что весь востокъ желаетъ Мелетія; и намъ, съ нимъ во всѣхъ отношеніяхъ соединеннымъ, желательно видѣть его (епископомъ) . . .“¹⁾

Какое заключеніе вывести изъ поступка Св. Василія? Неужели онъ обратился бы къ Аеанасію съ просьбой склонить римскаго епископа на утвержденіе Мелетія, еслибы за римскимъ епископомъ не было права утвердить его? И почему согласіе римскаго епископа должно было привести всѣхъ къ убѣжденію, что не Павлинъ, а Мелетій есть законный пастырь?

Одновременно съ этимъ Св. Василій пишетъ и Мелетію, совѣтуя ему самому писать съ Дорооеемъ, и, кромѣ того, снабдить послѣдняго запиской, съ кѣмъ и о чемъ переговорить ему въ Римѣ, для того чтобы разъяснить тамъ положеніе дѣла: „А для того, чтобы письма имѣли нѣкоторую достовѣрность, говоритъ Василій, для сего надо присовокупить (къ нимъ мнѣніе) и единомысленныхъ съ нами, (хотя они и не присутствуютъ“. Когда наступило время къ назначенному отъѣзду Дорооея, св. отецъ опять обращается къ Аеанасію, проситъ его не оставить Дорооея (который заѣдетъ къ нему по пути въ Римъ) своими совѣтами и прибавляетъ: „для насъ показалось благовременнымъ писать къ римскому епископу, чтобы обратить вниманіе на здѣшнія дѣла и подать ему мысль, чтобы, по затруднительности послать кого-либо изъ тамошнихъ по общеу соборному опредѣленію, (онъ бы) самъ себя уполномочилъ въ этомъ дѣлѣ, избравъ людей, которые были бы способны перенести труды путешествія, а кротостію и постоян-

¹⁾ См. Твор. Св. Василія Вел. письмо 62. VI, 168; письмо 63, тамъ же, 170.

ствомъ права могли привести въ разумъ совратившихся у насъ, употребляя слово ксати и осмотрительно“ Иными словами, св. отецъ говоритъ здѣсь о намѣреніи своемъ просить римскаго епископа прислать легатовъ, и онъ ожидаетъ такую пользу отъ нихъ, что во избѣжаніе замедленій, сопряженныхъ съ созваніемъ собора и соборнымъ дѣлопроизводствомъ, онъ хочетъ просить римскаго епископа прислать ихъ лично отъ себя. Не странное-ли сопоставленіе? Аврелій протестуетъ противъ легатовъ, посылаемыхъ „какъ бы изъ ребра римскаго епископа“, а Василій Великій не только не гнушается этимъ, но самъ еще хочетъ подать эту мысль римскому епископу.

Однако, спрашивается, почему могло присутствіе легатовъ, людей чуждыхъ краю, нравамъ и обычаямъ его, и не владѣющихъ даже языкомъ доступнымъ населенію, представляться вселенскому учителю подходящимъ средствомъ къ умиротворенію востока? Но и этого мало: вѣрующіе колеблутся въ своемъ мнѣніи объ ариминскомъ соборѣ; надо, чтобы они убѣдились въ неправильности его рѣшеній, — и вотъ, св. отецъ проситъ, чтобы уполномоченные папы, „имѣли при себѣ все, что учинено послѣ ариминскаго собора къ уничтоженію сдѣланнаго тамъ по принужденію“.¹⁾ Значитъ, онъ рассчитываетъ на впечатлѣніе, которое произведетъ на вѣрующихъ непрерываемое доказательство того, что ариминскія дѣянія дѣйствительно отвергнуты римскимъ епископомъ. Опять, спрашивается, чѣмъ могло удостовѣреніе въ томъ, что ариминскія дѣянія отвергнуты римскимъ епископомъ, повліять на общественное мнѣніе относительно этихъ дѣяній? Такіе факты гораздо убѣдительнѣе разсужденій г. Катанскаго, умозаключеній г. Бѣляева, объясненій архимандрита Арсенія и всякихъ примѣчаній и толкованій, коими снабжаются святоотеческія творенія и церковныя памятники. Пусть авторъ „Замѣтокъ“ и споспѣшники его постараются найти удовлетворительное объясненіе такимъ и имъ подобнымъ явленіямъ церковной жизни

Однако обстоятельства времени и бдительность враговъ Церкви были таковы, что требовалось соблюдать крайнюю осторожность

¹⁾ См. тамъ же письмо 64. VI, 171—172; письмо 65, тамъ же 174—175. Ариминскій соборъ 339 г. изъ православныхъ и полуаріанъ, созванный императоромъ Констанціемъ одновременно съ собор. Селевкии исавр. для распространенія 3^а сирмійской формулы. Въ Селевкии 160 епископовъ подписали формулу. Въ Ариминіи православные епископы остались вѣрны никейскому исповѣданію и отдѣлились отъ полуаріанъ; но въ слѣдующемъ году уполномоченные отъ собора, прибывъ въ Константинополь, ослабили и подписали сирмійскую формулу.

во всемъ, что предпринималось къ прекращенію раздоровъ, въ коихъ еретики видѣли прямую для себя выгоду; и вотъ, въ вышеуказанномъ письмѣ Св. Василиій предупреждаетъ, что „обо всемъ этомъ (т. е. о мѣропріятіяхъ придуманныхъ имъ) никто не долженъ знать“ и что „посланнымъ (изъ Рима) надо прибыть сюда безъ шума, моремъ, прежде нежели дойдетъ сіе до свѣдѣнія враговъ мира“.

Пиши это какой-нибудь западный епископъ, непременно бы сказали, — какая хитрость всегда у этихъ людей! что за іезуитскій приемъ! . . . Въ заключеніе посланія своего вселенскій учитель указываетъ на необходимость, по его мнѣнію, — открыть западнымъ нечестіе Маркелла, запятнаннаго аполлинаризмомъ, о чемъ остаются доказательствомъ сохранившіяся у Василиія „книги его мерзкаго сочиненія“, — Маркелла, которому они „однако же не дѣлаютъ, кажется, никакого упрека“, „имѣя на себѣ и ту вину, что въ началѣ, по незнанію истины, приняли его въ общеніе церковное.“¹⁾

Настоящее мѣсто изъ письма Св. Василиія къ Аѳанасію великому есть то самое, изъ котораго заимствована пресловутая аксіома: „еще Василиій Великій говорилъ, что западные истины не знаютъ.“ Многіе изъ повторяющихъ „аксіому“ не знаютъ, по какому поводу это было сказано и къ чему это относится, но тѣ, которые пользуются „аксіомой“, — всѣ ли находятъ въ такомъ же невѣдѣніи? . . .

Вслѣдъ за этимъ письмомъ, въ которомъ Василиій сообщаетъ Аѳанасію свои соображенія относительно того, какъ слѣдовало бы дѣйствовать, находится письмо безъ надписи, но которое, судя по содержанію, предназначалось къ папѣ Дамасу; въ немъ читаемъ „Весь почти востокъ, достопочтеннѣйшій отецъ, приводится въ колебаніе великою бурей и волненіемъ . . . ересь одерживаетъ уже верхъ тѣмъ, что предстоятели праваго ученія во всѣхъ епархіяхъ по клеветамъ насильственно лишены своихъ церквей, и управленіе дѣлами передано (еретикамъ). И мы ожидали, что единственнымъ избавленіемъ отъ этого будетъ посѣщеніе вашего сердоболя . . . (но) не надолго укрѣплялись въ духѣ радостнымъ слухомъ, что посѣтите насъ какъ-нибудь. Надежда наша не исполнилась; и не удерживаясь долге, приступаемъ къ письменному изложенію нашего прошенія, чтобы возстали вы на помощь нашу, и прислали кого-либо изъ единоподушныхъ съ нами, и они бы . . . или привели опять въ содружество церкви Божіи, или яснѣ показали

¹⁾ См. Творенія Св. Василиія великаго, письмо 65, VI, 175.

вамъ виновниковъ неустройства, чтобы и вамъ уже стало извѣстно, съ кѣмъ надлежитъ имѣть общеніе . . . если теперь не подвигнетесь на помощь, то чрезъ нѣсколько времени не найдете, кому подать руку; потому что всѣ будутъ покорены преобладающей ересію.“¹⁾

Письма, приведенныя до сихъ поръ, принадлежатъ 371 году. Въ слѣдующемъ году имѣется новое письмо къ Мелетію, въ которомъ Св. Василій извѣщаетъ его, къ кому изъ западныхъ епископовъ онъ уже писалъ, и предостерегаетъ Мелетія, буде и онъ найдетъ нужнымъ передать что-либо туда (съ отвѣзжающимъ Дороеемъ), — то заставить написать не иначе, какъ съ собственныхъ словъ. Предостереженіе это показываетъ, какими средствами тормозилось дѣло умиротворенія и съ какими трудностями приходилось считаться. Въ этомъ же 372 г. блаженнѣйшій отецъ писалъ къ Иллирійскому епископу Валеріану, выражая надежду, что западные послужатъ обновленію здоровой вѣры на востокѣ, гдѣ здоровая часть христіанъ изнемогаетъ и этимъ вознаградитъ востокъ за блага съ востока полученныя. Въ то же время отправлена была въ Римъ грамота за подписью тридцати двухъ восточныхъ іерарховъ; въ этой грамотѣ взывается о помощи еще настойчивѣе, чѣмъ въ письмахъ Василія, и указывается, такъ-же какъ и въ нихъ, на двойное бѣдствіе: брань еретиковъ и, — что еще болѣе достойно сожалѣнія, — вражду между собою одинаково мыслящихъ.²⁾

Однако время проходитъ, а помощи все нѣтъ, и въ 373 г. св. отецъ, въ письмѣ къ пресвитеру Евагрію, сѣтуя о своемъ бѣдственномъ положеніи, жалуется что послать на западъ для обстоятельнаго разъясненія дѣлъ ему совершенно невозможно за неимѣніемъ никого способнаго къ сему служенію.³⁾ Въ теченіе переживаемаго труднаго времени святителя, удрученнаго бѣдствіями Церкви, посѣщаютъ и другія скорби. Его преслѣдуютъ зависть и недоброжелательство: сооруженія, предпріятыя на пользу и украшеніе родного города, попеченіе о нуждахъ обѣднѣвшаго населенія, ходатайство передъ правительствомъ по зову пламенно любимаго отечества — Каппадокіи, которой угрожаетъ окончательное раззореніе отъ раздѣленія на двѣ области, — все истолковывается въ превратномъ смыслѣ, все ставится ему въ вину.

¹⁾ См. тамъ же VI, 177—178.

²⁾ См. тамъ же VI, 209; письмо 78, 212—219.

³⁾ См. тамъ же письмо 151. VI, 330.

Наконецъ въ 375 году св. отцу выпадаетъ некоторое утѣшеніе; въ Антіохіи вступаетъ въ управленіе Комитъ Терентій, съ которымъ онъ давно въ дружескихъ отношеніяхъ. Радостно поздравляя его съ назначеніемъ, св. Василій говоритъ и о церковныхъ дѣлахъ и предостерегаетъ комита противъ ожидаемыхъ происковъ со стороны приверженцевъ Павлина: „дошла до насъ молва, пишетъ Василій, что братія, которые на сторонѣ Павлина, предлагаютъ нѣчто твоей правотѣ о единеніи съ нами, а подѣ словомъ съ нами разумѣю всѣхъ, которые держимъ сторону челоуѣка Божія, Мелетія епископа. Братія сіи, какъ слышу теперъ, показываютъ письма съ запада, въ которыхъ епископство Антіохійской церкви предоставляется имъ, и ни слова не говорится о досточудномъ . . . Мелетіи. И не дивлюсь этому; потому что одни вовсе не знаютъ здѣшнихъ обстоятельствъ, а другіе, повидимому, и знаютъ, но объясняютъ ихъ болѣе пристрастно, нежели справедливо. Впрочемъ, вѣроятно, что они или не знаютъ истины, или скрываютъ причину, которая бл. епископа Аѳанасія заставила писать къ Павлину.“ Сказавши комиту, что у него есть возможность узнать правду объ этомъ, Василій продолжаетъ: „Впрочемъ, поелику никого не осуждаю, но желаю имѣть любовь ко всѣмъ, и особенно къ приснымъ въ вѣрѣ, то радуюсь о получившихъ письма изъ Рима.“ Но видно, что Василій всетаки не совершенно увѣренъ въ подлинности привезенныхъ писемъ, потому что тутъ же шлетъ: „И хотя бы письма сіи заключали въ себѣ какое-нибудь достоуважительное и важное для нихъ свидѣтельство, желаю, чтобы оно было истинно, и подтверждалось самими дѣлами. Но ради сего никогда не могу увѣрить самъ себя, что или Мелетія не знаю, или забылъ, какая церковь подѣ управленіемъ его; вопросовъ, по которымъ сначала произошло разногласіе, не могу почестъ маловажными и думать, что мало они значатъ въ дѣлѣ благочестія.“¹⁾

Въ этихъ словахъ сказывается и сомнѣніе относительно писемъ, коими хвалятся приверженцы Павлина, и увѣренность, что въ спорѣ между нимъ и Мелетіемъ право за послѣднимъ, и наконецъ убѣжденіе, что Павлинъ, хотя и считается православнымъ, всетаки не свободенъ отъ подозрѣнія. У Василія есть свои вѣскія причины не довѣряться Павлину²⁾, съ тѣми же, кто производитъ подлогъ истины, онъ не вступитъ въ общеніе; по сему онъ и кончаетъ письмо, предостерегая комита не сооб-

¹⁾ См. тамъ же, письмо 206 къ Терентію комиту. VII, 95—96.

²⁾ Подозрѣнія эти, порожденныя клеветой, оказались напрасными.

щаться съ Павлиномъ до дальнѣйшаго разслѣдованія дѣла: „Я не согласенъ, пишетъ Василій, уступать потому только, что иной, получивъ отъ людей письмо, думаетъ о немъ высоко; но если бы пришелъ кто съ самого неба и не сталъ держаться здраваго ученія вѣры, то не могу признать и его сообщникомъ святыхъ.“¹⁾

Вступивши въ сношеніе съ комитомъ Терентіемъ, Василій не замедлилъ увѣдомить объ этомъ Мелетія и Дорооея, бывшаго діакона, а тогда пресвитера. Первому онъ пишетъ, что предупредилъ комита не даваться въ обманъ Павлину: онъ говоритъ, что, возвратившись домой изъ дальней поѣздки по дѣламъ, больной и уставшій, онъ вдругъ получаетъ письмо съ востока (т. е. изъ Антіохіи), „извѣщающее, что Павлиномъ принесены съ запада какія-то письма, какъ бы служація знакомъ нѣкоторой власти, и что держащіеся этой стороны (стороны Павлина) высоко думаютъ о сихъ письмахъ, и хвалятся ими, а сверхъ того дѣлаютъ предложенія о вѣрѣ и подъ симъ условіемъ готовы присоединиться къ нашей Церкви (т. е. къ Мелетію). При семъ извѣщенъ я и о томъ, что привлекали они къ принятію въ нихъ участія превосходнѣйшаго во всемъ мужа Терентія, которому писалъ я немедленно, удерживая его отъ поспѣшности и объясняя ихъ обманъ.“ Дорооею же Василій сообщаетъ, что письмо свое къ комиту онъ отправилъ, какъ во избѣжаніе замедленія, такъ и по осторожности, не съ церковно-служителемъ, а воспользовался удобнымъ случаемъ, — отъѣздомъ производителя переписки въ чинѣ главноуправляющаго, который отправляется въ Антіохію на общественное иждивеніе. Ему-то онъ поручилъ доставить письмо по назначенію, показавъ его предварительно Дорооею. Послѣднему св. отецъ совѣтуетъ не ѣхать въ Римъ сухимъ путемъ, удивляется, почему никто не извѣстилъ его, что зимою дороги непроходимы, и пишетъ, что „если моремъ, то будетъ еще время, если только и на плаваніе и на участіе согласится ѣхать братъ, епископъ Григорій.“ На послѣдняго, (т. е. Григорія ниссага) — столь достойнаго и опытнаго въ вѣрѣ, — св. Василій всетаки возлагаетъ мало надежды въ смыслѣ успѣха посольства, такъ какъ онъ не способенъ въ дѣлахъ.²⁾

Наконецъ въ 375 г. нашли, кого послать въ Римъ вмѣстѣ съ Дорооеемъ; съ нимъ поѣдетъ пресвитеръ Санктиссимъ, человекъ опытный, ревностный, который теперь ѣздитъ по востоку, соби-

¹⁾ См. тамъ же, письмо 206 къ Терентію комиту. VII, 97.

²⁾ См. тамъ же письмо 208 къ Мелетію VII, 101; письм. 207 къ пресв. Дорооею. VII. 99—100.

рая у разныхъ значительныхъ людей подписи и письма въ пользу Мелетія. Извѣщая объ этомъ друга своего Евсевія, епископа Самосатскаго, Василиій совѣтуется съ нимъ „какія надобно дать письма Санеттиссиму и Дороою? . . . что должно писать съ ними, и какъ согласиться съ тѣми, которые пишутъ?“ . . . т. е. съ тѣми, у которыхъ собираютъ заявленія, предназначенныя римскому епископу. Заявленія собираются у многихъ, въ разныхъ мѣстахъ, — между тѣмъ важно, чтобы показанія согласовались между собою. И вотъ, св. отецъ „недоумѣваетъ“, какъ выйти изъ затрудненія; ему нужно обставить дѣло какъ можно прочнѣе, и поэтому его озабочиваетъ мысль, какъ лучше писать? Писать надобно такъ, чтобы не повредить дѣлу, и Василиій проситъ Евсевія, если только найдется кто-нибудь вскорѣ отправляющійся въ Кессарію, увѣдомить его, что и какъ писать „ибо ему приходитъ на мысль сказать словами Діомида: лучше тебѣ не просить, потому что, говорятъ, онъ человѣкъ надменный.“ И Василиій, наученный опытомъ, мало надѣется на успѣхъ своего ходатайства и не ждетъ помощи отъ людей: „Если умилосердится надъ нами Господь, то чего еще намъ желать сверхъ этого?“ — пишетъ Василиій; тогда смута сама собой кончится, „а если пребудетъ на насъ гнѣвъ Божій, какая будетъ намъ помощь отъ западной гордости? Они и не знаютъ дѣла, какъ оно есть и не хотятъ, его узнать; но предубѣжденные ложными подозрѣніями то же теперь дѣлаютъ, что прежде дѣлали касательно Маркелла, вступивъ съ объявляющими имъ истину въ споры, а ересь подтвердивъ своимъ согласіемъ.“¹⁾

Это мѣсто, какъ и вышеприведенное, — „по незнанію истины“ и пр., тоже перешло въ аксіому; споръ съ тѣми, которые объявляютъ истину о Маркеллѣ и предостерегаютъ не даваться ему въ обманъ, выставляется какъ бы сопротивленіемъ здравому ученію. При этомъ забывается, что Аполлинарій, учитель Маркелла, сумѣлъ снискать дружбу многихъ доблестныхъ защитниковъ вѣры и знаменитыхъ учителей, въ томъ числѣ Григорія Богослова и Василия вел.; забывается, что самъ Маркеллъ пользовался расположеніемъ не только Св. Юлія, папы римскаго, но и св. Аѳанасія вел., и не его одного, но и семидесяти сардинійскихъ отцевъ, которые называютъ его своимъ возлюбленнымъ.

¹⁾ См. тамъ же письмо 231 къ Евсев. самосат. VII, 180—181. „Ложныя подозрѣнія“ т. е. подозрѣнія, тяготѣвшія на Мелетіи благодаря неблагоприятнымъ отзывамъ о немъ сторонниковъ Павлина, которые не переставали дѣйствовать въ Римѣ противъ Мелетія.

братомъ, и пишутъ въ его защиту: „Что выдается за ученіе Маркелла, то онъ сказалъ лишь въ видѣ вопроса“ (такъ объяснилъ Маркеллъ и они ему повѣрили).¹⁾ Кромѣ того, упускается изъ виду слѣдующее обстоятельство; Македоній повлялся передъ апостольскимъ престоломъ, что онъ признаетъ „единосущіе“²⁾; Аполлинарій объявилъ въ свое оправданіе, что онъ мыслить, какъ Дамась мыслить³⁾; Маркеллъ, чтобы очистить себя отъ подозрѣнія, прибѣгаетъ къ апостольскому престолу, притворно исповѣдуетъ передъ нимъ здравую вѣру⁴⁾; Македоній, Аполлинарій, Маркеллъ — восточные епископы: спрашивается, какая была надобность имъ защищаться авторитетомъ апостольскаго престола? Проще было бы воспользоваться именемъ кого-нибудь изъ восточныхъ іерарховъ и заявить, что они мыслятъ, какъ онъ мыслить. Зачѣмъ было Македонію, предстоятелю Константинопольской церкви, клясться, что онъ вѣритъ, какъ вѣритъ Дамась, и зачѣмъ было Маркеллу, епископу анкирскому, писать къ папѣ Юлію: „поелику нѣкоторые осмѣлились написать (тебѣ) противъ меня, будто я мыслю неправильно и несогласно съ Церковью, стараясь свою вину сложить на меня; то я призналъ необходимымъ отправиться въ Римъ, убѣдить тебя, чтобы ты, писавшихъ противъ меня вызвалъ къ себѣ, дабы, какъ только они придутъ, я могъ изболочить ихъ въ томъ, что написанное ими противъ меня ложно, . . . Но какъ они не захотѣли прійти, хотя ты и послалъ къ нимъ пресвитеровъ, и я проживалъ въ Римѣ годъ и цѣлые три мѣсяца, то я, прежде чѣмъ отправиться отсюда, счелъ за нужное дать тебѣ письменное изложеніе своей вѣры, написанное собственноручно со всею истиною (и написать тебѣ то), что

¹⁾ См. „Всел. соб. IV и V вѣка.“ А. Лебедева. Моск. 1879 г. стран. 70—72.

²⁾ См. Дѣян. всел. соб. I, 211.

³⁾ См. „Всел. соб. IV и V вѣка“ А. Лебедева стран. 73.

⁴⁾ Св. Аванасій вел., повѣствуя о клеветахъ, распускаемыхъ еретиками противъ православныхъ пастырей въ то время, когда онъ еще довѣрялъ Маркеллу, приводитъ въ защиту его тотъ фактъ, что, прибывъ въ Римъ, онъ подалъ письменное исповѣданіе вѣры и оправдался (См. Твор. св. Аван. вел. „посл. къ монахамъ“. II, 82.). И папа Юлій пишетъ по сему случаю къ антиохійскимъ аріанамъ (которые, враждуя съ Маркелломъ за его несогласіе съ ними, первые обвинили его въ савелліанствѣ): „О Маркеллѣ постараюсь замѣтить вамъ, что, бывъ здѣсь, доказалъ онъ, что все о немъ вами написанное — неправда. А когда потребовали мы, чтобы онъ изложилъ вѣру, съ великимъ дерзновеніемъ онъ отвѣчалъ самъ за себя, и мы признали, что ничего не исповѣдуетъ онъ чуждаго истинѣ. Ибо исповѣдалъ онъ, что такъ благочестиво мудрствуетъ . . . какъ мудрствуетъ вселенская Церковь . . .“ (См. „Всел. соб. IV и V вѣка“ А. Лебедева, 69—70).

ими худо толкуется, дабы ты зналъ, какими словами пользуясь для обольщенія слушателей, они хотять скрыть истину.“ Вслѣдъ за исповѣданіемъ читается: „Прошу тебя копію съ (онаго) вписать въ письмо къ епископамъ, дабы тѣ, которые не знаютъ меня близко, не повѣрили писанному тѣми“ (т. е. обвинителями его).¹⁾

Думается, что, если положить на вѣсы мнѣніе г. Бѣляева и мнѣніе „апологета“ относительно причины, по которой другіе епископы обращались къ римскому епископу, то перевѣсъ будетъ въ пользу доводовъ „апологета“. Ясно, что къ папѣ обращаются не по чувству только церковнаго общенія, а потому, что онъ есть общесвязующій центръ церковнаго союза. Вотъ почему придавалось такое важное значеніе согласію римскаго епископа. Этимъ объясняется, почему Василій вел. такъ озабоченъ покровительствомъ, оказываемымъ въ Римѣ Маркеллу, почему Павлинъ защищаетъ общеніемъ своимъ съ Дамасомъ и почему антиохійскій пресвитеръ Флавіанъ (въ послѣдствіи епископъ) требуетъ отъ Павлина доказательствъ тому, что онъ вѣритъ, какъ Дамасъ вѣруетъ; такимъ обличеніемъ, заключаетъ бл. Θεодоритъ, мудрѣйшій Флавіанъ (пускавшій стрѣлы противъ еретиковъ изъ своего ума, какъ изъ какого колчана) заставилъ молчать Павлина.²⁾

Во время разбираемаго дѣла требовалось заставить молчать многихъ другихъ еще, кромѣ Павлина, и вотъ обращаются опять къ тому же авторитету, на который ссылаются по очереди и Павлинъ, и Флавіанъ, и Македоній, и многіе другіе, какъ правые, такъ и неправые. Стихъ Гомера, занесенный въ послѣднемъ письмѣ св. Василія къ Самосатскому епископу, доказываетъ, что тутъ идетъ рѣчь объ опредѣленномъ лицѣ, извѣстномъ своею надменностью, что именно и наводитъ Василія на слова Діомиды; мало того, неопредѣленное выраженіе русскаго перевода — „западная гордость“ — какъ бы обезличиваетъ рѣчь Василія, и она осталась бы непонятной для русскаго читателя безъ помощи другаго перевода того же мѣста, въ которомъ читается — „что можетъ сказать намъ почетное западное первенство“³⁾; ясно что тутъ подразумѣвается папа Дамасъ. Въ заключеніе Василій говорить, что онъ желалъ бы писать „не въ видѣ общаго посланія и не о дѣлахъ церковныхъ, кромѣ одного развѣ намека, что не знаютъ они, какъ по правдѣ идутъ у насъ дѣла, и не берутся

¹⁾ См. Твор. Св. Епиф. кипр. „Противъ Маркелліанъ“. IV, 279—282.

²⁾ См. „Всел. соб. IV и V вѣка“ А. Лебедева 135. Бл. Θεодоритъ. Церков. ист. С. П. Б. 1852 г. Стран. 308.

³⁾ См. м. пр. Лѣтопись церков. событій. Архим. Арсенія 2^е изд. 123.

за тотъ путь, которымъ можно это узнать, но вообще о томъ, что не должно нападать на людей, угнетенныхъ искушеніями, и признавать достоинствомъ гордость — этотъ грѣхъ, который и одинъ можетъ сдѣлать насъ врагами Богу.“¹⁾

Противники католическаго ученія придаютъ важное значеніе прочитанному письму; оно будто бы прямо изобличаетъ несостоятельность папистической теоріи; выраженіе — западное первенство, доказываетъ, будто во время Василія великаго апостольскій престолъ не былъ іерархическимъ центромъ Церкви и что первенство его касалось исключительно западной части Церкви. Однако, самое дѣло, по случаю котораго Св. Василій переписывается съ своими сослужителями на востокъ и западъ, опровергаетъ это мнѣніе: дѣло это возникло на востокъ, оно заключается въ соперничествѣ восточныхъ іерарховъ, всѣ лица, причастные этому дѣлу, и всѣ лица, упоминаемые по поводу онаго, принадлежать востоку; Мелетій, Павлинъ, Флавіанъ, Маркеллъ, Аполлинарій, обвинители, обвиненные, защитники и друзья тѣхъ и другихъ, всѣ принадлежатъ востоку и всѣ оии съ самыхъ отдаленныхъ церквей востока обращаются къ преемнику верховнаго апостола. Они взываютъ къ нему, пишутъ къ нему, клеветуютъ ему, просятъ его, являются къ нему, чтобы свидѣтельствовать передъ нимъ о своемъ православіи, и исповѣданіе ихъ, искренно или притворно представленное римскому епископу, хранится при апостольскомъ престолѣ для удостовѣренія вселенской братіи и въ свидѣтельство будущимъ поколѣніямъ. Спрашивается, что сильнѣе, въ смыслъ вещественнаго доказательства, толкованія ли вышеприведенныхъ выраженій письма Св. Василія, или свидѣтельство фактовъ? Кромѣ того, нельзя усматривать въ выраженіи „западное первенство“, ограниченіе епервенства первосѣдальной каеэдры соотвѣтствующею географическою полосой; это также немисливо, какъ немисливо соединять съ выраженіемъ „лондонскій“ или „берлинскій кабинетъ“ понятіе объ ограниченіи подразумѣваемой здѣсь власти чертою названныхъ городовъ; всѣмъ и каждому вѣдомо, что власть, обозначенная этимъ именемъ, не есть городское управленіе, а власть, простирающаяся на цѣлое государство. Какъ выраженіе, употребленное въ этомъ случаѣ, „не ограничиваетъ область подразумѣваемой власти мѣстомъ, коего именемъ она обозначена, такъ и выраженіе „западное первенство“ не ограничиваетъ первенства Петровой каеэдры какой-либо полосой земнаго шара. И насколько первенство, по мѣсту нахождения Петровой каеэдры названное западнымъ,

¹⁾ См. Творенія св. Василія вел. VII, 181.

не считалось ограниченнымъ географической чертою, доказываютъ факты, которые убѣдительно уmozаключеній, и мы сейчасъ, найдемъ новое подтвержденіе сказаннаго, въ перепискѣ Св. Василія. Въ письмѣ къ Патрофілю егейскому въ отвѣтъ на удивленіе послѣдняго, почему расторгнута дружба Василія съ Евстафіемъ севастійскимъ, блаженный отецъ излагаетъ причину разрыва; сначала Евстафій отрекся отъ общенія съ Василиемъ подѣ предлогомъ, что Василій имѣлъ сношенія съ Аполлинаріемъ (что и было, пока не обнаружилось, что послѣдній еретикъ); когда же потомъ Василій обличилъ самого Евстафія въ ереси, то сей напустился на него съ клеветой, будто онъ одного мнѣнія съ Аполлинаріемъ. Распространяясь о двоедушіи Евстафія и выставляя противорѣчіе, въ которое онъ и бывшіе съ нимъ впали, Василій пишетъ: . . . „Не подумаютъ они о томъ, что письменное ихъ исповѣданіе никейской выры хранится въ Римѣ, и что своими руками выдали тианскому собору 367 г. книгу, принесенную изъ Рима, которая теперь у меня, и въ которой содержится то же самое исповѣданіе вѣры. Забыли они и собственную рѣчь, въ которой, выступивъ тогда на средѣ, оплакивали свое заблужденіе, увлекшись въ которое, дали свое согласіе на книгу, составленную Евдоксіевымъ скопищемъ; почему, чтобы оправдать себя послѣ такой погрѣшности, придумали, отправившись въ Римъ, взять тамъ отеческое исповѣданіе вѣры, и, какой причинили вредъ церквамъ согласіемъ своимъ на худое, исправить оный введеніемъ лучшаго. Но тѣ, которые для выры предприняли самое дальнее путешествіе, и сказали такую мудрую рѣчь, теперь укоряютъ меня . . . и осуждаютъ никейскую вѣру . . .“¹⁾

О комъ же тутъ идетъ рѣчь? Кто предпринялъ дальнее путешествіе, чтобы доказать православіе свое передъ каедрю верховнаго апостола? Если каедра эта не есть средоточіе церковнаго единства, то незачѣмъ было восточнымъ епископамъ ѣхать въ Римъ доказывать православіе свое передъ тамошнимъ предстоятелемъ. Если послѣдній не есть глава христіанскаго священноначалія, то почему же доводить о церковныхъ нуждахъ другихъ предстоятелей не до другаго кого, а всегда до римскаго епископа? Если апостольскій престоль не есть источникъ и символъ вселенскаго единства и братства, то почему же хранятся при немъ исповѣданія епископовъ для удостовѣренія братіи въ правомыслии ихъ? И почему же стекаются къ нему сборныя

¹⁾ См. тамъ же: „письмо 236 къ Патрофілю, епископу ц. въ Егепхъ.“ VII, 201.

дѣла какъ западныхъ такъ и восточныхъ церквей? Авторъ „Замѣтокъ“ этого не допускаетъ, но тогда какой же смыслъ имѣютъ указанные факты? И что же тогда значать напр. слова Иеронима: — „Когда нужда церковная и меня привела въ Римъ вмѣстѣ съ Павлиномъ антиохійскимъ и Елифаніемъ кипрскимъ“¹⁾ „когда въ церковной перепискѣ я помогалъ Дамасу и отвѣчалъ на соборныя совѣщанія востока и запада?“²⁾ Значеніе апостольскаго престола, какъ явствуетъ изъ показаній исторіи, не укладывается въ предѣлахъ установленныхъ для него авторомъ „Замѣтокъ“; свидѣтельство фактовъ не дозволяетъ присоединиться къ мнѣнію его, будто епископы, если и обращались къ римскому предстоятелю, то не въ силу признанія за папскимъ престоломъ верховнаго авторитета, а лишь по духу церковнаго общенія и любви. Да пребываніе въ единствѣ и не мыслимо съ утратой духа церковнаго общенія и христіанской любви . . .

Послѣднія приведенныя два письма св. Василія (къ Евсеію самосатскому и Патрофілю егейскому) принадлежатъ уже 376 г. Въ этомъ году наконецъ состоялся отъѣздъ въ Римъ восточныхъ уполномоченныхъ Дороея и Сангтиссима; они снабжены были посланіемъ и письмами, обстоятельно излагающими бѣдствія Церкви на востокѣ, и выражающими надежду, что наконецъ не останутся вопли восточныхъ безъ вниманія: „Какъ глава не можетъ сказать ногамъ: не имѣю въ васъ нужды, такъ конечно и вы не согласитесь отринуть насъ“, пишутъ восточные, объясняя вмѣстѣ съ тѣмъ, почему отправляется пресвитеръ, а не кто-либо изъ епископовъ: — вслѣдствіе бѣдственнаго положенія Церкви. „По сей причинѣ, читается въ посланіи, многимъ изъ насъ надлежало прибѣгнуть къ вашей степенности, и каждому описать свои обстоятельства. Но теперь и это самое пусть будетъ для васъ доказательствомъ того злостраданія, въ какомъ живемъ; намъ не свободно и отлучаться. Ибо, если кто и на самое короткое время оставитъ Церковь свою, то предастъ симъ народъ свой людямъ злокозненнымъ.“³⁾

До какого состоянія восточныя церкви были доведены зло-

¹⁾ Иеронимъ намекаетъ здѣсь на путешествіе, предпринятое по дѣлу Антиохійской церкви въ 382 г. Оцѣнивъ знанія Иеронима, папа Дамасъ оставилъ его при себѣ секретаремъ по соборной перепискѣ, каковое мѣсто онъ и занималъ до смерти Дамаса 384 г., когда возвратился на востокъ, котораго уже больше не покидалъ.

²⁾ См. Твор. бл. Иеронима письмо 99 и 103. III, 239, 296.

³⁾ См. Твор. св. Василія вел. VII, 189, 194.

вознесенными людьми, объ этомъ можно составить себѣ понятіе, какъ изъ прочитанныхъ писемъ Св. Василія, такъ и изъ писемъ бл. Иеронима, котораго даже халкидская пустыня не могла укрыть отъ нихъ. Въ то самое время, когда Василій Великій готовлялъ отъѣздъ Дороея, Иеронимъ обращается съ своей стороны къ папѣ Дамасу и пишетъ: „Среди кладенцевъ, сокрушенныхъ и не имѣющихъ воды, трудно различить, гдѣ садъ заключенный и источникъ запечатлѣнный; то я рѣшился обратиться за вразумленіемъ къ каедрѣ Петровой . . . Отдѣляющее меня отъ Рима обширное пространство земли и моря не могло отвратить меня отъ исканія многоцѣннаго бисера . . . и такъ, хотя твое величіе меня приводитъ въ трепетъ, и пр . . . Я, слѣдуя прежде всего только Христу, соединяюсь общеніемъ съ блаженствомъ твоимъ, т. е. съ каедрой Петровой. Я знаю, что на этомъ камнѣ создана Церковь; кто внѣ этого дома будетъ вкушать агнца, тотъ чуждъ священнаго сонма; кто не будетъ въ ковчегѣ Ноевомъ, тотъ погибнетъ въ разливѣ потопа. И такъ какъ я . . . по причинѣ разстоянія не могу принимать святыни Господней отъ (тебя), то я, слѣдуя твоимъ собратіямъ, египетскимъ исповѣдникамъ . . . и т. д. Я не знаю Виталія, отвергаю Мелетія, не признаю Павлина.¹⁾ Кто не собираетъ съ тобой, расточаетъ, т. е. кто не Христовъ, тотъ антихристовъ. Сдѣлайте, умоляю васъ, если признаете нужнымъ, — опредѣленіе, и тогда я не убожусь (употребить формулу вѣры, за которую стоятъ окрестные монахи)... Заклинаю тебя, блаженнѣйшій, дать мнѣ многозначительный по твоему авторитету письменный отвѣтъ (относительно формулы). вмѣстѣ съ тѣмъ обозначь, съ кѣмъ я долженъ имѣть общеніе въ Антиохіи, потому что (всѣ окружающіе) ничего такъ не добиваются, какъ того, чтобы, основываясь на авторитетѣ вашего единенія, проповѣдывать (данную формулу).“

За этимъ письмомъ послѣдовало скорѣе дополнительное письмо, въ которомъ читаемъ: „Здѣсь Церковь, разорвавшаяся на три части, спѣшитъ привлечь меня къ себѣ . . . Я м. т. вопію: кто соединяется съ каедрой Петровою, тотъ мой (единомысленникъ). Мелетій, Виталій, Павлинъ, говорятъ что они единомудрствуютъ съ тобою: могъ бы я повѣрить тому, если бы говорилъ ктонибудь одинъ . . . (слѣдуетъ та мысль, что т. к. всѣ трое ссылаются на согласіе свое съ Дамасомъ, и при этомъ; говорятъ каждый иное, — нельзя разобрать, кто изъ нихъ правъ) . . . итакъ, я заклинаю

¹⁾ Дамасъ подозрѣвалъ Мелетія, Св. Василій — Павлина; Иеронимъ — обоихъ. Подозрѣнія, какъ извѣстно, оказались незаслуженными.

(тебя), сидящаго на престолѣ и имѣющаго судить съ обоюдностью подобно Петру, чтобы ты увѣдомилъ меня письменно, съ кѣмъ я долженъ имѣть общеніе въ вѣрѣ.“¹⁾

Чѣмъ объяснить, что упомянутые здѣсь епископы и пресвитеры и халкидскіе монахи и прочіе вѣрующіе ничего такъ не добиваются какъ того, чтобы основаться на авторитетѣ римскаго епископа? Что это за многозначительный авторитетъ, коимъ пользуется Дамась? Возможно ли отнести это къ нему лично? Если авторитетъ Апостольскаго престола не есть вселенскій авторитетъ, то какое дѣло до него восточнымъ епископамъ, пресвитерамъ, монахамъ, которые стараются доказать, что они въ единеніи съ нимъ, и почему бы имъ искать защиты въ авторитетѣ этого престола?

Но вернемся къ перепискѣ Св. Васылія. Посольство Дороея и Санктиссима увѣчалось успѣхомъ. Присутствіемъ своимъ въ Римѣ имъ удалось разъяснить недоразумѣніе и уничтожить предубѣжденія, которыя враги мира успѣли вселить тамъ противъ достойныхъ пастырей. Изъ разговора Дороея съ папою Дамасомъ, выяснилось, что благодаря наущеніямъ злокозненныхъ людей, онъ смотрѣлъ на Мелетія и Евсевія самосатскаго, какъ на арианствующихъ епископовъ; теперь же убѣдился наконецъ въ ихъ безукоризненномъ православіи и тутъ же соборно подвергъ анаемѣ Аполлинарія, Маркелла, Тимооея, Виталія и др. Какъ только Санктиссимъ вернулся на востокъ съ этими извѣстіями, св. Василій, обрадованный успѣхомъ посольства, не замедлилъ предупредить объ этомъ сосѣднія церкви, которыя Санктиссимъ долженъ былъ объѣхать. Къ антиохійскимъ пресвитерамъ онъ пишетъ: „Заботливость, какую имѣете о церквахъ Божіихъ, частію успокоить Санктиссимъ, рассказавъ вамъ о любви и расположеніи къ намъ всего запада (Изъ словъ его видно), что всѣ прочіе какъ бы въ половину только извѣщали насъ и о мнѣніи тамошнихъ и о состояніи дѣлъ у насъ“ Къ Пелагію Лаодикійскому: — „Санктиссимъ расскажетъ тебѣ все, и о мнѣ, и о дѣлахъ

¹⁾ См. Твор. бл. Іер. I, 44—47, 48—49. — Въ книгѣ „О Церкви“, стран. 285, сказано, что по мнѣнію Иеронима первенство принадлежитъ римской церкви, потому что она есть кафедра Петра, ковчежь спасенія. По поводу сего, г. Бѣляевъ говоритъ: „таковы будто бы, подлинныя выраженія Иеронима“. (См. „Крит. Зам.“ 272). Дословно приведенныя здѣсь письма бл. отца выгораживаютъ добросовѣстность „апологета“ и отвѣчаютъ на намекъ г. Бѣляева. Письма эти даютъ, кромѣ того, возможность убѣдиться лишній разъ, насколько дѣйствительно существуетъ то сходство, которое г. Бѣляевъ усматриваетъ между собой и вилеємскимъ подвижникомъ.

западныхъ. Послѣдними тебя порадуетъ“ Къ Виту, епископу Карровъ: — „Санктиссимъ въ подробности перескажетъ тебѣ все, что замѣтилъ на западѣ. За сіе и должны мы благодарить Господа и поклоняться Ему, чтобы и намъ далъ тотъ же миръ.“¹⁾ Наконецъ, Василиемъ составлена была отъ имени восточныхъ грамота, предназначенная въ лицѣ папы Дамаса всѣмъ западнымъ церквамъ. Грамота начинается съ выраженія благодарности за утѣшительныя посланія и за присланныхъ уполномоченныхъ; указываетъ на опаснѣйшихъ враговъ Церкви, которые суть не тѣ, коихъ нечестіе очевидно для всѣхъ, но тѣ, „которые облеклись въ овечью шкуру.“ Василий проситъ, чтобы о такихъ возбѣщено было всѣмъ церквамъ на востокѣ. Одинъ изъ сихъ причиняющихъ великую печаль есть Евстаѳій изъ Севостіи, что въ Малой Арменіи. Этотъ Евстаѳій, нѣкогда ученикъ Арія, принялъ потомъ рукоположеніе изъ рукъ Ермогена кессар., котораго онъ обманулъ притворнымъ исповѣданіемъ здоровой вѣры. Достигнувъ епископства вторичнымъ обманомъ послѣ вторичнаго отпаденія, Евстаѳій вскорѣ разоблачилъ себя на соборахъ, бывшихъ въ Анкирѣ и Селевкіи²⁾). Удаленный вслѣдствіе поведенія его на этомъ соборѣ по предварительному низложенію въ Мелетинѣ, Евстаѳій для возстановленія своего отправился въ Римъ. „Что было ему тамъ предложено блаженнымъ епископомъ Ливеріемъ, также на что самъ онъ согласился, сіе намъ не извѣстно“, (извѣстно только) „что (онъ) принесть посланіе о своемъ возстановленіи, и представивъ оное собору въ Тианѣ³⁾, дѣйстви-тельно возстановленъ на прежнемъ мѣстѣ.“

Возвращеніе севастіійской каѳедры епископу Евстаѳію, по представленіи грамоты апостольскаго престола, могло бы считаться весьма вѣскимъ доказательствомъ авторитета этого престола, если только тѣ или другія отдѣльныя событія могли свидѣтельствовать въ пользу того самого съ большею силою, чѣмъ общій ходъ церковной исторіи. На какомъ основаніи однако, грамота, выданная ни вселенскимъ, ни даже помѣстнымъ соборомъ, но лично римскимъ епископомъ, была уважена восточнымъ помѣстнымъ соборомъ, — на это врядъ ли имѣется объясненіе въ богатомъ запасѣ аргументовъ г. Бѣляева противъ католическаго ученія. Замѣтимъ еще кстати, что Василий вел., пишетъ всего десять

¹⁾ См. Твор. Св. Вас. вел. VII, 217, 218, 219.

²⁾ Полуаріанск. анкир. соб. 358 г. Селевкіійскій, созванный, одновременно съ Ариминскимъ соб. въ 359 г.

³⁾ Соб. въ Тианѣ, 367 г.

лѣтъ послѣ смерти Либерія и ничего не знаетъ о заблужденіи его въ вѣрѣ. . . .

Посланіе гласитъ дальше, что Евстаѳій „теперь раззоряетъ ту вѣру, за которую принять“, „проклинаетъ единосущіе“ и „пользуется свободою, которая дана ему (римскимъ епископомъ) къ совращенію многихъ“; а поелику онъ такъ дѣлаетъ, „то необходимо, пишетъ Василій, чтобы съ сего времени поправлено было дѣло, и чтобы написали вы церквамъ, на какихъ условіяхъ онъ принять, и почему нынѣ перемѣнившись обращаетъ въ ничто милость, сдѣланную ему бывшими тогда отцами“. Василій упоминаетъ потомъ объ Аполлинаріи и Павлинѣ, рукоположеніе котораго, какъ извѣстно, не безукоризненно, и кромѣ сего, огорчаетъ св. Василя и тѣмъ еще, что допускаетъ послѣдователей Маркелла въ общеніе съ собою. Въ концѣ посланія читаемъ: „ . . . Маркеллово ученіе въ ничто обращаетъ все наше упованіе, Сына исповѣдуя не въ собственной Ипостаси, . . . почему не погрѣшитель, кто ересь сію признаетъ совершенно чуждою христіанству, и назоветъ ее искаженнымъ іудействомъ. Просимъ васъ принять на себя попеченіе объ этомъ. И сдѣлаете сіе, если соблаговолите написать всѣмъ церквамъ на востокѣ, что искажающіе ученіе, если исправятся, будутъ приняты въ общеніе; а если захотятъ упорно остаться при своихъ нововведеніяхъ, будутъ отлучены отъ церквей. Должно ли было и намъ въ совокупномъ засѣданіи съ вашимъ благоразуміемъ подвергнуть сіе общему разсмотрѣнію, сами того не знаемъ. Но поелику время не позволяетъ сего и медлитъ вредно, потому что производимый ими вредъ укореняется; то по необходимости послали мы братій, чтобы не досказанное въ письмѣ доведя до вашего свѣдѣнія, побудили (васъ) подать церквамъ Божиимъ требуемую помощь.“¹⁾

Итакъ, восточные епископы просятъ римскаго предстоятеля извѣстить отъ себя восточныя церкви о помилованіи кающихся и объ отлученіи упорствующихъ; не есть ли это прямое доказательство авторитета апостольскаго престола? Не доказываетъ ли это, что рѣшенія его слыли за выраженіе непререкаемаго ученія Церкви? Въ противномъ случаѣ не зачѣмъ было бы восточнымъ епископамъ обращаться къ помощи этого престола для вразумленія восточныхъ вѣрующихъ относительно извѣстныхъ лицъ и мнѣній. Какое иное заключеніе вывести изъ вышеизложенныхъ событій, въ которыхъ можно шагъ за шагомъ прослѣдить внутреннюю жизнь Церкви? Жизнь эта доказываетъ съ неотрази-

¹⁾ См. Твор. Св. Вас. вел. VII, 247—248, 250.

мой силою, что каеэдра Петра есть глава и средоточіе вселенскаго христіанскаго союза. Если бы за апостольскимъ престоломъ не было никакого преимущества, — ни Василій вел. не ходатайствовалъ бы у Дамаса за Мелетія, ни сторонники Павлина не добивались бы согласія его на утвержденіе послѣдняго. Если преемникъ верховнаго апостола не есть главный кормчій Церкви, то Василій вел. не взывалъ бы къ нему во время бури, колебавшей востокъ. И что бы значили подписи, собираемыя по городамъ и весямъ и захолустьямъ востока для предьявленія апостольскому престолу, если бы не существовало понятія о вселенскомъ значеніи этого престола? Обратиться къ обывателямъ края съ предложеніемъ участвовать своею подписью въ заявленіи, предназначенномъ для невѣдомой власти, — немислимо. Василій вел. не прибѣгъ бы къ такой мѣрѣ, если бы понятіе „о какихъ-то преимуществахъ Петровой каеэдры“ (выражаясь словами г. Бѣляева) было чуждо восточному христіанству, а обращеніе пастырей къ ней чуждо церковной практикѣ, той самой практикѣ, на которую г. Бѣляевъ указываетъ, какъ на зеркало того, чему надлежитъ слѣдовать.

Разбираемое нами дѣло раскрываетъ бытовья стороны церковной жизни, оно богато показаніями церковной практики. Къ какимъ же выводамъ приводятъ эти показанія? Неужели они не подтверждаютъ сказаннаго „апологетомъ“, что правые и неправые прибѣгаютъ къ римскому епископу и что церковныя дѣла стекаются къ нему, какъ къ верховнику священнаго сонма? Безъ этого не обращались бы къ нему ни Елифаній кипрскій, ни Аѳанасій александрійскій, ни Павлинъ антїохійскій, ни Евстафій севастіскій, ни Григорій насіан., ни Аполлинарій лаодик., ни Евсевій самосат., ни Маркеллъ анкир. Отрицать обращеніе епископовъ къ апостольскому престолу нельзя, потому что обращеніе это есть удостовѣренный фактъ; порицать этого факта нельзя, потому что это значило бы порицать Церковь за установившуюся въ ней практику; осуждать эту практику нельзя потому, что она установилась въ силу убѣжденія, въ коемъ Церковь утверждаетъ на откровенномъ познаніи смысла божественнаго обѣтованія.

Авторъ „Крит. Зам.“ предполагаетъ что „апологетъ“ приводитъ въ своей книгѣ посланіе Анатолія Константинопольскаго къ Св. Льву вел. ради встрѣчающихся въ немъ нѣсколькихъ почти-тельныхъ выраженій о римской каеэдрѣ¹⁾; такое предположеніе совершенно напрасно. Дѣло не въ этихъ выраженіяхъ, а въ са-

1) См. „Крит. Зам.“ 265.

момъ фактъ обращенія Анатолія къ римскому епископу съ просьбой утвердить соборное постановленіе. Такъ и въ дѣлѣ Антиохійскаго раскола: самые факты, не только безъ всякихъ почтительныхъ выраженій, но даже при отсутствіи всякаго повода къ похваламъ, доказываютъ, что римскій епископъ есть высшая власть Церкви. У Василія вел. нѣтъ никакихъ причинъ восхвалять Дамаса и ставить его высоко; тѣмъ не менѣе, обращеніемъ своимъ къ римскому епископу по церковнымъ дѣламъ востока, св. Василій доказываетъ, что преимущество Петровой кathedры передъ другими кathedрами есть общепризнанный фактъ. И онъ ничѣмъ не ставитъ его въ сомнѣніе; въ этомъ можно еще убѣдиться примѣромъ, взятымъ изъ его же переписки. Въ то самое тяжелое время, къ которому относятся вышеприведенныя письма вселенскаго учителя, нѣкто пресвитеръ Евагрій въ 373 г. по церковнымъ дѣламъ отправившійся въ Римъ съ Евсеіемъ епископомъ¹⁾, возвратился въ Антиохію; и вотъ, Василій, извѣщая друга своего самосатскаго епископа о возвращеніи его, пишетъ: „Евагрій проситъ у меня письма, въ которомъ бы до слова содержалось написанное ими самими, а мое письмо, какъ не понравившееся тамошнимъ любителямъ точности, принеся онъ ко мнѣ назадъ.“²⁾ Итакъ что же мы видимъ? Василій вел. пишетъ римскому епископу; этотъ возвращаетъ ему его посланіе чрезъ Евагрія, которому поручаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ передать святителю, что его просятъ написать другое письмо, редакція котораго тутъ же прилагается. И Василій вел. не протестуетъ противъ этого требованія. Такая покорность съ его стороны тѣмъ болѣе знаменательна, что ее нельзя объяснить личнымъ расположеніемъ Василія къ папѣ Дамасу. Образъ дѣйствія (или скорѣе бездѣйствія) послѣдняго за все это время, долженъ былъ возбудить скорѣе негодованіе и неприязнь, чѣмъ иное чувство; и чувство это сазывается въ словахъ Василія, и оно болѣе чѣмъ понятно въ человѣкѣ, который борется съ ересью и расколами, взываетъ о помощи, проситъ, умоляетъ, а помощи не получаетъ.

Какое заключеніе вывести изъ приведенныхъ фактовъ и событій? Или ни факты, ни слова вообще ничего не значатъ, или за данными фактами должно признать тотъ смыслъ, который въ нихъ содержится.

Авторъ „Крит. Зам.“ говоритъ, что исторія давно начертила на своихъ скрижаляхъ цѣлый рядъ древнихъ папъ, передъ кото-

¹⁾ Мѣсто служенія этого Евсеія не указано.

²⁾ См. Твор. св. Вас. письмо 133. VI, 298.

рыми предносилась уже идея вселенскаго значенія римской кафедрѣ и которые пытались осуществить эту идею на дѣлѣ. При этомъ онъ поясняетъ, что для оцѣнки и провѣрки ультрамонтанскихъ теорій гораздо важнѣе тотъ фактъ, что попытки древнихъ папъ придать своему авторитету вселенское значеніе не имѣли успѣха.¹⁾ Насколько идея, предносившаяся передъ римскими предстоятелями, можетъ считаться идеей, навѣянной вліяніемъ чуждымъ христіанству, и насколько дѣйствія ихъ, выходящія за обычный предѣлъ епископскаго круга дѣйствій, могутъ считаться вторженіемъ чужаго начала, нарушающаго собой правильное теченіе церковной жизни, это уже выяснилось отчасти изъ показаній церковной практики и отеческаго преданія; тѣмъ не менѣе, заявленія г. Бѣляева стоятъ того, чтобы на нихъ остановиться.

По мнѣнію автора „Замѣтокъ“, „всякій разъ, какъ папы заявляли претензіи на верховенство и непогрѣшимость своей власти, имъ приходилось терпѣть неудачу.“ Говорить о притязаніяхъ римскихъ епископовъ на непогрѣшимость, въ глубокой древности, — это все равно что признать существованіе „новаго догмата“ въ глубокой древности; столь неожиданное признаніе можно объяснить развѣ только требованіями полемическаго искусства . . . Какъ бы то ни было, г. Бѣляевъ видитъ подтвержденіе своего мнѣнія о неудачѣ папистическихъ претензій уже въ томъ, что приговоры помѣстныхъ церквей не посылались на утвержденіе папы, и кромѣ того, ссылается для доказательства на расколъ новаціанъ и на исторію съ Монтаномъ. „Расколъ новаціанъ, пишетъ г. Бѣляевъ, возникшій въ Римѣ, здѣсь же подвергается осужденію. Но возбужденные Новаціаномъ споры о падшихъ и послѣ приговора о немъ въ Римѣ продолжали волновать Церковь, такъ что мнѣнія и дѣйствія Новаціана подвергались потомъ новому изслѣдованію.“²⁾ Не совсѣмъ ясно, въ чемъ собственно кроется здѣсь показаніе противъ авторитета римской кафедрѣ; можетъ быть, въ упорствѣ новаціанъ? Но изъ этого также немислимо заключить о безправности первосѣдальной кафедрѣ, какъ немислимо изъ проступковъ рецидивиста заключить о неспособости судебной инстанціи, приговорившей его къ наказанію. Впрочемъ показаніе кроется, можетъ быть, не въ самомъ упорствѣ новаціанъ, а въ повсемѣстномъ осужденіи этого упорства? Но и въ этомъ нѣтъ ничего особеннаго; если бы новаціане перестали упорствовать, — они бы тогда перестали быть

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 120, 121.

²⁾ См. „Крит. Зам.“ 118, 119, 120, 121.

еретиками; разъ же этого не было, они, понятно, должны были подвергаться осужденію вездѣ, гдѣ бы ни появлялись и гдѣ бы ни разставляли свои сѣти. Скорѣе ужъ можно было бы увидѣть подтвержденіе взгляда г. Бѣляева въ томъ случаѣ, если-бы новаціане, послѣ осужденія ихъ въ Римѣ, не подвергались осужденію также и другихъ церквей. Но въ такомъ случаѣ оставалось бы еще выяснитъ, какъ смотрѣли на епископовъ, вступившихъ съ ними въ общеніе: считались ли они православными, или отпавшими отъ Церкви? Такіе случаи встрѣчаются; напр. были епископы, которые остались въ общеніи съ Маркіаномъ арелат. послѣ осужденія его апостольскимъ престоломъ, но эти епископы считались отступившими отъ единенія и подверглись изверженію.

Однако, чѣмъ бы ни благопріятствовало дѣло новаціанъ воззрѣніямъ г. Бѣляева, во всякомъ случаѣ необходимо прослѣдить его по источникамъ. Источниками для исторіи раскола новаціанъ служатъ: Церковная Исторія Евсевія и письма Св. Кипріана каре. Расколъ Новаціана связанъ съ расколомъ Новата и дѣломъ о падшихъ, и вообще съ замѣшательствами, которыя возникли послѣ гоненія Декія, когда многіе христіане заручились безопасностію, посредствомъ покупки записей о жертвоприношеніяхъ.¹⁾ Иные порицали падшихъ съ неумолимою строгостію, другіе оказывали имъ черезмѣрную снисходительность, необдуманно вступая съ ними въ общеніе, не спросясь епископа. По сему случаю весной 251 г. Кипріанъ каре. созвалъ соборъ, на которомъ постановлены были правила²⁾ относительно падшихъ, о чемъ сообщено было римской церкви, еще до избранія папы Корнилія, а потомъ написано и ему, какъ явствуетъ изъ писемъ Кипріана. Нѣкоторые изъ членовъ Кареагенскаго клира, которые уже раньше сего находились въ непріязненныхъ отношеніяхъ съ Кипріаномъ, возстали противъ изданныхъ имъ постановленій. Во главѣ недовольныхъ стоялъ пресвитеръ Новать. Осужденный въ слѣдующемъ году (252) Кипріаномъ, Новать поплылъ въ Римъ съ товаромъ своихъ лжей (выражаясь словами Кипріана) и тутъ вступилъ въ сношеніе съ Новаціаномъ пресвитеромъ, который одно время мѣтилъ на епископство. Обманутый въ своихъ надеждахъ избраніемъ Корнилія³⁾, онъ составилъ незаконное сборище и всячески ста-

¹⁾ Жертвоприносительныя записи — libelli, откуда название libellatrici для купившихъ записи.

²⁾ Правила эти собраны были въ отдѣльный свитокъ, который утраченъ; но нѣкоторыя изъ нихъ дошли до насъ въ письмахъ Св. Кипріана.

³⁾ Корнилій избранъ въ 251 г., полтора года послѣ мученической кончины Св. Флавіана во время Декіева гоненія.

рался противодействовать Корнилию, порицая между прочимъ снисходительность его къ падшимъ. Ввиду этого Корнилій созвалъ во второмъ году своего епископства соборъ изъ шестидесяти епископовъ для обсужденія вопроса о падшихъ. Кромѣ того, областные пастыри должны были разсудить и отдѣльно, каждый въ своей епархіи, что надлежитъ дѣлать; съ общаго согласія постановлено было для всѣхъ правило — Новаціана¹⁾ и всѣхъ, кто высокомѣрно возстаетъ противъ падшихъ, считать отлученными отъ Церкви, падшихъ же врачевать и исцѣлять средствами покаянія. О дѣлахъ бывшаго римскаго собора и епископскихъ совѣщаніяхъ, Корнилій извѣстилъ Фабіана ант. посланіемъ, въ которомъ содержится образъ мыслей всѣхъ въ Италіи, Африкѣ и пр. тамошнихъ областяхъ и подробно изложены поступки Новаціана, также опроверженіе и анаѣема его ереси²⁾. Письмо подобнаго же содержанія отправлено было къ Кипріану каре. Извѣщая его о раскаяніи тѣхъ, которые поддались въ обманъ Новаціану, Корнилій, проситъ Кипріана переслать письмо его и прочимъ церквамъ, дабы всѣ знали, что обманъ и предательство раскольника и еретика со дня на день упраздняется.³⁾ Но, если число обманутыхъ Новаціаномъ и уменьшалось въ Римѣ, то Новаціанъ все же продолжалъ клеветать на Корнилія; распускаемой имъ клеветою вызвано было письмо Кипріана, въ которомъ сохранились дошедшія до насъ подробности о соборахъ бывшихъ при Кипріанѣ.

Письмо это написано къ епископу Антоніану, котораго Новаціанъ успѣлъ было смутить, представляя ему избраніе Корнилія и отношеніе его къ падшимъ въ превратномъ видѣ. Письмо Кипріана дѣлится на двѣ части; въ первой онъ опровергаетъ ложное представленіе дѣла о падшихъ, во второй, — восстанавливаетъ правду относительно избранія папы Корнилія. „Я получилъ первое письмо твое, пишетъ Кипріанъ, которымъ ты извѣщалъ, что твердо держась согласія со всѣмъ священствомъ и будучи преданъ каѳолической Церкви, не имѣешь общенія съ Новаціаномъ, но слѣдуешь нашему совѣту и держишься одной мысли съ соепископомъ нашимъ Корниліемъ. Ты писалъ даже, чтобы списокъ съ того письма я послалъ къ Корнилию и онъ, отложивъ всякое безпокойство, зналъ бы, что ты уже въ общеніи

¹⁾ Въ Церковной Исторіи Евсевія (VI, 43) Новаціанъ названъ Новатомъ, въ друг. мѣстахъ Новаціаномъ.

²⁾ См. Евсевій. Церковн. Ист. VI, 43. Твор. бл. Иерон. V, 324.

³⁾ См. Твор. Св. Кипр. каре. I, 139—140.

съ нимъ т. е. съ католической Церковью, но вотъ на дняхъ получаю другое письмо твое, . . . гдѣ я замѣтилъ, что духъ твой встревоженный письмомъ Новаціана, начинаетъ колебаться. Тогда какъ предъ тѣмъ ты, казалось, твердо установилъ свое . . . единомысліе съ нами, теперь . . . требуешь, чтобы я отписалъ тебѣ, — какую ересь ввѣлъ Новаціанъ, или по какой причинѣ Корнилій имѣеть общеніе съ Трофимомъ и тѣми, кто воскурялъ идоламъ. . . . Люди съ достоинствомъ, однажды ставъ твердою ногою на скалѣ, не подвигаются . . . (даже) отъ бурнаго вѣтра; только сомнѣвающейся (духъ) колеблется отъ разныхъ мнѣній . . . Чтобы письма Новаціана не (поколебали тебя) я кратко изложу (тебѣ) обстоятельства дѣла.“ Излагая Антоніану всё что было постановлено на послѣднемъ соборѣ относительно падшихъ, Кипріанъ пишетъ: „Объ этомъ я со всею полнотою писалъ и въ Римъ къ клиру, оставшемуся тогда безъ епископа (и исповѣдникамъ, содержавшимся подъ стражей), а теперь соединеннымъ съ Корниліемъ въ Церкви. Что я такъ писалъ, это ты можешь узнать изъ отвѣтныхъ писемъ ихъ. Въ письмѣ своемъ они (блюстители кае.), такъ выразились: въ столь важномъ дѣлѣ мы согласны съ тѣмъ, что и ты утверждалъ“ . . . и пр. „Въ столь важномъ дѣлѣ мы согласны“ . . . эти слова представителей римской церкви достойны вниманія . . . впрочемъ мы еще вернемся къ нимъ.

Первая часть письма Кипріана кончается тѣмъ же, чѣмъ и начинается, — указаніемъ на то, что ничего не было сдѣлано относительно падшихъ безъ вѣдома римской церкви: „Если бы число африканскихъ епископовъ показалось тебѣ недостаточнымъ, то знай, пишетъ Кипріанъ, что мы писали объ этомъ дѣлѣ . . . къ товарищу нашему Корнилію, который также, державъ совѣтъ со многими епископами, принялъ такое же, какъ и мы, рѣшеніе . . . Объ этомъ-то необходимо было написать тебѣ теперь, чтобы ты зналъ, что я ничего не сдѣлалъ легкомысленно“¹⁾ . . .

Скажутъ, что сношеніе Кипріана съ римской церковью по дѣлу падшихъ не имѣло иного основанія, кромѣ желанія заручиться мнѣніемъ возможно большаго числа епископовъ; допустимъ, но всетаки останется невыясненнымъ, почему онъ нашелъ нужнымъ обратиться къ собору римской церкви? Гораздо проще было бы обратиться къ сосѣднимъ египетскимъ церквамъ, гдѣ число епископовъ было значительно больше, чѣмъ въ римской епархіи, и гдѣ тогда уже четыре года предстоятельствомъ Діонисій

¹⁾ См. тамъ же I, 150, 151, 153, 156, 158, 159.

вел., извѣстный еще съ того времени, когда онъ управлялъ александрійской огласительной школой, и пользовавшійся всюду заслуженнымъ уваженіемъ?

Прежде чѣмъ порейти ко второй части письма Кипріана, приведемъ посланія римскаго клира, о которыхъ онъ упоминаетъ въ первой части письма: „Хотя духъ, вполнѣ сознающій себя (пишутъ римскіе пресвитеры) . . . довольствуясь однимъ судомъ Божиимъ, не нуждается въ постороннихъ похвалахъ и не боится обвиненій; однако сугубой похвалы достойны тѣ, которые и зная, что совѣсть подсудна одному Богу, желаютъ, чтобы дѣйствія ихъ были одобрены ихъ братьями. Не удивительно, братъ Кипріанъ, что ты поступилъ такъ, ты, который по своей скромности и врожденному искусству захотѣлъ найти въ насъ не столько судей своихъ предпріятій, сколько участниковъ, чтобы и намъ вмѣстѣ съ тобою обрѣсти похвалу въ дѣлахъ твоихъ, чрезъ одобреніе ихъ, и сдѣлаться причастными твоихъ благихъ совѣтовъ, подтвержденіемъ таковыхъ.“

Спрашивается, что же сказано здѣсь, если не то, что римская церковь одобряетъ и подтверждаетъ сообщенныя постановленія? И въ самомъ оборотѣ рѣчи въ началѣ посланія, — „ты хотѣлъ найти въ насъ не столько судей . . . сколько участниковъ,“ — не слышится ли какъ бы извиненіе низшихъ по сану, что имъ приходится быть судьями? Дальше читается: „Ибо всѣхъ насъ почтутъ дѣйствующими за одно въ томъ, въ чемъ замѣтятъ совершенное наше согласіе относительно постановленій и благочинія. . .“ Или слова лишаются смысла своего, какъ только идетъ рѣчь о римскомъ престолѣ, или же тутъ написано, что этотъ престолъ одобрилъ и подтвердилъ сообщенныя ему постановленія. Фактъ этотъ получаетъ еще ббльшую силу, если принять во вниманіе, что въ данномъ случаѣ дѣло ведутъ не епископъ съ епископомъ, не равный съ равнымъ, но простые пресвитеры съ епископомъ; и они обращаются къ знаменитому святителю съ выраженіями „наше одобреніе“, „наше совершенное согласіе, наше подтвержденіе.“ Подобное посланіе со стороны ихъ только потому и мыслимо, что они блюстители первосѣдальной кафедры.

Послѣ довольно длиннаго разсужденія о томъ, что при лично держаться божественнаго благочинія, посланіе гласитъ: „Справедливость нашихъ словъ подтверждаетъ предъидущее письмо наше: тамъ, во всей ясности мы изложили вамъ свое мнѣніе . . . Не дай Богъ, чтобы римская церковь ослабила силу свою (разрѣшная) узы строгости . . . (и, чтобы она предлагала вовсе бесполезное врачество въ слишкомъ послѣшномъ общеніи (для над-

шихъ) . . . Можетъ ли быть успѣшнымъ врачеваніе, если самъ врачъ, захвативши въ свои руки покаяніе, потворствуетъ опасностямъ?“ Затѣмъ слѣдуетъ выраженіе благодарности за письма, коими Киприанъ воодушевилъ исповѣдниковъ во время испытанія. Возвращаясь къ дѣлу о падшихъ, пресвитеры говорятъ, что имъ тѣмъ болѣе нужно разобрать это дѣло, что послѣ смерти Фабіана, у нихъ, по причинѣ труднаго времени, нѣтъ до сихъ поръ епископа, „который все это привелъ бы въ порядокъ и могъ бы съ достоинствомъ и благоразуміемъ разсудить дѣло падшихъ“; „Впрочемъ, прибавляютъ они въ столь важномъ дѣлѣ мы соглаены съ тѣмъ, что и ты утверждалъ, именно — что прежде нужно дожидаться мира Церкви, а потомъ уже (общимъ совѣтомъ) разсудить о дѣлѣ падшихъ.“¹⁾

Что касается упомянутаго римскими пресвитерами прежняго письма ихъ, то оно относится къ падшимъ, дерзновенно требовавшимъ общенія, и къ рѣшенію, принятому противъ Привата ламбезитанскаго. Въ этомъ посланіи читается между прочимъ слѣдующее: „Ты, братъ, . . . никогда не переставай обуздывать души падшихъ и подавать врачество заблуждающимъ въ истинѣ, . . . мы увѣрены, что по прошествіи извѣстнаго времени они полюбятъ, что въ отсрочкѣ предложили имъ вѣрное врачество . . . Мы знаемъ вѣру церкви карагенской, знаемъ порядокъ, знаемъ смиреніе. И потому мы удивились, узнавши, что падшіе высказали на тебя кое-что жестокое въ своемъ письмѣ, тогда какъ изъ многихъ примѣровъ взаимной расположенности между вами мы часто убѣждались во взаимной между вами любви . . . Итакъ время имъ принять покаяніе, (и) доказать скорбь о паденіи“ . . . и т. д. Употребленное здѣсь выраженіе покровительственной похвалы, указаніе на жалобу, поданную африканскими падшими на Киприана, и совѣты, которые подаютъ ему, все это болѣе чѣмъ странно со стороны пресвитеровъ, пишущихъ къ святителю, главѣ африканской церкви . . . О названномъ же здѣсь Приватѣ читаемъ: „что же касается (его), то ты хорошо сдѣлалъ, извѣстивши насъ о столь важномъ дѣлѣ. Всѣмъ намъ слѣдуетъ нещись о тѣлѣ цѣлой Церкви . . . Впрочемъ и прежде твоего письма отъ насъ не могло скрыться лукавство (Привата). Ибо, когда прежде сего приходилъ одинъ изъ его (приверженцевъ) и старался лестію выманить у насъ общительныя письма (для Привата); то мы узнали, кто онъ, и писемъ, которыхъ онъ желалъ, не дали.“²⁾

¹⁾ См. тамъ же I, 153—156.

²⁾ См. тамъ же I, 82—83.

Что же? видно, и ламбезитанскому епископу, жившему сто двадцать лѣтъ до антиохійскаго раскола, единеніе съ апостольскимъ престоломъ было такъ же дорого, какъ и восточнымъ предстоятелямъ, пресвитерамъ и монахамъ, жившимъ во времена этого раскола; видно, и ему такъ же желательно было заручиться доказательствомъ благонадежности посредствомъ общительной грамоты римской церкви . . .

Однако пора перейти ко второй части письма Св. Кипріяна къ епископу Антоніану. Въ этой части излагаются обстоятельства, при которыхъ совершилось избраніе Корнилія, дабы Антоніанъ „узналъ (объ этомъ), не по ложнымъ рѣчамъ людей злыхъ и злословныхъ, но по суду Господа Бога, который содѣлалъ Корнилія епископомъ.“ Законный епископъ Рима, не Новаціанъ, а Корнилій: онъ не желалъ, не захватывалъ епископства, онъ поставленъ тогда, когда предъ нимъ не былъ сдѣланъ никто другой. Онъ сдѣланъ епископомъ тогда, говоритъ Кипріянь, „когда мѣсто Фабіана, т. е. мѣсто Петра и степень святительской каедръ оставались праздно.“ Съ законнымъ замѣщеніемъ этого мѣста, по волѣ Божіей и при соблюденіи установленнаго порядка избранія „кто бы ни захотѣлъ уже быть тамъ теперь епископомъ, необходимо долженъ быть внѣ Церкви.“ Переходя къ личнымъ качествамъ Корнилія, Кипріянь пишетъ: „Принявъ епископство не искательствомъ, не хощеніемъ, но по волѣ Бога, . . . какую явилъ онъ доблесть на принятомъ епископствѣ, какую крѣпость духа и твердость вѣры! Онъ безстрашно сѣлъ въ Римѣ на святительской каедрѣ въ ту пору, когда враждебный священникамъ Божіимъ тиранъ (Декій), угрожая высказанными и неслезанными бѣдствіями, терпѣливѣе и спокойнѣе могъ слышать о возстаніи на него какого-либо совмѣстника вождя, чѣмъ о поставленіи въ Римѣ священника Божія.“

Какое величіе въ этомъ мимоходомъ брошенномъ замѣчаніи, о страхѣ живаго кумира, олицетворяющаго временное человѣческое божество — „Государство“, передъ священникомъ живаго Бога! Тутъ сопоставлены два міра, двѣ власти и ожидающая ихъ участь: съ одной стороны — міръ, въ которомъ отождествленіе религіи съ народностью и государствомъ низвело человѣка до боготворенія всего преложнаго и брэннаго, съ другой стороны — міръ, въ которомъ человѣкъ возстановленъ въ своемъ достоинствѣ познаніемъ Бога всяческихъ; съ одной стороны — власть, утвержденная на преложныхъ началахъ временнаго порядка, съ другой, — власть, утвержденная на вѣчныхъ началахъ непреложной Истины; и среди преслѣдованій и гоненій, подобно шествію древняго Из-

раиля къ землѣ обѣтованной, направляется шествіе Церкви къ обѣтованному обладанію вселенной.

Продолжая начатую рѣчь, Кипріанъ пишетъ: „И то, что предали тебѣ о Корниліи, будто онъ безъ разбора имѣеть общеніе съ приносившими жертву, также умышленно распущено отступниками. Ибо не могутъ хвалить насъ тѣ, кои отошли отъ насъ, и мы не должны ожидать одобренія отъ тѣхъ, кои, не заслуживая нашего одобренія и враждуя съ Церковью, дерзко нападаютъ и на братьевъ, на которыхъ лежитъ долгъ — пецись о Церкви.“ Что же касается ученія Новаціана, о которомъ Антоніанъ освѣдомляется, Кипріанъ отвѣчаетъ ему, что нечего любопытствовать, чему учить Новаціанъ, разъ онъ учить внѣ Церкви, и спрашиваетъ у него съ укоризной: „Неужели ты признаешь епископомъ того, кто, будучи лживъ и чуждъ Церкви, горделиво усиливается . . . быть поставленнымъ во епископа . . . въ то время, когда въ Церкви есть епископъ, . . . (и) создать Церковь, независимо отъ божественнаго преданія, независимо отъ единства, соединяющаго и связующаго канолическую Церковь.“ . . . Письмо это относится къ 252 г.; въ этомъ году, вслѣдствіе слуховъ о предстоявшемъ новомъ гоненіи (гоненіи, воздвигнутомъ преемникомъ повелителя міродержавнаго Рима, для котораго священникъ Божій на римской кафедрѣ былъ страшнѣе политическаго соперника), Кипріанъ созвалъ соборъ сорока двухъ епископовъ, на которомъ рѣшено ускорить дарованіе мира падшимъ, дабы оградить покровомъ тѣла и крови Христовой имѣющихъ въ скоромъ времени пролить кровь за исповѣданіе имени Его. Принятое рѣшеніе сообщено было папѣ Корнилію и, какъ надо полагать, не для одного принятія къ свѣдѣнію; Кипріанъ пишетъ: „думаемъ, что, имѣя ввиду отеческое милосердіе, и вы одобрите это.“¹⁾

Авторъ „Замѣтокъ“ видитъ въ спорахъ о падшихъ, возбужденныхъ Новаціаномъ, яркій примѣръ несостоятельности „папскихъ претензій“; переписка Св. Кипріана по поводу этихъ споровъ приводитъ скорѣе, кажется, къ противоположному мнѣнію . . . Однако, г. Вѣляевъ указываетъ на новыя изслѣдованія, которымъ ученіе Новаціана подверглось въ Антиохіи, какъ на новое доказательство суеты католическаго ученія. Выше было замѣчено, что поочередное осужденіе другими церквами ереси, уже осужденной въ Римѣ, ничѣмъ вообще не нарушаетъ преимуществъ римской кафедры. Объ изслѣдованіи же, бывшемъ въ Антиохіи при Фабіи, викарихъ почти извѣстій не имѣется, развѣ только, — что Фабій

¹⁾ См. тамъ же I, 160—163, 173—174; 233.

самъ было уклонился въ ересь, но удержанъ былъ Діонисіемъ вел. Послѣ смерти Фабія, Еленъ килик., Теообрить палест. и Фирмиліанъ кап., пригласили Діонисія съѣхаться съ ними въ Антиохію, гдѣ нѣкоторые рѣшились поддерживать Новаціана. По той или другой причинѣ, Діонисій не поѣхалъ въ Антиохію, но извѣстилъ Корнилія о положеніи дѣлъ и написалъ къ Новаціану (который выставилъ себя невинной жертвой обстоятельствъ), увѣщевая его и совѣтуя возвратиться въ лоно Церкви: „лучше было бы тебѣ все вытерпѣть, лишь бы не разсѣчь Церкви Божіей.“¹⁾

Этимъ исчерпываются извѣстія объ указанныхъ г. Бѣляевымъ новыхъ изслѣдованіяхъ, которымъ подверглись мнѣнія и дѣйствія Новаціана, и въ которыхъ онъ усматриваетъ прямое подтвержденіе своего тезиса. Впрочемъ въ этомъ отношеніи, онъ придаетъ еще большее значеніе исторіи съ Монтаномъ. Изъ общихъ протестовъ противъ властолюбивыхъ попытокъ папъ оказывается, говоритъ г. Бѣляевъ, что древняя Церковь не признавала за папами никакой супрематіи, ничего подобнаго тѣмъ прерогативамъ власти, которыми они успѣли овладѣть много позднѣе. А бывали при этомъ и такіе случаи, что незаконность притязаній на верховенство авторитета обнаруживалась изъ самаго образа дѣйствія папъ, которые неосмотрительностью и опрометчивостью, вмѣсто того, чтобы повліять на церковныя дѣла, только скомпрометировали себя. И вотъ, по мнѣнію нашего автора, яркимъ примѣромъ сказаннаго служитъ дѣло Монтана: „Исторія съ Монтаномъ, составляетъ едва-ли не первый дебютъ папъ“ на пририщѣ властолюбивыхъ попытокъ — „но это былъ дебютъ въ высшей степени неудачный“, говоритъ г. Бѣляевъ.²⁾

Судить о дебютахъ, на которыхъ намъ не пришлось присутствовать, мы можемъ лишь, — обратившись къ отзывамъ современниковъ. Обратимся къ этому средству, справимся съ источниками. По отзывамъ древнихъ церковно-писателей, сохранившимся у Евсевія, извѣстно, что когда обнаружилось, что Монтанъ лжепророчествуетъ, то во многихъ мѣстахъ Азіи начали совѣщаться, объявили ученіе его нечестивымъ и отвергли его какъ еретика.³⁾ Въ какомъ именно году и въ какихъ городахъ происходили совѣщанія противъ Монтана, — не извѣстно съ точностью, какъ неизвѣстно и время появленія монтанизма. Епифаній кипр. указываетъ въ одномъ мѣстѣ на 126 г., въ другомъ на 156—157 г., а судя по тому, что онъ говоритъ въ третьемъ

¹⁾ См. Евсевій. Церковн. Ист. VI, 44.

²⁾ См. „Крит. Зам.“ 121.

³⁾ См. Евсевій. Церковн. Ист. V, 15, 16.

мѣстѣ, выходить, будто Максимилла, соучастница Монтана въ проповѣдничествѣ не была уже въ живыхъ въ 68 году.¹⁾ Евсевій же указываетъ на 172 г.²⁾ Вслѣдствіе такой неопредѣленности иные полагаютъ появленіе монтанизма въ 140 г. (Напр. Blondel), другіе — въ 156 г. (Пеарсоній, Додвель, Неандрѣ), третьи, съ Тильмономъ и Валхомъ, — въ 170 г. Поэтому и даты соборовъ противъ Монтанистовъ колеблются между 150 и 180 г. Но, судя по отрывку Аполлинарія,³⁾ приведеннаго Евсевіемъ, можно предполагать, что соборы эти сошлись между прочимъ въ Антиохіи, Іерополѣ, Анхіалѣ, можетъ быть, тоже въ Команахъ, и, соображаясь съ извѣстіями, имѣющимися вообще объ этомъ періодѣ церковной исторіи, что они происходили около 170 г.

Первое достовѣрное и вмѣстѣ съ тѣмъ точно опредѣленное извѣстіе, относящееся къ ранней порѣ монтанизма, это отлученіе произнесенное папою Викторомъ около 200 г. противъ кожевника Θεодота, одного изъ первыхъ и главныхъ послѣдователей Монтана.⁴⁾ Авторъ „Замѣтокъ“ выставляетъ Виктора чуть ли не сообщникомъ Монтана, архим. Арсеній — другомъ Праксея.⁵⁾ То и другое не вѣрно, и кромѣ того еще, противорѣчитъ одно другому. Праксей былъ главнымъ представителемъ въ Римѣ секты монархіанъ; монархіане же и монтанисты расходились въ своихъ заблужденіяхъ и сильно враждовали между собой. Правда, когда Монтанъ впервые появился въ Римѣ, онъ успѣлъ притворнымъ изповѣданіемъ вѣры заручиться общительной грамотой отъ папы Виктора, и когда вскорѣ затѣмъ явился Праксей и обличилъ Монтана, самъ ничѣмъ не обнаруживая зломыслія, то Викторъ отвергъ послѣдняго; но ни тотъ ни другой поступокъ не даютъ права выставлять Виктора другомъ еретика Монтана, ни еретика Праксея, точно также, какъ дружба Василія вел. съ Аполлинаріемъ лаодик. не даетъ права называть Василія другомъ еретика Аполлинарія. Когда же зломысліе Праксея открылось въ свою очередь, то Викторъ отлучилъ Праксея. Одинъ только Тертуллианъ, на сколько извѣстно, и обвиняетъ Виктора за одно съ нимъ, благодаря тому, что Монтанъ отлученъ былъ по разоблаченіямъ Праксея. Надо предполагать, что извѣстіе архим. Арсенія о дружбѣ Виктора съ главою монархіанъ именно и почерпнуто изъ сочиненія Тертуллиана „Противъ Праксея“, написаннаго имъ въ защиту своего

¹⁾ См. Епиф. кипр. „Панарій“ ересь 51, 33; ересь 48, 1 и 2.

²⁾ См. Евсевій. Церковн. Ист. IV, 27.

³⁾ Св. Аполл., епископъ іероп. — въ 160^{хх} годахъ.

⁴⁾ См. Евсевія. Церковн. Ист. V, 28.

⁵⁾ См. Лѣтопись церковн. соб. 2^{ое} изд. 57.

парадита. Такое заимствование не лишено значения: когда какое-нибудь известие говоритъ въ пользу римской церкви, тогда принято оговаривать, что оно „сохранилось на одномъ латинскомъ языкѣ“, представляетъ собой „позднѣйшую вставку“; вообще источникъ всякаго такого известія снабжается оговоркой, что это есть памятникъ, „сильно искаженный.“ Пользуясь въ настоящемъ случаѣ источникомъ завѣдомо враждебнымъ Церкви, приводя о служителѣ Церкви сужденіе челоуѣка, который изъ доблестныхъ защитниковъ Церкви сталъ неумолимымъ врагомъ ея, — слѣдовало бы держаться благаго правила и предупредить — откуда идетъ известіе. Тогда, зная что оно исходитъ изъ того же источника, по которому христіанскіе мученики суть ничто иное, какъ пьяные люди, которыхъ спаиваютъ ихъ же пастыри, и въ безсознательномъ состояніи посылаютъ умирать за вѣру Христову¹⁾, каждый могъ бы оцѣнить известіе по достоинству.²⁾ Впрочемъ для этого достаточно припомнить, что, когда катафригійскіе еретики стали ссылаться для своего оправданія на римскаго епископа, то древніе мужи Церкви отвѣтили: „не стыдно ли такъ глать на Виктора, достовѣрно зная, что онъ отлучилъ отъ общенія съ Церковью кожевника Θεодота, который былъ вождемъ и отцемъ этого богохульнаго отступничества . . . Если Викторъ, по словамъ ихъ, мыслить такъ, какъ (они говорятъ), то зачѣмъ бы ему отлучить Θεодота, изобрѣтателя такой ереси?“³⁾ Послѣ этого остается только предположить, что г. Бѣляевъ, упрекая папу Виктора за сочувствіе къ Монтану, и архим. Арсеній, упрекая его за сочувствіе къ Праксею, не знали ни тотъ ни другой, что Викторъ отлучилъ и Монтана и Праксея; иначе они бы не повторили обвиненія, на которое въ свое время было отвѣчено далеко не лестнымъ для обвинителей образомъ . . .

Кромѣ свидѣтельства древне-церковныхъ писателей, которое не дозволяетъ подозрѣвать папу Виктора въ сочувствіи къ ереси Монтана или Праксея, противъ такого подозрѣнія свидѣтельствуется также состязаніе съ еретиками ученаго римлянина прес-

¹⁾ См. Тертул. „Advers. Praxeos“ и „De jejuniis“ 12.

²⁾ Въ первомъ изданіи своей „Лѣтописи“ архим. Арсеній сообщаетъ, что, когда язычники во время осады Рима Аларихомъ думали, что для спасенія города нужно возобновить государственныя жертвоприношенія, то Иннокентій предпочелъ спасеніе города своимъ убѣжденіямъ и дозволилъ совершить языческія церемоніи; — при этомъ русскій авторъ указываетъ на источникъ известія, — языческій писатель Зосима. Въ „исправленномъ“ же и „дополненномъ“ изданіи, — объ источникѣ умолчено.

³⁾ См. Евсевій. Церковн. Ист. V, 28.

витера Гаія, который и устно и письменно опровергалъ и мон-
танистовъ и монархіанъ.¹⁾

Извѣстія о борьбѣ Церкви съ монтанистами, таже же скудны относительно третьяго вѣка, какъ и относительно втораго. Судя по одному мѣсту изъ письма Фирмилліана кап. къ Кипріану каре. во время спора о крещеніи еретиковъ можно предполагать, что ученіе Монтана было на очереди въ совѣщаніяхъ Иконійскаго собора (прибл. 235 г.). Фирмилліанъ пишетъ: „Здѣсь у нѣкоторыхъ возникло сомнѣніе относительно крещенія тѣхъ, которые, хотя признають новыхъ пророковъ, однако знаютъ повидимому какъ и мы, — Отца и Сына.“²⁾ Выраженіе — „новыхъ пророковъ“ какъ будто указываетъ на монтанистовъ; въ такомъ случаѣ рѣшеніе, принятое на Икон. соборѣ, крестить всѣхъ безъ исключенія приходящихъ въ Церковь еретиковъ, было бы отчасти вызвано борьбою противъ монтанистовъ. Борьба съ ними на востокѣ не исключаетъ, разумѣется, борьбы съ ними и на западѣ, и это по той уже простой причинѣ, что монтанизмъ проникъ въ Римъ еще раньше сего времени. Авторъ „Замѣтокъ“ утверждаетъ, что „папы не принимали ни малѣйшаго участія въ борьбѣ Церкви противъ древнихъ ересей“³⁾, но объ участіи ихъ въ дѣлѣ осужденія монтанистовъ, патрипаціанъ, всякаго вида монархіанъ и вообще современныхъ ересей, свидѣлствуютъ осужденія Монтана, Праксея, Θεодота и, кромѣ многихъ другихъ показаній, также показаніе св. Аѳанасія вел., который въ посланіи своемъ противъ аріанъ пишетъ въ 340 г. къ африканскимъ епископамъ: „Почти за сто тридцать лѣтъ жившіе епископъ Рима и епископъ нашего города письменно осуждали утверждающихъ, что Сынъ тварь и не единосущенъ съ Отцемъ.“⁴⁾ Вообще передъ имѣющимися достовѣрными данными объ участіи римскихъ епископовъ въ борьбѣ противъ ересей втораго и третьяго вѣка, завѣреніе г. Бѣляева поражаетъ неожиданностью; тѣмъ не менѣе, онъ такъ убѣжденъ въ безучастіи папъ въ сказанной борьбѣ, что даже основывается на этомъ безучастіи для опроверженія выводовъ „аполгета“; онъ указываетъ на цѣлый рядъ лжеучителей, съ которыми почти два столѣтія тянулась борьба, въ которой „папы не принимали ни малѣйшаго участія“. Придется разобрать дѣло

¹⁾ См. тамъ же II, 25; III, 31; VI, 20. — Твор. бл. Іер. V, 321; Θεодоритъ „Наег. Fabl.“ 4, 5.

²⁾ Твор. св. Кипр. каре. I, 334.

³⁾ См. „Крит. Зам.“ 116.

⁴⁾ См. Твор. св. Аѳанасія вел. III, 322.

поближе, но прежде надо еще познакомиться съ дѣломъ Маркіона, о которомъ г. Бѣляевъ упоминаетъ по поводу ссылки на него въ сочиненіи „О Церкви“.

Исходя изъ своей точки зрѣнія, „апологетъ“ думаетъ, что общеніе съ каедрой верховнаго апостола считалось обязательнымъ. Въ подрѣвленіе онъ ссылается между прочимъ на примѣръ Маркіона, который, подвергшись изверженію, прибылъ въ Римъ въ 140 г. съ цѣлью снискать тамъ прощеніе цѣною ложнаго покаянія: „Если бы общеніе съ римскимъ предстоятелемъ не считалось доказательствомъ принадлежанія къ вселенской Церкви, зачѣмъ было Маркіону идти такъ далеко за тѣмъ, что онъ могъ сто разъ найти по дорогѣ изъ Понта въ Римъ?“¹⁾ Авторъ „Крит. Зам.“ находитъ ссылку на Маркіона совершенно не подходящей къ тезису „апологета“ и, считая что исторія Маркіона приводитъ къ обратнымъ выводамъ, пользуется ею же для доказательства того, что папы не имѣли рѣшающаго вліянія въ дѣлѣ осужденія ересей. „Обыкновенно ереси осуждаемы были въ тѣхъ помѣстныхъ церквахъ, говоритъ г. Бѣляевъ, гдѣ онѣ возникали, и осужденіе это считалось окончательнымъ. Исключеній изъ этого общаго правила обильная фактами исторія ересей за первые три вѣка представляетъ очень немного. На эти-то исключительные случаи паписты и хотятъ опереться; но ссылки ихъ нельзя признать удачными. Авторъ разсматриваемой книги (т. е. „апологетъ“) приводитъ примѣръ Маркіона. Но подлинная исторія Маркіона не даетъ ни малѣйшихъ основаній къ торжеству защитниковъ папства.“²⁾ Изъ этихъ словъ должно бы заключить, что „апологетъ“ дѣлаетъ то же что и г. Бѣляевъ, хотя и съ обратной цѣлью т. е., что, ссылаясь на дѣло Маркіона, онъ разсматриваетъ его въ связи съ вопросомъ объ осужденіи ересей. Какъ бы то ни было, г. Бѣляевъ совѣтуетъ „прежде чѣмъ указывать на это дѣло, справиться съ источниками“, и тутъ же пишетъ: „По Елифанію кипр., у котораго римскіе богословы заимствуютъ исторію объ искательствѣ Маркіона въ Римѣ, Маркіонъ понтіецъ, сынъ епископа, за обольщеніе дѣвственницы и другія преступленія лишенный общенія, отъ стыда и досады убѣжалъ въ Римъ по смерти епископа Игина и обратился къ римскимъ пресвитерамъ съ просьбою принять его, Маркіона, въ общеніе. Римскіе пресвитеры отвѣчали отказомъ: мы не можемъ, — объяснили они Маркіону, — сдѣлать этого безъ позволенія твоего отца, ибо вѣра у насъ одна и законоположеніе одно.“ Отказъ этотъ имѣетъ важное значеніе въ

1) См. „О Церкви“ 22.

2) См. „Крит. Зам.“ 116—117.

глазахъ г. Бѣляева; всѣ выводы его построены на этомъ отказѣ: „римскій клиръ находить невозможнымъ“ уважить просьбу Маркіона „безъ согласія на то мѣстной церковной власти, изрекшей на него осужденіе“ и „Епифаній кипр. признаетъ рѣшеніе клира правильнымъ“, значитъ, заключаетъ г. Бѣляевъ — „въ пользу папистовъ изъ этой исторіи остаются только домогательства еретика“. ¹⁾

Не говоря уже о томъ, что осужденіе виновныхъ мѣстной властію ничѣмъ не исключаетъ высшей власти, можетъ ли исторія Маркіона служить доказательствомъ безучастія римскихъ епископовъ въ дѣлѣ осужденія ересей и даетъ ли она основаніе заключить, что изъ нея ничего не остается въ пользу папистовъ кромѣ домогательства еретика? Подобный выводъ со стороны автора „Замѣтокъ“ можно объяснить лишь тѣмъ, что увлеченный предвзятой мыслью, онъ упустилъ изъ виду, что Маркіонъ, когда онъ явился въ Римъ, не былъ обличенъ въ зломыслии и былъ отлученъ не за ересь, но за гнусный поступокъ, который, хотя впоследствии и привелъ его къ отступничеству, не имѣетъ самъ по себѣ ничего общаго съ заблужденіемъ въ вѣрѣ. Авторъ забылъ, что за нѣсколько строкъ выше, имъ же самимъ сказано, что Маркіонъ потерпѣлъ наказаніе за оболщеніе дѣвственницы. ²⁾ Если же онъ не былъ еретикомъ, когда онъ прибѣгъ къ заступничеству римской церкви, то отказъ римскихъ пресвитеровъ снять съ него наложенное наказаніе не можетъ считаться доказательствомъ противъ римской церкви въ дѣлѣ осужденія ересей.

Однако г. Бѣляевъ совѣтуетъ, прежде чѣмъ указывать на исторію Маркіона, справиться съ источниками; слѣдовать доброму совѣту можно не только прежде, но и послѣ и даже уже познакомившись съ выводами г. Бѣляева, это послужитъ, если не къ чему другому, то во всякомъ случаѣ къ болѣе правильной оцѣнкѣ этихъ самыхъ выводовъ. Можно не только справиться съ Епифаніемъ кипр.; можно съ его словъ даже списать исторію Маркіона; это тѣмъ легче, что изъ четырнадцати главъ „о маркіонитахъ“, въ сочиненіи Епифанія только двѣ касаются лично Маркіона, остальные посвящены разбору ученія его. Итакъ, „Маркіонъ понтеецъ, изъ города Синопа, первое время своей жизни подвизался въ дѣвствѣ . . . По прошествіи нѣкотораго времени, впадаетъ въ растлѣніе съ какою то дѣвицею и, оболщивъ дѣвицу,

¹⁾ См. тамъ же 117.

²⁾ „и за другія преступленія“ — вѣроятно прибавлено для полноты фразы; Епифаній не упоминаетъ ни о какихъ другихъ преступленіяхъ.

лишаетъ и ее и себя надежды и за содѣланное растлѣніе изгояется изъ Церкви своимъ отцемъ . . . Много умолялъ и просилъ Маркіонъ своего отца о покаяніи, но не получилъ просямаго; ибо горько было достоуважаемому старцу и епископу не только то, что сынъ палъ, но что и ему нанесъ стыдъ. Посему, когда Маркіонъ не получилъ отъ него лестію, въ чемъ имѣлъ нужду, то, не вынося осмѣянія отъ многихъ, бѣжитъ изъ своего города и приходитъ въ Римъ послѣ кончины Игина епископа римскаго (это былъ девятый отъ Апостоловъ). Сошедшисъ съ оставшимися еще въ живыхъ старцами, изъ учениковъ апостольскихъ, Маркіонъ просилъ о принятіи въ общеніе; но никто не оказалъ ему снисхожденія. Послѣ того, возбужденный ревностію по той причинѣ, что не получилъ предстоятельства, равно какъ и входа въ церковь, умышляетъ противъ самого себя и находитъ себѣ убѣжище въ ереси Кердона“ . . . Изъ прочитаннаго ясно, что осужденіе Маркіона ничѣмъ не прикосновенно къ дѣлу осужденія ересей. Елифаній говоритъ дальше: „Начиная (спорить) Маркіонъ . . . предлагаетъ бывшимъ въ то время такой вопросъ (о нѣкоторыхъ мѣстахъ Писанія, а именно: Матѣ. IX, 16, 17; Марк. II, 21; Лук. V, 36). Когда услышали это (разсужденіе Маркіона) кроткіе и всесвятые пресвитеры и учителя Св. Божіей Церкви, то послѣдовательно и согласно давая отвѣтъ и выражаясь кротко съ Маркіономъ (начали объяснять ему истинный смыслъ евангельскихъ словъ). Маркіонъ (прекословилъ имъ), потому что не захотѣли его принять. Посему и явно сказалъ имъ это: „почему не захотѣли меня принять?“ Когда же они сказали: „не можемъ этого сдѣлать безъ дозволенія отца твоего, ибо одна вѣра, одно единомысліе и мы не можемъ противиться доброму сослужителю отцу твоему“, то послѣ сего, возревновавъ и воздымаясь великимъ гнѣвомъ и высокоуміемъ, производитъ расколъ, самому себѣ составляетъ ересь и говоритъ: „я расколю Церковь вашу и внесу въ нее расколъ на вѣкъ“. И въ самомъ дѣлѣ, онъ внесъ не малый расколъ, но Церкви не раскололъ, а раскололся самъ съ повѣрившими ему“¹⁾.

Къ чему же сводится исторія Маркіона? Ему не удастся обмануть римскихъ пресвитеровъ, и они отвѣчаютъ ему, что онъ справедливо наказанъ отцемъ своимъ и что они не могутъ идти противъ рѣшенія послѣдняго. Пресвитеры не отмѣнили рѣшенія понтійскаго епископа? Значитъ, — говоритъ г. Бѣляевъ, со словъ высокопреосвященнаго Никанора, — римскій престолъ не властенъ

¹⁾ См. Твор. Св. Елифан. выпр. II, 127—130.

отмѣнить рѣшеніе его! Еслибы вопросъ шелъ о рѣшеніи несправедливомъ, или произнесенномъ несоотвѣтствующей властію, или вообще касался бы дѣла, требующаго пересмотра, по той или другой причинѣ, — въ такомъ случаѣ разсужденіе г. Бѣляева было бы умѣстнымъ; но въ данномъ случаѣ нѣтъ ничего подобнаго. Маркіонъ осужденъ законной властію, на основаніи существующихъ узаконеній; не могли же пресвитеры отмѣнить рѣшеніе законно и справедливо состоявшееся и посему не подлежащее измѣненію; это было бы дѣломъ не подобающимъ органу законной власти, который руководится принципомъ авторитета, требующимъ, чтобы каждый подчинялся прямому начальству своему, безъ чего не можетъ быть ни строя ни порядка. Справившись съ источниками, мы можемъ сказать въ свою очередь, что въ пользу г. Бѣляева изъ всей исторіи Маркіона остаются не домогательства еретика, а неудавшіеся происки проходимца. Зато въ пользу „папистовъ“ остается тотъ фактъ, что Маркіонъ прибѣгъ не къ какой-либо иной, а къ римской церкви. А этотъ фактъ, сопоставленный съ однородными поступками, — обращеніемъ къ апостольскому престолу какъ виновныхъ такъ и невинно преслѣдуемыхъ, — дозволяетъ заключить, что такъ называемый „понтійскій волеѣ“ прибѣгъ къ римской церкви съ тѣмъ, чтобы оградить себя авторитетомъ ея отъ дальнѣйшаго подозрѣнія. Если мнѣніе относительно причины, по которой обращались къ римской церкви, все еще покажется не достаточно обоснованнымъ, дѣло не замедлитъ выясниться изъ другихъ примѣровъ церковной исторіи.

Вслѣдъ за Маркіономъ г. Бѣляевъ упоминаетъ о Валентѣ и Кердонѣ, которые тоже явились въ Римъ со своими домогательствами и тоже безуспѣшно, хотя дѣло ихъ и было принято здѣсь къ новому изслѣдованію¹⁾. И дѣйствительно, Кердонъ и Валентъ явились въ Римъ при папѣ Игидѣ и оба были отвержены, а второй, который оставался тамъ и при Аникетѣ, подвергся отлученію за это время, даже до трехъ разъ; но почему неудача, которую они потерпѣли въ Римѣ, и отказы, которые вообще встрѣчали тамъ незаконныя требованія, могутъ служить показаніемъ противъ римской церкви, — это рѣшительно непонятно! Ультрамонтанскіе авторы торжественно увѣряютъ, пишетъ г. Бѣляевъ, что лишь только возникала ересь, или едва зарождался расколъ, — взоры христіанскаго міра обращались къ Риму; однако таковыя торжественныя увѣренія при ближайшей повѣркѣ оказываются не болѣе, какъ громкими фразами. И въ подкрѣпленіе сказаннаго, г. Бѣ-

¹⁾ См. „Крим. Зам.“ 118.

леств тутъ же приводитъ имена разныхъ еретиковъ, въ борьбѣ съ коими папы по завѣренію его, вовсе даже не участвовали. „Ересей и расколовъ въ древней Церкви было много, пишетъ г. Бѣляевъ, но прямое и рѣшительное вліаніе папъ въ дѣлѣ осужденія ихъ обнаружилось только въ немногихъ и исключительныхъ случаяхъ. Почти цѣлыхъ два столѣтія тянулась борьба церкви съ ересями Θεодота, Артемона, Ноэта, Берилла, Савеллія, Лукіана ант. и другихъ. Въ этой борьбѣ папы не принимали ни малѣйшаго участія.“¹⁾

Слова эти знаменательны! Надо ихъ запомнить. Увѣренія католическихъ богослововъ не выдерживаютъ повѣрки, говоритъ г. Бѣляевъ, — посмотримъ же, на сколько выдержать повѣрку его увѣренія.

Первый изъ названныхъ г. Бѣляевымъ еретиковъ — Θεодотъ, съ него же и начнемъ нашу повѣрку. Надо полагать, что подъ этимъ именемъ г. Бѣляевъ разумѣетъ кожевника Θεодота, или ученика его мѣняльщика Θεодота. Ни по поводу одного, ни по поводу другаго нельзя говорить, что римскіе епископы не участвовали въ борьбѣ церкви противъ нихъ, потому что оба они осуждены были папой Викторомъ. Объ этомъ читаемъ у Евсевія: „Викторъ отлучилъ отъ общенія съ церковью кожевника Θεодота, который . . . началъ прежде всѣхъ утверждать, что Христосъ былъ простой человѣкъ“, и нѣсколько дальше: „Асклепиадотъ и . . . Θεодотъ мѣняльщикъ, оба . . . ученики кожевника Θεодота, который за свои мысли, какъ я сказалъ, отлученъ былъ отъ Церкви бывшимъ тогда еп. Викторомъ“ . . .²⁾ Вотъ уже въ лицѣ перваго еретика, призваннаго свидѣтельствовать о безучастіи папъ въ борьбѣ противъ нихъ, прямое доказательство противнаго. Но, кромѣ того, имѣется еще косвенное доказательство того самаго; оно вытекаетъ изъ словъ же г. Бѣляева, что ереси были осуждаемы въ тѣхъ церквахъ, гдѣ онѣ возникали.³⁾ Онъ не признаетъ преимущества апостольскаго престола, это такъ; но онъ всетаки допускаетъ, надо полагать, что не было исключенія въ обратномъ смыслѣ для римскаго епископа, и что послѣдній пользовался, на равнѣ съ другими предстоятелями правомъ осуждать ереси при появленіи ихъ въ своей епархіи. Коль скоро же ереси осуждаемы были въ тѣхъ церквахъ, гдѣ онѣ возникали, — то римскій епископъ не могъ не принимать участія въ осужденіи Θεодота, который, водворившись въ Римѣ, именно тамъ и составилъ себѣ сборище. По свидѣтель-

¹⁾ См. тамъ же 116.

²⁾ См. Евсев. Церков. Ист, V, 28.

³⁾ „Крит. Зам.“ 116.

ству св. Елифанія кипр., „Теодотъ византиецъ родомъ, ремесломъ кожевникъ, но по наукѣ мужъ многоученый, во время гоненія былъ взятъ со многими другими. Но между тѣмъ какъ остальные, одержавъ побѣду, получили небесныя награды, Теодотъ, отрехшись отъ Христа, сдѣлался отступникомъ и отъ великаго срама, потому что былъ поносимъ многими, бѣжалъ изъ своего отечества. Прощедши въ Римъ, проживалъ тамъ; но, бывъ узнанъ живишими въ Римѣ, и тамъ опять подвергся поношенію, потому что знавшіе его обвиняли его, . . . за то что онъ, мужъ многоученый, отпалъ отъ истины. Для защищенія себя онъ сказалъ, что онъ не отъ Бога отрехся, но отрехся отъ человѣка. Потомъ, на вопросъ: отъ какаго человѣка? отвѣчалъ: я отрехся отъ человѣка Христа.“¹⁾

Какъ самъ кожевникъ Теодотъ жилъ въ Римѣ, такъ и послѣдователи его продолжали жить тамъ; и выше названные Асклепидотъ и Теодотъ меняльщикъ, увлекли римскаго исповѣдника Наталія и убѣдили его принять званіе епископа своей ереси. „Но милосердый Богъ и Господь нашъ Иисусъ Христосъ не хотѣлъ, — пишетъ Евсеій, — чтобы свидѣтель собственныхъ Его страданій погибъ внѣ церкви.“ И дѣйствительно, Наталій, удостоившись чудеснаго видѣнія, на другое утро вставъ, надѣлъ вретиче, посыпалъ главу пепломъ и со слезами палъ къ стопамъ еп. Зефирина, который послѣ долгаго моленія вернулъ ему общеніе.²⁾ Ереси были осуждаемы въ тѣхъ церквяхъ, гдѣ онѣ возникали, говоритъ Г. Бѣляевъ; ересь Теодота возникла въ Римѣ, по одной уже этой причинѣ, римскій епископъ не могъ, значить, не принимать участія въ осужденіи Теодота и ученія его. Если „апологетъ“ ошибся въ своихъ расчетахъ, указывая на дѣло Маркіана, то г. Бѣляевъ впалъ въ меньшую ошибку, указывая для подкрепленія своихъ выводовъ на Теодота, будь это Теодотъ мѣняльщикъ или Теодотъ кожевникъ.

Перейдемъ къ Артемону. Артемонъ, коего ученіе потомъ старался возстановить Павелъ самосат., возсталъ и обнаружилъ зломысліе свое въ самомъ Римѣ. О немъ ничего больше не извѣстно, кромѣ того только, что онъ составилъ себѣ тамъ сборище и что ученый пресв. Гай, который писалъ противъ монтанистовъ и монархіанъ, написалъ тоже и противъ Артемона.³⁾ Врядъ ли

¹⁾ См. „О Теодотіанахъ“ гл. I, Елиф. Ерес. 34.

²⁾ Евсев. Церков. Ист. V, 28.

³⁾ Придерживаясь древняго преданія, Теодоритъ и патр. Фотій приписываютъ „Лабиринтъ“, сочиненіе, написанное противъ Артемона и Теодота, пресв. Гаю. Въ новѣйшее время „Лабиринтъ“ приписывается нѣкоторыми учеными Ипполиту, автору „Философументъ“. Какъ бы то ни было, книга была написана въ Римѣ.

онъ это сдѣлалъ безъ вѣдома мѣстнаго епископа. Во всякомъ случаѣ, ереси осуждаемы были тамъ, гдѣ онѣ возникали, — ересь Артемона, возникла въ Римѣ, значитъ, тѣмъ самымъ, была тамъ же осуждена.¹⁾

Что касается Поэта, возставшаго и изверженнаго въ Ефесѣ, который проповѣдывалъ, что Богъ единоличенъ и что вочеловѣчился и пострадалъ не Сынъ, а Богъ Отецъ, то ученіе его, слившееся съ другими отраслями патрипаціанской ереси, было тѣмъ самымъ осуждено всѣми приговорами Церкви противъ патрипаціанства. Римскіе епископы, начиная съ папы Виктора, участвовали въ этомъ дѣлѣ по меньшей мѣрѣ настолько же, насколько участвовали и другіе епископы.

Странно встрѣчать на спискѣ лжеучителей, съ которыми пришлось долго бороться, имя челоуѣка, у котораго не было послѣдователей: Берилла бостр. не только не составилъ школы, но самъ отрекся отъ своего заблужденія. Когда обнаружилось, что онъ преступаетъ церковное правило и пытается привносить въ ученіе вѣры какія-то странныя мнѣнія, то сопредѣльные аравійскіе епископы, собравшись въ Бостру, пригласили Оригена, случившагося тогда въ Кессаріи каппадокійской, на состязаніе съ Берилломъ. Послѣдній убѣдился доводами Оригена. Вернувшись къ здоровому образу мыслей, Берилла оставилъ по себѣ нѣсколько полезныхъ сочиненій, которыя еще въ четвертомъ вѣкѣ хранились въ іерусалимскомъ книгохранилищѣ, устроенномъ епископомъ Александромъ.²⁾

Берилла представляетъ собой отрадный примѣръ быстрого исправленія и искренняго раскаянія, но поддерѣвливающимъ примѣромъ для цѣли г. Бѣляева онъ не можетъ служить: онъ не подвергся изверженію и съ нимъ не было борьбы.

Въ борьбѣ же Церкви противъ Лукіана ант., если не въ борьбѣ лично противъ него, то противъ мнѣній его, римскіе епископы не оставались безучастными зрителями. Лукіанъ, который былъ извѣстенъ въ свое время ученостью и строгой жизнью, приобрѣлъ, благодаря ученикамъ, вышедшимъ изъ его школы, темную славу на всѣ времена. Воспринявъ воззрѣнія Павла самосатскаго, Лукіанъ утверждалъ, что пастыри Церкви не достаточно охраняютъ чистоту догмата единого Бога, и, составивъ себѣ особую паству, остался внѣ общенія въ продолженіи управленія трехъ епископовъ; въ послѣдствіи онъ вернулся къ Церкви, какъ думаютъ

¹⁾ См. м. пр. Θεοδωρὶτῆ „Наег. fab.“ 2, 4; 5, 11.

²⁾ Евсев. Церков. Ист. VI, 20, 33.

нѣкоторые, и въ 362 г. пріялъ мученичество въ Никомедіи при императорѣ Максимѣ.¹⁾ Но если Лукіанъ искупилъ свое увлеченіе (сколько бы оно ни длилось) крещеніемъ крѣви, за то посѣянные имъ плевелы, взошли чудовищной жатвой: въ числѣ учениковъ его былъ Аріій. Превратныя мнѣнія Лукіана легли въ основу аріанскаго ученія; со времени появленія онаго нѣтъ почти ереси, въ которой бы не было слѣдовъ аріанства. Противъ аріанства и ересей, отъ него происшедшихъ, Церковь боролась вѣками, объ участіи апостольскаго престола въ этой борьбѣ нѣтъ надобности распространяться; достаточно указать на догматическія посланія Юлія, Дамаса, Келестина, Иннокентія, Льва великаго.

Изъ поименованныхъ г. Бѣляевымъ еретиковъ остается Савеллій. У Савеллія было много послѣдователей въ Римѣ;²⁾ одно это уже ставитъ въ сомнѣніе предполагаемое бездѣйствіе римскихъ епископовъ въ борьбѣ Церкви противъ него; но, кромѣ того, приводя имя Савеллія для доказательства безучастія папъ въ дѣлѣ осужденія древнихъ ересей, нашъ ученый критикъ упустилъ изъ виду, что Афанасій великій,³⁾ и Діонисій великій, оба свидѣлствуютъ объ этомъ участіи: какъ только обнаружилось зломысліе Савеллія, Діонисій извѣстилъ папу Ксиста. „О возникшемъ нзъ ученіи въ Птолемаидѣ я, при помощи Божіей, сколько могъ поучительнѣе отвѣчалъ братіямъ и на посланія ихъ, присылаемыя ко мнѣ съ той и другой стороны, и на устные ихъ вопросы. Списки съ этихъ посланій отправляю къ тебѣ.“⁴⁾ Участіе апостольскаго престола въ возникшемъ замѣшательствѣ ограничилось ли принятіемъ къ свѣдѣнію полученнаго извѣщенія? Переписка Діонисія римскаго и папы Ксиста,⁵⁾ съ Діонисіемъ алекс., доказываетъ, что участіе это пошло дальше. Слѣдуя доброму совѣту г. Бѣляева, — справиться съ источниками, мы сейчасъ обратимся къ этой перепискѣ, но прежде скажемъ два слова о самомъ ученіи Савеллія. Савеллій смѣшеніемъ и сліяніемъ лицъ въ Божествѣ повреждалъ вѣру въ Троицу Бога; онъ говорилъ, что троичность есть только слѣдствіе различнаго проявленія одного и того же лица, потому что, какъ Богъ одна сущность, такъ и должно быть одно лице. Такимъ образомъ троица — только три

¹⁾ См. тамъ же, VIII, 13; IX, 6. — Θεοδωρ. ц. ист. I, 45. — Дѣян. всел. соб. I, 54.

²⁾ Епиф. кипр. Ересь 42, 1.

³⁾ Твор. св. Афан. вел. „De sententia Dionisii“ и „De Synodi Nic.“

⁴⁾ См. Евсев. церков. ист. VII, 6.

⁵⁾ Ксистъ вступилъ на кафедру послѣ мученической кончины Стефана осенью 257 г. и пріялъ мученичество 8 авг. 258 г.

имени. Церковь всегда соблюдала и охраняла неприкосновенный смысл вѣры, какъ она содержится въ божественномъ Откровеніи; но очертанія христіанскихъ истинъ и связь между ними не были тогда еще опредѣлены съ тою точностію, съ которой они опредѣлились впоследствии при благодати огражденія вѣры по мѣрѣ нападеній, и выраженія соотвѣтствующія точному смыслу и ясному понятію божественныхъ истинъ не были еще строго установлены въ то время, когда возсталъ Савеллій. И вотъ, возражая ему, Діонисій великій употребилъ для обозначенія несліяннаго существованія Слова съ Отцемъ, выраженія, могущія вести къ неправильному представленію о свойствѣ Бога-Сына съ Богомъ-Отцемъ. Недоброжелатели александрійскаго святителя воспользовались этимъ обстоятельствомъ, донесли римскому епископу, будто Діонисій великій повреждаетъ чистоту вѣры, вводя въ понятіе о Богѣ понятіе трехъ отдѣльныхъ силъ. Діонисій рим. подвергъ дѣло изслѣдованію и отправилъ александрійскому епископу догматическое письмо, въ которомъ требуетъ отъ него объясниться относительно употребленныхъ имъ выраженій. Письмо папы Діонисія не дошло до насъ цѣликомъ, но по отрывкамъ, сохранившимся у св. Аѳанасія, и судя по словамъ послѣдняго, папа въ первой части письма порицалъ Савеллія, а потомъ и тѣхъ, кто въ противоположность его заблужденію, впадая въ другую крайность, учитъ о трехъ богахъ. Діонисій вел. отвѣтилъ римскому епископу, оправдываясь передъ нимъ; оказывается, — то, что имъ написано было противъ Савеллія, истолковали неправильно: „Я и въ другомъ письмѣ, — говоритъ Діонисій, — писалъ, что можно возводили на меня, будто бы утверждаю, что Христосъ не единосущенъ Богу. Хотя я говорю, что сего слова (единосущій) не нашель и не читалъ я нигдѣ въ св. Писаніяхъ, однако же послѣдующіе мои доводы, о которыхъ умолчали они, не разногласятъ съ сей мыслию . . . Письма сего, какъ сказалъ уже я, по обстоятельствамъ доставить не могу. Но если бы могъ, то прислалъ бы самія употребленныя тогда реченія, лучше же сказать, списокъ со всего письма, что и сдѣлаю, какъ скоро буду имѣть возможность. Но знаю и помню, что представлены мною многія подобія вещей среднихъ, . . . и т. д.“ Слѣдуетъ мысль, что подобія употребленныя для поясненія свойства Сына съ Отцемъ, вполне доказываютъ, что Діонисій соединяетъ съ выраженіями, послужившими къ напрасному обвиненію его передъ римскимъ епископомъ совершенно православный смыслъ.¹⁾

¹⁾ См. Твор. св. Аѳанасія вел. III, 169—170.

Какое же заключеніе вывести изъ злостнаго доноса враговъ великаго святителя, запроса римскаго епископа и защитительнаго письма александрійскаго епископа? Принимая во вниманіе, что въ то время, когда Діонисій римскій только еще удостоился пресвитерства, Діонисіи великій былъ уже восемь лѣтъ епископомъ, считался знаменитѣйшимъ святителемъ своего времени и пользовался такимъ авторитетомъ, что въ фактъ переписки его съ пресвитеромъ Діонисіемъ усматривается доказательство высокихъ достоинствъ послѣдняго,¹⁾ нельзя не удивляться тому, какъ Діонисій великій относится къ посланію римскаго епископа. Трудно допустить столь снисходительную готовность удовлетворить запросу челоуѣка моложе годами и всего два года занимающаго кафедру, безъ особой къ тому причины. Но это, впрочемъ, касается уже другого вопроса; здѣсь же спрашивается, какимъ образомъ можетъ авторъ „Замѣтокъ“, имѣя передъ собой показанія, неоставляющія ни малѣйшаго сомнѣнія относительно участія римскихъ епископовъ въ осужденіи древнихъ ересей, утверждать, что они не принимали ни малѣйшаго участія въ этомъ дѣлѣ? Голыя имена Савеллія, Θεодота, Артемона, Ноэта, Лукіана, могутъ сойти за удачныя примѣры безучастія апостольскаго престола въ борьбѣ Церкви противъ древнихъ ересей на страницахъ „Критическихъ Замѣтокъ“, но на страницахъ исторіи они доказываютъ какъ разъ противоположное. Показанія, связанныя съ этими именами, такъ мало соотвѣтствуютъ назначенію ихъ, что упоминаніе о нихъ со стороны г. Бѣляева можно только объяснить либо отсутствіемъ болѣе подходящихъ примѣровъ, либо невѣдѣніемъ. Глубокія познанія ученаго критика отстраняютъ послѣднее предположеніе, свидѣтельство исторіи подтверждаетъ первое. Исторія, дѣйствительно, не знаетъ борьбы противъ ереси до раздѣленія цервей, въ которой апостольскій престолъ не принималъ бы участія.

Было время, когда смотрѣли на разобщеніе цервей, какъ на послѣдствіе, вызванное многими погрѣшностями запада, но все же смотрѣли на это, какъ на фактъ прискорбный, и, хотя бы изъ чувства христіанской стыдливости, — какъ на зло. Въ то время при изобличеніи послѣдующаго „возгорденія“ палеъ выставляли, что въ древности ничего подобнаго не встрѣчается между римскими епископами; иными словами, старались посрамлять римскихъ епископовъ позднѣйшихъ временъ, благочестивымъ примѣромъ предшественниковъ. Этимъ достигалась двоякая выгода: съ одной

¹⁾ См. Евсевіи Церков. Ист. VII, 7.

стороны охранялась память многихъ отцевъ нашихъ о Господѣ и Церкви, съ другой, — наглядно выступала разница между восточной Церковью и западной (и не безъ нѣкоторой выгоды для первой): невозмутимость церкви на неподвижномъ востокѣ, и измѣненіе церковныхъ нравовъ и обычаевъ на безпокойномъ западѣ. Теперь перешли къ инымъ приемамъ; нечестіе римскихъ епископовъ усматривается еще со времени, когда никто и не помышлялъ о возможности расщепя, когда сами великіе восточные святители дорожили общеніемъ съ апостольскимъ престоломъ. Авторъ „Замѣтокъ“ принадлежитъ къ новѣйшей школѣ. Онъ говоритъ, что „стремленіе къ абсолютизму овладѣваетъ папами и обнаруживается въ ихъ дѣятельности уже во второмъ и третьемъ столѣтіяхъ“. ¹⁾ По словамъ его, — „папы живутъ и дѣйствуютъ при такой обстановкѣ, которая питаетъ духъ гордыни и надменности“. „Самый ходъ исторіи, какъ бы толкаетъ ихъ къ узурпаторству, пишетъ г. Бѣляевъ, и будитъ въ нихъ инстинктъ деспотизма. И они оказываются слишкомъ чувствительными къ этимъ толчкамъ и легко поддаются имъ.“ ²⁾

Чтобы оцѣнить по достоинству подобныя утверженія, достаточно припомнить черты той „обстановки“, на которую ссылается г. Бѣляевъ. Стоя во главѣ общины, запрещенной государствомъ и ненавидимой обществомъ, римскіе епископы жили въ ежечасной опасности подвергнуться дѣйствию тяжелыхъ карательныхъ законовъ не только по доносу присяжныхъ блюстителей государственной религіи, но по извѣту каждаго недоброжелателя, какого-нибудь разсчитаннаго слуги, купца раздраженнаго задержкой платежа, всякаго по чему-либо недовольнаго и вообще любого проходимца, чающаго доносомъ и клеветой заслужить вниманіе власти. Такая обстановка способна развить въ людяхъ хитрость, изворотливость, — все что угодно, но только не „духъ гордыни и надменности“. Авторъ „Замѣтокъ“ ссылается затѣмъ, на ходъ исторіи. Событія, изъ коихъ составляется этотъ ходъ въ упомянутый періодъ времени (второй и третій вѣкъ), извѣстны и называются третьимъ, четвертымъ и пятымъ гоненіемъ. Начиная съ апостольскаго мужа Климента, замученнаго въ 130 г., до св. Маркелла исповѣдника въ началѣ четвертаго вѣка (303—309 г.) двадцать восемь епископовъ занимаютъ римскую кафедру. Изъ этихъ двадцати восьми — семьнадцать священномученики или исповѣдники, считая таковыми только тѣхъ, о коихъ имѣются достовѣрныя извѣстія,

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 120.

²⁾ Тамъ же, 140, 141.

подтверждаемыя церковными и историческими памятниками.¹⁾ Спрашивается, есть ли малѣйшее правдоподобіе въ предположеніи, что такой ходъ событій могъ толкать кого-либо къ узурпаторству и въ комъ-либо будить инстинкты деспотизма? Нѣтъ, не вслѣдствіе описанной обстановки, а не смотря на нее, и не всилу хода исторіи, а на переکورъ ему, лежитъ на дѣйствіяхъ римскихъ епископовъ съ самаго начала христіанской проповѣди та особая печать власти, признать которую вынужденъ самъ г. Бѣляевъ.

Но сужденія г. Бѣляева не только лишены историческаго основанія, они становятся глубоко прискорбны, какъ скоро произносятся какъ бы отъ имени Церкви. Этимъ набрасывается тѣнь, какъ на многихъ достойныхъ пастырей изъ числа римскихъ епископовъ, такъ и на весь православный востокъ, пребывавшій въ общеніи съ ними. Другими словами, восточная церковь является тутъ въ противорѣчій сама съ собой. Врядъ ли изобрѣтатели новаго полемическаго пріема предвидѣли этотъ результатъ, но сознательно или невольно, — они его достигли. Вожделенная мечта и конечная цѣль автора „Крит. Зам.“ и сущихъ съ нимъ, — доказать, что власть апостольскаго престола неизвѣстна христіанской древности. На вопросъ „апологета“ „это ли хотятъ доказать?“ — г. Бѣляевъ прямо и рѣшительно отвѣчаетъ: „да, именно это и хотятъ доказать.“²⁾ Въ такомъ случаѣ надо признаться, что заявленіе о деспотизмѣ римскихъ епископовъ съ первыхъ же вѣковъ христіанства не можетъ считаться средствомъ, ведущимъ къ цѣли. Выгоднымъ средствомъ борьбы считается лишь то, при помощи коего не оставляется сопернику мѣста на почвѣ, за которую идетъ споръ. Въ данномъ случаѣ споръ идетъ за обладаніе древле-церковной

¹⁾ Для наглядности, приведемъ списокъ римскихъ епископовъ за указанный г. Бѣляевымъ періодъ:

Климентъ съ 93—103 г. Священномуч.	Урбанъ I съ 222—230 г.
Анаглитъ „ 103—110 г.	Понтіанъ „ 230—235 г. Исповѣдникъ.
Еварестъ „ 110—117 г. Священномуч.	Анфиръ „ — 235 г. Священномуч.
Александръ „ 117—120 г. Священномуч.	Фабіанъ „ 236—249 г. Священномуч.
Ксизъ I „ 120—127 г.	Корнелій „ 249—252 г. Исповѣдникъ.
Телесфоръ „ 127—138 г.	Луцій „ 252—254 г. Исповѣдникъ.
Игнъ „ 139—142 г. Исповѣдникъ.	Стефанъ I „ 254—257 г. Священномуч.
Шюсъ I „ 142—150 г. Священномуч.	Ксизъ II „ 257—259 г. Священномуч.
Аникита „ 150—162 г.	Діонисій „ 259—269 г.
Сотиръ „ 162—171 г.	Феликсъ I „ 269—275 г.
Елевѣрій „ 171—185 г.	Евгеній „ 275—283 г. Исповѣдникъ.
Викторъ „ 185—197 г.	Гай „ 283—290 г. Священномуч.
Зефиринъ „ 197—215 г.	Марцеллинъ „ 290—303 г. Священномуч.
Каликстъ „ 215—222 г. Священномуч.	Маркелль „ 303—309 г. Исповѣдникъ.

²⁾ См. „Крит. Зам.“ 178.

почвою. Между тѣмъ, авторъ „Замѣтокъ“, полагая обнаруженіе папскихъ притязаній уже во второмъ вѣѣ, даетъ этой власти доступъ на ту самую почву, которую у нея оспариваютъ. Какой бы пользы г. Бѣляевъ ни ожидалъ для себя отъ своего заявленія, заявленіе это снимаетъ съ „папскихъ претензій“ клеймо новизны, а это немаловажная услуга, когда рѣчь идетъ о Церкви, въ особенности въ глазахъ тѣхъ, которые стоятъ за традиціонное начало. Итакъ, по словамъ г. Бѣляева, въ сочиненіяхъ, направленныхъ противъ католической церкви, имѣется въ виду доказать, что власть апостольской кафедры не извѣстна христіанской древности. Что же имѣется въ виду въ скромномъ очеркѣ, который г. Бѣляевъ принялъ на себя трудъ, разобрать? Ничто иное, какъ доказать именно противоположное, т. е. — что кафедра блаженнаго Петра считалась съ древнѣйшихъ временъ источникомъ единства священства и средоточіемъ церковнаго самоуправленія. И вотъ, съ этой именно цѣлю, „апологетъ“ указываетъ на факты, которые сами по себѣ приводятъ къ такому заключенію. Напримѣръ, церковныя дѣла стекаются въ Римъ, подлежатъ тамъ пересмотру, въ случаѣ недоразумѣнія отсылаются обратно для новаго изслѣдованія; сюда же обращаются всѣ по чему-либо недовольные приговоромъ мѣстной власти.¹⁾ При этомъ, понятно: могли случаться (какъ при всякой власти) и неправильныя сужденія и несправедливыя рѣшенія, либо по двоедушію или оплошности органовъ власти, либо по недобросовѣстности обращающихся къ ней: нигдѣ и никогда нѣтъ недостатка въ лицахъ, готовыхъ ввести власть въ обманъ. Но возможно-ли по поводу подобныхъ случаевъ ставить вопросъ, который ставитъ г. Бѣляевъ, а именно: „если можно обмануть римскаго епископа, то причемъ же тутъ непогрѣшимость папы?“ По мысли г. Бѣляева, „признать, что папа можетъ быть обманутъ, и, введенный въ заблужденіе неправыми домогательствами, принять опрометчивое рѣшеніе, развѣ не значитъ отречься отъ римскихъ теорій въ самомъ ихъ принципѣ? Такія признанія развѣ гармонируютъ съ идеей папскаго верховенства и непогрѣшимости?“²⁾

Изъ поставленнаго вопроса видно, что несостоятельность католическаго ученія обнаруживается по мнѣнію г. Бѣляева уже тѣмъ фактомъ, что римскіе епископы впадали въ ошибки, выска-

¹⁾ Авторъ „Замѣтокъ“ говоритъ, что подобныя примѣры рѣдки и составляютъ исключеніе; примѣромъ общаго правила служить по его мнѣнію, протестъ африканскихъ епископовъ въ дѣлѣ Апіарія; по мнѣнію „апологета“ общій ходъ церковной исторіи доказываетъ напротивъ того, что этотъ протестъ составляетъ исключеніе изъ общаго правила.

²⁾ См. „Крит. Зам.“ 122, 124.

зываясь въ пользу недостойныхъ лицъ. При этомъ указывается на долгое покровительство папы Юлія Маркеллу анкир., папы Зосимы — Пелагію и Целестію, которые обманули ихъ притворнымъ исповѣданіемъ вѣры, и на иные подобные случаи. Однако можно въ свою очередь спросить: какъ бы отнесся г. Бѣляевъ къ протестантскому ученому, который желая доказать несостоятельность православнаго ученія о непогрѣшимости соборныхъ вѣроопредѣленій, ссылаясь бы для этого, на то, что первый вселенскій соборъ былъ обманутъ Евсевіемъ кесс. и его сообщниками? Что бы отвѣтилъ онъ тѣмъ, которые стали бы говорить: „ариане увѣрили никейскій соборъ, что они принимаютъ „единосущіе“ и соборъ повѣрилъ имъ; если никейскій соборъ могъ быть обманутъ и введенъ въ заблужденіе, то гдѣ же непогрѣшимость Церкви въ вѣрѣ и ученіи? Признать, что соборъ былъ обманутъ, развѣ это гармонируетъ съ идеей непогрѣшимости вселенскихъ соборовъ?“ Что бы отвѣтилъ г. Бѣляевъ, если бы авторитетъ вѣроопредѣленій 318 отцевъ оспаривался на томъ основаніи, что многіе изъ тѣхъ же отцевъ признали Маркелла православно мыслящимъ? Что бы отвѣтилъ онъ тѣмъ, которые стали бы отрицать непогрѣшимость Церкви на томъ основаніи, что палестинскіе епископы соборно объявили Пелагія безукоризненно православно вѣрующимъ? Что бы отвѣтилъ г. Бѣляевъ тѣмъ, которые, ссылаясь на таковыя и имъ подобные факты, восклицали бы: „признать подобные факты, не значить ли отрѣчься отъ православной теоріи церковной непогрѣшимости въ самомъ принципѣ?“ Г. Бѣляевъ, конечно, отвѣтилъ бы, что по православному ученію, даръ божественной помощи, въ силу которой Церковь не можетъ погрѣшать или заблуждаться и изречать ложь вмѣсто истины, ибо она въ этомъ научается отъ Живоначальнаго Духа, всегда дѣйствующаго чрезъ учителей Церкви,¹⁾ — дарованъ ей для огражденія откровенныхъ истинъ и что даръ этотъ не касается дѣйствій Церкви въ области естественнаго порядка, не обезпечиваетъ ее отъ ошибокъ въ сужденіяхъ о людяхъ и человѣческихъ поступкахъ. Въ вопросѣ о церковной непогрѣшимости можно — или вѣрить согласно православному ученію, что епископы всѣ вообще, по силѣ Духа не допускаютъ насъ впасть въ ересь,²⁾ или согласно католическому ученію полагать огражденіе отъ ереси въ общеніи самихъ епископовъ съ престоломъ ученика, коему Господь препоручилъ утвердить братьевъ своихъ. Приверженцы католическаго воззрѣ-

¹⁾ См. Излож. прав. испов. 26.

²⁾ Тамъ же, 23.

нія могутъ возражать приверженцамъ православнаго, что непогрѣшимость, за которую, какъ бы по круговой поруцѣ, ручаются епископы, изъ коихъ ни одинъ не изыять отъ возможности погрѣшать въ вѣрѣ, не соотвѣтствуетъ условіямъ непогрѣшимости: непогрѣшимость не должна зависѣть ни отъ чего случайнаго и прекращеніе въ ней не мыслимо; между тѣмъ, если ни одинъ епископъ не изыять отъ возможности погрѣшать въ вѣрѣ, то съ погрѣшимостію каждаго уже становится возможнымъ отпаденіе всѣхъ. Приверженцы православнаго ученія въ свою очередь могутъ возразить приверженцамъ католическаго, что возможность такого отпаденія всѣхъ епископовъ нельзя признать уважительной причиною къ огражденію какой-либо одной изъ каедръ, потому что осуществленіе такого общаго отпаденія мыслимо только въ теоріи, на самомъ же дѣлѣ лишено всякаго вѣроятія. Можно еще возразить, что величіе дара божественной помощи не совмѣстимо съ мыслью объ изліяніи этого дара чрезъ посредство одного лица. Но ни въ какомъ случаѣ нельзя для опроверженія котораго-либо изъ двухъ ученій основываться на тѣхъ ошибкахъ и погрѣшностяхъ, которыя содѣланы тѣмъ или другимъ органомъ церковной непогрѣшимости въ вопросахъ и дѣйствіяхъ естественнаго порядка. Допустить, что ошибки органовъ непогрѣшимости въ дѣлахъ этого порядка доказываютъ несостоятельность даннаго ученія, — значитъ допустить, что даръ божественной помощи относится къ этому порядку; а это значитъ извращать смыслъ божественнаго обѣтованія, исказять понятіе церковной непогрѣшимости въ самомъ принципѣ. Нельзя ставить вопросъ, какъ ставить его г. Бѣляевъ, — „органъ непогрѣшимости вводится въ обманъ, ошибается, гдѣ же при этомъ непогрѣшимость“, — потому что нельзя обращать даръ, которымъ Церковь осѣнена въ огражденіе вѣчныхъ истинъ, въ какое-то обостреніе природныхъ способностей человѣка, для обезпеченія служителей Церкви отъ опрометчивыхъ сужденій и неправильныхъ рѣшеній внѣ области вѣры. Разсуждать такимъ образомъ возможно лишь при совершенномъ извращеніи понятія церковной непогрѣшимости, то есть при отреченіи отъ православнаго ученія въ самомъ принципѣ. Что касается понятія непогрѣшимости по существу, то восточная и западная церкви исповѣдуютъ одно и тоже ученіе, основанное на признанномъ смыслѣ обѣтованія Господня: онѣ расходятся лишь относительно органа непогрѣшимости. Если въ послѣднемъ отношеніи „апологетъ“ и расходится съ восточной церковію, то онъ во всякомъ случаѣ ничѣмъ не отстуетъ отъ признаннаго ученія ея въ пониманіи

обѣщанной церкви сверхъестественной помощи. Авторъ же „Крит. Зам.“, смѣшивая непогрѣшимость съ сердцеувѣднiемъ, прозорливостію, смѣтливостію, провицательностію, вообще съ человѣческими природными качествами, роняетъ самое понятіе обѣщаннаго дара и тѣмъ расходится съ православнымъ ученіемъ по этому предмету въ самомъ принципѣ. Послѣ этого, спрашивается, много ли ошибается „апологетъ“, когда говоритъ, что возстающіе противъ западной церкви слишкомъ часто принуждены ронять высокое и сражаться съ самими собой?

Опровергая непогрѣшимость первосѣдальной каеедры, г. Бѣляевъ подкрѣпляетъ свои выводы примѣромъ заблужденій въ вѣрѣ четырехъ римскихъ епископовъ: Либерія, Зосимы, Вигилія и Гонорія. Надо остановиться на указанныхъ примѣрахъ и разобрать, на что опирается мнѣніе о заблужденіи названныхъ епископовъ, и можно ли на основаніи фактовъ признать во первыхъ, что они изрекли вѣроопредѣленія въ указанныхъ г. Бѣляевымъ случаяхъ, во вторыхъ, — что они изрекли ложь вмѣсто истины.

Дѣло папы Либерія заключается въ слѣдующемъ. Когда со смертію импер. Макценція, Констанцій сдѣлался единодержавнымъ владыкою востока и запада, онъ рѣшилъ привести православныхъ къ единенію съ аріанами. Считаая осужденіе Аѳанасія великаго (котораго аріане преслѣдовали горькой ненавистію) первымъ шагомъ къ достиженію желанной цѣли, Констанцій подъ предлогомъ пересмотра дѣла Аѳанасія, созвалъ соборъ въ Арлѣ (353 г.). Соборъ состоялъ изъ западныхъ православныхъ епископовъ и восточныхъ — почти безъ исключенія аріанскихъ. Православные епископы просили было соборъ заняться сперва вопросомъ о вѣроученіи и осудить ересь Арія, но восточные отказались и наконецъ страхомъ склонили всѣхъ на осужденіе Аѳанасія. Послѣ этого императоръ началъ добиваться осужденія послѣдняго у папы Либерія, стараясь склонить его къ тому какъ подарками, такъ и клеветой на Аѳанасія. Но Либерій понималъ, что осужденіе Аѳанасія есть торжество аріанской партіи, и потому просилъ императора, для болѣе безпристрастнаго сужденія (возлагая надежду на новый пересмотръ дѣла), созвать соборъ въ Миланѣ. И вотъ, по приглашенію императора съѣхались туда до трехсотъ епископовъ. Чѣмъ кончился миланскій соборъ 355 г. извѣстно. Угрозами и насиліями, въ коихъ даже плеть была пущена въ ходъ, Констанцій заставилъ епископовъ подписать осужденіе Аѳанасія. Только пятеро изъ нихъ, Евсевій верч, Діонисій мед. Люциферъ калиар. и оба уполномоченныхъ апостольскаго престола остались непреклонными. Ихъ сослали въ отдаленныя

мѣста. Послѣ этого, повѣствуетъ св. Аѳанасій „снова посылаются (въ Римъ) придворные письмоводцы, комиты и письма къ епарху, чтобы или хитростію, увести Либерія изъ Рима и прислать къ царю въ станъ, или изгнать его насильно . . . страхъ и навѣты усилились по всему городу. . . . Сколькимъ домамъ сдѣланы угрозы? Сколько обѣщаній получили многіе, только бы дѣйствовали противъ Либерія? Сколь многіе епископы, видя сіе скрывались? Сколь многія благородныя жены удалялись въ деревни по причинѣ клеветъ, распространяемыхъ христорборцами? Сколькимъ подвижникамъ устроены козни, сколькихъ проживавшихъ въ Римѣ и такъ уже водворившихся, довели до изгнанія? . . . съ стараніемъ охраняли пристань и входъ въ городскіе ворота, какъ бы кто изъ православныхъ не вошелъ и не имѣлъ свиданія съ Либеріемъ . . . Все же сіе, какъ и вездѣ противъ другихъ, приводили въ движеніе евнухи.“ Когда наконецъ Либерія повлекли къ Констанцію, то за твердую рѣчь его императоръ вмѣсто отвѣта далъ приказаніе отправить его въ Берею оракійскую, а когда Либерій послалъ къ царю съ письмомъ пресвитера Евтропія и діакона Иларія, то перваго немедленно послали въ заточеніе, а діакона съѣли, приговаривая: „для чего не противишься Либерію, но еще носишь отъ него письма?“ „Сіе сдѣлали, пишетъ Аѳанасій, — Урзацій и Валентъ (аріанскіе епископы) и съ ними евнухи.“ Избавившись такимъ способомъ отъ сопротивленія, Констанцій отправился въ Римъ, гдѣ поставилъ въ епископы вмѣсто Либерія, нѣкоего Феликса. Объ этомъ читаемъ у св. Аѳанасія: „Въ Римѣ (императоръ) совершилъ дѣло необычайное и дѣйствительное подобіе антихристово злоумія. Ибо, вмѣсто церкви приготовивъ палату и вмѣсто народа призвавъ трехъ своихъ евнуховъ, трехъ злонравныхъ соглядатаевъ (никто не назоветъ ихъ епископами), принудилъ въ палатѣ поставить въ епископы какого-то достойнаго ихъ Феликса . . . Посему, чего недостаетъ, чтобы ему быть антихристомъ? Или, что большаго сдѣлаеть пришедши антихристъ? Не найдетъ ли онъ, что Констанціемъ предуготованъ ему удобный къ оболъщенію путь?“¹⁾

Сколь знаменательны слова вселенскаго учителя! Сколь вѣрное замѣчаніе о поступкѣ Констанція! Замѣчаніе, въ которомъ сказывается ужасъ христіанской совѣсти передъ святотатственнымъ нарушеніемъ церковнаго правила, ограждающаго независимость Церкви. И какъ ясно выражается этимъ страхомъ убѣжденіе вѣрующихъ, что вторженіе мірской власти въ область

¹⁾ См. Твор. Св. Аѳанас. вел. Послан. къ монахамъ II, 110—111; 114, 149.

церковнаго управленія есть уготовленіе антихрестова пути. Антихрестъ не явился еще во плоти, но путь, проложенный ему Констанціемъ, широко расширенъ съ того времени каждымъ, кто, сознательно или безсознательно слѣдуя по стопамъ его, вторгся въ чуждую земной власти область вселенскаго церковнаго самоуправленія.

Вскорѣ послѣ вышеуказанныхъ событій Осія корд., и Иларій пиктов. осмѣлились послать императору просьбу о прекращеніи гоненія; за такую „дерзость“ оба были сосланы; Аѳанасій же (каеэдру котораго отдали аріанину Георгію) избѣгъ ссылки, скрываясь въ пустынь. Дѣла находились въ такомъ положеніи, когда въ 357 г. Констанцій прибылъ въ Сирміумъ, гдѣ арианскіе епископы держали соборъ, на которомъ составлено было исповѣданіе вѣры, извѣстное подъ названіемъ второй сирмійской формулы. Сирміумъ былъ мѣстомъ заточенія Осіи корд.; Констанцій приказалъ ему подписаться подъ этой формулой, и Осія, изнеможенный заточеніемъ и нанесенными ему чрезъ мѣру многими ударами,¹⁾ подписалъ предложенное ему исповѣданіе. Въ началѣ слѣдующаго года составлено въ Сирміумѣ еще новое исповѣданіе, такъ называемая третья сирмійская формула, и Констанцій, потребовавъ къ себѣ Либерія изъ Береи, приказалъ ему подписаться подъ вновь составленной формулой; Либерій убоившись смерти, какою угрожали ему, и поддаваясь совѣтамъ аѳвильскаго епископа, африканца Фортунаціана,²⁾ ослабъ и подписалъ нечестивую формулу.

Авторъ „Крит. Зам.“ упрекаетъ „апологета“ за то, что онъ выставляетъ подписаніе сирмійскаго символа не какъ заблужденіе въ вѣрѣ со стороны Либерія, а какъ нравственное паденіе. Но возможно ли смотрѣть на это иначе? Неужели, подписывая по приказанію враждебной власти и подъ страхомъ смерти формулу вѣры, составленную единомышленниками этой власти, Либерій подписывалъ опредѣленіе составленное и изреченное имъ какъ главою Церкви? И былъ ли онъ согласенъ съ тѣмъ, что онъ подписывалъ? Конечно нѣтъ; онъ не былъ согласенъ, какъ не былъ согласенъ и кордубскій святитель.

Изъ словъ Аѳанасія вел., видно что и онъ не смотрѣлъ на поступокъ Либерія иначе, какъ на нравственное паденіе: „Еще вначалѣ, пишетъ Аѳанасій, (еретики) покушались растлить и римскую церковь, желая и въ нее внести нечестіе. Заточенный Ли-

¹⁾ См. тамъ же „Защитительное слово“ II, 49.

²⁾ См. тамъ же „Посл. къ Мон.“ II, 115. — Твор. бл. Иеронима о знам. мужахъ. гл. 97; V, 334.

берий чрезъ два года изнемогъ въ силахъ, и убоившись смерти, какою угрожали, подписался. Но симъ доказывается какъ ихъ насиліе, такъ въ Либеріи ненависть къ ереси и справедливость его въ отношеніи Аванасія, когда имѣлъ свободное произволеніе. Ибо что сдѣлано послѣ истязаній вопреки первоначальному мнѣнію, въ томъ видно изволеніе не убоившихся, но истязующихъ.“¹⁾ И такъ, по мнѣнію одного изъ столповъ Церкви, еретики пытались растлить римскую церковь, но не успѣли въ этомъ, и поступокъ Либерія выражаетъ не его волю, а волю мучителей его. Возможно ли принять насильственно вынужденный поступокъ за выраженіе внутренняго убѣжденія человѣка?

И кто же когда-либо ставилъ православіе Осіи въ сомнѣніе за то, что онъ подписалъ еретическую формулу изъ подъ плети и побоевъ? Непонятно, почему одинъ и тотъ же поступокъ, совершенный при однихъ и тѣхъ же обстоятельствахъ и подъ вліяніемъ тѣхъ же чувствъ, — страха и самосохраненія, является въ отношеніи къ одному лицу нравственнымъ паденіемъ, въ отношеніи къ другому — признакомъ заблужденія въ вѣрѣ. Кромѣ того, непонятно, почему придавать поступку Либерія не только иной смыслъ, но еще и другое значеніе, чѣмъ поступку Осіи? Между тѣмъ, г. Бѣляевъ именно это и дѣлаетъ, когда говоритъ, что даже при объясненіи поступка Либерія въ смыслѣ нравственнаго паденія „и при такомъ объясненіи фактъ сохраняетъ свое значеніе.“ Какое же это значеніе? „Своей подписью Либерій всетаки давалъ санкцію сирміюскому символу и тѣмъ самымъ ронялъ авторитетъ символа вселенскаго.“²⁾ Очевидно, что актъ насильственно вынужденный, каковымъ была подпись Либерія, не способенъ уронить авторитетъ законно состоявшагося символа; но замѣчаніе г. Бѣлева тѣмъ не менѣ весьма знаменательно: оно доказываетъ лишній разъ, что „эпитетъ“ отецъ епископовъ, прилагаемый къ Осіи, не есть еще признакъ равенства епископовъ по каедрѣ, — равенства, передъ которымъ долженъ исчезнуть іерархическій строй вселенской Церкви и „мнимый“ авторитетъ каедръ верховнаго апостола. Признавая, что подпись римскаго епископа способна дать санкцію сирміюскому символу и уронить авторитетъ никейскаго символа, г. Бѣляевъ свидѣтельствуетъ, самъ того не замѣчая, о неоспоримомъ значеніи этой каедрѣ.

За православіе Либерія свидѣтельствуютъ какъ долгое сопротивленіе его врагамъ Церкви, такъ и мѣры, принятыя имъ немед-

¹⁾ „Твор. св. Аванас. вел. Посл. къ Монах. II, 115.

²⁾ См. „Крит. Зам.“ 181.

ленно по возвращеніи его въ столицу, старанія его къ восстановленію св. Аѳанасія, отношеніе его ко всему совершенному на ариминскомъ соборѣ, утвержденіе рѣшеній, принятыхъ на александрійскомъ соборѣ 362 г. и вообще „доброе подвизаніе его за Церковь и истину,“ какъ гласитъ похвала его,¹⁾ и наконецъ тотъ фактъ, что современники его и ближайшіе къ нему и даже послѣдующіе церковнописатели, отзываются о немъ съ большимъ уваженіемъ. Ни Аѳанасій вел., знавшій его лично, ни Василій вел., который не призналъ бы своимъ сообщникомъ и того, кто пришелъ бы съ самаго неба, еслибы не сталъ держаться здраваго ученія, ни Θεодоритъ кир., который посвящаетъ цѣлую главу своей церков. исторіи повѣствованію „о ссылке и возвращеніи блаженнаго Либерія,“ ни Созоменъ, ни даже Теофанъ визант., который уже такъ близокъ къ эпохѣ перваго разрыва между востокомъ и западомъ, никто изъ нихъ ничего не знаетъ о заблужденіи Либерія, или неправильномъ вѣроопредѣленіи его. Какъ ни покажется страннымъ, но они даже не возмущаются его поступкомъ и смотрятъ на него исключительно, какъ на средство выйти изъ заточенія.²⁾

Перейдемъ къ дѣлу папы Зосимы. Авторъ „Замѣтокъ“ говорить, что пелагіане успѣли привлечь его на свою сторону, чѣмъ онъ и стяжалъ себѣ печальную извѣстность.³⁾ Чтобы изъ покровительства, оказаннаго Зосимой Пелагію и Целестію, вывести обвиненіе его въ ереси, для этого нужно доказать что Зосима былъ движимъ не чувствомъ довѣрія къ человѣку, успѣвшему хитростію заручиться его благосклонностію, но сочувствіемъ къ ученію Пелагія.

Чтобы выяснитъ этотъ вопросъ, надо предварительно сказать нѣсколько словъ о самомъ Пелагіи. Въ началѣ пятаго вѣка Пе-

¹⁾ См. „Четви Миней“ 27 Августа. Также книга пролог.

²⁾ См. Θεодоритъ кир. Церков. Ист. Кн. II, гл. 15, 16, 17. — Созом. кн IV, 15. Теоф. визант. Лѣтоп. Москва 1890 г. стр. 35.

Въ своихъ разборахъ сочиненія „О Церкви“ ни г. Бѣляевъ, ни г. Катанскій, не замѣтили крупную ошибку „апологета“, а именно: онъ говоритъ, что Либерій искупилъ кратковременную слабость тяжестію жестокаго изгнанія („О Церкви“, стр. 37), то есть говоритъ какъ разъ противоположное тому, что было. Либерій не искупилъ паденіе изгнаніемъ, но цѣною паденія, выкупилъ себя изъ заточенія. Впрочемъ это не затрагиваетъ смысла придаваемого имъ поступку Либерія, посему, вѣроятно, ни тотъ ни другой ученый критикъ не обратили вниманія на удивительную ошибку „апологета“. Какъ бы то ни было, поступокъ Либерія, не можетъ считаться заблужденіемъ въ вѣрѣ, и вопреки разсужденіямъ г. Бѣляева и г. Катанскаго, остается — нравственнымъ паденіемъ.

³⁾ См. „Крит. Зам.“ 179.

лагій, британскій монахъ, въ бытность свою въ Римѣ (405—408 г.) сталъ высказывать относительно первороднаго грѣха и необходимости благодати воззрѣнія, несогласныя со смысломъ благочестія. Покинувъ Римъ передъ первымъ вторженіемъ Алариха (409 г.), Пелагій вмѣстѣ съ ученикомъ своимъ Целестіемъ удалился въ Сицилію, откуда черезъ два года переѣхалъ въ Карфагенъ, но остался тамъ не долго и отправился на востокъ; Целестій же остался въ Карфагенѣ, желая быть принятымъ въ тамошній клиръ. Дѣло однако не удалось. Въ это самое время (411 г.) прибылъ въ Африку діаконъ медиолаанской церкви Павлинъ; онъ предупредилъ епископа Аврелія остерегаться Целестія. Строгобдительный Аврелій не замедлилъ созвать епископовъ, еще не разѣхавшихся послѣ пренія съ донатистами; на соборное состязаніе съ Целестіемъ. Соборъ уличилъ его въ ереси и отлучилъ отъ общенія. На этомъ Целестій отправился въ Ефесъ, гдѣ ему удалось обманомъ получить пресвитерство. Между тѣмъ Пелагій уже успѣлъ распространить ядъ своего ученія въ Палестинѣ. Узнавъ объ этомъ, блаж. Августинъ, который къ тому времени уже написалъ двѣ книги противъ Пелагія, (о виновности въ грѣхѣ и о крещеніи младенцевъ), отправилъ ученика своего, испанскаго пресвитера Ороза, въ Виелеемъ предупредить блаж. Иеронима и другихъ о злокозненности Пелагія и Целестія. Вслѣдствіе этого, въ іюнѣ мѣсяцѣ 415 г. Іоаннъ іер. созвалъ соборъ, передъ которымъ Орозъ изложилъ ученіе Пелагія и сообщилъ, что совершено противъ него на карфагенскомъ соборѣ 411 г. Пелагій защищался, выставляя себя невинно осужденнымъ. Орозъ не понималъ греческаго языка, никто изъ присутствующихъ не говорилъ по латыни, пренія велись чрезъ посредство толмача; Пелагію тѣмъ и удобнѣе было вселить недоувѣріе къ показаніямъ Озора, и соборъ постановивъ предоставить дѣло суду римскаго епископа, разошелся, не разорвавъ общенія съ Пелагіемъ. Въ Декабрѣ мѣсяцѣ того же года (415) сошелся соборъ въ Діосполѣ подъ предсѣдательствомъ Евлогія кессарійскаго. Въ Діосполѣ находились въ это время Геръ арелат. и Лазарь ахен., оба сосланные на востокъ; они рѣзко высказались противъ Пелагія, но послѣдній объяснилъ, что онъ нисколько не раздѣляетъ того мнѣнія, въ которомъ они его обвиняютъ, и притворнымъ исповѣданіемъ здравой вѣры расположилъ къ себѣ отцевъ собора, который и призналъ Пелагія ни въ чемъ не виновнымъ. Извѣстіе о приговорѣ палестинскихъ епископовъ дошло въ Карфагенъ во время соборныхъ засѣданій 416 г. Аврелій тотчасъ распорядился подтвержденіемъ постановленія 411 г. противъ Целестія, о чемъ и сообщилъ п. Ино-

кентію посланіємъ, которое дошло до насъ въ письмахъ блаж. Августина.¹⁾

Вскорѣ затѣмъ нумидійскіе епископы собрались въ городѣ Милевѣ, въ свою очередь осудили Пелагія и обратились къ Иннокентію съ просьбой, чтобы онъ, котораго Богъ возвелъ на апост. престоль, принялъ мѣры къ огражденію вѣры отъ вновь возникшей опасности. Римскій епископъ отвѣтилъ, восхваляя ревность африканскихъ и нумидійскихъ предстоятелей, и утвердилъ постановленія каре. и милев. соборовъ.²⁾ Въ 417 г. Иннокентій скончался, и на мѣсто его избранъ Зосима. Целестій послѣдовалъ въ Римъ, подать защитительную записку. Зосима созвалъ соборъ для обсужденія дѣла. Целестій, допрошенный соборомъ, отвѣтилъ тѣмъ же, чѣмъ Пелагій отвѣтилъ передъ палест. соборомъ, — что онъ не раздѣляетъ возрѣній, которыя африканскіе епископы ему приписываютъ, клялся, что онъ отвергаетъ мнѣніе, осужденное папой Иннокентіемъ, и заранѣе отвергаетъ всякое мнѣніе, которое и впредь сему подвергнется осужденію апост. престола.³⁾ Зосима, обманутый Целестіемъ, какъ палестинскіе епископы Пелагіемъ, объявилъ Целестія здравомыслящимъ и написалъ африк. епископамъ, что они напрасно осудили Пелагія и что Геръ и Лазарь, которые оклеветали его, сами за это достойны порицанія. Въ это время, какъ нарочно, пришло въ Римъ письмо Праилы іер. (преемника Іоанна) о невинности Пелагія и письмо самого Пелагія, въ которомъ онъ выказываетъ себя вполне православнымъ. Сообщая африканскимъ епископамъ извѣстія, полученныя съ востока, Зосима вторично предостерегаетъ ихъ не поддаваться навѣтамъ враговъ, — Пелагія и Целестія, „которые мыслятъ во всемъ согласно съ Церковью и признаютъ необходимость благодати.“

Прослѣдить дальнѣйшую судьбу Пелагія и Целестія (котораго, кстати сказать, Несторій сравнивалъ съ Предтечей и верховными апостолами) не представляется надобности; дѣло папы Зосимы этого не требуетъ. Спросимъ же теперь, дозволяютъ ли приведенныя историческія данныя говорить о заблужденіи вѣры со стороны папы Зосимы? Раздѣлялъ ли онъ мнѣніе Пелагія, издалъ ли опредѣленіе, нарушающее смыслъ благочестія? И есть ли возможность говорить, что въ дѣлѣ Пелагія, апостольскій престоль высказался относительно ученія благодати инымъ образомъ

¹⁾ Epist. 175, Mansi IV, 321.

²⁾ См. тамъ же III, 1071—1076. — Harduin. I, 1025, 1028, 1030.

³⁾ См. Mansi IV, 350.

въ лицѣ Зосимы, чѣмъ въ лицѣ Инноцентія? Посланія Зосимы написаны ли въ защиту ученія Пелагія, или же, съ цѣлю доказать, что Пелагій не держится того ученія, въ которомъ онъ и Целестій обвиняются? Въ первомъ случаѣ заблужденіе было бы очевидно, во второмъ — его нѣтъ. Когда Зосима пишетъ въ защиту Целестія, что послѣдній не раздѣляетъ того мнѣнія, въ которомъ онъ подозрѣвается по навѣтамъ враговъ, онъ доказываетъ этимъ, что онъ самъ не причастенъ этому мнѣнію и считаетъ его нечестивымъ. Посланія его написаны не въ защиту лжеученія, а въ защиту лицъ, которыя клялись передъ нимъ, что они отвергаютъ всякое мнѣніе несогласное съ ученіемъ Церкви, которыя съумѣли скрыть отъ него всякія могущія быть противъ нихъ улики и разсѣять всякое сомнѣніе относительно воззрѣній, коихъ они держатся, которыя убѣдили его въ своей невинности исповѣданіемъ ничѣмъ не запятнаннаго православія. И когда Зосима пишетъ, что Целестій не думаетъ отвергать необходимости благодати и во всемъ согласенъ съ опредѣленіями папы Инноцентія, не доказываетъ ли это, что онъ самъ во всемъ согласенъ съ Инноцентіемъ? Въ дѣлѣ Пелагія нѣтъ ни заблужденія, ни противорѣчія со стороны апост. престола. Изъ словъ г. Бѣльева — „папа Зосима пользовался печальной славой“, должно бы заключить, что Церковь считала его запятаннымъ ересью. Но полтора ста лѣтъ послѣ смерти его, Зосима еще не слылъ за еретика и не пользовался еще „печальной славой“. Такъ напр. во время спора о трехъ главахъ, защитники главъ, стараясь выгородить память Ивы эдес., говорятъ, что если послѣдній и заступался въ своемъ письмѣ къ Марѣ персу за Несторія, то это еще не значитъ, что онъ былъ еретикомъ, ибо онъ могъ это дѣлать, по незнанію, какъ это дѣлали Аѳанасій вел., который защищалъ передъ папой Дамасомъ одного изъ учениковъ Аполлинарія, палестинскіе епископы, которые оправдали Пелагія, и папа Зосима, который хвалилъ Пелагія и Целестія за вѣру и выговаривалъ африканскимъ епископамъ за то, что они признали ихъ еретиками. Отзывъ Ивы о Несторіѣ не даетъ права обвинить его, потому что, не смотря на хорошій отзывъ объ еретикахъ, Церковь всетаки чтитъ память, и Аѳанасія, и Дамаса, и палестинскихъ епископовъ, и Зосимы, и никого изъ нихъ не считаетъ еретиками¹⁾. Итакъ, Церковь не только не считала Зосиму заслуживающимъ порицанія, но еще чтитъ память его.

¹⁾ См. „Соч. Фаунда Герм. въ защиту трехъ главъ“. А. Доброклонскій. Москва 1880. стр. 142.

Подобное удостовѣреніе тѣмъ болѣе убѣдительно, что оно исходить отъ африканскихъ епископовъ; если бы Зосима дѣйствительно пользовался той славой, которой надѣляется его авторъ „Крит. Зам.“, то онъ нигдѣ не пользовался бы ею болѣе, чѣмъ въ африканскихъ церквахъ, которыя нѣкогда вступали съ нимъ въ споръ по дѣлу Апіарія и которымъ Зосима дѣлалъ выговоръ по поводу Пелагія. Изъ этого должно заключить, что Церковь не была дурнаго мнѣнія о папѣ Зосимѣ. Чтобы смотрѣть на дѣйствія его глазами г. Бѣляева, для этого нужно предварительно извратить понятіе церковной непогрѣшимости, смѣшавъ тотъ божественный даръ, коимъ Церковь ограждена отъ заблужденія въ вѣрѣ, съ качествами, отличающими опытнаго слѣдователя, или, пожалуй даже, ловкаго сыщика!

Церковь не раздѣляла мнѣнія г. Бѣляева: непоколебимость апостольской каедръ осталась аксіомой православнаго міра, какъ на западѣ, такъ и на востокѣ еще на многія поколѣнія послѣ Зосимы. Въ слѣдующей главѣ мы рассмотримъ дѣло о трехъ главахъ, по поводу котораго папа Вигилій обвиняется въ нарушеніи вѣры, и дѣло папы Гонорія.

Глава III.

Дѣло „о Трехъ Главахъ“ и папа Вигилій. — Дѣло папы Гонорія.

Дѣло о „трехъ главахъ“, по которому папа Вигилій обвиняется въ нарушеніи правила вѣры, или дѣло объ осужденіи писаній Θεодора мопсуестскаго и Ивы едесскаго посмертнымъ отлученіемъ перваго, и осужденіи нѣкоторыхъ писаній Θεодорита кирскаго (направленныхъ противъ св. Кирилла алекс.), связано съ событіями конца четвертаго и первой половины пятаго вѣка. Чтобы отдать себѣ отчетъ въ томъ, почему и какъ оно возникло, вернемся ко времени этихъ событій и напомнимъ вкратцѣ участие въ нихъ Θεодора, Ивы и Θεодорита.

Θеодоръ, бывшій пресвитеръ антїохійской церкви, а потомъ епископъ Мопсуесты киликійской, жилъ во второй половинѣ четвертаго вѣка и умеръ около 428 г.; онъ считается учителемъ Несторія. Если онъ и не былъ имъ въ буквальномъ смыслѣ, то всетаки можетъ считаться таковымъ, такъ какъ онъ собственно родоначальникъ несторіанскихъ заблужденій; онъ училъ объ усыновленіи Христа Богу-Отцу по благодати, о соединеніи челоуѣка Христа съ Божествомъ по совершенствованію и, считая, что Пресвятая Дѣва Марія родила не Бога, а челоуѣка, не почитала ее Богородицею. Θеодоръ мопсуестскій пользовался особымъ уваженіемъ, и ученіе его нашло много приверженцевъ на востокѣ. „Имя его, пишетъ Кириллъ алекс. къ Проклу конст., весьма славно на востокѣ и весьма удивлялись его сочиненіямъ“. Это и была причина почему третій вселенскій соборъ (431 г.), который отвергъ изложеніе вѣры, составленное Θеодоромъ, какъ исполненное превратныхъ мыслей и какъ бы источающее нечестіе несторіанское, — воздержался въ приговорѣ противъ Несторія и всѣхъ, кто мыслить съ нимъ, упомянуть о Θеодорѣ и не подвергъ его анаемѣ по имени. Изъ опасенія, какъ бы приверженцы его, воз-

мущаясь отлученіемъ Θεодора, не отдѣлились отъ Церкви, соборъ по благоразумію не отлучилъ его, и Кириллъ александрійскій въ выше упомянутомъ письмѣ къ Проклу хвалитъ осторожность собора: „Такое благоразуміе есть прекрасное и мудрое дѣло.“¹⁾ Но вотъ, несторіане, не имѣя уже возможности послѣ ефесскаго собора указывать открыто на сочиненіе Несторія, начали опираться на творенія мопсуестскаго епископа и единомышленника его Діодора тарсійскаго († въ 394 г.) Распространяя писанія ихъ, направленныя противъ аріанъ и аполлинаристовъ, несторіане, подъ прикрытіемъ осужденія ихъ, распространяли свои мнѣнія, вводя многихъ въ соблазнъ. Убѣдившись въ этомъ, Равула едесс., въ 435 г., вмѣстѣ съ Акакіемъ мелит. предалъ сочиненія Θεодора мопс. и Діодора тарс. анаѳемѣ и извѣстилъ св. Кирилла, что Θεодоръ въ своихъ сочиненіяхъ излагалъ ученіе не такъ, какъ предлагалъ его народу, и что онъ видѣлъ книгу, гдѣ Θεодоръ заклиналъ чтеца никому не сообщать ихъ. Кириллъ въ отвѣтномъ письмѣ хвалитъ ревность Равулы; то же сдѣлалъ Прокль, и Іоаннъ ант. подтвердилъ судъ Равулы²⁾. Однако дѣло этимъ не кончилось. Между врагами Θεодора мопс. были не одни православные, но и евтихіане-монофизиты. Послѣдніе рѣшили воспользоваться осужденіемъ Θεодора, чтобы подъ видомъ ревности къ здоровому ученію добиться осужденія и такихъ мѣстъ изъ сочиненій его, которыя не содержали ничего предосудительнаго, но противорѣчили ихъ воззрѣніямъ. Благодаря этому, въ рядахъ защитниковъ Θεодора стали уже не одни несторіане, но и православные, которымъ осужденіе Θεодора представлялось какъ бы уступкой монофизитамъ. Такое положеніе дѣла было крайне выгодно для несторіанъ. „Восточные (говоритъ Кириллъ алекс. въ письмѣ къ мелитскому епископу) писали ко мнѣ, что не нужно обвинять принадлежащее Θεодору, дабы не обвинить (и другихъ учителей Церкви, у которыхъ находится то же самое, что у него). Восточныхъ убѣдили такъ, что въ церквахъ были крики отъ народа: да умножится вѣра Θεодора! Такъ вѣруемъ, какъ Θεодоръ!“ При такихъ обстоятельствахъ, когда, подъ видомъ осужденія ложныхъ мнѣній мопсуестскаго епископа, православные могли быть вовлечены одними еретиками въ одну крайность, а, подъ предлогомъ защиты здравыхъ изреченій его, другими еретиками въ противоположную крайность, когда миръ церковей возмущался происками тѣхъ и другихъ, пастыри Церкви нашли необходимымъ прежде

¹⁾ См. Дѣян. всел. соб. V, 402, 403.

²⁾ Равула † въ томъ же 435 г.

всего успокоить умы. Ввиду сего Кирилль и пушетъ Проклу: „Если, какъ пишетъ Иоаннъ (антіохійскій) восточные изберуть лучше быть сожженными, чѣмъ (осудить письменно Θεодора), то зачѣмъ мы раздуваемъ успокоившееся пламя и неблагоуременно возбуждаемъ прекратившіяся возмущенія (по поводу Несторія)? И это я говорю, сильно порицая то, что написалъ упомянутый Θεодоръ, но опасаясь имѣющихъ быть . . . возмущеній“.¹⁾ Прокль пишетъ съ своей стороны антіохійскому епископу, что онъ и не хотѣлъ анаематствовать личность Θεодора: „Когда я писалъ (тебѣ), спрашиваетъ Прокль, что должно анаематствовать Θεодора, или кого-либо изъ умершихъ уже, или когда называлъ кого-нибудь изъ нихъ по имени? . . . Но такъ какъ нужно было освободиться отъ всякаго [подозрѣнія въ томъ, что было мною приложено къ отправленному (къ армянамъ) сочиненію, то я отвергъ оныя главы (приведенныя въ книгѣ къ армянамъ изъ сочиненія Θεодора), [какъ?] не содержація въ себѣ строгаго православія. А ни о Θεодорѣ, ни о комъ-либо другомъ изъ умершихъ уже, я не писалъ тебѣ, . . . чтобы ихъ анаематствовать или осуждать“. . . . И дабы не осталось никакого сомнѣнія въ этомъ, бл. отецъ прибавляетъ: „Да и діаконъ, посланный нами (въ Антіохію), не получалъ такихъ приказаній“. Въ такомъ же духѣ написано и другое письмо Прокла къ посланному, ѣхавшему въ Антіохію вмѣстѣ съ упомянутымъ діакономъ: „Помнишь, что когда я вручилъ тебѣ письмо къ епископу антіохійскому, то увѣщевалъ, чтобы все дѣлалось по его желанію, (желаніе же Иоанна было не осуждать по имени), и ничего къ возмущенію церквей; чтобы было подписано сочиненіе (къ армянамъ) и отвергнуты и осуждены главы (приведенныя изъ писаній Θεодора), но безъ обозначенія имени (автора). И такъ, какимъ образомъ, какъ я узналъ теперь изъ письма, поставленныя впереди главъ имена Θεодора мопсуестскаго и нѣкоторыхъ другихъ для анаематствованія, когда они уже отошли къ Богу, и совершенно излишне подвергать оскорбленію по смерти тѣхъ, на кого при жизни мы не возводили никакой вины.“ Стараніями Прокла, надо полагать, вызванъ былъ указъ Θεодосія II на имя Иоанна антіохійскаго, о прекращеніи дѣла бывшаго мопсуестскаго епископа. „Наше императорское величество, гласитъ указъ, узнало чрезъ Прокла о происшедшемъ на востокѣ возмущеніи . . . Заботясь о спокойствіи церквей, мы ждемъ отъ васъ болѣе полезнаго . . . именно, чтобы никто не дерзнулъ предначинать что-либо противъ умершихъ въ мирѣ съ

¹⁾ См. Дѣян. всел. соб. V, 400, 404.

Церковію¹⁾ Благодаря благоразумнымъ совѣтамъ пастырей буря, поднятая изъ-за Θεодора мопсуестскаго, утихла. О немъ даже будто забыли, и когда на халкидонскомъ соборѣ прочтено было письмо Ивы къ Марѣ персу, — въ коемъ онъ пишетъ (порицая епископовъ, которые остались въ общеніи съ Кирилломъ): „Многіе спѣшили привести въ дѣйствіе вражду, которую скрывали въ сердцахъ своихъ. Одинъ изъ таковыхъ есть тиранъ нашего города, котораго ты знаешь, (т. е. Равула), онъ подъ предлогомъ вѣры наказываетъ (даже умершихъ). Одинъ изъ сихъ послѣднихъ есть бл. Θεодоръ, проповѣдникъ истины Его-то дерзнулъ (Равула) на все дерзавшій, открыто анаеematствовать²⁾, — когда было прочтено это письмо, — то не было даже обращено вниманія на это мѣсто; оно не вызвало ни запроса, ни разсужденій. Итакъ, халкидонскій соборъ призналъ Θεодора мопсуестскаго православнымъ. Впослѣдствіи это обстоятельство именно послужило поводомъ къ новымъ замѣшательствамъ: ослабить авторитетъ халкидонскаго собора, осудившаго Евтихія, было завѣтной цѣлью монофизитовъ; добиться осужденія лицъ, этимъ соборомъ оправданныхъ, казалось вѣрнѣйшимъ средствомъ къ достиженію этой цѣли, и вотъ они принялись возбуждать общественное мнѣніе противъ Θεодора и защитникъ овъИвы и Θεодорита.

Поддержка, оказываемая еutihіанамъ нѣкоторыми императорами, повела къ гоненію на православіе, начавшемуся при Зенонѣ и длившемуся съ большимъ или меньшимъ ожесточеніемъ почти полъ вѣка. Объ этомъ гоненіи сказано будетъ дальше; однако, здѣсь умѣстно упомянуть о проискахъ іеропольскаго епископа Филоксена (онъ же Ксеной) монофизита, яраго противника халкидонскаго собора и врага Флавіана ант. и Илиі іер., т. к. это находится въ связи съ разбираемымъ дѣломъ мопсуестскаго епископа. Филоксенъ обвинялъ Флавіана въ несторіанствѣ; тотъ отвѣтилъ, что онъ анаеematствуетъ Несторію; но Филоксенъ объявилъ, что этого недостаточно; „Если не предашь анаеematъ также Θεодора (и такихъ-то еще) какъ единомышленниковъ Несторію, — говорилъ Филоксенъ, — то ты несторіанинъ, хотя бы тысячу разъ изрекалъ анаеему Несторію и его мудрованію.“³⁾ Въ то же время (499 г.) императоръ Анастасій созвалъ соборъ въ Константинополь, на которомъ потребовалъ отъ Флавіана и Илиі, чтобы были преданы анаеematъ Діодоръ тарс., Θεодоръ мопс., Ива едес., Θεодоритъ кир.

¹⁾ См. Фаундъ герміонскій. А. Доброклонскаго 113—114; 27.

²⁾ Дѣян. всел. соб. V, 235.

³⁾ См. Фаундъ герміонскій. А. Доброкловскаго. 29 примѣч., 56.

Іоаннъ ант., Левъ великій съ его догматическимъ посланіемъ и халкидонскій соборъ, а съ нимъ вообще всѣ, кто признаетъ два естества въ лицѣ Христа Спасителя.¹⁾ Флавіанъ и Ілія долго не соглашались на требованіе императора, но на соборѣ, сошедшемъ по высочайшему повелѣнію въ Антиохіи (508—509 г.), ослабли и подписались подъ исповѣданіемъ, составленнымъ Акакіемъ конст. противъ „двухъ естествъ.“ Одновременно съ этимъ Флавіанъ отправилъ къ императору письмо, въ которомъ онъ анаематствуетъ Діодора и Θεодора мопс. Однако преступная покорность Іліи и Флавіана передъ несоотвѣтствующей властью была непродолжительна. Они скоро явили раскаяніе, за что оба подверглись гнѣву Анастасія; въ 512 г. еретическій соборъ изъ восьмидесяти лже-епископовъ въ городѣ Синадѣ лишилъ Флавіана престола. Онъ былъ сосланъ въ аравійскій городъ Потру, гдѣ скончался исповѣдникомъ православной вѣры; на мѣсто его поступилъ Северъ, монахъ евтихіанинъ, въ „благонадежности“ котораго правительство было увѣрено. Северъ тотчасъ послалъ Ільѣ іерус. общительную грамоту, но Ілія грамоты не принялъ; тогда явились въ Іерусалимъ царскіе чиновники принудить Ілію силою къ принятію царскаго ставленника въ общеніе, но должны были отступить передъ угрозами окрестнаго монашества и всего православнаго населенія. Вообще вопреки всѣмъ мѣрамъ, принятымъ къ водворенію ереси, успѣхъ не соотвѣтствовалъ усиліямъ правительства. Кромѣ того, въ 515 г. Анастасію сталъ грозить Виталій, правитель Мидіи. Ввиду подобныхъ обстоятельствъ надо было заручиться спокойствіемъ православнаго населенія, и Анастасій нашелъ нужнымъ примириться съ Церковію. Съ этой цѣлью онъ написалъ папѣ Ормиздѣ, увѣряя его въ своемъ раскаяніи и искреннемъ желаніи вступить въ лоно Церкви. Но какъ только опасность миновала, Анастасій сбросилъ личину и объявилъ новое гоненіе. Гоненіе продолжалось до воцаренія Юстина I (518 г.). Новый императоръ былъ преданъ православію; онъ обратился къ апостольскому престолу для возстановленія церковнаго мира, папа отправилъ легатовъ въ Константинополь, православные епископы, годами томившіеся въ заточеніи были возвращены вдовствующимъ каедромъ, и единеніе церквей торжественно объявлено 28 марта. Въ 527 г. Юстинъ умеръ, и Юстиніанъ вступилъ на престолъ. Церковь наслаждалась миромъ. Но вотъ, въ 543 г. Юстиніанъ издалъ указъ противъ оригенистовъ; этотъ указъ и состоявшаяся въ томъ же году на константинопольскомъ соборѣ осужденіе ори-

¹⁾ Galland. s. c. XII, 226.

генистовъ дали поводъ къ дѣлу „о трехъ главахъ“ и созванію пятого вселенскаго собора, который на восьмомъ засѣданіи произнесъ посмртное отлученіе Θεодора, бывшаго епископа города Мопсуесты.¹⁾ Прежде чѣмъ коснуться этого осужденія, намъ надо перейти къ Ивѣ едесс., потомъ къ Θεодориту кир. Ива, нѣкогда пресвитеръ антиохійской церкви и преемникъ Равулы въ епископствѣ, порицалъ своего предшественника за произнесенное имъ осужденіе Θεодора мопс. Вслѣдствіе сего вскорѣ послѣ вступленія его на кафедру нѣкоторые жители Едессы, клирики и миряне, недовольные дѣйствіями епископа, отправились въ столицу и донесли императору Θεодосію II и святой памяти Проклу, что Ива любитъ безуміе Несторія. Проклъ не замедлилъ написать Іоанну ант., дабы онъ сообщилъ Ивѣ книгу, написанную имъ (Прокломъ) къ армянамъ о несторіевыхъ заблужденіяхъ, и, со всею скоростію побудилъ Иву подписать эту книгу и живымъ голосомъ и здравою рукой анаеematствовать суесловіе Несторія.²⁾ Когда же отъ писанія Прокла не послѣдовало никакого исправленія по жалобамъ обвинителей, то они послѣ смерти Іоанна антиохійскаго обратились къ преемнику его Домну (447—448) съ новыми жалобами на Иву, который наложилъ было на нихъ отлученіе. Была четыредесятница; Домнъ ради праздника отложилъ разбирательство дѣла и снялъ съ обвинителей наложенное отлученіе, но запретилъ имъ подъ страхомъ церковнаго наказанія выходить изъ Антиохіи до окончанія дѣла. Не смотря на запрещеніе, двое изъ обвинителей всетаки ушли въ Константинополь до открытія назначеннаго въ Антиохіи собора и подали жалобу цареградскому собору, епископу Флавіану, (преемнику Прокла) и императору Θεодосію. Изъза этого въ Антиохіи и не послѣдовало рѣшенія по дѣлу Ивы. Между тѣмъ обвинители, сбѣжавшись въ столицѣ съ Ураниемъ имер., другомъ Евтихія, съ Фотіемъ тир. и Евстаѳіемъ бер., успѣли убѣдить кого должно, что Домнъ мирволилъ Ивѣ, почему и необходимо подвергнуть дѣло послѣдняго новому изслѣдованію. Такъ и рѣшено было. Для новаго изслѣдованія назначены были судьями Фотій и Евстаѳій. Судьи собрались сначала въ Беритѣ, а потомъ уже въ Тирѣ, гдѣ состоялся окончательный приговоръ. Въ доказательство несторіанскихъ воззрѣній Ивы обвинители обратили вниманіе судей на слова, которыя онъ будто произнесъ за три года назадъ въ столовой комнатѣ, при роздачѣ клиру

¹⁾ О Θεодорѣ мопс. см. м. пр. сочин. П. Гурьева „Θеодоръ епископъ г. Мопсуесты“ Москва 1890 г.

²⁾ См. Дѣян. всел. соб. V, 182, 239—240.

обычныхъ пасхальныхъ даровъ. Кромѣ того, они говорили, что Ива называлъ Кирилла алекс. еретикомъ за осужденіе Несторія и наконецъ обвинили его также въ незаконномъ употребленіи церковнаго имущества. Противъ перваго обвиненія Ива отвѣтилъ, что онъ лучше бы дозволилъ „разсѣчь себя десять тысячъ разъ“, чѣмъ говорить то, что ему приписываютъ. Противъ втораго обвиненія онъ объяснилъ, что, если и назвалъ Кирилла еретикомъ, то лишь, слѣдуя своему экзарху (Іоанну ант. во время раскола восточныхъ), и во всякомъ случаѣ только до тѣхъ поръ, пока Кириллъ не истолковалъ смысла своихъ анаематизмъ: „Я столько далекъ отъ того, чтобы анаематизировать (Кирилла) послѣ того, какъ онъ истолковалъ свои главы, что я и отъ него получилъ посланія и мы были въ общеніи послѣ того, какъ (получено) отъ него истолкованіе главъ (и) никто не называлъ его еретикомъ.“ На это епископы сказали: „Для благочестія весьма достаточно отрицанія ереси.“ Обвинители возразили: „Это (онъ) говоритъ теперь, . . . желая поправить свои ошибки; а наше дѣло доказать, что онъ назвалъ Кирилла еретикомъ, и послѣ этого“ . . . Въ доказательство прочтено было письмо Ивы къ Марѣ персу. Въ письмѣ къ Марѣ читается: „Кириллъ, желая опровергнуть книги Несторія (впалъ) въ ученіе Аполлинарія . . . (Ученіе двѣнадцати главъ Кирилла) полно всякаго нечестія, . . . Несторія (въ Ефесѣ) безъ суда и слѣдствія низложили съ епископства.“ Ива увѣрялъ, что послѣ примиренія восточныхъ съ Церковію, онъ не поносилъ Кирилла, м. т. въ то время, когда онъ писалъ къ Марѣ, примиреніе уже состоялось, что явствуетъ изъ слѣдующаго мѣста письма: „Когда же они (Кириллъ и Іоаннъ) вошли въ общеніе другъ съ другомъ, то распрія прекратилась, (и въ Церкви) нѣтъ уже раскола, но миръ, какъ было прежде.“¹⁾ Письмо Ивы свидѣтельствовало противъ него, но слова его въ концѣ письма: „никто не дерзаетъ сказать, что одно естество божества и человѣчества, но исповѣдуетъ и Храмъ и Того, кто обитаетъ въ немъ и кто есть единый Сынъ Іисусъ-Христосъ“, — доказывали, что Ива чуждъ Несторіеву раздвоенію. Оправданію Ивы помогло еще неожиданное обстоятельство: онъ просилъ представить оправдательные документы; епископы согласились; но для доставленія документовъ требовалось время, нужно было дожидаться, пока посланный за ними вернется, а дожидаться по дальности разстоянія приходилось долго, и вотъ епископы прекратили слѣдствіе „и, сдѣлавшись вмѣсто судей посредниками“, стали склонять враждовавшія сто-

¹⁾ См. Тамъ же IV, 90, 96, 99—102.

роны къ миру, на что онѣ и поддались. Ива далъ письменное объясненіе о томъ, какъ мыслить и мудрствуетъ въ вѣрѣ, общалъ высказать то же передъ церковію своего народа и открыто анаеematствовать Несторія и всѣхъ, кто увлекся его словомъ или сочиненіями. Относительно же поданной жалобы о растратѣ церковнаго имущества и доходовъ Ива далъ обѣщаніе, что впредь этими дѣлами, по примѣру антиохійской церкви, будутъ завѣдывать экононы. Кромѣ того, судьи взяли съ него слово, что онъ даруетъ прощеніе всѣмъ оскорбившимъ его въ настоящемъ дѣлѣ. „Итакъ, пишутъ судьи, мы сдѣлали ихъ друзьями . . . (И Ива) и пресвитеры (подававшіе жалобы на него) вмѣстѣ приобщились святыхъ даровъ въ епископій.“¹⁾

Не смотря на торжественность акта примиренія, примиреніе не было искреннимъ. Возвратившись въ Едессу, обвинители Ивы возбудили городъ противъ него. Народъ раздѣлился, враги предстоятеля взяли верхъ; его не хотѣли принять въ городъ, и онъ обратился за помощію къ областному военачальнику. Въ это самое время прибылъ въ Едессу (случайно-ли, или вслѣдствіе наставшей смуты — неизвѣстно), Хэрей, судья озроенской области. Между тѣмъ въ обвиненіяхъ противъ Ивы уже слышится, что онъ порицалъ Ефесскій соборъ (отлучившій Несторія) и наконецъ, среди возрастающаго волненія, въ толпѣ раздаются крики „многая лѣта Хризафію!“ Изъ этого можно предположить, что епископъ Ураній и пресвитеръ Евлогій, которые отпраздновали изъ Тира въ столицу, жаловались тамъ Хризафію на рѣшеніе тиро-беритскихъ судей и что происшедшее волненіе не было чуждо вліянія всесильнаго покровителя Евтихія. Какъ-бы то ни было, въ Едессѣ подали Хэрею прошеніе за подписью обывателей всѣхъ сословій, обвинявшихъ Иву въ неправославіи и просившихъ назначить новое слѣдствіе; о чемъ и доводится до свѣденія высочайшей власти. Въ ожиданіи распоряженія по данному прошенію народъ было успокоился. Однако не на долго. Надѣясь этимъ путемъ способствовать водворенію порядка, Хэрей началъ безъ дальнѣйшаго отлагательства разслѣдованіе дѣла Ивы. Допрошены были всѣ, кто только вызывался сказать о немъ что-нибудь худое; прочитано было письмо его къ Марѣ персу; и нашлось нѣсколько лицъ удостовѣрившихъ подлинность письма. Въ концѣ концовъ Хэрей далъ обѣщаніе довести все, что случилось и что узнано въ Едессѣ, до свѣдѣнія вышей власти.²⁾ Скоро затѣмъ появилось въ Кон-

¹⁾ См. тамъ же IV, 84—85, 88.

²⁾ См. Факундъ герміонскій. А. Доброклонскаго, 41—42.

стантинополѣ вмѣстѣ съ прошеніемъ жителей Едессы донесеніе Хэрея. Въ то время уже ожидалось открытіе вселенскаго собора, который стяжалъ потомъ имя „разбойничаго“. Императоръ, повѣривъ всѣмъ обвиненіямъ противъ Ивы, включилъ въ инструкцію собору предложеніе лишить Иву кафедры и поставить на мѣсто его, кого-нибудь понадежнѣе. Инструкція составлена была согласно желанію приверженцевъ Евтихія. „Разбойничій соборъ“, допросивъ всѣхъ прежнихъ обвинителей Ивы, при крикахъ: „Сжечь Иву среди Антиохіи! Кто не ненавидитъ его тотъ диаволь! Ива позоръ всей земли!“ — лишилъ его сана и церковнаго общенія, и на мѣсто его назначилъ Нонна. Черезъ два года дѣянія „разбойничьяго собора“ подверглись изслѣдованію халкидонскаго собора. На девятомъ засѣданіи разсмотрѣно было дѣло Ивы. Когда въ церкви св. Евфиміи всѣ сѣли предъ рѣшеткой святѣйшаго алтаря, вошелъ Ива и сказалъ: „Оскорбленный Евтихіемъ, оклеветанный, находившійся за сорокъ станцій и изнеможенный я пришелъ сюда искать состраданія.“ И, сказавши, что Ураній, который все дѣлалъ въ угодность Евтихію, подговорилъ нѣкоторыхъ клириковъ очернить его передъ тиро-беритскими судьями, Ива просилъ прочесть опредѣленіе ихъ, и уничтожить все, что сдѣлано противъ него въ Ефесѣ подъ предсѣдательствомъ Діоскора. На вопросъ присутствовавшихъ сановниковъ — „Что думаетъ соборъ о заявленномъ требованіи?“ — мѣстоблюстители апостольскаго престола воскликнули: „Пусть принесутъ акты, о которыхъ упомянулъ Ива, и по которымъ объявилъ себя на основаніи суда епископовъ (въ Тирѣ) чистымъ отъ всякаго обвиненія, дабы по прочтеніи ихъ намъ знать, что должно присудить, или что надлежитъ опредѣлить.“ Прочтено было тиро-беритское рѣшеніе; выслушавъ оное, сановники сказали: „Теперь св. соборъ выскажетъ свое мнѣніе.“ Пасхазинъ, мѣстоблюститель апостольскаго престола, и прочіе епископы, чрезъ Бонифація, пресвитера апостольскаго престола, спросили Фотія тирскаго и Евстаѳія беритскаго, признаютъ ли они свое опредѣленіе? Они отвѣтили: „Да это наше опредѣленіе.“ Мѣстоблюстители апостольскаго престола сказали: „Ваше блаженство слышало, что содержитъ въ себѣ опредѣленіе епископовъ. Подобнымъ образомъ и вы благоволите объяснить, что представляется вашей святости относительно Ивы.“ Водворилось молчаніе; сановники ждали мнѣнія епископовъ; епископы молчали, тогда сановники сказали „Въ слѣдующій день, св. соборъ объявитъ свое мнѣніе.“¹⁾

¹⁾ См. Дѣян. всел. соб. IV, 82—83; 85—86.

На слѣдующемъ засѣданіи (10^{мѣ}) допрошены были какъ обвинители, такъ и обвиненные, и прочтены были всѣ акты, относящіяся къ Ивѣ, какъ то: „жалобы едесскихъ пресвитеровъ“, „письмо Ивы къ Марѣ персу“, представленіе и прошеніе къ Фотію и Евстаѳію отъ всего клира едесской митрополи.“ При самомъ началѣ засѣданія Ива сказалъ, что, благодаря Евтихію онъ перемѣнилъ двадцать или болѣе даже тюремъ; что ефесскій соборъ (разбойничій) осудилъ его заочно: „Если заблагоразсудится (собору и сановникамъ) отмѣнить то, что безъ суда сдѣлано противъ меня въ мое отсутствіе, это въ вашей власти.“ Сановники просили соборъ высказать свое мнѣніе, епископы воскликнули: „Отсутствующаго никто не осуждаетъ!“ Ива повторилъ: „Я осужденъ въ отсутствіи; . . . Я не имѣлъ возможности защищаться.“ Епископы воскликнули: „Худо поступили осудившіе его вопреки канонамъ; пусть будетъ отмѣнено то, что сдѣлано противъ отсутствующаго, всѣ мы говоримъ это.“ Когда затѣмъ Патрикій тѳанскій сказалъ: „Въ предыдущій разъ прочтено было опредѣленіе тѣхъ, которые назначены были тогда (въ Тирѣ) посредниками, они (Фотій и Евстаѳій) присудили ему (Ивѣ) быть іереемъ“, — восточные воскликнули: „Это правый судъ.“ Однако обвинители Ивы не были еще допрошены. Нѣкоторые епископы замѣтили это, и обвинители, ждавшіе за дверьми, были впущены въ церковь. Одинъ изъ нихъ, діаконовъ Теофилъ, сказалъ: „Пусть обратятся къ присутствующимъ епископамъ, Фалассію кесс. и Евсевію анк., которые оба были въ Ефесѣ и знаютъ все, что тамъ читано было противъ Ивы. Допрошенные о томъ Евсевій и Фалассій отвѣтили, что ничего не могутъ сказать, ибо они тамъ были слушателями вмѣстѣ съ толпою, указывая этимъ на то, какъ совершались дѣла въ Ефесѣ, гдѣ войны стояли съ палками и мечами и все сдѣлано было насиліемъ и побоями.¹⁾ На вопросъ же, — присутствовали ли Ива на соборѣ, — Евсевій и Фалассій отвѣтили „не присутствовалъ“. Когда они такъ отвѣтили, то епископы восточные и понтійскіе воскликнули: „Отсутствующаго не осуждаютъ“. Беритскіе судьи сказали съ своей стороны, что Ива отвергъ возведенныя на него пришедшими изъ Месопотаміи пресвитерами и монахами клеветы, и что они, „какъ посредники, вслѣдствіе тяжкихъ ругательствъ и наглости сказанныхъ клириковъ и монаховъ, приказали имъ выйти изъ Тира; Ива же тогда поклялся, что онъ ничего такого, въ чемъ они его обвиняютъ, не говорилъ. На вопросъ сановниковъ „Быль ли Ива озобличенъ своими обвинителями?“

¹⁾ См. тамъ же III, 74.

Фотій тир. отвѣтили „нѣтъ“, и разсказаль какъ судьямъ удалось примирить обвинителей и обвиненныхъ, „которые вмѣстѣ пріобщились св. даровъ въ епископіи.“¹⁾

Послѣ сего по просьбѣ діакона Теофила прочтены были дѣянія бывшія въ Беритѣ. Вмѣстѣ съ этими дѣяніями прочтено было и письмо Ивы къ Марѣ персу; какъ его прочли, Ива просиль прочитать также прошеніе едесскихъ клириковъ къ Фотію и Евстаѳію, „дабы соборъ зналъ, что онъ чуждъ того, что возведено на (него), и что онъ потерпѣлъ насиліе“. Прошеніе это все въ пользу Ивы; діаконъ Теофилъ возразилъ было, что послѣ этого прошенія состоялось отношеніе отъ всего города (Едессы), но сановники сказали: „Что прочитано, то ясно; но, чтобы ничего не недоставало для долженствующихъ судить право, пусть будетъ прочтено, что сдѣлано въ Ефесѣ окончательно относительно Ивы.“

Все совершенное въ Ефесѣ на соборѣ, названномъ папой Львомъ „Latrocinium Ephesinum“, уже было отвержено (за исключеніемъ низложенія Домна ант. и назначенія преемника его Максима), и вотъ, въ отвѣтъ на предложеніе сановниковъ справиться съ дѣяніями „разбойничьяго собора“, — „Пасхазинъ, Люценцій, Юліанъ и пресвитеръ Бонифацій, чрезъ Пасхазина, сказали: не можетъ имѣть мѣста соборъ, на которомъ читаны были эти незаконныя преткновенія; поэтому кажется излишнимъ перечитывать тамошнія дѣянія.“ На это Анатолій конст. сказалъ: „Состоявшіеся недавно въ Ефесѣ дѣянія . . . рушились . . . Итакъ я подаю голосъ, что никакое изъ дѣяній этого такъ называемаго собора не имѣетъ силы, кромѣ (дѣяній касающихся) Максима (антіохійскаго); потому что и епископъ римскій Левъ, принявъ его въ общеніе, присудилъ быть (ему) предстоятелемъ антіохійской церкви. Послѣдуя этому примѣру, согласился (на это) и я самъ и весь настоящій соборъ. Мы просимъ (императора), чтобы онъ закономъ повелѣлъ: не называть соборомъ тотъ, который былъ въ Ефесѣ послѣ перваго, и не имѣть силы никакому изъ его дѣяній.“ Съ общаго согласія рѣшено было, что не должно даже говорить о томъ соборѣ, и всѣ епископы воскликнули: „Всѣ мы говоримъ то же самое.“ Тогда сановники сказали: „Теперь пусть соборъ объявитъ, что угодно (ему) относительно Ивы?“ Мѣстоблюстители апостольскаго престола сказали чрезъ Пасхазина: „По прочтеніи хартіи, мы узнали изъ заявленія епископовъ, что онъ православенъ. Поэтому мы опредѣляемъ: возвратить (ему)

¹⁾ Тамъ же 87—88.

и честь епископскую и церковь, изъ которой онъ незаконно и въ отсутствіи былъ изгнанъ.“ Всѣ епископы присоединились къ мнѣнію римскихъ мѣстоблюстителей, и соборъ призналъ Иву, (который сказалъ, что онъ уже изрекъ анаѹему Несторію, а нынѣ анаѹематствуетъ десять тысячъ разъ и съ нимъ и Евтихія и всѣхъ, кто мудрствуетъ не такъ какъ мудрствуетъ халкидонскій соборъ) невиннымъ и постановилъ возвратитъ ему епископство.“¹⁾

Итакъ соборъ 630 отцевъ призналъ Иву православнымъ и достойнымъ епископства. Молчаніе, водворившееся послѣ перваго разсужденія объ Ивѣ, на девятомъ засѣданіи, и быстрый поворотъ мнѣнія въ его пользу на другой день, какъ только было обращено вниманіе на то, что онъ осужденъ въ Ефесѣ вопреки канонамъ, даетъ право предполагать, что осужденіе его „разбойничьимъ соборомъ“ отчасти и послужило къ оправданію его халкидонскимъ соборомъ. Какъ бы то ни было, послѣ оправдательнаго приговора 630 отцевъ Ива уже не подвергается обвиненію до того времени, когда монофизиты, стараясь всячески поколебать авторитетъ халкидонскаго собора, обвиняютъ его въ потворствѣ несторіанской ереси и требуютъ отъ православныхъ епископовъ осужденія Ивы, Θεодора мопс. и Θεодорита кир.

¹⁾ См. Тамъ же IV, 89—102; 105—107. Ввиду того что въ спорѣ о „трехъ главахъ“ сторонники и порицатели осужденія оныхъ одинаково ссылались на приговоръ халкидонскаго собора, здѣ снѣ лишне привести дословныя выраженія епископовъ главныхъ восточныхъ кафедръ и тѣ изрѣченія, которыя приводимы были при рѣшеніи вопроса, принято-ли было письмо Ивы халкидонскимъ соборомъ, какъ Θεодоромъ Аскидой на пятомъ вселенскомъ соборѣ, такъ и папой Вигиліемъ въ его конститутѣ. Анатолій конст. сказалъ: „Вѣра судившихъ епископовъ и чтеніе всего, что воспослѣдовало, показываетъ что Ива неповиненъ въ винахъ, на него возведенныхъ. Поэтому я теперь же отмечаю всякое противъ него подозрѣніе, потому что онъ принимаетъ и подписываетъ опредѣленіе о вѣрѣ, нынѣ данное святымъ соборомъ, и посланіе епископа римскаго Льва; и считаю его достойнымъ имѣть епископство и попеченіе о той церкви, въ которой онъ былъ прежде“. Максимъ ант. сказалъ: „Изъ только что прочитаннаго стало ясно, что Ива невиновенъ во всемъ взведенномъ на него, а изъ прочитаннаго списка посланія, принесеннаго его противникомъ, исповѣданіе его оказалось православнымъ. Поэтому и я полагаю возвратитъ ему (епископство)“. Ювеналій іерус. сказалъ: „Божественное Писаніе повелѣваетъ принимать обращающихся: поэтому мы принимаемъ и (обращающихся) изъ еретиковъ. По сему я нахожу справедливымъ оказать милосердіе Ивѣ, который притомъ старъ, возвратитъ ему, какъ православному, достоинство епископства.“ Фалассій кесс. сказалъ: „Такъ какъ епископы Фотій и Евстаѳій разсуждали (о дѣлѣ) противъ Ивы и не осудили его: то, раздѣляя ихъ мнѣніе, и я хочу, чтобы онъ согласно мнѣнію святыхъ предстоятелей оставался въ священномъ санѣ, тѣмъ болѣе, что въ документахъ онъ

Перейдемъ теперь къ Θεодориту. Когда возникло дѣло Несторія, онъ принялъ дѣятельное участіе въ борьбѣ восточныхъ противъ св. Кирилла. Рѣзко порицая „Главы“ александрійскаго святителя, Θεодоритъ обвинялъ его въ аполинаризмъ: „Меня особенно сокрушаетъ то, — пишетъ онъ къ Іоанну антиохійскому, что подъ именемъ и подъ видомъ благочестія (Кирилль) изрекаетъ еретическія и хульные слова и возобновляетъ ученіе Аполлинарія.“ То же самое повторяетъ онъ въ своемъ „Возраженіи анаематизмавъ“. „Я думаю, что (Кирилль) представляется заботящимся объ истинѣ съ тою цѣлью, чтобы, покрывъ тѣмъ лживость своего мнѣнія, не показаться проповѣдующимъ то же, что проповѣдуютъ еретики (а между тѣмъ самъ слѣдуетъ ученію Аполлинарія).“ Въ глазахъ Θεодорита александрійскій епископъ, „или можетъ быть не знаетъ, что говорить, или, если знаетъ, то богохульствуетъ.“ Послѣ третьяго вселенскаго собора, когда уполномоченные отъ православныхъ и отъ восточныхъ, явившіеся въ столицу по высочайшему повелѣнію, переведены были въ Халкидонъ, Θεодоритъ, извѣщая іеропольскаго епископа о ходѣ дѣлъ и настроеніи умовъ, пишетъ къ нему: „Что касается друга (т. е. Несторія), то да будетъ (тебѣ) извѣстно, что если когда-нибудь только упоминаемъ о немъ, насъ тотчасъ обличаютъ въ отпаденіи: такъ сильна вражда противъ него всѣхъ, здѣсь находящихся . . . Однакожь . . . мы не перестанемъ всѣми силами заботиться объ этомъ отцѣ, зная о причиненной ему несправедливости.“ По мнѣнію Θεодорита „другъ его“ невинная жертва, а Кирилль, который томится въ заключеніи благодаря многимъ клеветамъ

объщала анаематствовать то, что обвинители заявили противъ него письменно.“ Евгеній ником. сказалъ: „Изъ того, что прочитано, Ива уже оказался невиннымъ. Ибо въ чемъ, казалось, онъ обвинялъ Кирилла и злословилъ (его), то впослѣдствіи времени правымъ исповѣданіемъ онъ опровергъ. Поэтому и я полагаю, что онъ достоинъ епископства, потому что онъ анаематствовалъ Несторія и Евтихія . . . и соглашается съ тѣмъ, что написано епископомъ Львомъ, и съ этимъ вселенскимъ соборомъ.“ Іоаннъ сев., Селевкъ амас., Константинъ мел., Патрикій тѣан., Петръ гангр., и Атервій трап., (на коихъ впослѣдствіи особенно ссылается Аскида) сказали: „Опредѣленіе епископа Фотія и Евстаѳія показываетъ, что Ива невиненъ; равно и отрицаніе Ивы склоняетъ насъ къ тому, чтобы принять его; притомъ милосердіе всегда любезно Господу Христу. Поэтому и мы, слѣдуя суду предстоятелей и всего святѣйшаго собора, считаетъ справедливымъ, чтобы онъ опять получилъ (епископство), потому что анаематствовалъ Несторія и Евтихія и ихъ нечестивыя ученія и во всемъ согласенъ съ этимъ святымъ соборомъ.“ (См. Дѣян. всел. соб. IV, 107—108).

„восточных“ — врагъ человѣчества“.¹⁾ Вообще предубѣжденіе Θεодорита противъ Кирилла было такъ сильно, что по прекращеніи раскола „восточныхъ“ и послѣ примиренія Іоанна ант. съ нимъ, Θεодоритъ сначала даже было разошелся съ Іоанномъ.²⁾ Такое страстное отношеніе къ дѣлу стужало ему много недоброжелателей, и когда Евтихій, преслѣдуя несторіанство, поднялъ новую бурю, то къ врагамъ Θεодорита присоединились еще сторонники Евтихія. Покровительствуемые дворомъ, они поддержали

¹⁾ См. Дѣян. всел. соб. II, 126, 187—188; 136—140. Здѣсь не представляется надобности вдаваться въ подробности недоразумѣнія, возникшаго между великимъ александрійскимъ святителемъ и знаменитымъ защитникомъ вѣры: оно объясняется направлениемъ александрійской и антиохійской богословскихъ школъ и обстоятельствами борьбы. Опровергая Несторія, Кириллъ выдвигалъ соединеніе естества въ единомъ Христѣ въ ущербъ, какъ казалось Θεодориту, несліянію ихъ. Нагляднымъ примѣромъ отгнѣновъ мнѣній между ними можетъ служить тотъ фактъ, что Θεодоритъ, православно исповѣдуя Пресвятую Дѣву Марію Богородицею, отстаивалъ вмѣстѣ съ тѣмъ и выраженіе „Христородица“, поелику она родила Богочеловѣка, истиннаго Бога и истиннаго человѣка, а Кириллъ, исповѣдуя точно такъ же совершенно православно домостроительство Христово, безусловно отвергалъ выраженіе Христородица. Первый дѣйствовалъ изъ опасенія Аполлинаріева поглощенія человѣческой разумной природы, второй — изъ опасенія Несторіева раздѣленія естества въ Богочеловѣкѣ.

²⁾ Впослѣдствіи Θεодоритъ изъявилъ полное согласіе съ изложеніемъ вѣры, составленнымъ Кирилломъ; тѣмъ не менѣе враги третьяго вселенскаго собора воспользовались бывшею неприязнью между ними, чтобы распространить письмо, будто бы написанное Θεодоритомъ къ Іоанну ант. по случаю смерти Кирилла. „Наконецъ, и на силу умеръ злой человѣкъ! . . . Отмѣстивъ его обрадовало оставшихся въ живыхъ; но опечалило можетъ быть умершихъ, и можно опасаться, чтобы они, слишкомъ отягченные его сообществомъ, опять не отослали къ намъ . . . Итакъ (пусть позаботятся) положить какой-нибудь величайшій камень на гробницу (Кирилла), чтобы онъ опять сюда не пришелъ. Пусть возвѣщаетъ новые догматы находящимся въ аду, и пусть тамъ разглагольствуетъ днемъ и ночью какъ захочетъ“ (Дѣян. всел. соб. V, 228). Не говоря о гнусномъ содержаніи письма, подложность его явствуетъ уже изъ слѣдующаго: Кириллъ скончался въ 444 г., а Іоаннъ ант., если не въ 441 г., то во всякомъ случаѣ не позже 442 г.; письмо, очевидно, не могло быть адресовано къ нему; нѣкоторые, отстаивая подлинность письма, объясняютъ указанную несообразность ошибкой переписчиковъ, или своеводемъ латинскихъ переводчиковъ, которые замѣнили де имя Домна именемъ преемника его — Іоанна; тѣмъ не менѣе, по общему мнѣнію, письмо это есть произведеніе еретиковъ, прикрывавшихся авторитетнымъ именемъ Θεодорита. Въ этомъ памятникѣ, свидѣтельствующемъ о степени добросовѣстности враговъ православія, достойно вниманія выраженіе: „пусть возвѣщаетъ новые догматы“. Вотъ, значитъ, надгробное слово св. Кириллу со стороны современныхъ ему отрицателей догматическаго развитія. Новые догматы! Ересь давно упрекаетъ ими Церковь, и давность упрека доказываетъ, что начало развитія присуще животному лону Церкви.

жалобу, поданную едесскими клириками на высочайшее имя противъ Ивы (447 г.). Въ то же время Діоскоръ, избѣщенный ими о томъ, будто Θεодоритъ, пребывая въ Антиохіи, проповѣдуетъ тамъ несторіанскія мысли, послѣшилъ посольствомъ въ Константинополь съ цѣлью добиться указа противъ Θεодорита. Узнавъ — объ этомъ, сирскіе епископы, всецѣло преданные Θεодориту, отправили съ своей стороны уполномоченныхъ въ столицу съ просьбой къ разнымъ лицамъ ходатайствовать за него. Но, благодаря вліянію еutihанской партіи, враги Θεодорита одержали верхъ и, въ началѣ 448 г. императоръ повелѣлъ ему именнымъ указомъ оставить Антиохію, возвратиться въ городъ Киръ и не выходить изъ предѣловъ своей епархіи. Указъ однако не касается мнѣнія Θεодорита и обвиняетъ его лишь въ томъ, что онъ вмѣшивается не въ свои дѣла, слишкомъ часто учреждаетъ соборы и возмущаетъ православныхъ.¹⁾ Въ новомъ указѣ, изданномъ вскорѣ за тѣмъ противъ ревнителей Несторія и всѣхъ, о коихъ дошелъ слухъ до императора, что они излагаютъ двусмысленныя ученія, тоже ничего не сказано о Θεодоритѣ. Тѣмъ не менѣе надо полагать, что онъ находился подъ сильнымъ подозрѣніемъ, потому что, когда созывался соборъ 449 г., ему велѣно было „не прежде придти на соборъ, какъ когда угодно будетъ собору“; кромѣ того, посланіе самодержца къ Діоскору гласитъ: „Прежде всего мы повелѣли Θεодориту епископу кирскому, не быть на соборѣ, пока св. соборъ не постановитъ о немъ своего мнѣнія; потому что онъ дерзнулъ излагать противное тому, что писалъ о вѣрѣ бл. памяти Кириллѣ.“²⁾

Возвращаясь къ событіямъ „разбойничьяго собора“ нѣтъ надобности. Достаточно сказать, что соборъ низложилъ Θεодорита, но не назначивъ ему однако преемника. Θεодоритъ тотчасъ подалъ прошеніе римскимъ мѣстоблюстителямъ бывшимъ въ Ефесѣ, епископу Ренату и архидіакону Иларію, и, кромѣ того, написалъ папѣ Льву, увѣряя его, что онъ вѣритъ во всемъ согласно изложенному въ догматическомъ посланіи его къ Флавіану, и проситъ о соборномъ изслѣдованіи своего дѣла.³⁾ Послѣ смерти Θεодосія II (28 іюля 450). Θεодоритъ подалъ прошеніе императору Маркіану, который возвратилъ ему свободу и передалъ дѣло его калкидонскому собору.

¹⁾ См. Фаундъ герміонскій. А Доброклонскаго. стр. 57, съ указаніемъ источниковъ.

²⁾ Дѣян. всел. соб. II, 493; III, 69, 73.

³⁾ Theodoret, фр. 113, 116, 118.

Соборъ приступилъ къ изслѣдованію дѣла Θεодорита на восьмомъ засѣданіи (26 октября). Когда всѣ сѣли въ церкви св. Евфиміи передъ рѣшеткой св. алтаря, епископы воскликнули: „пустъ Θεодоритъ тотчасъ анаѳематствуеъ (Несторія)!“ Θεодоритъ, выйдя на средину, сказалъ: „Я и прошеніе подавалъ императору, и записки подавалъ епископамъ, занимающимъ мѣсто архіепископа Льва; пусть онѣ прочтутся предъ вами, и вы узнаете, какъ я мудрствую.“ Епископы воскликнули: „Мы не хотимъ ничего читать; анаѳематствуй сейчасъ Несторія!“ Θεодоритъ сказалъ: „Я по милости Божіей и питался между православными и наученъ православно, и проповѣдывалъ православно, и не только Несторія и Евтихія, но и всякаго человѣка неправо мудрствующаго отвращаюсь и считаю отлученнымъ.“ Прерывая рѣчь его, епископы воскликнули: „Ясно скажи: анаѳема Несторію и ученію его и друзьямъ его.“ Θεодоритъ отвѣтилъ: „По истинѣ, я не скажу, если не узнаю, что это угодно Богу“ . . . и, сказавши, что ему не нужны ни городъ, ни честь, кончилъ словами: „я пришелъ доказать, что я православный и что я анаѳематствую Несторія и Евтихія и всяго человѣка, утверждающаго, что два сына.“ И когда онъ говорилъ это, епископы повторили: „Скажи ясно: анаѳема Несторію и одинаково съ нимъ думающимъ.“ Θεодоритъ сказалъ: „Я не стану говорить, если не изложу того, какъ я вѣрую, а я вѣрую“ . . . ему не дали продолжать, раздались крики: „Онъ несторіанинъ! вонъ еретика!“ Тогда Θεодоритъ сказалъ: „Анаѳема Несторію и тому, кто не признаетъ св. Дѣву Марію Богородицею, и тому, кто одинаго и единороднаго Сына раздѣляетъ на двухъ сыновъ. Я же подписался и подъ опредѣленіемъ вѣры, и подъ посланіемъ архіепископа Льва. Такъ я мудрствую.“ Присутствующіе сановники сказали: „Всякое сомнѣніе на счетъ (Θеодорита) разрѣшилось: ибо и Несторія онъ анаѳематствовалъ предъ нами, Львомъ, архіепископомъ древняго Рима, принять, и опредѣленіемъ вѣры, изданное вами, охотно принялъ, и сверхъ того подписалъ посланіе Льва. И такъ остается (вамъ) произнести опредѣленіе, чтобы онъ получилъ свою церковь, какъ разсудилъ и святѣйшій Левъ.“ Всѣ епископы воскликнули: „Θеодоритъ достоинъ престола; православнаго — церкви! да приметъ церковь пастыря! православнаго учителя да приметъ церковь! Θεодоритъ достоинъ престола. Архіепископу Льву многая лѣта! Левъ разсудилъ по Божьему. Народъ пусть приметъ православнаго! Достоинъ престола! Θεодориту епископу пусть будетъ возвращена церковь!“ Когда восклицанія утихли, мѣстоблюстители апостольскаго престола сказали: „Θеодорита снова принялъ въ общеніе

и епископъ Левъ, какъ свидѣтельствуя грамоты присланныя имъ нашему смиренію. Итакъ, поелику онъ показалъ каѳолическую вѣру, — и, отославъ, какъ утверждаетъ, къ (епископу римскому) подпись въ собственной запискѣ и подавъ еще другую записку (намъ), и поелику не только письменно, но и своими устами, въ присутствіи всего собранія, анаѳематствовалъ и Несторія и Евтихія, — то соборъ, а также и наше смиреніе этимъ рѣшеніемъ опредѣлили возвратить ему его церковь.“ Анатолій конст. Максимъ ант., Ювеналій іер., Фалласій капп., Фотій тир. и Константинъ бостр. заявили согласіе, и весь соборъ воскликнулъ: „Это правый судъ! Это правое опредѣленіе! Это судъ Христовъ! Съ этимъ и мы согласны; и всѣ мы такъ утверждаемъ.“¹⁾

Итакъ соборъ 630 отцевъ призналъ Θεодорита кир. православнымъ учителемъ. Послѣ этого имя его перестаетъ быть предметомъ раздора и, за исключеніемъ развѣ только Марія Меркатора который, описывая современныя событія, относится къ нему почему-то крайне недружелюбно, Θεодоритъ уже никѣмъ изъ принадлежащихъ Церкви не порицается, и нападенія на него идутъ исключительно отъ монофизитовъ. Такъ, Филоксенъ іероп. (врагъ Флавіана ант. и Иліи іер.) въ письмѣ къ сирійскимъ монахамъ, ставитъ оправданіе Θεодорита въ упрекъ халкидонскому собору, а на еретическомъ сборищѣ въ Синадѣ (542), какъ уже было сказано, осужденіе Θεодорита, подъ угрозой изгнанія, вмѣняется въ обязанность епископамъ за одно съ осужденіемъ Ивы, Θεодора мопс. и проклятіемъ халкидонскому собору. Послѣ же воцаренія православнаго императора Юстина (518 г.), когда всѣ отвергавшіе халкидонскій соборъ осуждены были константинопольскимъ соборомъ, тайные приверженцы той или другой ереси начали пользоваться именемъ Θεодорита, каждый для своихъ цѣлей. Несторіане, прикрываясь именемъ его, выставляютъ оправдательный приговоръ халкидонскаго собора; евтихіане указываютъ въ сочиненіяхъ его на мѣста, поддающіяся двусмысленному толкованію, дабы этимъ возбудить подозрѣніе противъ него, и тѣмъ самымъ противъ халкидонскаго собора. На такое положеніе дѣла указываетъ между прочимъ хартія императора Юстина (августъ 520 г.) къ военачальнику Ипатію по случаю возмущенія, бывшаго въ городѣ Кирѣ: „Нѣкоторые, взявши изображеніе Θεодорита, который всюду

¹⁾ См. Дѣян. всел. соб. IV, 78—81. — Соборъ не сомнѣвался въ законности Θεодорита; анаѳема Несторію была необходима въ предостереженіе могущихъ послѣдовать нареканій со стороны монофизитовъ, какъ противъ Θεодорита, такъ и противъ самого собора (См. объ этомъ у Н. Глубоковского: „Вл. Θεодоритъ, епископъ кирскій.“ I, 284—293.)

обвиняется за заблужденіе въ вѣрѣ, поставили его въ колесницу и ввезли въ г. Киръ, поя псалмы и показывая, что они изъ его секты. А потомъ Сергій, принявъ (въ управленіе городъ, праздноваль собраніе въ честь самога Θεодорита, Діодора (тарс.) и Θεодора (мопс.) также какого-то Несторія, котораго онъ называетъ мученикомъ, между тѣмъ какъ въ области нѣтъ никакого мученичества подходящаго къ сему названію.“¹⁾ Изъ прочитаннаго видно, что несторіане пользовались именемъ Θεодорита для чествованія Несторія и что монофизиты пользовались этимъ обстоятельствомъ, чтобы выставлать Θεодорита еретикомъ. Выраженіе „который всюду обвиняется за заблужденіе“ именно и наводитъ на это предположеніе; коль скоро Θεодоритъ оправданъ Церковью и умеръ въ общеніи съ нею, ясно что обвиненіе было дѣломъ монофизитовъ.

Событія, предшествовавшія пятому вселенскому собору, доказываютъ, что спорить о Θεодорѣ, Ивѣ и Θεодоритѣ начали благодаря тому, что несторіане опирались на писанія Ивы и Θεодора, епископа Мопсуеста, и что еutihiane, пользуясь этимъ обстоятельствомъ, стали возбуждать общественное мнѣніе противъ нихъ, въ надеждѣ ослабить авторитетъ халкидонскаго собора. Не мудрено, стало быть, что осужденіе ихъ, когда возникло дѣло „о трехъ главахъ“, показалось многимъ какъ бы уступкой давнишнимъ желаніямъ еutihianъ.

Выше было сказано, что дѣло „о главахъ“ возникло по случаю осужденія оригенистовъ. Ко многимъ мѣрамъ, принятымъ Юстиніаномъ для искоренія разномыслія и возвращенія еретиковъ въ лоно Церкви, принадлежитъ между прочимъ соборъ 533 г., на который приглашены были монофизиты для собесѣдованія съ православными. Еретики объяснили, что они не могутъ дать своего согласія халкидонскому собору, потому что онъ признавалъ Θεодора мопс. православнымъ, а Ивѣ и Θεодориту возвратилъ общеніе. Совѣщаніе кончилось ничѣмъ. Преслѣдуя свою завѣтную мысль водворенія единства вѣры между народами, объединенными подъ его скипетромъ, и закрывая съ этой цѣлю аеинскія школы, издавая годъ за годомъ указы противъ язычниковъ, евреевъ, еретиковъ и раскольниковъ, Юстиніанъ издалъ въ 544 г. указъ противъ оригенистовъ, о чемъ тутъ же сообщилъ папѣ Вигилію и всѣмъ патріархамъ. Въ силу императорскаго указа состоялся въ Константинополь соборъ, къ которому императоръ обратился съ веле- рѣчивымъ посланіемъ, въ коемъ выводитъ заблужденіе палестин-

¹⁾ См. Дѣян. всел. соб. V, 535.

скихъ монаховъ оригенистовъ отъ Пифагора, Платона и Оригена и поручаетъ епископамъ обсудить опасныя для вѣры заблужденія и нелѣпости. Соборъ осудилъ ихъ въ пятнадцати анаеematизмахъ. Но вотъ, Θεодоръ Аскида, епископъ кессаріи кападокійской, тайный оригенистъ, пользовавшійся особымъ расположеніемъ Юстиніана, не дерзая явно защищать оригенистовъ, рѣшилъ „смутить Церковь какимъ-нибудь замѣшательствомъ“, ¹⁾ чтобы этимъ отвлечь вниманіе Юстиніана отъ своихъ единомышленниковъ. Для этого нужно было найти предметъ, могущій служить пищей богословскимъ вождельніямъ императора, и Аскида ловко напомнилъ Юстиніану сказанное монофизитами на соборѣ 533 г., и поставилъ ему на видъ удобство примирить ихъ съ Церковію, если только будутъ осуждены оправданные халкидонскимъ соборомъ Θεодоръ, Ива и Θεодоритъ. ²⁾ Совѣтъ Аскиды понравился, и въ томъ же году Юстиніанъ обнародовалъ „Исповѣданіе вѣры“ въ нѣсколькихъ главахъ, изъ коихъ три гласятъ слѣдующее. „Кто защищаетъ Θεодора мопсуестскаго и не анаеematствуетъ его сочиненія и его послѣдователей, да будетъ анаеема.“ „Кто защищаетъ сочиненія Θεодорита, писанныя въ оправданіе Несторія противъ св. Кирилла, кто одобряетъ ихъ и не анаеematствуетъ, да будетъ анаеема.“ „Кто защищаетъ нечестивое письмо Ивы къ Марѣ персидскому, кто защищаетъ его всего или частью, да будетъ анаеема.“ Благодаря покровительству, оказываемому императрицей Θεодорой монофизитамъ, многіе увидѣли въ высочайшемъ повелѣніи дѣло ихъ рукъ, направленное противъ халкидонскаго собора.

Однако императоръ потребовалъ, чтобы всѣ епископы подписались подъ его Исповѣданіемъ. Первый, отъ котораго Юстиніанъ потребовалъ подписи, — патріархъ Мина, сначала было не согласился, говоря, что нельзя перемѣнить того, что разъ совершено на халкидонскомъ соборѣ, и что онъ того не предприметъ безъ согласія апостольскаго престола. Потомъ, однако, Мина ослабъ и подписался, но всетаки лишь подъ условіемъ уничтожить подпись, если не одобрить ея римскій престоль. Другіе

¹⁾ Выраженіе Факунда Герміонскаго. См. „Pro def.“ I, 2. Migne, Patr. Lat. t. 67. col. 532.

²⁾ На участіе Аскиды въ дѣлѣ „Главъ“ указываетъ между прочимъ Домиціанъ ант. въ нисемѣ къ Вигилію: „Тѣ, кто рѣшилъ защищать это ученіе оригенистовъ), оставляя въ сторонѣ этотъ споръ, обратились къ тому, чтобы возбудить (умы) противъ Θεодора, бывшаго епископа Мопсуеста, и начали замышлять о томъ, чтобы, какъ они думали, анаеematствовать и его, въ видахъ прекращенія поднявшихся противъ Оригена волненій“.

патріархи, Зоиль алекс., Ефремъ ант., Петръ іер., всѣ сначала не хотѣли подписать эдикта, потому что, по ихъ мнѣнію, кто согласится съ эдиктомъ, поступитъ противъ халкидонскаго собора, но потомъ, подъ угрозой быть лишенными каѳедры, уступили требованію императора; но всѣ при этомъ извѣстили папу Вигилія, чрезъ апокрисиарія Стефана, что они подписали эдиктъ по принужденію. Находившіеся тогда въ Константинополѣ Декій медіол. и нѣсколько африканскихъ епископовъ остались непреклонными. Одинъ изъ сихъ послѣднихъ, Фаундъ герм. говоритъ въ своей „защитѣ трехъ главъ“, что для склоненія епископовъ на подпись правительство обѣщалось совѣщаться съ папой, но, не смотря на обѣщаніе, всѣ, кто отказывался подписать, подверглись анаемѣ.¹⁾ Когда же эдиктъ прибылъ въ Римъ, то, извѣстившись о всемъ случившемся, тамошнія власти разсудили, что дѣло клонится къ осужденію халкидонскаго собора. Узнавъ о такомъ мнѣніи римской церкви, Юстиніанъ потребовалъ папу къ себѣ. Отправившись изъ Рима въ ноябрѣ мѣсяцѣ 545 г., Вигилій провелъ весь слѣдующій годъ въ Сициліи. Здѣсь получены были имъ прошенія церкви Сардиніи и Африки не соглашаться на подписаніе эдикта. Сюда же прибылъ Дакій медіоланскій, который передалъ Вигилію письмо Зоилы александрійскаго о томъ, что его лишь необходимость заставила подписать эдиктъ, „за что по своемъ прибытіи Вигилій упрекалъ Зоила въ нашемъ присутствіи“, пишетъ Фаундъ. Въ концѣ слѣдующаго (546) года папа выѣхалъ изъ Сициліи; проѣзжая Грецію и Илирику, по пути въ Константинополь, онъ всюду получалъ просьбы отъ вѣрующихъ не соглашаться на нововведенія.

Вигилій прибылъ въ Константинополь 25 янв. 547 г. Императоръ принялъ его съ большими почестями; тѣмъ не менѣе первымъ дѣломъ Вигилія было анаематствовать Мину за подписаніе эдикта. Но послѣ четырехъ мѣсячнаго пребыванія въ Царьградѣ и частыхъ совѣщаній съ императоромъ, онъ далъ согласіе на осужденіе „трехъ Главъ“ и въ Петровъ день принялъ Мину въ общеніе. Въ этотъ же день рѣшено было назначить соборное совѣщаніе подъ предсѣдательствомъ папы для обсужденія предложеннаго дѣла. На третьемъ засѣданіи, Фаундъ герм. просилъ папу поставить на очередь вопросъ: письмо Ивы былоли принято халкидонскимъ соборомъ, или нѣтъ? Потому что преслѣдующіе память Ивы утверждаютъ, что письмо его не было принято, и тѣмъ самымъ можно осудить его безъ ущерба халкидонскому со-

¹⁾ См. Galland. Biblioth. Patrum. t. XI, Facund. „Pro def.“ IV, с. 3.

бору. Онъ же, Факундъ, берется доказать, что письмо Ивы принято было соборомъ. Передъ такимъ заявленіемъ папа прервалъ дѣйствіе и потребовалъ письменныхъ отвѣтовъ отъ каждаго епископа. Всѣ семьдесятъ епископовъ, участвовавшіе въ совѣщаніи, дали согласіе подписать эдиктъ. Получивъ отвѣты, папа чрезъ нѣсколько дней отнесъ ихъ во дворецъ. Защитники „Главъ“ были сильно возмущены передачей записей. Въ ихъ представленіи все, что затрогивало „Главы“, затрогивало халкидонскій соборъ; такое представленіе было само по себѣ не правильно; но кромѣ того, если стать на ихъ точку зрѣнія, то не слѣдовало допускать и самого совѣщанія, на которое они охотно сами же согласились. По словамъ Факунда, Вигилій отвѣтилъ на возраженія недовольныхъ: „Зачѣмъ намъ сохранять противныя халкидонскому собору отвѣты, чтобы, нашедши ихъ въ архивѣ римской церкви, кто-нибудь подумалъ, что они одобрены нами? Но отнесемъ ихъ во дворецъ; и пусть дѣлаютъ съ ними что знаютъ“. „Какъ будто онъ не могъ разорвать ихъ, — воскликнулъ Факундъ, — или сжечь, или уничтожить своимъ рѣшеніемъ, или возвратить тѣмъ, которыми они были даны; онъ не долженъ былъ ни принимать, ни вымогать отъ нихъ этихъ *responsiones*, если бы не имѣлъ предубѣжденія противъ вселенскаго собора.“¹⁾

Въ св. субботу 11 апрѣля 548 г.,²⁾ папа издалъ свой „*Judicatum*“ (или рѣшеніе) о дѣлѣ, произведенномъ въ его судѣ, въ которомъ онъ анаематствуетъ Θεодора мопс. и всѣ его нечестивыя сочиненія, письмо къ Марѣ персу, приписываемое Ивѣ, и сочиненія Θεодорита кир., написанныя противъ 12 главъ св. Кирилла. Юдикатъ Вигилія не сохранился въ цѣлости и извѣстенъ намъ лишь по отрывкамъ, дошедшимъ до насъ въ письмѣ императора Юстиніана къ пятому вселенскому собору и въ письмѣ Вигилія къ патріарху Минѣ. Изъ трехъ послѣднихъ отрывковъ, содержащихся въ письмѣ къ Минѣ, видно, что Вигилій при осужденіи „Главъ“ безусловно выгораживалъ неприкосновенность бывшихъ четырехъ вселенскихъ соборовъ.³⁾ Тѣмъ не менѣе обнародованіе юдиката вызвало сильное неудовольствіе въ Африкѣ, Италіи, Далмаціи и Скиѣской области; во многихъ церквахъ возбужденіе спорившихъ сторонъ дошло до кровопролитій. Въ самомъ Константинополѣ Дакій мед., Фокундъ герм. и другіе съ ними, не отбсняясь порицали юдикатъ, за что Вигилій лишилъ

¹⁾ См. *Facundi Contra Mocianum*: Migne 67, col. 861.

²⁾ Дѣян. всел. соб. V, 330.

³⁾ *Mansi IX*, 104—105.

ихъ общенія. Особенно сильно возставали африканскіе монахи Лампридъ и Феликсъ и нѣкоторые изъ Римскихъ клириковъ провозжавшихъ Василія. Послѣдніе разослали повсюду письма, будто папой и императоромъ предпринимается нѣчто противъ халкидонскаго собора. Во главѣ недовольныхъ римскихъ клириковъ стояли діаконъ Севастіанъ и Рустикъ, племянникъ Вигилія. Наущеніями ихъ взволновались скиѣскія церкви. Вигилій отлучилъ Севастіана и Рустика: „Долго мы по апостольской умѣренности, пишетъ папа, медлили налагать на васъ, Рустикъ а Севастіанъ возмездіе, согласно съ правилами и нашихъ предшественниковъ.“ Выставивши вину ихъ и сдѣланные ими возмущенія, Вигилій продолжаетъ: „Итакъ, послѣ столькихъ уже увѣщаній, намъ слѣдуетъ наказать васъ, Рустикъ и Севастіанъ, по правиламъ властію блженнаго Петра, вмѣсто котораго Господь благоволилъ (избрать) насъ на служеніе Себѣ, дабы не нарушился весь церковный порядокъ; если бы еще долѣе стали мы откладывать.“ Волненіе, вызванное юдикатомъ, было такъ сильно вообще, что императоръ и папа рѣшили, для успокоенія умовъ подвергнуть вопросъ „Главъ“ новому изслѣдованію и взять „юдикатъ“ обратно, пока не окончится разбирательство. И вотъ, на совѣщаніе въ присутствіи Юстиніана и Вигилія, въ которомъ участвовали патриархъ Мина и Дакій медіоланскій и другіе епископы, разногласившіе между собой, постановлено было обшимъ рѣшеніемъ никому не затрогивать вопросъ о „Главахъ“ до всесторонняго изслѣдованія дѣла на ожидавшемся вселенскомъ соборѣ. Вслѣдствіе принятаго рѣшенія, Вигилій написалъ 18 марта 550 г. Валентину, епископу томійскому, въ области скиѣской (который обратился къ нему съ посланіемъ по случаю распространенныхъ въ церкви его округа слуховъ и толковъ), изъ коего онъ убѣдился въ пастырской заботливости Валентиніана, что враги Божіи выдумали и то, будто его (Вигилія) рѣшеніями осуждены личности Ивы и Θεодорита; но дабы вѣрныя души не были увлечены коварными вѣщаніями „то пусть, — говоритъ Вигилій, — прочитаютъ, что мы опредѣлили въ посланіи къ брату нашему Минѣ о дѣлѣ, которое здѣсь поднято, и тогда убѣдятся, что при помощи Божіей нами не допущено ... ничего, что оказалось бы противнымъ вѣрѣ и ученію четырехъ соборовъ ... (какъ враги христіанской вѣры всегда усиливались доказать, что четыре евангелиста противорѣчатъ одинъ другому, такъ и нынѣ противники св. халкидонскаго собора, въ томъ числѣ Рустикъ и Севастіанъ) подъ предлогомъ лживаго защищенія стараются представить, что (халкидонскій) соборъ говорилъ вопреки тремъ (предъидущимъ) соборамъ . . .

Думаемъ, что для православныхъ сыновъ Церкви будетъ слишкомъ достаточно того, что мы написали тогда къ брату нашему Минѣ, т. е. о богохульствахъ Θεодора мопсуестскаго и его личности, или посланіе, которое, говорятъ, написано Ивой къ Марѣ персу, и о сочиненіяхъ Θεодорита, которыя написаны противъ православной вѣры и двѣнадцати главъ св. Кирилла: потому что въ означенномъ выше постановленіи моемъ можно хорошо узнать, что въ самомъ опредѣленіи вѣры, которое произнесли святители халкидонскаго собора, согласно предшествовавшимъ ему тремъ соборамъ, они ничего не измѣнили, но похваляя все, что сдѣлано прежними, утвердили своимъ святымъ опредѣленіемъ навсегда. Впрочемъ, если и послѣ этого кто-нибудь захочетъ сомнѣваться, (пусть придетъ) къ намъ съ позволенія (твоего), чтобы изъ прямого объясненія ему убѣдиться, что нами соблюдено ненарушимо все, что сдѣлано и написано объ одной и той же вѣрѣ во времена нашихъ предшественниковъ и вышеупомянутыхъ четырехъ соборовъ. Такимъ образомъ прекратится для благочестивыхъ душъ соблазнъ“ Посланіе кончается увѣщаніемъ ни въ чемъ не довѣрять Рустіку и Севастіану.¹⁾ Вигилій отвѣтилъ 29 апр. письмомъ такого же содержанія Авреліану арел., который писалъ ему еще въ предъидущемъ году. Поблагодаривъ Авреліана за заботливость въ дѣлѣ вѣры, или въ отношеніи молвы о немъ, Вигилій пишетъ: „Будьте совершенно увѣрены въ томъ, что мы не допустили ничего, что оказалось бы противно постановленіямъ нашихъ предшественниковъ или св. вѣрѣ четырехъ соборовъ, или что открылось бы несогласнымъ съ опредѣленіями святыхъ предшественниковъ нашихъ. . . . Итакъ твое братство, которое, какъ извѣстно, чрезъ насъ есть викарій апостольскаго престола, да извѣститъ всѣхъ епископовъ, чтобы они отнюдь не смущались никакими ложными (слухами) Постарайся же (охранить миръ церковный), который и ввѣренъ тебѣ отъ Бога чрезъ даръ священства и поручается нами по власти, замѣняющей апостольское достоинство, и угодными Богу дѣлами показать себя викаріемъ нашего престола.“²⁾ Изъ запросовъ епископовъ, которымъ Вигилій отвѣчаетъ, видно, какія опасенія возбуждало ожидаемое осужденіе „главъ“. И это совершенно понятно. Благодаря давнишнимъ домогательствамъ еutihianъ и неправильному толкованію несторіанъ, осужденіе „главъ“ представлялось какъ бы нарушеніемъ халкидонскаго собора.

¹⁾ См. Дѣян. всел. соборовъ V, 330, 332, 342. 346—349.

²⁾ См. тамъ же, V, 349—352.

Чтобы разсѣять всякое недоразумѣніе на этотъ счетъ и убѣдить, что нѣтъ тутъ нарушенія четвертаго вселенскаго собора, необходимо было доказать, что рѣшеніе послѣдяго относительно предмета настоящихъ споровъ не имѣетъ ничего общаго съ вѣроопредѣленіями собора и, не принадлежа къ его на вѣки неприкосновеннымъ постановленіямъ, можетъ, слѣдовательно, подвергаться пересмотру и исправленію.

Для того чтобы умы успѣли проникнуться этимъ убѣжденіемъ, нужно было дѣйствовать не опромѣтчиво, а съ надлежащимъ спокойствіемъ, т. е. начать дѣло съ того, на чемъ остановились теперь, когда вопросъ уже вышелъ изъ надлежащей рамки, и споръ о немъ принялъ не подобающіе ему размѣры. Въ 550 г., пока п. Вигилій старался успокоивать арелатскаго и томійскаго предстоятелей, императоръ назначилъ киликійскимъ епископамъ, въ подготовленіе къ вселенскому собору, съѣхаться въ городъ Мопсуестъ.

Объ этомъ читается въ посланіи отъ 23 мая къ Іоанну, епископу Аназарва (или Юстиніанополя), метрополіи области Киликіи 2^{ой}: „Даемъ знать (тебѣ), чтобы ты собралъ всѣхъ епископовъ, которые отъ твоего собора, пришелъ въ городъ Мопсуестъ, сдѣлалъ точное изслѣдованіе (съ какѣго времени имя Θεодора исключено изъ диптиховъ). Если же (спрошенныя стороны, какъ изъ духовныхъ, такъ и изъ мирянъ) не упомянуть, когда это сдѣлано, то пусть заявятъ то самое, . . . и пусть будутъ представлены вамъ и самыя диптихи, чтобы вы узнали, кто внесенъ вмѣсто него. Принявъ такія заявленія . . . и присоединивъ ихъ къ вашимъ донесеніямъ (за подписью еп.) отправить одно донесеніе къ намъ, а другое къ святѣйшему папѣ“. 1)

Соборъ киликійскихъ епископовъ сошелся въ Мопсуестъ 17 Іюня того же 550 г. Послѣ самыхъ точныхъ изысканій и допросовъ, соборъ удостовѣрился, что имя Θεодора давно уже не вносится въ диптихи, а на его мѣсто вписанъ Кириллъ алекс.; о чемъ соборъ и донесъ Юстиніану, прося Бога Спасителя „чтобы Онъ сохранилъ императора на многіе вѣка“, папѣ Вигилію, прося его, чтобы „онъ, свыше вдохновенный“, своими молитвами поддерживалъ ихъ смиренныхъ. 2) Дѣла шли по видимому своимъ порядкомъ, когда они вдругъ приняли неожиданный оборотъ. Около сего времени прибыли въ Константинополь вызванныя на предстоявшій вселенскій соборъ иллирійскіе и африканскіе епископы

1) См. тамъ же V, 189—191.

2) См. тамъ же V, 215, 217—218.

Вопреки объявленному рѣшенію не касаться спорнаго вопроса до открытія собора, восточные начали склонять африканскихъ епископовъ подписать анаѳему „Главамъ“. Африканцы отказались. Отъязъ ихъ вмѣнили въ вину примасу ихъ Ренату, епископу картагенскому. Пользуясь, какъ предлогомъ, мнимымъ участіемъ послѣдняго въ смерти африканскаго военачальника Аэровинда, его лишили каѳедры и сослали, описавъ имущество въ казну. Вмѣсто Рената возвели на каѳедру Примаза, бывшаго апокрисиарія его, который и далъ требуемую подпись. Водвореніе Примаза, поставленнаго въ епископы вопреки канонамъ при жизни епископа не изверженнаго церковнымъ судомъ, возбудило негодованіе, которое не обошлось безъ кровопролитія. Ссылка Рената, какъ бы возмутительна она ни была, оказалась лишь первой изъ цѣлаго ряда правительственныхъ мѣръ, идущихъ въ разрѣзъ съ обнаруженнымъ рѣшеніемъ отложить всякія требованія относительно „Главъ“ до открытія собора. Такъ, по внушенію Аскиды, составленъ былъ новый эдиктъ объ осужденіи „Главъ“, и восточные епископы были вызваны во дворецъ для подписанія эдикта (551 г.).¹⁾ Вигилій замѣтилъ императору и совѣтнику его Аскидѣ неправильность такого поступка. Аскида сталъ извиняться передъ папой, не переставая вмѣстѣ съ тѣмъ возбуждать Юстиніана противъ него, и эдиктъ не только не былъ отмѣненъ, но еще появился въ разныхъ мѣстахъ города, и списки съ него разосланы были по всѣмъ церквамъ. Ввиду такого обстоятельства значительное число епископовъ восточныхъ и западныхъ собрались у Вигилія въ занимаемомъ имъ „Дворцѣ Плакиды“. Рѣшено было просить императора взять эдиктъ назадъ до прибытія ожидавшихся западныхъ епископовъ; узнавши объ этомъ, Аскида отправился въ церковь, гдѣ выставленъ былъ эдиктъ, произнесъ отлученіе Зоила алекс. за сопротивленіе эдикту и назначилъ вмѣсто него нѣкоего Аполлинарія. За такой поступокъ Вигилій подвергъ Аскиду анаѳемѣ. Неудовольствіе Юстиніана, разгнѣваннаго неповиновеніемъ эдикту, приняло такіе размѣры, что Вигилій, Дакій медіоланскій, и двенадцать другихъ епископовъ, вынуждены были ради личной безопасности скрыться въ церковь св. Петра (17 авг. 551 г.), Здѣсь папа произнесъ отлученіе всѣхъ неперравшихъ общеніе съ Аскидой, въ томъ числѣ и патріарха Мины, но впрочемъ безъ обнаруженія отлученія. Вскорѣ явился въ церковь св. Петра преторъ съ вооруженной силой, чтобы вы-

¹⁾ См. объ эдиктѣ или „исповѣди вѣры императора Юстиніана противъ трехъ главъ“, — V, 508—553.

вести оттуда укрывавшихся. Епископы отказались выйти; Вигилій ухватился за алтарь; войны схватили его за бороду и волосы, алтарь чуть не опрокинулся, народъ заропталъ, воины смутились, отступили, и преторъ увелъ ихъ. Юстиніанъ, самъ недовольный, можетъ быть, случившимся, обратился къ инымъ мѣрамъ: въ церковь св. Петра посланъ былъ Велизарій цѣловать крестъ отъ имени императора, что ни папѣ, ни другимъ епископамъ не будетъ сдѣлано никакого насилія, если только они выйдутъ изъ церкви. Вигилій вернулся во Дворецъ Плакиды. Но, вопреки клятвенному обѣщанію императора папа вскорѣ подвергся новымъ оскорбленіямъ; приближенные его были удалены, ихъ замѣнили соглядатаями, и, если вѣрится показаніямъ римскихъ клириковъ, правительство заручилось нотаріемъ, сдумѣвшимъ поддѣлать черкъ Вигилія. Только подъ праздникъ Рождества Христова (551 г.) Вигилію удалось выйти изъ дворца и бѣжать въ Халкидонъ, гдѣ онъ скрылся съ нѣкоторыми другими епископами въ церкви святой Евфиміи. Отсюда въ Январѣ 552 г. Вигилій обнародовалъ произнесенное прошлымъ августомъ отлученіе Аскиды и Мины. Спустя нѣсколько недѣль Юстиніанъ счелъ нужнымъ отправить посольство въ Халкидонъ съ предложеніемъ Вигилію принять царское клятвенное обѣщаніе, что ему можно вернуться въ столицу безъ всякаго опасенія. Вигилій отвѣтилъ, что если императоръ дѣйствительно озабоченъ церковнымъ миромъ, то ему не нужны клятвы его, онъ и безъ того вернется, но пока царскій гнѣвъ пребудетъ на немъ, онъ не покинетъ св. Евфиміи; кромѣ того, папа поручилъ посланнымъ просить императора не сообщаться съ отлученными. Есть основаніе предполагать, что послѣ неоднократныхъ попытокъ возвратить Вигилія начались переговоры, которые велись со стороны папы чрезъ посредство Дакія мед. Какъ бы впрочемъ дѣло ни состоялось, вѣрно одно, — виновникъ замѣшательства, Θεодоръ Аскида, и вмѣстѣ съ нимъ патріархъ Мина, Андрей ефесскій, Θεодоръ Антиохіи Пизид., Петръ тарскій и пр. обратились къ Вигилію съ письменнымъ завѣреніемъ, что они ничего не допустятъ въ противность четвертому вселенскому собору и все принимаютъ, что совершено ими сообща съ апостольскимъ престоломъ; что же касается „главъ“, они того мнѣнія, чтобы все написанное объ этомъ взять обратно до разбора дѣла на предстоящемъ соборѣ; въ оскорбленіяхъ, нанесенныхъ Вигилію, они неповинны. Посланіе это, дошедшее до насъ въ Конститутѣ п. Вигилія, положило конецъ разобщенію.

Въ августѣ мѣсяцѣ того же 552 г. скончался патріархъ Мина. На мѣсто его избранъ Евтихій, который въ день Богоявленія

553 г. послалъ общительную грамоту Вигилію. Грамота гласитъ, что, стараясь нерушимо сохранять православную вѣру, онъ принимаетъ четыре вселенскихъ собора и посланія предстоятелей апостольской кафедры римской, въ которыхъ они писали о правой вѣрѣ. Итакъ, сохраняя прежде и теперь все выше упомянутое и будучи согласны въ томъ между собою, — говоритъ патріархъ, — мы вынуждены собраться по дѣлу о трехъ Главахъ, по поводу которыхъ возникъ между нѣкоторыми вопросъ. „Посему мы и просимъ, — подъ предсѣдательствомъ (вашимъ) спокойно и со священническою кротостію, . . . разсмотрѣть и обсудить эти главы и положить рѣшеніе этому вопросу, какое угодно Богу и согласно съ тѣмъ, что опредѣлено четырьмя св. соборами; ибо для большаго водворенія мира и согласія въ церквахъ необходимо, по преобразеніи всякаго раздора, соблюденіе полного уваженія къ святымъ четыремъ соборамъ и неприкосновенное храненіе того, что ими опредѣлено.“ Посланіе такого же содержанія отправлено было и отъ Аполлинарія алекс. и отъ Домника ант. и отъ всѣхъ имъ подчиненныхъ епископовъ, находившихся въ столицѣ.¹⁾

Въ началѣ янв. 553 г. Вигилій разослалъ отвѣтныя грамоты. Въ грамотѣ къ Евтихію и подчиненнымъ ему епископамъ онъ восхваляетъ свѣтлое православное исповѣданіе патріарха, говоритъ, что онъ готовъ, согласно просьбѣ его, сдѣлать законное собраніе съ соблюденіемъ справѣдливости, дабы разсудить о „трехъ главахъ“ и дать рѣшеніе, угодное Богу, и согласное съ тѣмъ, что опредѣлено четырьмя вселенскими соборами.²⁾

Изъ другихъ памятниконъ, относящихся къ 5 вселенскому собору (какъ-то: Конститута Вигилія и 2^{аго} эдикта Юстиніана) видно, что Вигилій желалъ, чтобы соборъ сошелся въ Италиі ради присутствія на немъ ббльшаго числа западныхъ епископовъ, между коими предубѣжденіе противъ осужденія Главъ было особенно сильно. Но Юстиніанъ именно опасался вліянія западныхъ, а потому, взамѣнъ предложенія созвать соборъ въ Италиі, предложилъ вызвать по выбору папы западныхъ и африканскихъ предстоятелей въ Константинополь. Надо думать, что императоръ скоро перемѣнилъ мнѣніе относительно африканскихъ епископовъ, потому что на соборѣ присутствовали только тѣ изъ нихъ, которые вызваны были уже раньше сего. Какъ бы то ни было, Вигилій объявилъ, что онъ явится на соборъ не иначе, какъ если будетъ равное число западныхъ и восточныхъ епископовъ. Начались

¹⁾ См. тамъ же V, 39—41.

²⁾ См. тамъ же V, 42—43.

новые переговоры. Юстиніанъ предложилъ предварительное совѣщаніе при одинаковомъ числѣ епископовъ съ cadaго патріаршаго округа: на востокѣ ихъ было три, на западѣ одинъ; Вигилій не согласился и сдѣлалъ другое предложеніе: придти самому съ тремя епископами, а тремъ восточнымъ патріархамъ придти вмѣстѣ съ какимъ-нибудь однимъ четвертымъ епископомъ по ихъ усмотрѣнію. Но Юстиніанъ настаивалъ, чтобы при каждомъ восточномъ патріархѣ было отъ трехъ до пяти епископовъ. Переговоры велъ со стороны императора Велизарій; онъ явился къ Вигилію съ этимъ предложеніемъ перваго мая; папа остался непреклоннымъ. Когда же ему вслѣдъ за тѣмъ велѣно было явиться на соборъ безъ дальнѣйшихъ разсужденій, то онъ объявилъ, что не пойдетъ и подастъ отдѣльное мнѣніе. На этомъ Юстиніанъ прекратилъ разговоры и далъ повелѣніе собору сойтись пятаго мая въ судебной палатѣ почтенной епископіи царствующаго города.

Въ назначенный день, когда всѣ епископы были собраны, доложено было, что силенціарій находится передъ палатой съ высочайшей грамотой, чтобы передать ее собору. Епископы сказали: „Пусть войдетъ“. Силенціарій, вошедши, передалъ грамоту, и діаконъ дѣлопроизводитель Стефанъ прочелъ грамоту. Грамота начинается изложеніемъ событій, связанныхъ съ четырьмя вселенскими соборами; затѣмъ переходитъ къ событіямъ, которыя послѣдовали послѣ халкидонскаго собора. Грамота эта гласитъ: „Когда по смерти императора Маркіана произошелъ въ разныхъ мѣстностяхъ споръ о соборѣ халкидонскомъ, то императоръ Левъ написалъ всѣмъ епископамъ во всѣ мѣста, чтобы каждый изъ нихъ объявилъ собственное мнѣніе относительно этого святаго собора и чтобы, не разчитывая другъ на друга, каждый отвѣчалъ на то, о чемъ спрошенъ. По прѣшествіи непродолжительнаго времени снова возстали послѣдователи Несторія и Евтихія и произвели такія смуты . . . , что никто не осмѣливался, переходя изъ города въ городъ, ступать въ общеніе (съ другой церковію). Но вотъ, въ то самое время Господь вручилъ управленіе Юстиніану, и онъ положилъ въ основаніе своего правленія пресѣчь споръ, воздвигнутый противъ халкидонскаго собора, и провозгласить этотъ соборъ на равнѣ съ другими тремя соборами. Когда же это было сдѣлано, — „то послѣдователи Несторія, желавшіе свое нечестіе усвоить Церкви и не могшіе достигнуть этого чрезъ Несторія, вздумали ввести оное чрезъ Θεодора мопсуестскаго и чрезъ сочиненія Θεодорита, и въ особенности чрезъ посланіе, которое, какъ говорятъ, написалъ Ива къ персу Марѣ . . . Ибо при помощи этого посланія они старались освободить отъ осуж-

денія не только нечестіе, но и личности Θεодора и Несторія, которыхъ (Ива) хвалить и оправдываетъ, — этимъ посланіемъ старались освободить ихъ отъ осужденія, говоря, что оно принято халкидонскимъ соборомъ. Но они говорятъ это не въ защиту святаго собора, а стараясь его именемъ, какъ они думаютъ, утвердить свое нечестіе . . . Итакъ, желая (пресѣчь) покушеніе нечестивцевъ, мы сначала спросили васъ о вышеупомянутыхъ трехъ главахъ, не вызывая васъ изъ вашихъ церквей; и вы объявили намъ ваше мнѣніе (объ нихъ) за которое мы и одобрили васъ“ . . .

Однако Юстиніану было хорошо извѣстно, что, несмотря на „объявленные мнѣнія“, у многихъ оставалось въ сомнѣніи, должно ли осудить главы. Требованія свѣтской власти было достаточно, чтобы заручиться официальнымъ согласіемъ податливыхъ восточныхъ іерарховъ, но этого не было достаточно, чтобы разсѣять сомнѣнія совѣсти; поэтому Юстиніанъ (хотя и не прочь былъ считать себя вдохновеннымъ свыше) нашелъ нужнымъ указать тутъ же, рядомъ съ собой, еще и на другую власть: „Такъ какъ и послѣ сдѣланнаго вами объявленія нѣкоторые (всетаки еще) защищаютъ три главы; то мы вызвали васъ (сюда) и увѣщаемъ васъ снова объявить ваше мнѣніе относительно (главъ). Ибо и Вигилію, — говоритъ Юстиніанъ, мы объяснили (о нихъ подробно все) и спрашивали его, какъ онъ думаетъ объ этомъ дѣлѣ, и самъ онъ не разъ, не два, а довольно часто въ своихъ посланіяхъ произносилъ анаѹему на три главы. А что у него всегда была мысль объ осужденіи (ихъ), — это онъ выразилъ и въ весьма многихъ иныхъ своихъ поступкахъ . . . коротко сказать, онъ всегда оставался при этомъ мнѣніи . . . и такъ какъ потомъ, по прибытіи вашемъ, между (вами) и Вигиліемъ была взаимная переписка о томъ, чтобы всѣмъ вамъ собраться вмѣстѣ и произнести согласное съ тѣмъ, что опредѣлено въ защиту вѣры четырьмя соборами, сужденіе о тѣхъ, которые безсознательно или сознательно защищаютъ главы: то мы и еще черезъ (сановниковъ и нѣкоторыхъ епископовъ) просили (Вигилія) прибыть (на соборъ) . . . и всилу того, что мы въ своихъ грамотахъ и его и (васъ) спрашивали объ этомъ; пусть или главы будутъ осуждены всѣми . . . или онъ открыто объявитъ свое мнѣніе, если считаетъ ихъ согласными съ правдою; . . . но онъ отвѣтилъ намъ, что окажетъ намъ содѣйствіе, самостоятельно дѣйствуя по вопросу (трехъ главъ). Итакъ, убѣждаемъ еще васъ расудить объ нихъ.“¹⁾

¹⁾ См. тамъ же V, 30—32, 33—34.

Послѣ императорской грамоты прочтены были посланія, коими обмѣнивались съ Вигиліемъ патріархъ константинопольскій, александрійскій, и антиохійскій. Когда они были прочтены, соборъ сказалъ: „Хотя нѣкоторые изъ насъ . . . и довольно часто упрасивали Вигилія пожаловать вмѣстѣ съ вами на соборъ, всетаки мы считаемъ дѣломъ разумнымъ и богоугоднымъ и нынѣ собраться ему вмѣстѣ съ нами . . . Итакъ, пусть будетъ выполнено это теперь же.“ Тогда всѣ три патріарха, сопровождаемые шестнадцатью епископами, оставивъ прочихъ отцевъ въ епископіи по настоянію собора, отправились отъ имени вселенскаго собора къ папѣ Вигилію просить, чтобы, согласно перепискѣ бывшей между ними, онъ пожаловалъ на соборъ.

Вигилій сказалъ, что по нездоровію не можетъ придти, но придетъ въ слѣдующій день. Когда святители, посланные отъ собора, вернулись, епископы рѣшили, ввиду отвѣта папы, отложить засѣданіе до слѣдующаго раза.

Второе засѣданіе было 8 мая. Въ промежуточные дни между первымъ и настоящимъ собраніемъ епископы, а потомъ и сановники, имѣя Велизарія во главѣ, опять отправились къ Вигилію за тѣмъ, чтобы онъ согласно обѣщанію объявилъ о своемъ прибытіи на соборъ. Епископы собрались у него 6 числа; на увѣщанія ихъ папа отвѣтилъ, что не можетъ быть на соборѣ, потому что восточныхъ епископовъ находится здѣсь очень много, а съ нимъ — мало, но что онъ письменно даетъ самостоятельное рѣшеніе, почему и просилъ отсрочку у его Величества. Епископы замѣтили, что и на прежнихъ соборахъ не было много западныхъ, и сказали, что если императоръ будетъ увѣренъ, что папа явится на соборъ, то дастъ отсрочку ему и всѣмъ; если же папа не хочетъ прибыть на соборъ, — то пусть вѣдаетъ, что они должны собраться и объявить свое мнѣніе. И, сказавъ это, они обо всемъ донесли Юстиніану, съ просьбой послать „къ тому же блаженнѣйшему мужу“ нѣкоторыхъ „славнѣйшихъ сановниковъ“. Такъ и было сдѣлано. На другой день явились къ нему Велизарій съ другими сановниками, но Вигилій отвѣтилъ имъ то же, что епископамъ; Велизарій и другіе сановники замѣтили ему, что отдѣльно онъ уже не разъ осудилъ главы, но Государь желаетъ, чтобы онъ прибылъ на соборъ вмѣстѣ съ прочими епископами, и чтобы рѣшеніе послѣдовало такимъ именно образомъ. Объ отсрочкѣ же они объяснили, что если Вигилій обѣщаетъ явиться на соборъ, то Государь даетъ отсрочку, не только какую онъ проситъ, но еще большую. Если же онъ остается при своемъ намѣреніи — заявить мнѣніе свое отдѣльно, то нельзя долѣе оставлять Цер-

ковъ въ смятеніи, откладывая соборъ въ такое время, когда еретики поносятъ ея священниковъ, какъ послѣдователей Несторія. Убѣдить „блаженнѣйшаго мужа“ оказалось невозможно; онъ повторилъ, что выскажетъ мнѣніе отдѣльно.¹⁾

Когда объ этомъ доложено было на второмъ засѣданіи собора, епископы рѣшили, что такъ какъ они во всемъ соблюли, что слѣдуетъ, и довольно часто обращались къ Вигилію съ просьбой присоединиться къ нимъ, то они на слѣдующій день уже приступили къ дѣлу, ибо неприлично же священникамъ откладывать отвѣтъ, ожидаемый императоромъ. На третьемъ засѣданіи (9 мая), которое прошло въ чтеніи того, что сдѣлано, рѣшено было приступить къ обсужденію главъ на слѣдующемъ собраніи. На четвертомъ засѣданіи (12 и 13 мая) прочтены были выписки изъ сочиненій Θεодора мопсуестскаго, всего 71 выписка. Уже при чтеніи 27^{ой} епископы воскликнули: „Анаѳема Θεодору и его писаніямъ! Они чужды Церкви, чужды отцамъ, полны нечестія; одинъ Θεодоръ, одинъ Іуда!“

Когда же выслушаны были „всѣ сокровища нечестія Θεодора“ и богохульный его символъ, тогда соборъ сказалъ, что хотя и извѣстно, что высказали противъ Θεодора святые отцы, законы императорскіе и писатели исторіи, „однакожь, чтобъ въ дѣлѣ противъ него не была упущена ни одна тонкость“ то прочее относящееся до Θεодора пусть будетъ выслушано въ другой день.²⁾

Пятое засѣданіе (17 мая) посвящено было прочтенію того, что содержится о Θεодорѣ и его сочиненіяхъ въ писаніяхъ святыхъ отцевъ, императорскихъ законахъ и писаніяхъ историческихъ.

Какъ нѣкогда святой Прокль находилъ, что не слѣдуетъ анаѳематствовать по имени умершихъ, такъ точно и нынѣ многіе смущались мыслию о посмертномъ осужденіи. Поэтому, когда кончилось чтеніе отеческихъ показаній, то архидіаконъ и первенствующій нотарій сказалъ: „У насъ подъ руками извлеченія, относящіяся къ . . . вопросу о томъ, что должно осуждать еретиковъ и послѣ смерти.“ По выслушаніи нѣкоторыхъ свидѣтельствъ о посмертномъ осужденіи, Аскида и съ нимъ еще трое епископовъ сказали: „Какое намѣреніе (имѣете) относительно Θεодора мопсуестскаго, вы, возбужденные приличною ревностью по Богу противъ него и противъ того, что онъ богохульствовалъ (вы) уже объяснили. А такъ какъ нѣкоторые, любящіе заблужденіе Несторія

¹⁾ См. тамъ же V, 44—45; 46—51.

²⁾ См. тамъ же V, 58, 81, 102—103, 107.

или — сказать тоже — безуміе Θεодора (говорять, приписывая Кириллу вымышленное посланіе, будто онъ писалъ) что не должно . . . обижать Θεодора, потому что онъ уже умеръ: (то необходимо убѣдиться, что посланіе это никогда не было имъ написано).“

Представивши собору вымышленное посланіе, Аскида, которому, какъ зачинщику поднятаго дѣла, болѣе чѣмъ кому-либо желательно было привести соборъ къ скорѣйшему рѣшенію, сказалъ, что противники посмертнаго осужденія пользуются также еще и посланіемъ Кирилла къ Проклу, а потому необходимо сличить это посланіе (то самое, въ которомъ александрійскій святитель совѣтуетъ умѣренность) съ другимъ его посланіемъ, изъ чего станетъ ясно, что онъ считалъ Θεодора еретикомъ, выражаясь о немъ и послѣ смерти его, какъ о самомъ богохульномъ еретикѣ. Когда прочтены были выписки изъ писемъ Кирилла и Прокла, Аскида объяснилъ, что если отцы изъ благоразумія „и сказали нѣчто, чтобы въ то время удалить отъ Несторіева заблужденія защитниковъ его“, то это не помѣшало имъ по прошествіи нѣкотораго времени написать то, что сейчасъ было прочитано, — т. е. что главы Θεодора, приведенныя Прокломъ въ книгѣ къ армянамъ, всѣ достойны анаемы.¹⁾

Говоря такимъ образомъ передъ православнымъ собраніемъ, Аскида не говорилъ ничего такого, въ чемъ каждый не былъ бы вполне увѣренъ. Для православныхъ не могло быть вопроса о томъ, какъ смотрѣть на ученіе арианъ; ученіе ихъ было давно осуждено и всякія сочиненія, запятнанныя несторіанствомъ, были тѣмъ самымъ осуждены. Вопросъ заключался лишь въ томъ, благоразумно ли было по обстоятельствамъ времени осуждать лица, принятія халкидонскимъ соборомъ и умершія въ общеніи съ Церковію?

Въ концѣ рѣчи своей Аскида самъ намекаетъ на это: „Апостоль учить, что благоразуміе иногда полѣзно въ приличное время, а иногда производитъ оскорбленіе по свойству времени.²⁾ Вопросъ теперь именно и сводился къ тому, — какъ отнестись къ главамъ при данныхъ обстоятельствахъ? По мнѣнію однихъ время требовало „благоразумія“, по мнѣнію другихъ, — настала пора, когда благоразуміе производитъ оскорбленіе истины. Исключеніе представляли лишь тѣ, которые, будучи сами православными, защищали главы совершенно искренно, потому что не находили въ нихъ слѣдовъ несторіанства, или же тайные несторіане, кото-

¹⁾ См. тмае V, 160, 167—168; 176—177; 183.

²⁾ См. тамъ же V, 184—185.

рые противились осужденію главъ ради пользы, какую они извлекали отъ нихъ. Послѣ рѣчи Аскиды соборъ приступилъ къ чтенію дѣяній мопсуестскаго собора 550 г.

Этимъ чтеніемъ кончилось разслѣдованіе о бывшемъ епископѣ Мопсуесты.

Затѣмъ перешли къ сочиненіямъ Θεодорита кир., направленнымъ противъ святаго Кирилла. По окончаніи чтенія соборъ сказалъ: „Имѣя ввиду то, что это нечестиво написалъ Θεодоритъ, должно удивляться пронциательности святаго халкидонскаго собора. Ибо, зная его богохульство, онъ прежде довольно часто употреблялъ противъ него многія воззванія, а послѣ иначе не принялъ бы его, если бы онъ напередъ не анаѳематствовалъ Несторія и его богохульства, въ защиту которыхъ прежде писалъ.¹⁾ Этими словами епископы лишній разъ свидѣтельствовали, что Θεодоритъ принятъ халкидонскимъ соборомъ, который руководствовался мнѣніемъ, что для благочестія совершенно достаточно отрицаніе ереси, и который подвергъ нареканію лишь тѣ сочиненія Θεодорита, которые направлены противъ святаго Кирилла. Шестое засѣданіе (19 мая) посвящено было ислѣдованію посланія Ивы къ Марѣ персу „о коемъ нѣкоторые рѣшаются говорить, что оно принято было святымъ халкидонскимъ соборомъ.“ Послѣ этого посланія прочтено было посланіе Прокла къ Іоанну ант., о томъ, чтобы онъ побудилъ Иву подписать книгу къ армянамъ; выслушавши то и другое посланіе, соборъ сказалъ: „Думаемъ, что изъ посланія (Прокла) для всѣхъ ясно, что у него не свободно отъ обвиненія посланіе къ Марѣ персу; ибо оно защищаетъ Несторія и во всемъ подтверждаетъ сочиненія Θεодора, которыя Проклъ предписалъ ему анаѳематствовать Остается продолжать ислѣдованіе и прочаго принадлежащаго къ настоящей главѣ.“

Но прежде чѣмъ приступлено было къ дальнѣйшему ислѣдованію, Аскида и трое другихъ епископовъ встали, и Аскида произнесъ длинную рѣчь. Онъ напомнилъ собору „что прежде нежели собрался (халкидонскій) соборъ, Ива нѣсколько разъ былъ обвиняемъ за нечестивыя главы и за ученіе, помѣщенное въ посланіи къ Марѣ персу. И во первыхъ, нѣкоторые (едесскіе) елирики и военные люди, пришедшіе въ (Константинополь), безпокоили благочестивой памяти Θεодосія и святой памяти Прокла донесеніями на Иву въ томъ, что онъ защищалъ нечестіе Несторія, перевелъ нечестивыя главы Θεодора на сирскій языкъ и разослалъ повсюду;

¹⁾ См. тамъ же V, 231.

о чемъ писалъ (и Проклѣ къ Иоанну антиохійскому) Когда же отъ писаній Прокла не послѣдовало никакого исправленія, (то обвинители) по смерти Иоанна безпокоили его преемника Домна А какъ Домнъ не принялъ ихъ, то прибывъ (въ Константинополь), безпокоили (императора) и Флавіана (преемника Прокла).“ Излагая разбирательство, бывшее въ Тирѣ подъ предсѣдательствомъ Фотія и Евстаѳія, Аскида говоритъ: „Ива, опровергая (въ Тирѣ) представленныя обвиненія, въ оправданіе сказалъ, что онъ ничего подобнаго не говорилъ о святомъ Кириллѣ послѣ (прекращенія раскола). Между тѣмъ (письмо къ Марѣ) своимъ содержаніемъ доказываетъ, что оно написано послѣ соединенія. И такъ ясно, что Ива, сказавъ что онъ ничего не говорилъ противъ Кирилла послѣ соединенія, отказывается отъ посланія. Но Фотій и Евстаѳій, недовольные его отказомъ, постановили опредѣленіе, чтобы Ива прибылъ въ Едессу, публично въ церкви анаематствовалъ Несторія и его ученіе, которое защищалъ въ своемъ посланіи (къ Марѣ), а первый ефесскій соборъ, который онъ поносилъ въ томъ же посланіи, принялъ, какъ собранный святымъ Духомъ, и считалъ его равнымъ собору трехъ-сотъ восемнадцати отцевъ. Когда это было такимъ образомъ рѣшено и еще не было приведено въ исполненіе Ива извергается отъ епископства, и на мѣсто (его) поставляется Ноннъ“.¹⁾ Въ прочитанномъ поражаетъ во первыхъ то, какъ Аскида выражается о Тиро-Беритскомъ судѣ, на которомъ Ива оправданъ, и гдѣ онъ по свидѣтельству судей удовлетворилъ всѣмъ требованіямъ церковнаго правила,²⁾ и во вторыхъ, что Аскида совершенно умалчиваетъ о томъ, какимъ соборомъ, когда и гдѣ Ива лишенъ былъ епископства; а это было на разбойничьемъ соборѣ, т. е. на соборѣ отверженномъ Церковію, о которомъ она постановила, что неприлично говорить о немъ какъ о соборѣ, и объявила дѣянія его уничтоженными. Большаго нарушенія халкидонскаго собора, внѣ области вѣры, не могло быть, какъ ссылаться на разбойничій соборъ.

Защитники Ивы, опираясь на оправданіе его соборомъ 630 отцевъ, говорили, что нельзя осуждать его на основаніи письма къ Марѣ, потому что соборъ оправдалъ его будто бы въ силу именно этого письма.

Аскидѣ нужно было доказать несостоятельность такого мнѣнія. Къ этому и направлена рѣчь его: „Послѣ того, продолжаетъ

¹⁾ См. тамъ же 232, 242—243, 244—245.

²⁾ См. тамъ же V, 84, 85; 87—88.

Аскида, какъ халкидонскій соборъ произнесъ опредѣленіе о вѣрѣ, производилось дѣло о Ивѣ желая избѣгнуть жалобъ тѣхъ, которыми былъ обвиненъ (Ива) хотя воспользовался судомъ Фотія и Евстаѳіа, но обвиняется бывшими при нихъ дѣяніями, равно какъ и нечестивое его посланіе Потомъ Ива, избѣгая обвиненія, тотчасъ послѣ того прочитаннаго на соборѣ, когда еще не было сдѣлано никакого разсужденія, упреждая (просиль прочесть) письмо едесскихъ клириковъ, дабы знали, что онъ чуждъ того, что взводится на него) Что мы сообщили истину знаетъ (соборъ) Итакъ, надобно удивляться, какимъ образомъ, послѣ того какъ это воспослѣдовало и ясно обнаружило нечестіе (посланія), отъ котораго даже самъ Ива отказался, нѣкоторые стараются защищать это посланіе во имя халкидонскаго собора, не потому, будто о немъ имѣютъ заботу, но потому, чтобы подтвердить свое нечестіе.“ Затѣмъ Аскида обращаетъ вниманіе слушателей на то, что, если халкидонскій соборъ и принялъ Иву, то лишь за раскаяніе, а это уже показываетъ, что посланіе его не было принято, и отвергнуто. Смыслъ рѣчи Аскиды, стало быть, слѣдующій: халкидонскій соборъ не принялъ бы Иву, еслибы Ива не обѣщаль анаематствовать то, что обвинители представили противъ него изъ его писаній; представлено же было ими письмо къ Марѣ, — какъ же послѣ этого говорить, будто письмо это принято халкидонскимъ соборомъ? „Если кто внимательно изслѣдуетъ, такъ продолжаетъ Аскида, то, что въ той или другой рѣчи (т. е. въ рѣчахъ епископовъ при подачѣ голосовъ) было высказано въ защиту этого посланія, то найдетъ въ нихъ полнѣйшее отверженіе посланія. Когда же (епископы) подтвердили судъ Фотія и Евстаѳіа, это не иное что значитъ, какъ осудить нечестивое посланіе. Ибо противъ него и содержавшагося въ немъ былъ произнесенъ судъ Фотія и Евстаѳіа, которыми было предписано Ивѣ принять первый ефесскій соборъ, поносимый въ посланіи, и анаематствовать Несторія и его послѣдователей, которыхъ онъ защищаль въ посланіи. Послѣдую этому суду Фотія и Евстаѳіа, и всѣ епископы (въ Халкидонѣ) присудили ему анаематствовать Несторія А Ювеналій (іерусалимскій) высказаль, что Ива, какъ раскаившійся въ ереси, а о собенно ради старости, заслуживаетъ прощенія и милосердіа, согласно преданію церкви; эту рѣчь, такъ ясно произнесенную противъ нечестиваго посланія, защитники Ивы не преминули истолковать ложно. Фалассій (каппадокійскій) въ своей рѣчи ясно показаль, что онъ никогда бы не принялъ Иву, если бы тотъ не обѣщаль анаематствовать то, что представлено противъ

него изъ его сочиненій обвинителями. А извѣстно, что обвинители представили въ обвиненіе его посланіе къ Марѣ Персу.“¹⁾

Итакъ, защитники Ивы утверждаютъ, что посланіе къ Марѣ послужило въ пользу его, Аскида, — что посланіе это именно и обличаетъ его и что халкидонскій соборъ поэтому не могъ оправдать его на основаніи этого посланія, чѣмъ само собой падаютъ всѣ доводы защитниковъ Ивы. Тѣмъ не менѣе нельзя было отрицать того факта, что оправдательный приговоръ собора состоялся вслѣдъ за заявленіемъ Пасхазина: „Прочитавши его посланіе, мы узнали, что онъ православенъ“, что Анатолій константинопольскій и Максимъ антиохійскій, подавшіе мнѣніе непосредственно за Пасхазиномъ, побуждаются не „вѣрою судившихъ“ (т. е. тиро-беритскихъ судей), но и чтеніемъ „всего, что послѣдовало“: невинность Ивы, говоритъ Анатолій, явствуетъ изъ „всего“ прочитаннаго; значитъ, изъ письма къ Марѣ также, какъ изъ остальнаго? Посланіе Ивы, говоритъ Максимъ, показываетъ православіе его: „Изъ прочитаннаго списка посланія принесеннаго его противникомъ, исповѣданіе (Ивы) оказалось православнымъ“. На какое же посланіе указываетъ Максимъ, если не на письмо къ Марѣ? Вѣдь другихъ посланій Ивы не было прочтено.

Итакъ, чтобы согласиться съ мнѣніемъ Аскиды, — что письмо къ Марѣ отвержено было халкидонскимъ соборомъ, — приходится допустить, что Максимъ не имѣлъ въ виду ни письма къ Марѣ, ни посланія едесскихъ клириковъ (которое могло быть названо его посланіемъ, по скольку оно было представлено имъ въ свою защиту и которое было прочтано при самомъ концѣ разбираательства объ Ивѣ), а какое-либо иное посланіе; но слова Максима не позволяютъ такого объясненія: онъ говоритъ — „посланіе принесенное противникомъ Ивы“. Чтобы опровергнуть тѣхъ, которые ссылались на мнѣніе Пасхазина, Анатолія, Максима и пр., Аскидѣ оставалось одно: доказать, что изъ мнѣнія, выраженнаго ими, нельзя заключить о мнѣніи собора, ибо такое мнѣніе опредѣляется не той или другой рѣчью, а общимъ смысломъ того, что постановлено по рѣшенію большинства. Аскида къ этому и прибѣгъ; не должно внимать, говоритъ онъ, той или другой рѣчи сказанной въ защиту Ивы, потому что мнѣніе собора не опредѣляется тѣми или другими рѣчами, но тѣмъ, что опредѣляется большинствомъ.²⁾ Но послѣ этого ему все-же оставалось доказать, что опредѣленіе халкидонскаго собора по дѣлу Ивы не

¹⁾ См. тамъ же V, 246, 247.

²⁾ См. тамъ же V, 246—247.

подтверждаетъ мнѣнія данныхъ членовъ собора и расходится съ нимъ. Рѣчь Аскиды въ этому и клонится: продолжая разбирать халкидонскія дѣянія, не опуская „ни одной тонкости“, онъ говоритъ, что „отрицаніе Ивы“, на которое указываетъ Іоаннъ ант. и другіе пять епископовъ, подавшіе мнѣніе вмѣстѣ съ нимъ, должно понимать, какъ отреченіе отъ письма къ Марѣ, что раскаяніе, о которомъ говорятъ другіе епископы и ради котораго они приняли Иву, означаетъ отреченіе все-же отъ этого письма. Также по поводу рѣчи Евномія никомидійскаго, Аскида говоритъ, что напрасно клеветуютъ на него, будто онъ въ своей рѣчи часть посланія осуждаетъ, а часть одобряетъ: „Все посланіе полно нечестія, говоритъ Аскида, потому и Ива отказался отъ него тѣми своими словами, что послѣ соединенія (т. е. примиренія восточныхъ съ Кирилломъ) онъ не находитъ ничего сказать противъ Кирилла; и Фотій и Евстацій при такомъ его отказѣ сказали, что отказъ отъ ереси достаточенъ для благочестія“.¹⁾

Когда Евномій сказалъ, что Ива не виновенъ, то онъ это сказалъ по мнѣнію Аскиды „имѣя въ виду бывшіе (въ Тирсѣ) дѣянія, изъ которыхъ видно, что Ива заявилъ, что до соединенія, состоявшагося между блаженнымъ Кирилломъ и восточными, онъ вмѣстѣ съ другими злословилъ его, а послѣ соединенія не находитъ, какъ говоритъ, ничего сказать противъ св. Кирилла. А тѣ, которые говорятъ, что первая часть посланія нечестива, а послѣдняя правильна, оказываются клеветниками. Ибо содержаніе послѣдней части посланія полно большаго нечестія, потому что оно оскорбляетъ святой памяти Кирилла и защищаетъ секту Несторія.“

Выслушавъ рѣчь придворнаго витіи и ловкаго совѣтника, умѣвшаго скрывать собственныя убѣжденія подъ личиною православія, епископы отвѣтили, что они знаютъ, что все это такъ, но что для большей безопасности надо все-таки еще справиться съ ефесскими и халкидонскими дѣяніями относительно Ивы.²⁾ Тогда прочтены были извлеченія изъ дѣяній третьяго вселенскаго собора, какъ-то: посланіе Кирилла къ Несторію, и Несторія къ Кириллу; посланіе папы Келестина къ Несторію и посланіе къ нему Кирилла и александрійскаго собора (о томъ, что если онъ не отречется отъ своихъ заблужденій въ десяти-дневной срокъ назначенный римскимъ епископомъ, то пусть знаетъ, что онъ

¹⁾ См. тамъ же V, 247—248.

²⁾ См. тамъ же V, 240—250.

уже „не имѣтъ ни мѣста, ни счета между священниками Божиими“,¹⁾ и наконецъ 12 анаеизмъ Кирилла. Изъ халкидонскихъ дѣяній прочтены были: догматическое посланіе святаго Льва великаго, отрывки изъ четвертаго дѣянія, символъ 318 отцевъ и символъ 150 отцевъ. Когда чтеніе кончилось, соборъ приступилъ къ сличенію посланія, „которое, какъ говорятъ, написалъ Ива, съ опредѣленіемъ о вѣрѣ, произнесеннымъ отъ халкидонскаго собора“, и съ тѣмъ вообще, что написано отцами. Послѣ разбора представленныхъ извлеченій соборъ сказалъ: „Сдѣланное сравненіе ясно показывааетъ, что посланіе Ивы во всемъ противно опредѣленію халкидонскаго собора. Поэтому всѣ отцы потребовали, чтобы Ива анаеизмовалъ Несторія, котораго защищаетъ нечестивое посланіе . . . и сверхъ того подписалъ опредѣленіе о вѣрѣ, . . . И они сдѣлали это, ни во что вмѣнивши то, что было сказано въ пользу этого посланія однимъ или двумя, которые и сами, согласившись съ общимъ желаніемъ, приняли Иву, послѣ того какъ онъ принесъ покаяніе и анаеизмовалъ Несторія и подписался подъ (вѣроопредѣленіемъ собора).“

Засѣданіе завершилось провозглашеніемъ анаеизма Теодору мопсуестскому и посланію, которое приписывается Ивѣ, повтореніемъ анаеизма Несторію и обычными соборными восклицаніями. Послѣ восклицаній епископы сказали: „Такъ какъ изслѣдованіе, произведенное о трехъ главахъ удовлетворительно, то въ другой день разсудимъ, что слѣдуетъ дѣлать!“²⁾

Пока шли соборныя совѣщанія, Вигилій составилъ письменное изложеніе своего мнѣнія по дѣлу главъ. Изложеніе это, извѣстное подъ именемъ перваго конститута п. Вигилія о трехъ главахъ, подписано папой и 16^ю другими епископами: тремя восточными, двумя африканскими, девятью италійскими, и двумя иллирійскими. Конститутъ начинается похвалою императору за православное исповѣданіе вѣры, затѣмъ перечисляетъ все происшедшее со времени примиренія съ Вигиліемъ блаженной памяти патр. Мины, какъ-то: переговоры о присутствіи папы на соборѣ, эдиктъ Юстиніана, предложеніе его относительно выбора африканскихъ и западныхъ епископовъ. Императору угодно было, сказано въ конститутѣ, узнать мнѣніе Вигилія по дѣлу трехъ главъ: вынужденный болѣзнію, папа просилъ о двадцати-дневной отсрочкѣ; вмѣстѣ съ таковою просьбой онъ извѣстилъ епископовъ чрезъ діакона Пелагія обождать 20 дней, т. к. условія установлен-

¹⁾ См. тамъ же V, 279; I, 439.

²⁾ См. тамъ же V, 316—317; 325, 328.

ныя по взаимному соглашенію между ними и папой о томъ, какъ должно сойтись собору, не были соблюдены, и дабы не издали опредѣленіе о главахъ до ожидаемаго рѣшенія апостольскаго престола, что противно церковному правилу и можетъ вызвать новыя затрудненія. Переходя къ главамъ, Вигилій говоритъ, что онъ изслѣдовалъ со всякимъ тщаніемъ дѣянія четырехъ вселенскихъ соборовъ, постановленія своихъ предшественниковъ и писанія другихъ отцевъ, и также посланіе Юстиніана, которое было ему передано черезъ Бенинга геракл. и въ которомъ императоръ приводитъ 60 еретическихъ изреченій Θεодора мопсуестскаго, извлеченныхъ изъ разныхъ сочиненій его.¹⁾ Вигилій приводитъ указанныя императоромъ изреченія и, опровергая каждое изъ нихъ по очереди, анаѳематствуетъ нечестивыя мнѣнія Θεодора. Что же касается личности его, Вигилій счелъ нужнымъ справиться съ свидѣтельствомъ о немъ древнихъ отцевъ; по справкамъ оказалось, что Кириллъ алекс. въ посланіи къ Іоанну ант., написанномъ послѣ смерти Θεодора, сообщаетъ о немъ слѣдующее: когда предложено было на ефесскомъ соб. 341 г. изложеніе вѣры, составленное Θεодоромъ, не содержащее въ себѣ ничего здраваго, святой соборъ отвергнулъ посланіе это, какъ наполненное превратными мыслями, осудилъ тѣхъ, которые такъ мудрствуютъ, но не анаѳематствовали Θεодора по имени. Дѣянія ефесскаго собора также ничѣмъ не показываютъ, чтобы соборъ подвергъ Θεодора анаѳемѣ по имени. Изъ словъ же Кирилла въ томъ-же упомянутомъ письмѣ видно, что Кириллъ, соблюдая священническую умѣренность, не одобряетъ, но порицаетъ тѣхъ, которые „натягиваютъ лукъ“ противъ праха умершихъ. Также слова Прокла конст. ясно показываютъ, что онъ анаѳематствовалъ не Θεодора, а нечестивыя главы его. Халкидонскій соб., осудившій мнѣнія Θεодора, также не упоминаетъ о личности его и соборъ этотъ, какъ явствуетъ изъ рѣчи его къ имп. Маркіану, одобрилъ посланіе Іоанна ант. къ императору Θεодосію II; м. т. Іоаннь, опровергая злословіе еретиковъ, защищаетъ память Θεодора и высказывается противъ осужденія его. Наконецъ, предшественники Вигилія вообще не одобряютъ отлученіе умершихъ; особенно же сильно высказались въ этомъ смыслѣ Левъ и Геласій. Того же мнѣнія былъ и св. Діонисій вел. александрійскій, который осудилъ книгу Непота, но не самого Непота. Согласно высказанному, Вигилій, отметая всякую ересь, отвергаетъ нечестивыя главы Θεодора, но, анаѳематствуя ихъ, не анаѳематствуетъ самого Θεодора.

¹⁾ Юстиніанъ приводитъ 59 изрѣченій со списка 71, прочитанныхъ на соборѣ и одно, не вошедшее въ составъ списка.

Относительно Θεодорита кирскаго Вигилій удивляется, почему затрогивается память человѣка, который больше ста лѣтъ тому назадъ подписался подъ опредѣленіемъ халкидонскаго собора и заявилъ во всемъ согласіе съ посланіемъ св. Льва. Вѣдь, хотя Діоскоръ съ подчиненными ему епископами и назвалъ Θεодорита еретикомъ, — халкидонскій соб. по изслѣдованіи дѣла призналъ его православнымъ и только потребовалъ отъ него анаѳематствовать Несторія, что и было имъ исполнено. Поэтому подвергать теперь имя Θεодорита отлученію заодно съ его несторіанскими главами нельзя, не оскорбляя памяти халкидонскихъ отцевъ; это будетъ, точно нѣкоторые изъ нихъ, хотя и осуждали Несторіевы главы, сами держались нечестія его. Нельзя также говорить, будто халкидонскій соборъ пропустилъ вниманіемъ возраженія Θεодорита на 12 гл. Кирилла; надо полагать или, — что передъ соборомъ обнаружилось, что возраженія эти не были написаны Θεодоритомъ, или, — что соборъ счелъ за лучшее слѣдовать примѣру св. Кирилла, который послѣ примиренія восточныхъ не хотѣлъ уже говорить о понесенныхъ отъ нихъ оскорбленіяхъ. Послѣ состоявшагося примиренія Θεодоритъ подписался подъ исповѣданіемъ Кирилла, чѣмъ и оказалъ ему подобающее уваженіе, — посему не должно теперь безчестить память Θεодорита. Итакъ, Вигилій анаѳематствуетъ всякія мнѣнія, запятнанныя несторіанствомъ или евтихіанствомъ, подъ чѣмъ бы именемъ ихъ ни распространяли, но онъ противъ того, чтобы анаѳематствовать Θεодорита по имени.

Что касаяся письма Ивы къ Марѣ персу, Вигилій говоритъ, что, не владѣя греческой рѣчью, онъ поручилъ своимъ клирикамъ изслѣдовать съ должнымъ вниманіемъ халкидонскія дѣянія. Надо полагать, однако, что вопреки приложенному вниманію, римскимъ клирикамъ не удалось вникнуть въ смыслъ соборныхъ рѣчей и постановленій и что многія тонкости были ими упущены, потому что Вигилій, основываясь на сдѣланномъ ими переводѣ, пришелъ къ инымъ заключеніямъ, чѣмъ Аскида. Такъ, по переводу римскихъ клириковъ, мѣстоблюстители апост. престола сказали: „Изъ посланія (Ивы) мы узнали, что онъ православенъ“; Анатолій конст.: „Что воспослѣдовало, показываетъ, что (Ива) невиненъ. Поэтому я теперь же отмечаю всякое противъ него подозрѣніе, потому что онъ принимаетъ и подписываетъ опредѣленіе о вѣрѣ (сего собора) и посланіе римскаго еп. Льва; Максимъ ант.: „Изъ прочитаннаго (посл. Ивы) исповѣданіе его оказалось православнымъ“. И прочіе епископы не только не возразили противъ этого, но всѣ

приняли Иву, какъ православнаго; изъ письма его къ Марѣ они заключили, что и онъ одобрялъ возвращеніе восточныхъ къ единенію и вмѣстѣ съ другими принялъ исповѣданіе Кирилла. А все, что Ива дерзнулъ сказать противъ Кирилла, то отвергнуто было халкидонскимъ соб., и самъ Ива отказался отъ своихъ главъ. О сказанномъ свидѣтельствуесть рѣчь Евномія: „Изъ того, что прочитано, Ива уже оказался невиннымъ. Ибо въ чемъ казалось онъ обвинялъ Кирилла и злословилъ (его), то въ послѣдствіи времени правымъ исповѣданіемъ онъ опровергъ“¹⁾, и о томъ же свидѣлствуютъ Ювеналій, Фотій и Евстаоій. Ива поносилъ главы Кирилла, потому что онъ ихъ понималъ превратно; когда же Кириллъ объяснилъ ихъ, то Ива принялъ ихъ, и оба они были во взаимномъ общеніи. Разбойничій соборъ низложилъ Иву, но халкидонскій соборъ вернулъ ему епископство. Изъ всего сказаннаго Вигилій приходитъ къ заключенію, что Иву не должно анаематствовать, потому что этимъ затрогивается честь халкидонскаго собора. Итакъ все до сего времени сдѣланное по дѣлу трехъ главъ къ осужденію ихъ, должно считаться недѣйствительнымъ. Конститутъ Вигилія разсматривается въ ученомъ трудѣ г. Глубоковскаго „Бл. Θεодоритъ, еп. Кирскій, его жизнь и литературная дѣятельность“ главнымъ образомъ въ связи съ дѣломъ послѣдняго; тѣмъ не менѣе приведемъ вкратчѣ сужденіе автора объ этомъ памятникѣ церковной исторіи. „Constitutum, пишетъ г. Глубоковскій, замѣчательнъ и самъ по себѣ, какъ единственная попытка систематическаго воззрѣнія на личность кирскаго епископа и детально-философскаго разсмотрѣнія связанныхъ съ нимъ пунктовъ: здѣсь приводится въ цѣльность то, что было разрозненно, — точно формулируется то, о чемъ можно было лишь догадываться. Свои разсужденія о сочиненіяхъ, которыя обращаются подъ именемъ Θεодорита, папа открываетъ выраженіемъ удивленія тому, что соблазнительнаго находятъ въ священникѣ, который по своемъ возстановленіи на халкидонскомъ соборѣ подписалъ его опредѣленіе и со всею готовностію (proпа devotione) принялъ посланіе Льва вел. Разборъ дѣла по мнѣнію Вигилія (доказываетъ), что Θεодоритъ выше всякихъ нареканій, а изъ его сочиненій лишается учительнаго авторитета только то, что признано незаслуживающимъ сего, самимъ кирскимъ пастыремъ, и только вслѣдствіе ложной интерпретаціи его твореній со стороны еретиковъ.“²⁾

Конститутъ подписанъ 14 мая; 25 числа Вигилій потребо-

¹⁾ Сличъ съ подлин. Дѣян. всел. соб. IV, 107—108.

²⁾ См. бл. Θεодоритъ еп. кирск. Н. Голубовскаго I, 341—343.

валь къ себѣ Велизарія, Беннинга и Фоку, съ просьбой передать конститутъ императору. Никто изъ нихъ не взялся исполнить порученіе. Вигилію пришлось послать конститутъ съ однимъ изъ своихъ клириковъ, иподіакономъ Сервомъ. Аскида поспѣшилъ изъ „Дворца Плакиды“ въ большой дворецъ, доложить императору о случившемся; онъ сказалъ, что ни онъ, ни Велизарій и никто другой даже не читали конститута и что передъ дворцомъ стоитъ посланный римскаго епископа „діаконъ римской церкви, ожидая повелѣнія высочайшей воли.“

Юстиніанъ не допустилъ діакона къ себѣ и поручилъ знатнѣйшимъ сановникамъ сказать Вигилію, что императоръ пригласилъ его на соборъ и просилъ подать мнѣніе вмѣстѣ съ другими; но Вигилій уклонялся и теперь подаетъ мнѣніе отдѣльно, порицая въ своемъ изложеніи осужденіе трехъ главъ, произнесенное императоромъ. Юстиніану нѣтъ надобности во вновь составленномъ изложеніи; мнѣніе Вигилія ему давно извѣстно изъ другихъ его писаній; если же въ Конститутѣ иное противъ прежняго мнѣнія, то Вигилій самъ себя осудилъ.

Церкви Африки, Греціи, Далмаціи, Иллиріи волновались; весь западъ былъ противъ осужденія главъ; многіе на востоцѣ были того же мнѣнія.

Въ виду такого состоянія умовъ нужно было оградить себя отъ возможнаго колебанія мнѣній между епископами; осторожнѣе было не сообщать собору о Конститутѣ на канунѣ ожидаемаго рѣшенія. И вотъ, когда епископы сошлись 28 мая на седьмое засѣданіе, прежде даже чѣмъ было приступлено къ дѣлу, Константинъ, квесторъ императорскаго дворца, посланный самодержцемъ, вошелъ и сказалъ: „Вамъ извѣстно (желаніе) императора, чтобы споръ о трехъ главахъ получилъ конецъ. (Императоръ) убѣждалъ и Вигилія сойтись вмѣстѣ съ вами и положить конецъ вопросу объ этихъ главахъ. (Вигилій) очень часто объяснялъ свое мнѣніе . . . осуждая упомянутыя главы . . . Когда же онъ былъ приглашенъ . . . сдѣлать это вмѣстѣ съ (вами), то общалъ это сдѣлать самъ по себѣ и передать благочестивѣйшему Государю. Итакъ, чтобы, слыша и о томъ, что не разъ было сдѣлано имъ для осужденія трехъ главъ, вы ревностнѣе постарались немедля изречь правило объ этомъ, (императоръ) отправилъ черезъ меня вашей святости осужденіе, произнесенное самимъ Вигиліемъ противъ Рустика и Севастіана и нѣкоторыхъ другихъ, и, кромѣ того, посланія (написанныя имъ Валентиніану епископу скиескому и Авреліану арелат.); въ нихъ Вигилій ясно показываетъ, что онъ всегда отвращается нечестія тѣхъ трехъ главъ.“

Ввиду же того, что многіе изъ порицавшихъ осужденіе главъ находили напраснымъ предпринимать что-либо новое въ Церкви противъ того, что было въ прошломъ царствованіи, Юстиніанъ счелъ нужнымъ сообщить собору еще и посланіе своего предшественника къ военачальнику Ипатію о безпорядкахъ, бывшихъ въ городѣ Кирѣ, и чествованіи тамъ памяти Θεодорита. Поэтому квесторъ, предъявивъ собору мнѣніе Вигилія, сказалъ: „Кромѣ того, благочестивѣйшій Государь поручилъ мнѣ сообщить (вамъ), что тѣ, которые усиливаются навязать Церкви (нечестіе главъ), пытались говорить . . . что прилично соблюдать то состояніе Церкви, какое продолжалось при (покойномъ императорѣ). (Поэтому Государь), желая показать (вамъ) какое намѣреніе имѣлъ и самъ священной памяти отецъ его, на счетъ того, что нынѣ предложено на разсужденіе, отправилъ къ (вамъ) посланіе, написанное имъ къ Ипатію.“ Этимъ исчерпывалось все, что требовалось довести до свѣдѣнія собора . . . Славнѣйшій квесторъ заключилъ свою рѣчь замѣчаніемъ, что теперь, когда св. соборъ узналъ все, то ему прилично съ одной стороны подивиться терпѣнію благочестивѣйшаго Государя, а съ другой стороны скорѣй положить конецъ спорному дѣлу.¹⁾

Полъ рѣчи квестора приступлено было къ чтенію указанныхъ въ ней документовъ: посланіе Вигилія къ Рустіку и Севастіану, къ Валентиніану томійск., къ Авреліану арелат., и хартіи Юстина I къ Ипатію. Когда чтеніе кончилось, епископы сказали, что нынѣ ясно обнаружилось угодное Богу попеченіе императора о благѣ Церкви, и что они произнесутъ рѣшеніе о трехъ главахъ въ слѣдующемъ засѣданіи. Въ слѣдующемъ, послѣднемъ засѣданіи, отцы собора, проникнутые убѣжденіемъ, что послѣдователи Несторія старались навязать свое нечестіе Церкви Божіей (чрезъ Θεодора мопс. и его сочиненія и, кромѣ того, посредствомъ писаній Θεодорита Кирскаго и посредствомъ злостнаго посланія, которое какъ говорятъ, написано Ивой къ Марѣ персу), произнесли свое рѣшеніе, — изрекли анаѹему Θεодориту, бывшему епископу Мопсуесты (его непотребнымъ сочиненіемъ, тому что нечестиво написалъ Θεодоритъ противъ правой вѣры, 12 главъ св. Кирилла и перваго ефесскаго собора и въ защиту Θεодора и Несторія), и нечестивому посланію, которое приписывается Ивѣ, и всякому, кто защищалъ или старался защищать ихъ нечестіе именемъ св. отцевъ или св. халкидонскаго собора.²⁾

¹⁾ См. тамъ же V, 327—330.

²⁾ См. тамъ же V, 330—349; 350; 371.

Въ то время какъ долготерпѣніе Юстиніана награждалось наконецъ желаннымъ приговоромъ противъ трехъ главъ, Вигилій съ другими епископами, подписавшими Конститутъ, отправлялись въ ссылку. Отправляя ихъ, кого въ верхній Египеть, кого на островъ Проканесь, Юстиніанъ издалъ повелѣніе вычеркнуть имена ихъ изъ диптиховъ, но при этомъ благочестивѣйшій императоръ объяснилъ, что изъ этого однако вовсе не слѣдуетъ, чтобы онъ прервалъ общеніе съ апостольскимъ престоломъ, какъ того и не захочетъ сдѣлать никто изъ епископовъ.¹⁾

Вигилій оставался въ ссылкѣ, пока не далъ согласія утвердить постановленіе собора о трехъ главахъ, что было имъ сдѣлано 8 декабря того же 553 г.²⁾

Отказъ Вигилія признать анаѳему, произнесенную свѣтской властію, выговоръ епископамъ, которые подписались подъ анаѳемой объявленной указомъ этой власти, послѣдовавшее затѣмъ согласіе на осужденіе главъ, а потомъ вторичный отказъ, (вызванный вѣроломнымъ обращеніемъ византійскихъ властей съ африканскими и иллирійскими епископами, вопреки объявленному рѣшенію не принуждать никого къ осужденію главъ до ожидаемаго собора), и наконецъ утвержденіе пятаго вселенскаго собора противъ нихъ, — вотъ что представляется явнымъ доказательствомъ несостоятельности католическаго ученія о непогрѣшимости апостольскаго престола въ опредѣленіи истинъ божественнаго откровенія. Самый разительный примѣръ шаткости и нетвердости убѣжденій, не гармонирующей съ идеей непогрѣшимости, говоритъ г. Бѣляевъ, падаетъ на Вигилія, который по вопросу о трехъ главахъ издалъ нѣсколько опредѣленій радикально противорѣчиваго свойства, признавая сочиненія Θεодора, Θεодорита и Ивы то православными, то еретическими.³⁾

Но откуда однако взялъ г. Бѣляевъ, что Вигилій когда-нибудь одобрялъ писанія Θεодорита и Ивы, направленные противъ св. Кирилла, или находилъ сочиненія Θεодора Мопс. православными? Ни въ посланіяхъ Вигилія, ни въ юдикатѣ, ни въ конститутѣ ничего подобнаго нѣтъ. Кромѣ того, изъ замѣчанія г. Бѣяева выходитъ, будто въ дѣлѣ главъ споръ шелъ о Несторіевомъ ученіи, въ которое уклонились было Θεодоръ, Ива и Θεодоритъ, или иномъ какомъ-либо ученіи, о которомъ ожидалось рѣшеніе Церкви. Между тѣмъ, Несторіево нечестіе было

¹⁾ См. Mansi T. IX, 366. — Harduin T. III, 171—175.

²⁾ См. Посл. папы Вигилія объ утвержденіи пятаго вселенск. соб. Дѣян. всел. соб. V, 404—409.

³⁾ См. „Крит. Зам.“ 179.

давно отвергнуто и въ возникшемъ дѣлѣ Церкви вовсе не предстояло опредѣлять свое ученіе ввиду какой-либо ереси; вопросъ, предложенный обсужденію Церкви, и не касался ученія вѣры. Спрашивается, какъ же могло быть превратное толкованіе вѣры тамъ, гдѣ и рѣчи не было о догматическомъ рѣшеніи? Также спрашивается, въ чемъ заключаются противорѣчія Вигилія, — въ признаніи ли Несторіева ученія то православнымъ, то еретическимъ, въ объявленіи ли еретическихъ главъ разбираемыхъ сочиненій православными, или въ осужденіи мнѣній согласныхъ съ ученіемъ Церкви какъ-бы еретическихъ? При рѣшеніи ли вопроса вѣры ошибся Вигилій, или при рѣшеніи вопроса о томъ, на сколько оправданіе Θεодора, Ивы и Θεодорита, произнесенное халкидонскимъ соборомъ, дозволяетъ подвергнуть ихъ осужденію безъ ущерба этому собору? Иначе сказать, впалъ ли Вигилій въ противорѣчіе при рѣшеніи догматическаго вопроса, или при рѣшеніи юридическаго вопроса? Если колебанія и противорѣчія относительно осужденія Θεодора, Ивы и Θεодорита по имени не гармонируютъ съ идеей непогрѣшимости предполагаемаго органа непогрѣшимости, то изъ этого слѣдуетъ, что Церковь ею вообще не обладаетъ. Разсужденіе г. Бѣляева неминуемо приводитъ къ такому заключенію: Церковь, соборне сошедшаяся въ Ефесѣ, считаетъ благоразумнымъ не осуждать Θεодора по имени; ефесскій соборъ не отлучаетъ Θεодора, и Θεодоръ умираетъ въ общеніи съ Церковью. Равула едесскій подвергаетъ его посмертному отлученію, святые учителя Прокъ и Кириллъ высказываются противъ этого. Церковь, опять соборне сошедшаяся въ Халкидонѣ, не тревожитъ памяти Θεодора, и халкидонскій соборъ, выслушавъ (при чтеніи письма Ивы къ Марѣ) похвалы Θεодору и порицаніе Равулѣ, не ставитъ даже вопроса, который изъ нихъ правъ, — Θεодоръ или Равула? Θεодоритъ Кирскій принятъ Церковію на халкидонскомъ соборѣ при восклицаніяхъ: православнаго Церкви! православнаго учителя да приметъ Церковь! Тѣмъ не менѣе Церковь, опять соборне сошедшаяся черезъ сто лѣтъ, ставитъ православіе Θεодорита въ сомнѣніе и подвергаетъ его новому изслѣдованію. То же самое повторяется относительно Ивы: халкидонскій соборъ принимаетъ его какъ раскаявшагося, считаетъ справедливымъ, чтобы онъ опять получилъ степень епископства, — тѣмъ не менѣе черезъ сто лѣтъ вселенскій соборъ осуждаетъ Иву . . . Воспользуемся же разсужденіемъ автора „Критическихъ Замѣтокъ“ и скажемъ вмѣстѣ съ нимъ: шаткость и нетвердость убѣжденій, которыя Церковь обнаружила въ своихъ постановленіяхъ по отношенію къ Тео-

дору, Ивѣ и Теодориту, противорѣчія между собой вселенскихъ соборовъ, которые произнесли надъ ними опредѣленія радикально противорѣчиваго свойства, не гармонируютъ съ идеей непогрѣшимости Церкви въ вѣрѣ. Постановленіе пятаго вселенскаго собора противорѣчитъ постановленію третьяго и четвертаго соборовъ: послѣ этого возможно ли допустить, будто „все что опредѣлено, постановлено и утверждено вселенскими соборами имѣетъ не меньшую силу какъ и Божественное писаніе, поелику Виновникъ того и другого есть одинъ и тотъ же св. Духъ? ¹⁾

Такъ учить православная Церковь, утверждая, что даръ ученія данъ ей отъ Бога. Но дѣйствительность убѣждаетъ въ противномъ. Согласенъ ли будетъ съ этимъ авторъ „Замѣтокъ“. Въ такомъ случаѣ, можно согласиться и съ нимъ, что опредѣленія противорѣчиваго свойства, которыя папа Вигилій издалъ по вопросу главъ, служатъ прямымъ и разительнымъ примѣромъ погрѣшимости первосѣдальной кафедры въ вопросахъ вѣры. Но если г. Бѣляевъ отвѣтитъ, что нельзя разсуждать такимъ образомъ, потому, что изъ противорѣчивыхъ опредѣленій вселенскаго собора по дѣлу главъ, какъ опредѣленій относящихся не къ вопросамъ вѣры, а къ вопросу естественнаго порядка, въ коемъ Церковь руководится средствами человѣческаго разума, нельзя заключать о несостоятельности Церкви въ опредѣленіи смысла откровенной истины, то можно отвѣтить ему тѣмъ же: колебанія папы Вигилія по дѣлу главъ не служатъ доказательствомъ противъ непогрѣшимости въ вѣрѣ кафедры основанной Господомъ на камнѣ.

Авторъ „Замѣтокъ“ придаетъ такое важное значеніе смутамъ и волненіямъ, производимымъ ересями; по его мнѣнію они доказываютъ, что умы тогда еще не были отуманены „папскими притязаніями“. Такъ напр., когда три главы подверглись папскому осужденію, пишетъ г. Бѣляевъ, то въ Африкѣ, сѣверной Италиі и Иллиріи возникли сомнѣнія, не колеблетъ ли первосвященникъ Рима твердость опредѣленій халкидонскаго собора.“ ²⁾

Итакъ, сомнѣнія вызванныя осужденіемъ главъ, сопротивленіе многихъ церквей постановленію, утвержденному римскимъ епископомъ, все это суть факты, которые говорятъ противъ власти апостольскаго престола. Но главы подверглись не одному папскому осужденію; постановленіе о нихъ, утвержденное римскимъ епископомъ, есть постановленіе вселенскаго собора.

¹⁾ См. Изложеніе 12, 14, 39.

²⁾ См. „Критич. Замѣт.“ 176.

Сопротивленіе этому постановленію, утвержденному римскимъ епископомъ, есть вмѣстѣ съ тѣмъ сопротивленіе вселенскому собору. Слѣдуетъ ли заключить изъ неповиновенія соборному опредѣленію, что вселенскіе соборы не облечены вселенскимъ авторитетомъ и что во время разбираемаго дѣла умы еще не были отуманены идеей мнимаго значенія вселенскихъ соборовъ? Если нашъ ученый критикъ находитъ, что можно судить о правоспособности власти на основаніи сопротивленія оказываемаго мѣропріятіямъ власти, то можно съ своей стороны согласиться съ нимъ: сомнѣнія, вызванныя ѡсужденіемъ главъ, не оставляютъ мѣста авторитету апостольскаго престола. Но, соглашаясь съ этимъ, придется къ несчастію согласиться и съ тѣмъ, что эти сомнѣнія и волненія не оставляютъ также мѣста авторитету вселенскихъ соборовъ. Сопротивленіе многихъ восточныхъ церквей халкидонскому собору длилось сто лѣтъ; сопротивленіе многихъ африканскихъ и западныхъ церквей пятому вселенскому собору длилось пятьдесятъ лѣтъ; но изъ сопротивленія многихъ или даже весьма многихъ церквей постановленіямъ этихъ соборовъ, утвержденныхъ апостольскимъ престоломъ, такъ же немисливо заключать о неправоиспособности этого престола, какъ немисливо заключать о неправоиспособности этихъ соборовъ или вселенскихъ соборовъ вообще. Повторяемъ, нельзя судить о законности или незаконности власти на основаніи сопротивленія, оказываемаго мѣропріятіямъ ея.

Въ заключеніе приведемъ, что говоритъ г. Глубоковскій о событіяхъ, которыя послѣдовали послѣ ѡсужденія главъ. Послѣ обнародованія папой Вигилиемъ *constitutum pro damnatione trium capitulum* (отъ 23 февр. 554 г.), — документа, которымъ заканчивается собственно исторія соборной дѣятельности, всякія выраженія неудовольствія и неодобренія теперь имѣютъ значеніе лишь постольку, поскольку они вызвали папскія внушенія и разъясненія изъ Рима. Это — усилія ввести во всеобщее сознаніе то, что уже получило обязательное значеніе и требовало безусловнаго повиновенія и подчиненія подъ угрозой исключенія изъ Церкви за непокорство. Изъ этихъ попытокъ заслуживаютъ особеннаго вниманія старанія папы Пелагія (578—590) привлечь къ союзу истрийскихъ предстоятелей, думавшихъ навязать римскому владыкѣ свои партійныя мнѣнія, каковыя они и выразили въ своемъ посланіи къ нему. Въ отвѣтъ на это папа пишетъ обширное письмо Иліи аквил. и другимъ епископамъ Истріи и излагаетъ имъ воззрѣнія Церкви Послѣ Пелагія II оппозиція существовала недолго: преемнику его, Григорію Великому, удалось

сломить ее, убѣдить „сбитыхъ съ праваго пути“ и привести ихъ къ единомыслию На этомъ кончаются всѣ споры изъ-за трехъ главъ, и больше не слышится никакихъ недовольствъ постановленіями 553 года¹⁾

Какая разница между авторомъ сочиненія о Блаженномъ Θεодоритѣ и авторомъ „Критическихъ Замѣтокъ“ въ оцѣнѣ однихъ и тѣхъ же событій! Между тѣмъ можно завѣрить г. Бѣляева, что г. Глубоковскій ничѣмъ не уступаетъ ему въ подобающей неприязни къ католической церкви; надо полагать, что г. Бѣляевъ уступаетъ г. Глубоковскому въ чемъ-нибудь иномъ Однако возвратимся къ нашему предмету, — осужденію главъ. Спрашивается, не нарушаетъ ли, дѣйствительно, это осужденіе авторитетъ халкидонскаго собора? Принимая во вниманіе старанія еutihianъ, которые цѣлые сто лѣтъ преслѣдовали память Θεодора, Ивы и Θεодорита въ надеждѣ ослабить авторитетъ халкидонскаго собора посредствомъ осужденія ихъ, и рядомъ съ этимъ принимая во вниманіе козни несторіанъ, которые стремились вносить разнь между православными, внушая, что отвергать ихъ значитъ отвергать халкидонскій соборъ, можно бы, пожалуй, заключить, что Церковь обнаружила непоследовательность въ дѣлѣ главъ и дѣйствительно впала въ противорѣчіе. Но ничего подобнаго нѣтъ. Въ Ефесѣ и Халкидонѣ Церковь осудила Несторія и всѣхъ, кто мыслить съ нимъ, и всякое сочиненіе, написанное въ его пользу или въ защиту его мнѣній. Сочиненія бывшихъ епископовъ Мопсуесты, Едессы и Кира и написанныя въ защиту послѣднихъ, или такъ или иначе запятнанныя мнѣніями отверженными Церковію, были тѣмъ самымъ осуждены и отвержены. Если же Церковь не отлучила Θεодора по имени въ то время, когда на востокѣ не было ни мѣста ни возможности говорить противъ него, потому что восточные, смѣшивая неправильно сказанное съ правильнымъ, говорили, что обвинять Θεодора — значитъ обвинять и Василія, и Афанасія, и Григорія), — она это сдѣлала по благоразумію, во избѣжаніе новыхъ недоразумѣній, смуть и волненій. Коль скоро миръ церквей на востокѣ зависѣлъ отъ осужденія Θεодора по имени, ефесскій соборъ былъ правъ, что не осудилъ его по имени, и нельзя толковать осторожность его въ смыслъ одобренія воззрѣній и мнѣній, выраженныхъ Θεодоромъ. Совершенно вѣрно, вопросъ о главахъ поднять былъ Аскидой

¹⁾ См. „Бл. Θεодоритъ еп. кир.“ Н. Глубоковскаго I, 344—347. Сказанное авторомъ объ истрійскихъ епископахъ вѣрно, за исключеніемъ однако епископовъ аввилейскаго округа, непокорство коихъ продолжалось почти 150 лѣтъ и уступило лишь увѣщаніямъ папы Григорія II и Сергія I.

съ цѣлью отвлечь вниманіе Юстиніана отъ оригенистовъ, но въ самомъ этомъ дѣлѣ всетаки имѣлось въ виду, съ одной стороны привлечь монофизитовъ, съ другой — лишить несторіанъ возможности утвердить свое нечестіе именемъ св. собора, т. е. имѣлось въ виду не ослабить, а оградить авторитетъ халкидонскаго собора и вообще всѣ опредѣленія Церкви, состоявшіяся до этого времени.¹⁾ Въ этомъ нѣтъ внутренняго противорѣчія; напротивъ того, Церковь являея здѣсь во всемъ себѣ подобной.

Что же касается колебаній Вигилія, то они болѣе чѣмъ понятны, принимая во вниманіе обстоятельства времени: какія затрудненія представлялись въ 431 году къ осужденію Θεодора мопс. по имени, такія же представлялись къ осужденію главъ.

Исвѣстная ненависть еutihianъ къ памяти бывшихъ трехъ епископовъ породила подозрѣніе, нѣтъ ли тутъ вліянія монофизитовъ? Такія подозрѣнія были на руку тайнымъ несторіанамъ, которые съ осужденіемъ главъ лишались возможности распространять свое ученіе подъ видомъ защиты халкидонскаго собора. Общественное мнѣніе возбуждено было ложными слухами и толками, распространяемыми какъ тѣми, такъ и другими врагами Церкви. Кромѣ того, многимъ казалось, будто рѣшенія халкидонскаго собора относительно Ивы и Θεодорита принадлежатъ къ неприкосновеннымъ соборнымъ постановленіямъ, тогда какъ они напротивъ того принадлежатъ къ отмѣняемымъ постановленіямъ. Среди такихъ обстоятельствъ, немудрено было колебаться передъ осужденіемъ главъ. И если ефескій соборъ воздержался подвергнуть Θεодора мопс. анаемѣ по имени въ такое время, когда состояніе умовъ на востокѣ требовало благоразумія, по выраженію св. Кирилла, то Вигилій имѣлъ съ своей стороны полное право опасаться осужденія трехъ главъ по имени въ такое время, когда состояніе умовъ на западѣ и въ Африкѣ въ свою очередь требовало благоразумія. Когда же послѣ приговора собора (приговора, хотя и вынужденнаго свѣтскою властію, но согласнаго по существу съ правиломъ вѣры и произнесеннаго духовной властію) Вигилій согласился утвердить осужденіе главъ, то и въ этомъ нѣтъ еще ничего достойнаго порицанія, а если бы даже и было, то во всякомъ случаѣ нельзя усмотрѣть здѣсь заблужденія въ вѣрѣ.²⁾ Видѣтъ въ колебаніяхъ Вигилія доказатель-

¹⁾ См. м. пр. высоч. грам. Юстиніана всел. собору. Дѣян. всел. соб. V, 27—38.

²⁾ Предметомъ распри между Вигиліемъ и Юстиніаномъ, пишетъ г. Глубоковский, служить вопросъ объ отношеній главъ къ соборамъ; повидитому Вигилій думалъ, что эдиктъ набрасываетъ мрачную тѣнь на достоинство халкидонскихъ.

ство противъ авторитета апостольскаго престола немислимо, подобно тому какъ немислимо видѣть въ разнорѣчивыхъ постановленіяхъ третьяго, четвертаго и пятаго вселенскихъ соборовъ относительно Ѳеодора мопс. и писаній Ивы и Ѳеодорита доказательство противъ авторитета вселенскихъ соборовъ. Что же касается такъ называемаго упорства Вигилія, т. е. отказа узаконить своимъ согласіемъ анаѳему, произнесенную свѣтской властью, и выговора, сдѣланнаго тѣмъ, кто подписался подъ анаѳематизмами Юстиніана, — нигде, вѣроятно, не скажетъ, что первосѣдальникъ Церкви Божіей, — дерзнувшій одинъ, среди всеобщаго молчанія, напомнить Юстиніану, что онъ не кесарь-язычникъ и верховный жрецъ, а христіанскій самодержецъ, — не дѣйствовалъ въ этомъ случаѣ, какъ того требуетъ достоинство Церкви. Христіанская совѣсть, признавая существованіе двухъ отдѣльныхъ областей — мірской и духовной, не ввѣряетъ ихъ одной власти, а предоставляетъ каждую соотвѣтствующей власти: первую — власти, Господомъ освященной: государству; вторую — власти, созданной Господомъ: Церкви.

Осужденіе главъ могло казаться современникамъ, смотря по мнѣнію, лишнимъ или даже опаснымъ, или же необходимымъ, по крайней мѣрѣ, желательнымъ: принимая во вниманіе цѣль, которой Юстиніанъ задался при осужденіи главъ (примирить монофизитовъ съ Церквію измѣненіемъ приговора, за который они порицали халкидонскій соборъ), и полное недостиженіе цѣли путемъ избраннаго средства, можно бы скорѣе склониться къ мнѣнію тѣхъ, которые опасались осужденія главъ. Но изъ этого не слѣдуетъ, чтобы Церковь не имѣла право осудить главы; изъ этого не слѣдуетъ, чтобы власть, которая произнесла оправдательный приговоръ по данному дѣлу, не могла подвергнуть его вторичному изслѣдованію и на основаніи онаго отмѣнить свой прежній приговоръ; изъ этого не слѣдуетъ, наконецъ, чтобы осужденіе главъ не было само по себѣ дѣломъ совершенно возможнымъ, законнымъ и правильнымъ. Но нельзя сказать того же о способѣ, какимъ приступлено было къ перерѣшенію вопроса, рѣшеннаго церковнымъ судомъ и исключительно этому суду подлежащаго.

опредѣлений и умаляетъ вселенское ихъ значеніе. Разногласіе было, конечно, весьма важное, но центръ тяжести лежалъ не въ немъ, а въ игрѣ страстей, не дававшихъ мѣста здравому пониманію другъ друга, ибо Юстиніанъ хотѣлъ дѣйствовать силой, папа авторитетомъ . . . Наконецъ, Вигилій, истощенный продолжительностью сопротивленія, въ которомъ нерѣдко подвергалась опасности даже его жизнь, началъ сдаваться, когда увидѣлъ, что настоянія его о чести и славѣ соборовъ уважены. (См. Бл. Ѳеодоритъ еп. кир. I, 332.)

Вторженіе свѣтской власти въ область духовной власти, требованіе признать анаѳему, изреченную человѣкомъ, хотя бы облеченнымъ верховнымъ правомъ повелѣвать, карать и миловать, но чуждымъ священства, — было дѣломъ неправымъ, незаконнымъ и нечестивымъ. И противъ этого нечестиваго дѣла возстали лишь немногіе; во главѣ этихъ немногихъ стоялъ глава Церкви.

Изъ разбора дѣла главъ, на которое г. Бѣляевъ ссылается, какъ на разительный примѣръ несостоятельности католическаго ученія, явствуетъ во первыхъ, что опредѣленія радикально противорѣчивыя, опредѣленія папы Вигилія по вопросу трехъ главъ, какъ ничего общаго не имѣющія съ догматическимъ опредѣленіемъ, не затрогиваютъ непогрѣшимости апостольскаго престола въ вопросахъ вѣры (подобно тому какъ и противорѣчивыя опредѣленія вселенскихъ соборовъ по тому же дѣлу не затрогиваютъ непогрѣшимости соборныхъ вѣроопредѣленій); во вторыхъ, что соборныя постановленія, вопреки всѣмъ усиліямъ и стараніямъ г. Бѣляева и сущихъ съ нимъ доказать противное, утверждались апостольскимъ престоломъ, и что неотмѣняемость ихъ зависѣла отъ этого утвержденія. Авторъ „Замѣтокъ“ увѣряетъ, что этого никогда не было, г. Катанскій, приведя слова „апологета“ — вѣроопредѣленіе, утвержденное римскимъ епископомъ, считалось навсегда и никѣмъ на свѣтѣ не отмѣняемымъ, — восклицаетъ: „можно ли такъ искажать дѣйствительный ходъ соборныхъ дѣяній!“¹⁾

Однако посланіе папы Вигилія, коимъ кончается „книга св. собора собраннаго въ Константинополѣ“, озаглавлено: посланіе папы Вигилія объ утвержденіи пятаго вселенскаго собора.“²⁾ Что же? Должно ли заподозрить ученыхъ переводчиковъ соборныхъ дѣяній, казанскую духовную академію, духовную цензуру и святѣйшій Синодъ (съ благословенія коего дѣянія вселенскихъ соборовъ изданы) въ „искаженіи дѣйствительнаго хода соборныхъ дѣяній“ въ угоду римской церкви и папскихъ притязаній? Кромѣ того, при всемъ желаніи ничего не видѣть и не слышать изъ свидѣтельства прошлаго, нельзя всетаки не замѣтить, что въ дѣлѣ главъ, каждая изъ спорящихъ сторонъ старается доказать, смотря по надобности, что то или другое рѣшеніе утверждено или не утверждено апостольскимъ престоломъ. Такъ напр., сторонники осужденія главъ говорятъ со словъ высочайшаго указа, что если бы даже письмо къ Марѣ было единогласно признано православленнымъ, „то и тогда можно отмѣнить такое рѣшеніе, потому что оно и не относится къ соборнымъ опредѣленіямъ, такъ какъ

¹⁾ См. Брошюру г. Катан. по поводу сочин. о Церкви. 32.

²⁾ См. Дѣян. ввел. соб. V, 204.

составлено послѣ опредѣленія о вѣрѣ . . . при томъ же этого опредѣленія не подтвердилъ своимъ согласіемъ папа Левъ, потому что ему отправлено было для подписи только опредѣленіе о вѣрѣ, а не всѣ акты собора, и онъ въ своемъ письмѣ говоритъ, что соборъ халкидонскій собирался единственно для погашенія ереси и утвержденія каволической вѣры.¹⁾ Не свидѣлствуютъ ли слова императора — законодателя и законовѣда, что неотмѣняемость соборныхъ постановленій зависитъ отъ согласія апостольскаго престола, и что согласіе его именно и считается утвержденіемъ собора? Наконецъ, въ посланіи папы Пелагія къ епископамъ, которые не соглашались съ осужденіемъ главъ, читается: „Папа Левъ въ своихъ письмахъ къ императору Льву, хотя и говоритъ о соборныхъ опредѣленіяхъ, что ихъ нельзя отмѣнить . . . однако онъ говоритъ это относительно вѣры, а не относительно частныхъ дѣлъ епископовъ . . . (И) какъ только воспретилъ нарушать опредѣленное, тотчасъ же объяснилъ, что онъ это сказалъ (только) объ исповѣданіи вѣры. Что было совершено на соборѣ сверхъ дѣлъ вѣры относительно лицъ, позволяетъ пересматривать.“²⁾ .Ужели Пелагій могъ бы писать такимъ образомъ, если бы папа не былъ представителемъ признанной власти? И не явствуетъ ли вообще изъ всего прочитаннаго, что соборныя опредѣленія утверждаемы были апостольскимъ престоломъ?

Римскій епископъ позволяетъ и возбраняетъ отмѣнить то или другое рѣшеніе 630 отцевъ и неприкосновенность опредѣленнаго ими зависитъ отъ этого позволенія или запрещенія. И это подтверждается свидѣтельствомъ, между прочимъ, кого же? Того же самодержца, который при всей ревности къ Церкви не отличался всетаки особеннымъ уваженіемъ къ достоинству лицъ духовнаго сана и къ божественному праву Церкви ни самоуправленіе, но который, тѣмъ не менѣе, былъ слишкомъ проникнутъ сознаниемъ, общимъ всему православному міру, — что неотмѣняемость соборныхъ опредѣленій зависитъ отъ утвержденія ихъ главою Церкви, — чтобы ему могло придти на умъ обосновать эту неотмѣняемость чѣмъ-либо инымъ, кромѣ авторитета апостольскаго престола.

Итакъ, по свидѣтельству казанскаго критика, соборныя опредѣленія не утверждались первосѣдальной каедрю, по свидѣлству императора Юстиніана, они утверждались ею. Кому же вѣрить? На такой вопросъ и всегда не легко бываетъ отвѣтить,

¹⁾ См. „Фаундъ герм. въ защиту 3хъ глав.“ А. Доброклонскаго. Москва 1889 г. стр. 47.

²⁾ См. Дѣян. вселен. соб. V, 207—230.

но рѣдко бываетъ такъ трудно, какъ въ настоящемъ случаѣ, когда приходится выбирать между императоромъ, который болѣе чѣмъ кто-либо другой изъ православныхъ императоровъ способствовалъ водворенію цезаро-папизма, и между защитникомъ роковыхъ послѣдствій порабощенія Церкви земной власти. Впрочемъ, на чью бы сторону ни стать, остается несомнѣннымъ, что не одни сторонники осужденія главъ ссылались на авторитетъ апостольскаго престола, но что и противники осужденія точно также ссылались на авторитетъ этого престола, стараясь распространить согласіе его на всѣ безъ изъятія опредѣленія халкидонскаго собора, дабы этимъ обезпечить признаніе его рѣшеній касательно спорнаго вопроса. Такъ напр. Феррандъ каре., основываясь въ своей защитѣ главъ на томъ, будто папа Левъ утвердилъ халкидонскія дѣянія о Θεодоритѣ и Ивѣ, напоминаетъ, что вселенскіе соборы, особенно тѣ, на сторонѣ которыхъ согласіе римской церкви, занимаютъ мѣсто второй важности послѣ каноническихъ книгъ; они какъ и св. Писаніе требуютъ повиновенія имъ, даже и въ томъ случаѣ, когда не понимаемъ его рѣшеній.¹⁾ Другой защитникъ главъ, Факундъ герм., пишетъ, что нельзя говорить, будто папа Левъ утвердилъ одни вѣроопредѣленія халкидонскаго собора; по его мнѣнію, бл. Львомъ утверждены были всѣ халкидонскія опредѣленія (кромѣ 28 пр.), стало быть всѣ халкидонскія опредѣленія одинаково неприкосновенны, въ томъ числѣ и оправданіе Θεодорита. Также и относительно Ивы „противники его, говоритъ Факундъ, не осмѣлятся открыто говорить, что Левъ не утверждалъ возвращенія Ивѣ епископства“, — значитъ, память Ивы нельзя затрогивать, потому что и рѣшеніе о немъ халкидонскаго собора ограждено утвержденіемъ римскаго епископа. Что сказать, наконецъ, о замѣчаніи Факунда, когда онъ говоритъ, порицая Вигилію за передачу отвѣтныхъ записей епископовъ императору — „какъ будто онъ не могъ уничтожить ихъ своимъ рѣшеніемъ!“²⁾ Не содержится ли въ самомъ этомъ упрекѣ, сдѣланномъ Вигилію, явное доказательство власти, присущей мѣсту имъ занимаемому?

Судя по краткимъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ многозначительнымъ, „замѣткамъ“ г. Бѣляева по дѣлу главъ, видно, что онъ усматриваетъ въ немъ богатый запасъ показаній противъ значенія апостольскаго престола; по провѣркѣ оказалось, что показанія далеко не оправдываютъ надежды автора „Замѣтокъ“.

¹⁾ См. Факундъ герм. А. Доброклонскаго 273.

²⁾ См. тамъ же 126—129; 145—147.

Перейдемъ къ дѣлу папы Гонорія. Борьба Церкви противъ монофизитства длилась долго, и дѣло Гонорія, какъ и дѣло главъ, принадлежитъ исторіи этой борьбы.¹⁾

Послѣ пятого вселенскаго собора монофизиты, не дерзая уже проповѣдывать открыто противъ двухъ естествъ во Христѣ, старались привносить свое нечестіе, въ ученіе вѣры подъ инымъ видомъ: они стали говорить объ одной волѣ и одномъ дѣйстви, что само собой приводитъ къ еutihianству, или поглощенію въ Спасителѣ человѣческой природы Божественной природой. И вотъ въ 633 г. Киръ алекс., который удостоился патріаршей каедрой за согласіе съ мнѣніемъ импер. Ираклія относительно одной воли и одного дѣйстви, придумалъ на почвѣ этого ученія примирить александрійскихъ монофизитовъ ееодосіанъ съ Церковью, о каковомъ намѣреніи онъ и сообщилъ Сергію константинопольскому. Послѣдній заявилъ полное сочувствіе предпріятію Кира и ученію, изложенному имъ въ седьмомъ членѣ акта соединенія ееодосіанъ. Въ правительственномъ мѣрѣ отзывались о дѣйствиахъ патріарха съ похвалою, будто благодаря ему еutihiane приняли халкидонскій соборъ, но между православными смотрѣли на это иначе и говорили, что вѣрующіе вынуждаются принять еutihianство. Между проч. Софроній, святой и ученый палестинскій монахъ, случившійся тогда въ Александріи, сталъ со слезами умолять Кира не оглашать противнаго православію исповѣданія. Увѣщеванія его остались тщетными. Тогда, горя ревностію къ вѣрѣ и Церкви, Софроній отправился въ Константинополь предостеречь патріарха Сергія. Но и тутъ онъ не достигъ многого: императоръ Ираклій задался въ свою очередь несбыточной мечтой, — водворить единомысліе въ имперіи и подчинить всѣхъ государственной религіи — православію. Въ Византіи же, какое представленіе самодержецъ составитъ себѣ о православномъ ученіи, такое и принималось официально. Самодержецъ высказался въ данное время за одну волю и одно дѣйстви, — и патріархъ не поддавался увѣщеваніямъ Софронія. Однако для успокоенія послѣдняго Сергій написалъ Киру, совѣтуя ему послѣ воссоединенія ееодосіанъ не говорить болѣе объ одномъ или двухъ дѣйствиахъ, и вручилъ Софронію посланіе по просьбѣ его „для того, чтобы ему можно было показать его тѣмъ, кто, можетъ быть, захотѣлъ бы спросить его объ упомянутомъ вопросѣ.“²⁾ Съ этимъ посланіемъ Софроній

¹⁾ Кто знаетъ, не суждено ли этой борьбѣ возобновиться въ скоромъ будущемъ . . .

²⁾ См. Дѣян. всел. соб. VI, 183.

отплылъ въ Палестину. Вскорѣ послѣ его прибытія туда іерусалимскій патріархъ Модестъ скончался, и на его мѣсто избранъ былъ Софроній. Какъ только вѣсть объ этомъ дошла въ столицу, ранѣе чѣмъ Софроній успѣлъ разослать общительныя грамоты, патріархъ Сергій успѣшилъ увѣдомить папу Гонорія о случившемся. Посланіе константинопольскаго епископа начинается завѣреніемъ, что онъ такъ тѣсно и неразрывно связанъ съ его святѣйшествомъ, что если бы не раздѣляло ихъ разстояніе, то онъ ежедневно бы старался имѣть Гонорія своимъ совѣтникомъ, дабы ограждать себя его совѣтомъ, какъ каменной стѣной. Затѣмъ, выражая мысль, что преподобный монахъ Софроній, нынѣ поставленный въ предстоятели іерусалимскіе, началъ излишнія словопренія, Сергій представляетъ примиреніе александрійскихъ еоодосіанъ, какъ воссоединеніе не ихъ однихъ, а всѣхъ вообще евтихіанъ Египта, Фиваиды и Ливіи, и тутъ же говоритъ, что Софроній поднятѣмъ имъ вопросомъ только помѣшалъ бы возвращенію еретиковъ въ лоно Церкви; теперь же еретики эти, которые до сего времени не допускали даже поминовенія имени Льва или халкидонскаго собора, нынѣ велегласно возглашаютъ его на божественномъ тайнодѣйствіи.

Ссылка на Льва Великаго и на халкидонскій соборъ была бы сама по себѣ достаточна, чтобы отстранить сомнѣніе относительно здравомыслія константинопольскаго патріарха; но Сергій, кромѣ того, ведетъ рѣчь такъ, что должно понимать, будто „одна воля и одно дѣйствіе“ относится къ совершенному согласію во Христѣ человѣческой воли съ божественной, т. е. указываетъ только на отсутствіе въ Немъ порочной воли падшаго человѣка, противящейся волѣ Божіей; онъ пишетъ: у Спасителя не было двухъ противоположенныхъ одной другой волей. Противъ этого нельзя, разумѣется, возражать; понятно, что въ лицѣ Христа-Спасителя неискусогрѣшная человѣческая воля никогда не противилась волѣ ипостасно соединеннаго съ Нимъ Бога-Слава.

„Плоть Господа, продолжаетъ Сергій, никогда не сдѣлала своего естественнаго движенія, сама по себѣ и по собственному стремленію вопреки мановенію Бога-Слова, . . . какъ наше тѣло (управляется) духовной и разумной нашей душой, такъ въ Господѣ Христѣ, все человѣческое . . . было богодвижимо“ . . . Наконецъ, говоря что ни въ священномъ Писаніи, ни у кого изъ отцевъ, выраженіе „два дѣйствія“ не употребляется, Сергій выставляетъ, что слѣдовать такому выраженію, значило бы допустить въ Спасителѣ двѣ противоположныя одна другой воли, волю Бога-Слова и волю Его человѣчества. Между тѣмъ въ лицѣ Спасителя

происходить нераздѣльно и неразлучно вѣчное божественное и человѣческое дѣйствіе. И дабы не оставить никакого сомнѣнія относительно того, въ какомъ смыслѣ онъ понимаетъ одно дѣйствіе и одну волю, Сергій тутъ же указываетъ на св. Льва Великаго: „Этому научаетъ насъ богоносный Левъ, ясно говоря: тотъ и другой образъ (во Христѣ) производитъ, что имѣеть собственно, сообща съ другимъ.“¹⁾

Ссылкой на св. Льва Великаго кончаются богословскія разсужденія Сергія. Въ заключеніи письма онъ проситъ Гонорія, буде онъ найдетъ какой недостатокъ въ изложенномъ мнѣніи, то восполнить и выразить съ желательною твердостью то, что ему думается.²⁾

Сергію нужно было внушить, что Софроній подъ „двумя“ волями и двумя дѣйствіями подразумѣваетъ не совмѣстное существованіе въ лицѣ Богочеловѣка двухъ естественныхъ волей-божественной и человѣческой, но двѣ человѣческія воли, а что онъ, Сергій, мыслить о волѣ и дѣйствіи согласно со Львомъ и халкидонскимъ соборомъ. Ему нужно было убѣдить Гонорія, что противопологая одну волю двумъ волямъ Софронія, онъ выражаетъ смыслъ здраваго ученія, коего самъ держится, и этимъ вынудить Гонорія одобрить употребленное выраженіе и заставить его самого употребить выраженіе „одна воля“. Сергій въ этомъ успѣлъ: Гонорій отвѣтилъ письмомъ, въ которомъ хвалить предусмотрительность константинопольскаго патріарха и ревность его къ православному ученію, подъ видомъ защиты коего Сергій употребилъ выраженіе „одна воля и одно дѣйствіе, и самъ употребилъ это выраженіе, за что и заклеименъ именемъ еретика.

Ересь Гонорія для г. Бѣляева очевидное дневнаго свѣта, и правильность приговора шестого вселенскаго собора, осудившаго его, какъ еретика, не подлежитъ для него сомнѣнію. Однако спрашивается: что дѣлаетъ человѣка еретикомъ? Ученіе ли, котораго онъ держится, и смыслъ, который онъ согласно этому ученію соединяетъ съ даннымъ выраженіемъ, или самое употребленіе этого выраженія? Очевидно ересь зависитъ не отъ употребленнаго выраженія, а отъ ученія, котораго человѣкъ держится, и смысла, который онъ соединяетъ съ даннымъ выраженіемъ. На то самое указываетъ въ числѣ многихъ примѣровъ хотя бы „единосущіе“. Павелъ самосатскій употребилъ единосущіе для выраженія нечестиваго ученія, и употребленіе этого слова

¹⁾ См. тамъ же VI, 180, 182, 183.

²⁾ См. тамъ же VI, 184.

было отвергнуто Церковію до Никейскаго собора; оно было отвергнуто не потому, чтобы Церковь сомнѣвалась въ единосущности Сына съ Отцемъ, но изъ осторожности ради того смысла, который Павелъ самосатскій соединялъ съ этимъ выраженіемъ. Чтобы судить о ереси папы Гонорія, нужно прежде узнать, стало быть, въ какомъ смыслѣ употреблены имъ выраженія одна воля и одно дѣйствіе. Употребляетъ ли онъ ихъ съ намѣреніемъ доказать одно естество въ лицѣ Спасителя, возможность одной воли и одного дѣйствія въ Немъ при двухъ естествахъ, или же напротивъ того, ради огражденія здраваго ученія, по которому человѣческая воля въ Богочеловѣкѣ безусловно богопокорна, и по которому въ Немъ нѣтъ мѣста порочной волѣ или дѣйствію, несогласному съ волей Божіей?

Чтобы узнать это, надо обратиться къ посланію Гонорія. Отвѣтъ Гонорія къ Сергію начинается сообщеніемъ, что изъ полученнаго посланія его онъ узналъ „о какомъ-то любопреніи“, поднятомъ „какимъ-то Софроніемъ“, бывшимъ монахомъ, а теперь „какъ слышно“ іерусалимскимъ епископомъ. Послѣ многоразличныхъ наставленій Софроній этотъ (говоритъ Гонорій, повторяя слова Сергія) оставилъ преніе и просилъ Сергія дать ему письменное разъясненіе того, о чемъ онъ слышалъ отъ него устно. Получивъ копію съ этихъ писаній, и прочитавъ ихъ, Гонорій хвалитъ константинопольскаго своего собрата за то, что тотъ написалъ съ великою предусмотрительностью и осторожностью и „устраняетъ новыя названія, могущія ввести въ соблазнъ людей простыхъ“. „Мы же должны шествовать такъ какъ приняли“, говоритъ Гонорій.

Дальше откроется, что понятіе Гонорія о шествованіи было нѣсколько смутно и соотвѣтствовало скорѣй понятію стоянія на мѣстѣ, чѣмъ движенія. Гонорій продолжаетъ: „Подъ водительствомъ Божіимъ мы достигли мѣры правой вѣры . . . исповѣдуя, что Господь І.-Хр., . . . производитъ божественное при посредствѣ человечества, соединеннаго съ самимъ Богомъ-Словомъ ипостасно, и Онъ же производилъ человѣческое, т. к. плоть неизреченно и особеннымъ образомъ воспріята божествомъ, нераздѣльно, неизмѣнно, неслиянно, совершенно. Тотъ кто проявляетъ совершенное божество во плоти чудесами, тотъ же есть производитель и состояній плоти въ поношеніяхъ страданія“. . . .

Что же говоритъ здѣсь Гонорій? Онъ говоритъ, что Христосъ производилъ божественное и Онъ же производилъ человѣческое: значитъ, Гонорій признаетъ въ лицѣ одного Христа два естества, производящія каждое свойственное имъ дѣйствіе т. е.

признаетъ въ Немъ, не одно дѣйствіе, какъ утверждаютъ моноелиты, а два естественныхъ дѣйствія. Посланіе гласитъ далѣе: „Совершенный Богъ и человѣкъ, . . . Слово стало плотію и вселилось средь насъ. Онъ же Сынъ человѣческой, . . . и распятый Господь славы, хотя и извѣстно, что божество отнюдь не можетъ (страдать) . . . (во Христѣ съ божествомъ неизреченно) соединилась способная къ страданью плоть, неслитно, а также и нераздѣльно“.

Останавливаясь на недостижимой тайнѣ домостроительства Христова, Гонорій спрашиваетъ: „Какъ представить изумленному уму несомнѣннымъ соединеніе двухъ естествъ съ сохраненіемъ ихъ особенностей?“ Нельзя усматривать признакъ ереси въ сказанномъ; спрашивать какъ представить сохраненіе особенности каждаго естества, не значить отрицать особенности, которыми обуславливаются дѣйствія, свойственныя каждому изъ двухъ естествъ. Гонорій продолжаетъ: „Такъ какъ, очевидно, божество не могло (страдать), то и говорится: Богъ страдалъ, человѣчество сошло съ неба съ божествомъ, только по причинѣ неизреченнаго соединенія божественнаго и человѣческаго естества. Отсюда мы исповѣдуемъ въ Господѣ Христѣ и одну волю“

Въ какомъ смыслѣ однако одну волю? Въ численномъ ли смыслѣ или въ нравственномъ? Вотъ въ чемъ и весь вопросъ. Послушаемъ же объясненіе самого Гонорія; мы исповѣдуемъ одну волю, потому, говоритъ онъ, „что наше естество принято божествомъ не грѣховное, не то, которое повреждено послѣ паденія, а естество, созданное прежде грѣхопаденія“.¹⁾

По мнѣнію г. Бѣляева, нельзя говорить, будто Гонорій не выражаетъ въ своемъ посланіи моноелитскихъ воззрѣній; апологеты римской каедры, хотя и докасаются, пишетъ г. Бѣляевъ, что Гонорію будто бы совершенно чужды монофелитскій принципъ и что онъ не отвергаетъ, что во Христѣ надобно признавать двѣ естественныя воли; сущность его воззрѣній (по мнѣнію католическихъ богослововъ) „заключается де въ томъ, что воля человѣческая не была во Христѣ волею грѣховною, т. е. Гонорій ведетъ рѣчь (будто) только о моральномъ единствѣ или нравственной гармоніи двухъ естественныхъ волей въ лицѣ Богочеловѣка“.²⁾

Но что же говоритъ Гонорій, если не то самое? И чѣмъ же защищаютъ его католическіе богословы, если не собственными

¹⁾ См. тамъ же VI, 183—185.

²⁾ „Крит. Зам.“ 182—183.

его же словами — мы исповѣдуемъ одну волю, потому что наше естество принято божествомъ, не то, которое повреждено, а естество созданное прежде грѣхопаденія? И, принимая во вниманіе, что слова эти рассчитаны въ отвѣтъ на письмо Сергія, въ нихъ нельзя отыскать даже и тѣни ереси. Сергіи представляеть мнѣніе Софронія въ такомъ видѣ, будто оно состоитъ въ признаніи во Христѣ грѣховной воли; принимать выраженіе „два дѣйствія“ въ смыслѣ, который Софроній (будто бы) придаетъ этому выраженію, значило бы допустить во Христѣ двѣ противоположныя воли, т. е. волю Бога-Слова и волю противляющуюся Его волѣ; иными словами изъ объясненія Сергія выходитъ, точно онъ не отрицаетъ человѣческой воли во Христѣ, а Софроній привноситъ въ лицо Христа грѣховную волю падшаго человѣка, противящуюся волѣ Божіей. Отвѣчая на это, Гонорій и пишетъ: „Наше естество принято божествомъ не то, которое повреждено, а естество созданное прежде грѣхопаденія.“ Въ Иисусѣ Христѣ не можетъ быть воли, противящейся волѣ Божіей; вотъ въ какомъ смыслѣ Гонорій говоритъ — мы исповѣдуемъ одну волю. Контекстъ рѣчи не дозволяетъ иного толкованія. Въ посланіи читается дальше: „Христосъ Господь, пришедшій въ подобіи плоти грѣха . . . и принявъ зракъ раба, образомъ обрѣтется якоже человѣкъ. Поелику Онъ былъ зачатъ безъ грѣха . . . по этому и Его рожденіе . . . было непричастное обычаю природы согрѣшившей“. ¹⁾ За симъ слѣдуютъ разсужденія о смыслѣ, въ какомъ слово „плоть“ употреблено въ св. Писаніи (Быт. VI, 3; Рим. VII, 23, 25; Ис. LXVI, 23; Іов. XIX, 26; Лук. III, 6); послѣ сего читаемъ: „Итакъ Спасителемъ воспринято, какъ мы сказали, не согрѣшившее естество, противувоюющее законы ума, . . . Въ Спасителѣ не было иного закона въ членахъ, или воли различной или противорѣчущей, поелику Онъ и родился превыше закона естества человѣческаго. Хотя и написано: не придохъ творити волю Мою, но пославшаго Мя Отца, и: не якоже Азъ хочу, но якоже Ты хочещи Отче, и прочее тому подобное; но это говорится не о волѣ различной, а о домостроительствѣ воспринятаго человѣчества. Это сказано ради насъ, которымъ учитель благочестія далъ примѣръ, чтобы мы слѣдовали по стопамъ Его, научая учениковъ, чтобы не по своей волѣ поступали каждый изъ насъ, но предпочиталъ бы во всемъ волю Господа. Итакъ, шествуя царскимъ путемъ, избѣгая сѣтей ловчихъ

¹⁾ См. Дѣян. всел. соб. VI, 185.

. . . . не преткнемъ ногу свою, оставляя еретикамъ свойствен-
ное имъ, (т. е. ложное учение)“.

Изъ прочитаннаго ясно, что подъ ложнымъ учениемъ, Гонорій разумѣетъ не учение о двухъ естественныхъ воляхъ и дѣйствіяхъ во Христѣ, но учение о двухъ противоположныхъ человѣческихъ воляхъ. Основываясь на словахъ Сергія, противъ котораго у него нѣтъ подозрѣній, Гонорій повѣрилъ, будто Софроній держится именно послѣдняго мнѣнія; отсюда и отвѣтъ его. Отвѣтъ этотъ, для каждаго непредубѣжденнаго человѣка оставляетъ православіе Гонорія незатронутымъ. Но за то, нельзя сказать, чтобы Гонорій, предостерегая другихъ противъ разставленныхъ сѣтей, не попался самъ, въ сѣть разставленную ему Сергіемъ. „Если нѣкоторые (читается дальше), такъ сказать косноязычные, вздумали выдать себя за учителей и публично проповѣдывать, чтобы произвести впечатлѣніе на умы слушателей, то не должно обращать въ церковные догматы того, чего не изслѣдовали соборы, не благоразсудили разъяснить законныя власти, чтобы кто-нибудь осмѣлился проповѣдывать въ Господѣ Иисусѣ Христѣ одно, или два дѣйствія, о чемъ не рѣшили ни евангельскія, ни апостольскія писанія, ни соборныя опредѣленія, а развѣ учили что-то какіе-то, какъ мы сказали, косноязычные, не должно относить къ церковнымъ догматамъ того, что каждый выдаетъ какъ собственную мысль по собственному разумѣнію. Божественное Писаніе ясно показываетъ, что Господь нашъ І. Хр. Сынъ и Слово Божіе, черезъ котораго все произошло, одинъ дѣйствуетъ по божеству и по человѣчеству.“

Значитъ, каждое естество дѣйствуетъ въ лицѣ Иисуса Христа всилу и согласно свойственной ему природы; иначе сказать, въ Немъ два естественныхъ дѣйствія. „А какъ нужно говорить или мыслить, одно или два дѣйствія должны происходить ради дѣлъ божества и человѣчества, это насъ не касается, мы предоставляемъ это грамматикамъ или писателямъ по ремеслу Мы знаемъ изъ священнаго Писанія, что Господь нашъ І. Хр. и Его Святой Духъ дѣйствуютъ не однимъ или двумя дѣйствіями, но многообразно. Ибо написано: (слѣдуютъ тексты, Рим. VIII, 9; 1 Кор. XII, 3—6). Если раздѣленій дѣйствій много, и всѣ ихъ производитъ Богъ во всѣхъ членахъ цѣлаго тѣла, (т. е. Церкви), то тѣмъ болѣе это можетъ устроиться самымъ полнымъ образомъ во Главѣ нашемъ Христѣ Господѣ, дабы и глава и тѣло было одно и совершенное, чтобы т. е. достигло, какъ написано: (Доколѣ всѣ придутъ и пр. Ефес. IV, 13). Если въ другихъ, т. е. въ своихъ членахъ, Духъ Христовъ дѣйствуетъ многообразно, то не гораздо ли полнѣе и совер-

шеннѣе, многообразнѣе и неизреченнѣе Онъ дѣйствуетъ грезь Себя самого, посредника между Богомъ и людьми, при общеніи того и другаго естества Его“.

Здѣсь, очевидно, Гонорій совершенно выходитъ изъ вопроса, но за то, остается несомнѣннымъ, что онъ признаетъ два естества во Христѣ и признаетъ за каждымъ изъ нихъ свойственное ему дѣйствіе.

Посланіе продолжаетъ: „Намъ слѣдуетъ думать и вздыхать по повелѣніямъ божественныхъ заповѣдей, отвергая то, что по новости выраженія признается рождающимъ соблазнъ въ св. Божіихъ церквахъ, чтобы младенчествуящія, преткнувшись о названіе „два дѣйствія“, не думали, что мы сочувствуемъ несторіанскому безумію, или, если бы опять мы стали исповѣдывать одно дѣйствіе Господа нашего І.-Хр. не показаться . . . исповѣдующими глупость еutihianъ, — остерегаясь, чтобы пепелъ тѣхъ, чьи тщетныя и пустыя орудія были сожжены, не возжегъ снова огней пламеносныхъ вопросовъ“¹⁾

Современный Гонорію церковнописатель авва Іона отзывается о немъ, какъ о человѣкѣ добромъ, кроткомъ и высокаго смиренія.²⁾ Должно сознаться, что въ данномъ случаѣ миролюбивыя качества завели его слишкомъ далеко. Лишь бы не загорѣлся новому пожару, лишь бы не нарушилось спокойствіе церквей, — вотъ вся забота Гонорія. И, чтобы пожаръ не загорѣлся и спокойствіе не нарушилось, для этого онъ не видитъ иного способа, какъ только не говорить о возникшемъ вопросѣ, и это безъ освѣдомленія, не нарушено ли уже спокойствіе и не поздно ли уже отдѣлаться отъ него молчаніемъ. Гонорій боится, какъ бы еutihiane не обрѣли изъ, подъ стараго пепла новое оружіе; страхъ его доказываетъ, до чего онъ чуждъ еutihianскихъ помысловъ; передъ угрожающей опасностью надо было самому взяться за оружіе; оружіе Церкви, при возникновеніи спорнаго вопроса, заключается единственно въ изслѣдованіи этого вопроса; провѣряя каждое мнѣніе и сужденіе свидѣтельствомъ преданія, Церковь отражаетъ заблужденіе догматическимъ опредѣленіемъ, уясняющимъ смыслъ вѣры. Между тѣмъ, Гонорій — законная власть, — отказывается отъ оружія и совѣтуетъ бездѣйствовать, забывая, что если бываетъ время, когда лучше бездѣйствовать, то съ другой стороны бываетъ время, когда бездѣйствовать преступно. Именно такое время и настало тогда;

¹⁾ См. тамъ же VI, 185—186.

²⁾ *Erat venerabilis praesul Honorius sagax animo, vigenis consilio, doctrina clarens, dulcedine et humilitate pollens.* (Migne Patr. lat. t. 87, c. 1063.)

его Гонорій думалъ предотвратитъ бурю молчаніемъ. Особенно замѣчательнъ въ этомъ отношеніи конецъ письма его: сказавъ что надо остерегаться, какъ бы не запылали снова „огни пламенносныхъ вопросовъ“, Гонорій совѣтуетъ „въ простотѣ и истинѣ исповѣдывать Господа нашего I.-Хр., одного дѣйствующаго въ божественномъ и человѣческомъ естествѣ, — считая лучшимъ, чтобы пустые естествоиспытатели, праздные и надутые философы раздражались противъ насъ возгласами лягушекъ, чѣмъ чтобы простые и смиренные духомъ народы христіанскіе могли остаться голодными. Никто не увлечетъ философіей и пустой лестію учениковъ рыбаковъ слѣдующихъ ученію сихъ; ибо всякое крѣпкое и отличающееся тонкостію сужденія доказательство сокрушено въ прахъ въ ихъ сѣтяхъ. Сіе будетъ проповѣдывать ваше братство вмѣстѣ съ нами, какъ и мы будемъ проповѣдывать сіе единодушно съ вами, увѣщевая васъ, чтобы вы, избѣгая нововведеннаго выраженія „одно, или два дѣйствія“, проповѣдывали въ духѣ православной вѣры и каѳолическаго единства, что одинъ Господь I.-Хр. . . . дѣйствуетъ въ двухъ естествахъ по божеству и по человѣчеству. Богъ да сохранитъ невредимымъ тебя, возлюбленный и святѣйшій братъ.“¹⁾

Надо сознаться, что все это написано нѣсколько странно. Однако что же такое, — (Христосъ) „дѣйствующій въ божественномъ и человѣческомъ естествѣ?“ Не значитъ ли это, что въ Немъ дѣйствуютъ два естества, или другими словами два дѣйствія? Итакъ, должно проповѣдывать согласно правилу вѣры о единомъ Господѣ въ двухъ естествахъ, производящихъ въ Немъ дѣйствія свойственныя каждому изъ нихъ. Но „возлюбленному и святѣйшему брату“, не было нужды знать, какъ ему и Гонорію должно проповѣдывать; ему ничего не нужно было, кромѣ изреченія — „мы исповѣдуемъ одну волю“, за подписью римскаго епископа, и онъ въ этомъ успѣлъ. Благодаря ложно представленному дѣлу и ловко поставленному вопросу, слова эти были сказаны. Моноелиты этимъ воспользовались, притворно прикрываясь авторитетомъ апостольскаго престола, и шестой вселенскій соборъ осудилъ Гонорія за ересь. Однако, спрашивается, возможно ли заключить на основаніи прочитаннаго посланія, будто Гонорій отвергаетъ „два дѣйствія и двѣ воли“? Возстаетъ ли онъ противъ нихъ, или только противъ употребленія выражений — „одно дѣйствіе“, „два дѣйствія“? Если обратиться ко второму посланію Гонорія къ Сергію, то нѣтъ сомнѣнія, что слова

¹⁾ См. тамъ же VI, 486—487.

Гонорія относятся именно къ употребленію этихъ выраженій. Въ этомъ второмъ письмѣ, которое дошло до насъ въ отрывкахъ, читается: „и къ Киру, брату нашему предстоятелю города Александріи (мы писали), чтобы уничтожить новоизобрѣтенное названіе „одно“ или „два дѣйствія“, такъ что ясной проповѣди церкви Божіихъ не должно облекаться или погружаться во тьму туманныхъ любопреній, а нужно совсѣмъ удалить изъ проповѣди вѣры слово вновь введеннаго одного или двойнаго дѣйствія. Ибо говорящіе сіе что другое подразумѣваютъ, какъ не одно или два дѣйствія въ параллель названію одного или двухъ естествъ во Христѣ Богѣ нашемъ? О послѣднемъ ясно выражается божественное Писаніе. А съ однимъ ли дѣйствіемъ или двумя есть или былъ . . . І.-Христось, объ этомъ совсѣмъ неумѣстно раздумывать или говорить.“¹⁾

Этимъ кончается первый отрывокъ, читанный на 13^{мъ} засѣданіи шестаго вселенскаго собора. Итакъ, кто говоритъ о двухъ дѣйствіяхъ, тотъ доказываетъ этимъ, что онъ вѣритъ согласно св. Писанію, въ два естества, а кто говоритъ объ одномъ дѣйствіи, — что онъ вѣритъ въ противность смыслу благочестія, въ одно естество. Изъ этого слѣдуетъ, что Церковь, проповѣдая два естества, исповѣдуетъ тѣмъ самымъ, по мысли Гонорія, два дѣйствія. Разсуждая такимъ образомъ, Гонорій ясно доказываетъ, что онъ не отвергаетъ двухъ дѣйствій, ибо онъ вѣритъ въ два естества, но, какъ озабоченной устраниемъ всякихъ могущихъ возникнуть замѣшательствъ, порицаетъ употребленіе нововведенныхъ выраженій: употребленіе одного дѣйствія, какъ выраженіе, подразумѣвающее одно естество, а двухъ дѣйствій, — какъ выраженіе, указывающее на истину само собой вытекающую изъ признаннаго ученія Церкви, и въ которомъ по сему и не представляется надобности. Если же Гонорій говоритъ въ одномъ мѣстѣ „мы исповѣдуемъ одну волю“, а въ другомъ предостерегаетъ противъ выраженій „два дѣйствія“ и „одно дѣйствіе“, то очевидно слѣдуетъ принимать это не за отрицаніе двухъ естественныхъ волей и дѣйствій во Христѣ, но какъ предостереженіе противъ превратнаго понятія о двухъ человѣческихъ воляхъ и дѣйствіяхъ. „Одно дѣйствіе“, употребленное имъ въ смыслѣ отсутствія порочной воли, въ послѣдствіи имъ же устраняется изъ опасенія, какъ бы это не было истолковано въ смыслѣ „одного естества“, а „два дѣйствія“ устраняется изъ опасенія, какъ бы это не было истолковано въ смыслѣ двухъ человѣческихъ волей.

¹⁾ См. тамъ же VI, 203.

Непосредственно за прочитаннымъ отрывкомъ читается: „Въ концѣ того же посланія говорится такъ: мы заблагоразсудили сдѣлать сіе извѣстнымъ вашему святому братству посредствомъ настоящаго письма, для устраненія и вѣдѣнія сомнѣній. А что касается церковнаго догмата и того, что намъ слѣдуетъ содержать или проповѣдывать ради простоты людей и для того, чтобы обойти трудныя извитія вопросовъ, то, какъ мы выше сказали, мы не должны утверждать ни одного, ни двухъ дѣйствій въ посредникѣ между Богомъ и людьми, но должны исповѣдывать, что то и другое естество, соединенныя въ одномъ Христѣ, дѣйствовали и производили каждое въ общеніи съ другимъ, научая, что божественное естество производило то, что свойственно Богу, а человѣческое совершало свойственное плоти, нераздѣльно и не слитно, такъ что ни естество Божіе не обращалось въ челоуѣка, ни челоуѣческое въ божество, но признавая неприкосновенными различія естествъ.“¹⁾

Неужели здѣсь не сказано опять, что во Христѣ два естества, которыя, при сохраненіи неприкосновеннаго различія ихъ, производятъ каждое то, что ему свойственно? И не равняется ли признаніе двухъ дѣйствующихъ началъ признанію двухъ дѣйствій? Приведемъ слова Максима исповѣдника, который пользуется непререкаемымъ авторитетомъ: „Если естества въ Господѣ сохраняютъ свое различіе, говорить онъ, — то и дѣйствованія ихъ остаются также различными. Ибо естество не можетъ не дѣйствовать.“²⁾ Какъ понятіе двухъ источниковъ, которые изливаются каждый по другому руслу, связано съ понятіемъ не одного, а двухъ рѣчныхъ теченій, такъ и понятіе двухъ дѣйствующихъ началъ, неслитныхъ и не смѣшанныхъ, связано съ понятіемъ двухъ дѣйствій. Возвратимся къ посланію Гонорія: „ . . . одинъ и тотъ же, есть смиренный и высокій, . . . (который) былъ распятъ (и) восторжествовалъ, исторгнувъ . . . рукописаніе, которое было противъ насъ. Итакъ, какъ мы сказали, во избѣжаніе соблазна отъ новаго изобрѣтенія намъ не нужно опредѣлять или проповѣдывать одно, или два дѣйствія, но вмѣсто одного, какъ нѣкоторые называютъ, дѣйствія, намъ нужно исповѣдывать поистинѣ, что въ обоихъ естествахъ дѣйствовалъ одинъ Христосъ Господь, и вмѣсто двухъ дѣйствій лучше, устранивъ названіе двойкаго дѣйствія, проповѣдывать, что сами два естества производили свойственное себѣ,

¹⁾ См. тамъ же VI, 203.

²⁾ См. Излож. правосл. вѣры. св. Иоан. Домасс. Москва 1855 г. „Изъ слова Максима о двухъ дѣйствіяхъ. стран. 188.

при соединеніи божества и плоти въ одномъ лицѣ едиnorodнаго Сына Бога Отца, неслитномъ, нераздѣльномъ, непреложномъ“....¹⁾

Этимъ Гонорій говоритъ то же самое, что Левъ великій, а именно: „можно ли найти естество (понятно живое) безъ дѣйствованія? Или можно ли найти такое дѣйствованіе, которое было бы движеніемъ иной, а не естественной силы? никто не скажетъ, что естественное дѣйствованіе Бога и твари есть одно и то же. Не человѣческое естество возвращаетъ жизнь Лазарю, не божеская сила проливаетъ слезы—слезы свойственны человѣчеству, а жизнь—Ипостасной жизни; однакоже то и другое есть общее обоимъ естествамъ, по единству Ипостаси. Ибо Христось одинъ, и одно лице Его, или Ипостась, хотя Онъ имѣетъ два естества одинъ и тотъ же есть Богъ и человѣкъ, и одному и тому же принадлежатъ свойства Божескія и человѣческія. Божественныя знаменія творило Божество; но не безъ плоти; и уничтожительное производила плоть, но не отдѣльно отъ Божества. Ибо и съ страдающею плотію было соединено Божество, которое Само не страдало, но дѣлало страданія спасительными, Божество, хотя сообщаетъ тѣлу свои совершенства, но Само непричастно немощей плоти. Ибо нельзя сказать, что какъ Божество дѣйствовало чрезъ плоть, такъ и плоть Христова страдала чрезъ Божество. Плоть была орудіемъ Божества. Итакъ, хотя съ самаго зачатія не было никакого раздѣленія между тѣмъ и другимъ естествомъ, и во все продолженіе земной жизни дѣйствіе того и другаго естества принадлежали одному лицу; однакоже мы никакъ не сливаемъ того, что совершилось нераздѣльно, но изъ качества дѣль познаемъ, что какому естеству было свойственно.“²⁾ Гонорій ничего иного не говоритъ, кромѣ здѣсь выраженнаго. Отвергаетъ ли онъ два дѣйствія во Христѣ, производимыя каждое тѣмъ естествомъ, которому оно свойственно, или же отвергаетъ употребленіе выраженія „два дѣйствія?“ И къ чему относится у него выраженіе „одно дѣйствіе?“ Ясно, что слово „одно“ не значитъ, будто во Христѣ нѣтъ двухъ естественныхъ волей и дѣйствій, а указываетъ, какъ и въ первомъ посланіи Гонорія, что въ Немъ нѣтъ порочной воли падшаго человѣка. Тѣмъ не менѣе выраженіе это устраняется Гоноріемъ, какъ по причинѣ новизны, такъ и потому, что „одно дѣйствіе“ могло быть истолковано въ превратномъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ

¹⁾ „Дѣян. всел. соб. VI, 203—204.

²⁾ См. Излож. прав. вѣри. св. Іоанна Дамаск. Изъ десятаго посл. св. Льва вел. стр. 190—191.

того именно заблужденія, котораго Сергій скрытно держался, и противъ котораго Гонорій предостерегаетъ, когда онъ пишетъ, что не должно употреблять выраженія „одно дѣйствіе, дабы не показаться исповѣдующими глупость евтихіанъ.“ Этимъ онъ ограждаетъ первое посланіе свое отъ злонамѣреннаго толкованія, доказываетъ несправедливость взведеннаго на него обвиненія и заранѣе уничтожаетъ произнесенный противъ него приговоръ, какъ лишенный основанія.

Въ заключеніе разбираемаго письма Гонорій говоритъ, что онъ тоже писалъ Киру и Софронію¹⁾ „чтобы они не оказались настаивающими или остановившимися на новомъ словѣ, т. е. на названіи одного или двойнаго дѣйствія, но, отвергнувъ употребленіе такого рода новаго слова, проповѣдывали вмѣстѣ съ нами, что одинъ Хр. Господь производилъ божественное и человѣческое въ томъ и другомъ естествѣ, хотя и тѣхъ, кого посылалъ къ намъ упомянутый братъ и соепископъ нашъ Софроній, послѣдній уже не какой-то Софроній, мы убѣдительно просили, чтобы онъ не продолжалъ болѣе употреблять въ проповѣди названіе „два дѣйствія“, и они обѣщали, что упомянутый мужъ сдѣлаетъ это, если даже (Киръ) откажется отъ приглашенія говорить въ проповѣди: „одно дѣйствіе.“²⁾

Одинъ тотъ фактъ, что второе посланіе Гонорія было написано послѣ полученія общительной Грамоты Софронія (634), что Гонорій сговорился съ посланными послѣдняго касательно употребленія нововведенныхъ выраженій и вручилъ имъ отвѣтную грамоту одинакаго содержанія съ вышенаведенной, и что грамота эта не была отвергнута Софроніемъ, уже доказываетъ, что посланіе Гонорія правильно понято, не содержитъ ереси и свидѣтельствуетъ о совершенномъ православіи его. Гонорій понимаетъ, что моноелитство органически связано съ монофизитствомъ; онъ понимаетъ, что первое немислимо безъ втораго и что число дѣятельныхъ энергій, и стало быть дѣйствій во Христѣ, зависятъ отъ числа естествъ: „говорящіе одно или два дѣйствія, что другое подразумѣваютъ, какъ не одно или два дѣйствія, въ параллель названію одного или двухъ естествъ“ — пишетъ Гонорій. Чтобы причислить его къ моноелитамъ, надо, стало быть, сперва обличить его въ монофизитствѣ, а этого никакъ нельзя. И дѣйствительно, достойно вниманія, что, какъ при жизни его, такъ и до

¹⁾ Письма эти не уцѣлѣли.

²⁾ См. Дѣян. всел. соб. VI, 204. — Мѣсто это нѣсколько темно; предполагаютъ, что надо читать „если даже Киръ откажется отъ приглашенія не говорить.“

шестаго вселенскаго собора православіе Гонорія никѣмъ и нигдѣ между православными не ставится въ сомнѣніе.

Первое оскорбленіе нанесено ему въ 640 г. зазорной похвалой патріарха Пирра, который въ разсылаемыхъ имъ грамотахъ выставляетъ его своимъ единомышленникомъ; съ тѣхъ поръ моноелиты и начали пользоваться именемъ Гонорія и, на шестомъ вселенскомъ соборѣ епископы, запятанные ересью, ссылаясь на него для своей защиты, привели къ его осужденію.

Гонорій скончался 12 окт. 638 г. Въ октябрѣ же избранъ на его мѣсто Северинъ. Въ декабрѣ того же года умеръ патріархъ Сергій вскорѣ послѣ обнародованія изложенія вѣры, имъ же составленнаго, и извѣстнаго подъ именемъ ектезисъ.¹⁾ Когда римскіе уполномоченные прибыли въ Константинополь испросить подтвержденіе состоявшагося избранія, ихъ задержали довольно долго отвѣтомъ; наконецъ имъ объявлено было, что императоръ поставилъ условіемъ согласія своего обѣщаніе съ ихъ стороны передать ектезисъ Северину и склонить его къ подписанію онаго. Уполномоченные не хотѣли сначала обязаться требуемымъ обѣщаніемъ, но потомъ послѣ долгихъ переговоровъ, не видя иного исхода, притворились готовыми исполнить порученіе императора. Съ этимъ отпустили ихъ въ Римъ, куда они прибыли весной 640 г.

Вмѣсто ожидаемой подписи Северинъ первымъ дѣломъ послѣ посвященія своего 28 мая, отвергъ ектезисъ и осудилъ моноелитское ученіе. Черезъ два мѣсяца Северинъ умеръ, и Іоаннъ IV, который сдѣлался его преемникомъ 24 дек. 640 г., въ свою очередь послѣдшилъ осужденіемъ ектезиса. Узнавши объ этомъ, Ираклій написалъ Іоанну, отказываясь отъ ектезиса, увѣряя, что онъ не былъ составленъ по его повѣнью: „Патріархъ Сергій, составивши (ектезисъ) за пять лѣтъ до моего возвращенія съ

¹⁾ Въ „Лѣтописи церковныхъ событій“ архимандрита Арсенія (изд. 2^е стран. 256) сказано, что ектезисъ одобренъ папой Гоноріемъ. Но ектезисъ обнародованъ 1 Сент. 638 г.; изъ этого выходитъ, что онъ не могъ быть одобренъ Гоноріемъ, по простой причинѣ, что не могъ бы послѣтъ въ Римъ при жизни его. Впрочемъ на той же страницѣ „Лѣтописи“ читается, что въ 639 г. уполномоченные, прибывшіе изъ Рима извѣстить объ избраніи Северина, испросили у императора подтвержденіе избранія его, „лицемѣрно пообѣщавъ склонить Северина къ подписи ектезиса.“ По привычкѣ никогда не обходить римскую церковь добрымъ словомъ, высокопреподобный авторъ упустилъ изъ виду, что въ данномъ случаѣ необходимо было выбирать между одобреніемъ ектезиса Гоноріемъ и лицемѣрнымъ обѣщаніемъ римскихъ уполномоченныхъ. Будь ектезисъ одобренъ въ Римѣ предшественникомъ Северина, онъ не былъ бы новинкой для римскихъ уполномоченныхъ и не могъ бы сдѣлаться для нихъ предметомъ лицемѣрнаго обѣщанія.

востока, пишетъ императоръ, уже въ Константинополѣ просилъ меня обнародовать его отъ моего имени и за моею подписью, и я уступилъ его просьбамъ. Теперь же, видя, что изъ-за этого возникли несогласія, объявляю всѣмъ, что ектезисъ не принадлежитъ мнѣ.¹⁾ Вскорѣ затѣмъ Ираклій скончался (11 фев. 641 г.). Ему наслѣдовалъ старшій сынъ его отъ перваго брака, Константинъ II. По истеченіи трехъ мѣсяцевъ онъ умеръ, отравленный, какъ думали, своею мачихою, императрицей Мариной, которая стала управлять именовъ своего несовершеннолѣтняго сына Ираклеона. Но уже въ Сентябрѣ мѣсяцѣ Марина была вынуждена признать соправителемъ одиннадцатилѣтняго внука Ираклія, Константина III (онъ же Константъ II). Какъ только перемѣны на императорскомъ престолѣ стали извѣстны въ Римѣ, папа Іоаннъ тотчасъ обратился къ молодымъ государямъ съ увѣщательнымъ посланіемъ, въ которомъ излагалъ православное ученіе „о волѣ и дѣйствіи.“ Въ Константинополѣ между тѣмъ готовились новыя перемѣны: народъ негодовалъ на императрицу Мартину, и въ декабрѣ мѣсяцѣ (641 г.) она была заточена по опредѣленію сената вмѣстѣ съ своимъ сыномъ. Патріархъ Пирръ, другъ Мартины (и по слухамъ сообщникъ ея въ смерти Константина III), предвидя грозу, заблаговременно покинулъ столицу и переѣхалъ на жительство въ Кареагенъ. На его мѣсто возвели Павла, тоже моноелита. Не смотря на это однако, Павелъ отправилъ общительную грамоту римскому епископу. Грамота его не уцѣлѣла, но изъ сохранившагося отвѣта папы Θεодора²⁾ видно, что онъ добивался признанія апостольскаго престола. Извѣщая Павла о полученномъ письмѣ, Θεодоръ выражаетъ удивленіе, почему ектезисъ еще не сорванъ съ церковныхъ притворовъ, если патріархъ, какъ онъ увѣряетъ, дѣйствительно содержитъ правило истины; въ случаѣ же, если онъ принималъ ектезисъ, то спрашиваетъ, почему объ этомъ умолчено въ грамотѣ? Θεодоръ недоумѣваетъ, какимъ образомъ, епископы участвовавшіе въ посвященіи Павла, назвали Пирра „святѣйшимъ“, а вмѣстѣ съ тѣмъ заявляютъ, что онъ покинулъ кафедру, потому что народъ его возненавидѣлъ и возсталъ противъ него? „По сему, пишетъ папа, мы сочли нужнымъ отложить то, что вы просите (утвержденіе), пока Пирръ не будетъ формально низложенъ. Ибо ненависть и возстаніе не мо-

¹⁾ Выраженіе „составленный за пять лѣтъ“ нельзя принять въ буквальный смыслъ, потому что это противорѣчитъ точнымъ и достовѣрнымъ указаніямъ о времени составленія ектезиса. Надо понимать, что Сергій задумалъ о такомъ изложеніи вѣры за долго до составленія и обнародованія.

²⁾ Θεодоръ, преемникъ Іоанна IV, котораго не стало 11 Дек. 642 г.

гутъ лишать епископства.“ До низложенія Пирра каноническимъ Судомъ Павелъ не можетъ считаться законнымъ епископомъ, пусть же собираются епископы для изслѣдованія дѣла; папа назначаетъ представителями своего лица на судѣ діакона Сергія и апокрисарія своего, діакона Мартина; Пирру, говоритъ Θεодоръ, нѣтъ надобности быть на лицо; его можно судить за глаза, ибо его еретическія писанія всѣмъ извѣстны. Кромѣ того, онъ подписался подъ ектезисомъ, побуждая другихъ епископовъ къ тому же, и допустилъ, чтобы это нечестивое изложеніе вѣры было выставлено въ церквахъ къ вѣщему униженію халкидонскаго собора. А на тотъ случай если бы Павелъ опасался, какъ бы приверженцы Пирра въ Константинополѣ не воспротивились предположенному слѣдствію, папа извѣщаетъ его, что онъ уже обратился къ императору съ просьбой выслать Пирра въ Римъ, дабы состоялся тамъ судъ надъ нимъ. Θεодоръ анаематствуетъ ектезисъ и заканчиваетъ свое посланіе выраженіемъ надежды, что Павелъ будетъ учить и проповѣдывать согласно здравому ученію. Кромѣ того, папа написалъ епископамъ, принявшимъ участіе въ посвященіи Павла; исходя отъ мысли, что послѣдній православенъ, онъ радуется избранію его, но выражаетъ только сожалѣніе, почему Пирръ лишентъ епископства не каноническимъ порядкомъ.¹⁾ Есть извѣстіе о третьемъ посланіи папы Θεодора, но кому собственно оно было предназначено, клиру и народу константинопольскому, или какой-либо другой церкви обуреваемой ересью, — неизвѣстно. Какъ бы то ни было, въ 643 г., вслѣдъ за обнародованіемъ папскихъ посланій, Сергій, епископъ кипрскій, написалъ папѣ Θεодору отъ своего имени и отъ имени подчиненныхъ ему епископовъ, торжественно исповѣдуя халкидонскій соборъ и осуждая все предпринятое противъ папы Льва и 630 отцевъ.²⁾

Между тѣмъ „огонь пламеносныхъ вопросовъ“ охватывалъ все большее и большее пространство; православные пастыри изгоняются, миряне преслѣдуются, и многіе спасаются на западъ. Среди этихъ обстоятельствъ, въ 645 г. преподобный Максимъ, отправляясь въ Римъ, остановился на пути въ Каррагенѣ, гдѣ, какъ извѣстно, проживалъ патріархъ Пирръ. Тутъ онъ имѣлъ съ нимъ преніе о вѣрѣ, которое кончилось притворнымъ раскаяніемъ Пирра. Послѣдній явился въ Римъ въ сопровожденіи слишкомъ довѣрчиваго Максима и былъ торжественно принятъ въ

¹⁾ См. Galland. t. XIII, 39, 41. — Mansi t. X, 702.

²⁾ Mansi X, 914. — Harduin III, 730.

общеніе папой Θεодоромъ (646 г.). Но, удалившись вскорѣ за тѣмъ въ Равенну, Пирръ сбросилъ личину и возвратился къ ереси. Узнавъ объ этомъ, папа немедленно произнесъ осужденіе его и лишилъ его сана (648 г.).¹⁾ Въ то же время африканскіе епископы, стараясь всѣми силами противодѣйствовать распространенію ереси, собрали въ различныхъ мѣстахъ частные соборы (646—648), утверждая народъ въ отеческихъ преданіяхъ. Кромѣ того, они не переставали посланіями своими убѣждать императора и патріарха Павла отстать отъ нечестія, а римскихъ епископовъ упрашивали подавить еретиковъ строжайшими опредѣленіями и обличеніями. По настоянію ихъ папа Θεодоръ обратился къ Павлу съ новымъ увѣщательнымъ посланіемъ. На это посланіе, которое не дошло до насъ, Павелъ отвѣчалъ письмомъ, въ которомъ, защищая „одну волю и одно дѣйствіе“, говоритъ, что такъ учили Григорій нисскій, Аѳанасій великій, Кириллъ алекс., Сергій и Гонорій. По полученіи такого отвѣта, папа Θεодоръ подвергъ Павла анаемѣ и тутъ же назначилъ Стефана дорскаго своимъ викаріемъ на востокъ съ порученіемъ обозрѣть тамошнія церкви и апостольскою властію обуздывать дерзость моноелитовъ.²⁾ Когда вѣсть объ отлученіи дошла до Павла (648 г.), онъ разразился мщеніемъ на римскихъ апокрисиаріевъ: высѣкъ ихъ, сослалъ въ заточеніе, закрылъ церковь римскаго подворія (дворецъ „Плакиды“) и убѣдилъ императора обнародовать отъ своего имени новое изложеніе вѣры, такъ называемый типосъ, или образецъ вѣры.

Вскорѣ за обнародованіемъ типоса (а именно 13 мая 649 г.) папа Θεодоръ умеръ, и 5 іюля избранъ былъ на его мѣсто Мартинъ I, бывшій апокрисиарій въ Константинополѣ. Первой заботой новаго святителя было созвать соборъ 150 западныхъ епископовъ, на которомъ участвовали съ ними прибывшіе съ востока епископы и пресвитеры преслѣдуемые за вѣру, и между коими находились доблестные защитники православія Стефанъ дорскій и будущій исповѣдникъ, преподобный Максимъ. По тщательному разсмотрѣнію жалобъ, принесенныхъ восточными противъ ерети-

¹⁾ Актъ осужденія Пирра былъ подписанъ римскимъ епископомъ у раки верховныхъ апостоловъ чернилами, въ которая опустили каплю всесвѣтой крови. Архимандритъ Арсеній упоминаетъ объ этомъ въ своей „Лѣтописи“ (изд. 2^е стран. 260) съ негодованіемъ на невѣжество папы. Высокопреподобный авторъ забылъ, что данный римскій епископъ, бывшій пресвитеръ іерусалимской церкви, держался въ порицаемомъ поступкѣ обычая вынесеннаго имъ съ востока.

²⁾ См. Дѣян. всел. соб. Казань 1882 г. VI, 7. Стефанъ дор., — старшій епископъ палестинскаго собора, за нѣсколько лѣтъ передъ этимъ Софроній послалъ его своимъ уполномоченнымъ въ Римъ.

ковъ, и по прочтеніи моноелитскихъ произведеній, виновники новой ереси (Теодоръ фаран., Киръ алекс., Сергій, Пирръ и Павелъ конст.) объявлены были еретиками, а ектезисъ и типосъ — отвержены. Мартинъ извѣстилъ окружными посланіями всѣ церкви востока и запада о совершенномъ на латеранскомъ соборѣ, увѣщевая вмѣстѣ съ тѣмъ вѣрующихъ Сирии, Палестины и Аравіи, гдѣ многія кафедръ были заняты незаконными епископами, мужественно противиться ереси. Ревность и неустанное усердіе Мартина привели его къ ссылкѣ, заточенію, пыткамъ и бичеванію, отъ послѣдствій которыхъ онъ скончался въ Херсонесѣ таврическомъ 16 сентебря 655 г. При насильственномъ отправленіи папы Мартина изъ Рима въ Константинополь (въ началѣ іюня 653 г.), эзархъ потребовалъ немедленнаго избранія новаго предстоятеля. Римскій клиръ сначала было не согласился; Мартинъ съ своей стороны писалъ въ концѣ 654 г. изъ константинопольской тюрьмы, выражая надежду, что онъ этого не сдѣлаетъ, такъ какъ при жизни папы его по закону замѣщаютъ архидіаконъ, архипресвитеръ и примисарій; но клиръ, опасаясь какъ бы императоръ не назначилъ моноелита, согласился послѣ годичнаго отпора приступить къ избранію епископа, и 8 сентебря 654 г. еще до написанія письма Мартиномъ, въ Римѣ уже избрали Евгенія I.¹⁾ Пока Мартинъ томился въ константинопольской тюрьмѣ, патріархъ Павелъ скончался въ тяжкихъ страданіяхъ и мучимый совѣстію. Послѣ него кафедра была вторично занята Пирромъ, однакожь не на долго: Пирръ умеръ 3 мая 655 г., и на патріаршій престолъ возсѣлъ Петръ изъ священниковъ великой церкви. Онъ отправилъ общительную грамоту папѣ Евгенію; по полученіи грамоты въ Римѣ, приступлено было къ чтенію оной въ церкви „Богородицы при Ясляхъ“²⁾ во время совершенія литургіи. Слушатели, не только клиръ, но и міряне, настолько возмущены были писаніемъ патріарха, что не дали служить обѣдни, пока папа не произнесъ осужденіе посланія.

Евгеній I умеръ 1 іюня 657 г. Преемникомъ его сдѣлался Виталианъ. Новый святитель извѣстилъ императора о своемъ избраніи, не касаясь въ своемъ посланіи вопросовъ вѣры. Константинъ не замедлилъ согласіемъ на утвержденіе его, и тоже не

¹⁾ Папа Мартинъ лишь передъ самой смертію далъ согласіе на избраніе Евгенія.

²⁾ Называемой тоже „большой церковью“, потому что по величинѣ превосходитъ всѣ существующія въ Римѣ церкви во имя Божіей Матери. Описаніе церкви см. м. пр. „Путеводитель православнаго паломника въ Римѣ“ В. Морданова. С. П. Б. 1875 г. стран. 72—82.

коснулся въ своемъ отвѣтѣ спорнаго вопроса. Благодаря осторожному молчанію папы и императора, богословскіе споры утихли. Константинъ, который злодѣянiями своими стяжалъ общую ненависть на востокѣ, нужно было искать опоры на западѣ. И вотъ, въ 662 г. онъ отправился въ Римъ, прикинулся раскаявшимся какъ въ своихъ преступленiяхъ, такъ и въ прежнемъ заблужденiи своемъ, и былъ принятъ въ общеніе папой Виталианомъ. Но, замѣтивъ вскорѣ общее нерасположеніе къ себѣ жителей, Константинъ, предварительно обокравши многія церкви, покинулъ древнюю столицу и переселился въ Сиракузы, гдѣ послѣ четырехъ лѣтъ, проведенныхъ въ развратѣ и жестокостяхъ, умеръ насильственной смертію (15 іюля 668 г.). Сынъ его, Константинъ IV Погонатъ, былъ преданъ православію. Какъ только общее положеніе дѣлъ позволило, онъ приступилъ къ возстановленію церковнаго мира. Папа Виталианъ умеръ въ январѣ 672 г., преемникъ его Адіодатъ, — въ 676 г.; послѣднему преемствовалъ Домнъ, къ которому Погонатъ и написалъ о своемъ намѣренiи созвать вселенскій соборъ. Выражая давнишнее свое желаніе разъяснить вопросъ о томъ, какое затрудненіе существуетъ между апостольскимъ престоломъ и патріархами Константинополя и Антіохiи, императоръ просилъ папу послать способныхъ и обладающихъ безупречнымъ знаніемъ догматовъ мужей, которые представляли бы въ своемъ лицѣ апостольскій престолъ и соборъ его, и которые были бы облечены полномочіемъ; въ совокупности съ упомянутыми іерархами они могли бы приступить къ изслѣдованію истины. Высочайшая грамота не застала уже Домна въ живыхъ, онъ скончался 11 апрѣля 678 г. Преемникъ его, папа Агаѳонъ (избранный 26 іюня), заявилъ полное согласіе на предложеніе Погоната и немедленно распорядился созваніемъ епископовъ со всѣхъ по возможности округовъ, подвластныхъ римской церкви, на соборъ въ Римѣ, (679 г.) для предварительнаго совѣщанiя. Кромѣ того, онъ назначилъ съ той же цѣлью быть мѣстнымъ соборамъ по всѣмъ церквамъ запада, и избралъ четырехъ легатовъ для предсѣдательства на предстоящемъ вселенскомъ соборѣ отъ его имени; имъ онъ вручилъ посланiя для передачи императору и собору.

По тогдашнимъ условiямъ сообщенiя прошло не мало времени, пока епископы изъ разныхъ провинцій могли собраться въ Римъ, такъ что римскіе мѣстоблюстители и уполномоченные римскаго собора прибыли въ Константинополь только осенью 680 г. Соборъ открылъ свои засѣданiя 7 ноября, въ палатѣ, дворца, называемой „Трулло“, въ присутствiи императора и придворныхъ чиновъ.

Когда всё разсѣлись по чинамъ¹⁾, и когда на средину положено было св. евангеліе, представители апостольскаго престола, обращаясь къ императору сказали: „Такъ какъ 46 лѣтъ тому назадъ бывшіе въ различное время предстоятели (Константинополя) Сергій, Павелъ, Пирръ и Петръ, также Киръ (александрійскій) и Θεодоръ (фаранскій) и нѣкоторые другіе, послѣдовавшіе имъ, . . . произвели смуту во вселенской Церкви, исподѣдая и уча, что (во Христѣ) одна воля и одно дѣйствіе, и много разъ вѣрноподанный вамъ нашъ апостольскій престолъ отвергъ это ученіе, потомъ умолялъ, и доселѣ нисколько не успѣлъ отвратить ихъ отъ такого злостнаго мнѣнія; то просимъ Ваше Величество, пусть представители (константинопольской церкви) скажутъ, откуда явилось это нововведеніе?“ По приглашенію императора отвѣтить на слышанныя ими отъ лица римскаго престола слова, Макарій антиохійскій съ ученикомъ своимъ Стефаномъ, также Петръ никомедійскій и Саломонъ кланійскій отъ лица константинопольскаго престола сказали, что они не дѣлали никакихъ нововведеній въ ученіи, но какъ приняли отъ вселенскихъ соборовъ и отцевъ, также отъ Сергія, Павла, Пирра и Петра константинопольскаго, также отъ Гонорія римскаго и Кира александрійскаго, такъ и вѣрятъ о волѣ и дѣйствіи, такъ проповѣдуютъ и готовы оставать свою вѣру. Тогда принесены были по повелѣнію самодержца акты вселенскихъ соборовъ, и Стефанъ, ученикъ Макарія антиохійскаго, взявши первую книгу дѣяній третьяго собора, сталъ читать. Когда онъ дошелъ до увѣщательнаго слова св. Кирилла къ императору Θεодосію II, гдѣ сказано о Христѣ: воля Его всемогуща, — Макарій сказалъ: „Вотъ Государь, я доказалъ, что во Христѣ одна воля.“ На это римскіе уполномоченные и нѣкоторые члены константинопольской церкви и судьи, вставши, воскликнули: „Макарій . . . неосновательно утверждаетъ

¹⁾ Римскіе уполномоченные сидѣли по лѣвую сторону императора, восточные епископы по правую. Нѣкоторые ученые полемисты указываютъ на это, какъ на признакъ преимущества послѣднихъ передъ первыми; на самомъ дѣлѣ, выходитъ на оборотъ. Члены собора размѣщались соотвѣтственно іерархическому значенію каждаго; лѣвая сторона считалась почетной по римскому обычаю; вотъ почему легаты всегда и занимали первое мѣсто по лѣвую сторону отъ императора; по той же причинѣ и предсѣдатель собора тоже сидѣлъ по лѣвую сторону императора; между прочимъ патріархъ Анатолій на халкидонскомъ соборѣ (См. Дѣян. всел. соб. III, 65). Современемъ при константинопольскомъ дворѣ водворился восточный обычай, который даетъ предпочтеніе правой сторонѣ. Съ распространеніемъ византійскаго этикета на западъ съ императоромъ Оттономъ III, правнукомъ по матери Константина Багрянороднаго, правая сторона окончательно получаетъ предпочтеніе.

на основаніи прочитаннаго сейчасъ текста, что во двухъ естествахъ единаго Господа . . . одна воля. Св. Кирилль написалъ эти слова, имѣя ввиду божественное (естество І. Христа), которое всемогущее. Потому-то Кирилль назвалъ эту волю всемогущею, а не то чтобы онъ считалъ эту волю одною въ численномъ отношеніи.“¹⁾

Прочтеніемъ ефесскихъ дѣяній кончилось первое засѣданіе. Второе (10 ноября) посвящено было халкидонскимъ дѣяніямъ. Когда чтець дошелъ до того мѣста посланія Льва вел., гдѣ написано: „то и другое естество во взаимномъ общеніи, обнаруживаетъ дѣйствія, свойственныя ихъ природѣ: Слово дѣйствуетъ такъ, какъ свойственно Слову, плоть такъ, какъ свойственно плоти; одно изъ нихъ блеситъ чудесами, другое подвергается униженіямъ“, — тогда римскіе уполномоченные воскликнули: „Вотъ, св. отецъ, слова котораго читаются, ясно проповѣдуетъ . . . два естественныя дѣйствія, нераздѣльныя и несліянныя. Святой четвертый соборъ внесъ это посланіе, какъ утвержденіе православія и осужденіе всякой ереси и какъ согласное съ исповѣданіемъ верховнаго апостола Петра, въ свои акты. Что благоволитъ сказать на это Макарій и единомышленныя съ нимъ . . . мужи?“ Макарій сказалъ, что не думаетъ, чтобы Левъ въ этихъ словахъ говорилъ о двухъ дѣйствіяхъ. Когда же императоръ спросилъ его, полагаетъ-ли онъ, что Левъ исповѣдалъ одно дѣйствіе, — то Макарій отвѣтилъ: „Я не говорю о числѣ, но, слѣдуя св. Діонисію, называю Его дѣйствіе (т. е. Хр.) богомужнымъ.“²⁾ На вопросъ же государя, какъ онъ понимаетъ богомужное дѣйствіе, Макарій отвѣтилъ: „Я не разсуждаю.“³⁾

На третьемъ засѣданіи (13 нояб.) приступлено было къ чтенію дѣяній пятаго собора, причемъ римскими легатами опротестованы были подложныя письма патріарха Мины и папы Вигилія (такъ называемое слово Мины къ Вигилію и посланіе послѣдняго къ императору Юстиніану и Θεодорѣ Августѣ) и обнаружены под-

¹⁾ См. Дѣян. всел. соб. VI, 23—25.

²⁾ Ухватившись за это выраженіе, монофелиты пользовались имъ въ противность смыслу рѣчи св. Діонисія. — Замѣтимъ кстати, что Архимандритъ Арсеній приписываетъ въ своей „Лѣтописи“ (Изд. 1^о 33, изд. 2^о 254) слова Макарія папѣ Гонорію: „Онорій въ отвѣтномъ письмѣ Софронію, — пишетъ высокопреподобный авторъ, — учить что „одинъ І.-Хр. дѣйствуетъ богомужно“ — т. е. безъ различія дѣйствій по природѣ.“ Но Гонорій нигдѣ не говоритъ о богомужномъ дѣйствіи; онъ, напротивъ того, различаетъ дѣйствія во Христѣ по природамъ, ибо говоритъ, что каждое естество производитъ дѣйствіе, которое свойственно ему по природѣ.

³⁾ См. Дѣян. всел. соб. VI, 27.

дѣлки еретиковъ. Когда нотарій сталъ читать въ 1^я книгѣ пятаго собора „слово Мины“, мѣстоблюстители святѣйшаго сѣдалища, вставъ воскликнули: „Благочестивѣйшій государь, это подложная книга пятаго собора. Пусть не читается слово Мины, потому что оно есть поддѣлка.“ И когда начали читать мнимыя посланія Вигилія, въ которыхъ написано, что онъ анаематствуетъ Θεодора мопсуестскаго за то будто бы, что послѣдній не исповѣдуетъ „одно дѣйствіе“, — то „встали опять легаты апостольскаго престола древняго Рима съ бывшими съ ними боголюбезными мужами, и воскликнули: „Государь, да не попуститъ сего Богъ; Вигилій не исповѣдывалъ одного дѣйствія. Эти статьи не принадлежатъ Вигилію. Эта книга подложна, какъ и начало первой книги пятаго собора“ — и сказавъ это, они потребовали, чтобы провѣрили книги, и по провѣркѣ оныхъ оказалось, что обѣ книги подложны.

Достойна вниманія ревность, съ которою легаты защищаютъ Мину и Вигилія отъ возводимой на нихъ клеветы, будто они держались „одного дѣйствія“, настойчивость съ которой они требуютъ провѣрки сомнительныхъ книгъ, дабы очистить память Мины и Вигилія отъ подозрѣнія. Такое отношеніе къ дѣлу свидѣтельствуемъ о ничѣмъ не поколебимой увѣренности легатовъ, что лишь „одно дѣйствіе“ противно правилу вѣры; подобное убѣжденіе доказываетъ, до чего въ Римѣ были чужды моноелитскаго яда, и до чего легаты были увѣрены, что ничего тамъ не произошло, что могло бы подорвать довѣріе къ римской церкви. Та же увѣренность сказывается въ посланіи папы Агафона къ императору и въ посланіи 125 отцевъ римскаго собора, которое послужило какъ бы инструкціей легатамъ. Посланія эти читаны были на четвертомъ засѣданіи (по однимъ спискамъ 14 ноября, по другимъ 15). Посланіе на высочайшее имя начинается отвѣтомъ на просьбу государя послать способныхъ и опытныхъ мужей, которые представляли бы въ своемъ лицѣ апостольскій престолъ и его соборъ.¹⁾ Агафонъ пишетъ, что онъ съ этой цѣлью отрядилъ мѣстоблюстителей (Абунданція, Іоанна и Іоанна) и уполномоченныхъ римскаго собора (Θеодора, Георгія, Іоанна, Константина и еще Θεодора) скорѣй ради выраженія должнаго послушанія императору, а не потому, чтобы онъ полагался на знаніе посылаемыхъ, „ибо можно ли (пишетъ папа) у людей, живущихъ среди народа и трудами рукъ своихъ съ большими усиліями снискивающихъ себѣ насущный хлѣбъ, искать полнаго знанія

¹⁾ См. тамъ же VI, 29—30. Высочайшая грамота о созваніи собора, — тамъ же 12—15.

Писанія?“ Но если у нихъ нѣтъ мірскаго краснорѣчія, то они всетаки воспитаны съ колыбели въ простотѣ апостольской вѣры и снабжены всѣми нужными письменными свидѣтельствами, дабы отвѣтить удовлетворительно на вопросъ императора, во что вѣруеть и чему учить римская церковь. „Мы дали имъ право или полномочіе, говоритъ Агаѳонъ, — отвѣчать просто и только то, что имъ внушено, чтобы они не дерзали что-либо убавить, прибавить или измѣнить, но чтобы они просто изложили преданіе сего апостольскаго престола въ томъ видѣ, въ какомъ оно утверждено нашими предшественниками.“ Послѣ краткаго и яснаго изложенія православнаго догмата о тайнѣ нераздѣльнаго и неслитнаго соединенія во Христѣ двухъ естествъ и двухъ естественныхъ волю и дѣйствій, догмата, котораго неуклонно и неотступно держится римская церковь, Агаѳонъ умоляетъ императора „подать милосердѣйшую руку апостольскому ученію, которое передалъ апостоль Петръ не для того, чтобы оно было сокрыто подъ спудомъ, но чтобы . . . провозглашалось во всей вселенной.“ Истинное исповѣданіе Петра открыто ему отъ Отца, и римская церковь; которая находится подъ покровительствомъ апостола, всилу этого покровительства „никогда не уклонялась отъ пути истины ни въ какое заблужденіе.“ Изъ этихъ словъ явствуется, что папа Агаѳонъ, подобно предшественникамъ своимъ ничего не знаетъ о заблужденіи Гонорія. Мало того, Агаѳонъ не только увѣренъ, что римская церковь никогда не уклонялась отъ пути истины, но онъ увѣренъ также, какъ сейчасъ увидимъ, что она никогда отъ него не уклонится. Преданіе, изложенное имъ, пишетъ Агаѳонъ, есть правило истинной вѣры, которое какъ во дни счастья, такъ и среди бѣдствій, римская церковь всегда живо сохраняла, ибо „несомнѣнно, что церковь эта благодатію всемогущаго Бога никогда не уклонялась отъ стези апостольскаго преданія и не подвергалась поврежденію отъ еретическихъ новшествъ, но какъ отъ начала воспріяла христіанскую вѣру отъ своихъ основателей, верховныхъ апостоловъ Христовыхъ, такъ пребудетъ неповрежденною до конца по божественному обѣтованію самого Господа Спасителя, которое изрекъ Онъ верховному своему апостолу (Лук. XXII, 31, 32).“

Агаѳонъ убѣжденъ въ несокрушимости первосѣдальной каедрѣ несокрушимой Церкви и утверждаетъ въ своемъ убѣжденіи на непреложности божественныхъ обѣтованій, на всесильномъ словѣ Христа Спасителя: „Симоне, Симоне, сказалъ Онъ, се сатана проситъ васъ, дабы сѣялъ яко пишеницу. Азъ же молихся о тебѣ, да не оскудѣетъ вѣра твоя. И ты нѣ-

когда обращаешься, утверди братію твою. Итакъ да видитъ (ваше милосердіе), что Госводь даровавшій вѣру, обѣщавшійся сохранить неповрежденную вѣру Петра, заповѣдалъ ему утвердить своихъ братій. Всѣмъ извѣстно, что эту заповѣдь всегда вѣрно исполняли апостольскіе первосвященники, предшественники моего смиренія, и моя малость при всемъ неравенствѣ съ ними и ничтожествѣ, воспріявши по Божественному благоволенію служеніе, желаетъ слѣдовать по стопамъ ихъ. Ибо горе будетъ мнѣ, если я пренебрегу проповѣдывать истину Господа моего, которую они искренно проповѣдывали. Горе будетъ мнѣ, если я молчаніемъ скрою истину, которую повелѣно вдать торжникамъ, то есть напитать ею и научить христіанскій народъ Какой отвѣтъ дамъ я за себя и за ввѣренныя мнѣ души, когда Онъ требуетъ отъ меня точнаго отчета въ исполненіи принятой мною обязанности? Когда искажающимъ или умалчивающимъ истину угрожаетъ (наказаніе), то какъ не избѣгать всякаго уклоненія отъ истины Господней вѣры? Вслѣдствіе сего и (предшественники наши), зная Господне ученіе, всякій разъ какъ предстоятели константинопольской церкви, пытались ввести еретическую новизну въ непорочную Церковь Христову, не пренебрегали убѣждать и съ мольбою увѣщевать ихъ оставить еретическое заблужденіе, по крайней мѣрѣ не проповѣдывать его, дабы проповѣдуя единое хотѣніе и единое дѣйствіе въ двухъ естествахъ единаго Господа нашего І.-Христа, не положить начала расколу въ единствѣ Церкви.“¹⁾

Послѣ пространнаго изложенія каеволическаго ученія о волѣ и дѣйствій, подкрѣпленнаго доказательствами изъ св. Писанія и свидѣтельствомъ отцевъ, папа Агаѣонъ переходитъ къ вопросу, по какимъ образцамъ составилось содержаніе новаго ученія и на чей авторитетъ оно опирается? Киръ, Θεодоръ фаранскій, Сергій, Навель, Пирръ, Петръ, — вотъ изобрѣтатели новой ереси. Всѣ они, какъ составители и послѣдователи ектезиса и типа, достойны осужденія, и Церковь должна быть избавлена отъ нихъ. „Пусть же вся совокупность предстоятелей, священниковъ, клириковъ и народовъ единодушно, ради угожденія Богу и спасенія души, исповѣдуетъ и проповѣдуетъ вмѣстѣ съ нами правило истины апостольскаго преданія и евангельскую апостольскую правоту православнои вѣры, которая основана на твердомъ камнѣ сей церкви бл. Петра, его помощію и покровительствомъ сохраненной отъ всякаго заблужденія“.

¹⁾ См. тамъ же VI, 34—36, 37, 38.

Говоря о несокрушимости Петровой каѳедры, Агаѳонъ, быть можетъ, самъ отступалъ отъ преданія на которое ссылался; во всякомъ случаѣ одно остается несомнѣннымъ: ватиканскій соборъ ничего новаго не утвердилъ.

Въ посланіи читается дальше: „Мы постарались все это (ученіе истины) включить въ наше нижайшее посланіе, проникнутые скорбію, и постоянно воздыхая о таковыхъ заблужденіяхъ предстоятелей Церкви, ищущихъ болѣе утвержденія собственныхъ мнѣній, чѣмъ истины вѣры, и почитающихъ оскорбительнымъ для себя искренность братскаго увѣщанія. Не по зависти (свидѣтель Богъ), не по гордости, не изъ любви къ спору и не напрасно мы порицаемъ ихъ ученіе. И пусть никто не подозрѣваетъ въ этомъ самодовольства человѣческой заносчивости. Какъ я, такъ и мои апостольскіе предшественники, убѣждали, просили, укоряли, умоляли, избличали и употребляли всѣ способы увѣщанія сообразно съ свойствомъ новой раны, — единственно ради неповрежденности самой истины, въ спасительности которой убѣждены, ради правила чистаго евангельскаго исповѣданія, ради спасенія душъ и непоколебимости христіанскаго государства И при упорствѣ вкоренившагося заблужденія, они не молчали, но продолжали увѣщевать и протестовать, и это — по братской любви, а не по лобѣ или ненавистному упорству Они увѣщевали и, простерши духовныя длани, желали обнять уклонившихся отъ истины при ихъ возвращеніи въ единеніе православной вѣры“

Все что Агаѳонъ говоритъ о ревности Петровыхъ преемниковъ, совершенно вѣрно, но не безъ исключенія однако; исключеніемъ является Гонорій; онъ не избличаетъ, не укоряетъ, а если и увѣщеваетъ, то лишь совѣтуя молчать. Преемнику его должно было указать на это, а между тѣмъ, онъ довольствуется однимъ намекомъ; восхваляя ревность предшественниковъ своихъ, онъ прибавляетъ: „или по крайней мѣрѣ увѣщевали не проповѣдывать ересь.“ Гонорій это дѣлалъ, но этого было недостаточно

Посланіе гласитъ дальше: „Пусть тѣ (кто уклонились было отъ истины) не удаляются отъ общенія съ нами, или лучше отъ общенія съ бл. Петромъ, котораго, хотя и недостойно, мы совершаемъ служеніе и проповѣдуемъ правило преданія; но пусть въ согласіи съ нами непрестанно приносятъ непорочную молитвенную жертву Христу: мы увѣрены, что не осталось ничего темнаго и двусмысленнаго, что могло бы препятствовать вразумленію тѣхъ, которые послѣдовали изобрѣтателямъ новаго ученія По сему, такъ какъ по внушенію Божію предъ вами возсіяла

истина и обнаружилась ложь, то остается, чтобы новое заблужденіе, его изобрѣтатели и послѣдователи, подверглись достойному своей гордыни наказанію и были изгнаны изъ среды православныхъ предстоятелей“¹⁾

Прочитанное доказываетъ, что папа Агаѳонъ вѣрилъ въ несокрушимость Петровой каѳедры, и что въ немъ даже не было тѣни подозрѣнія относительно чистоты исповѣданія Гонорія. Невольно задаешься вопросомъ, — какимъ образомъ Агаѳонъ, при убѣжденіяхъ столь противныхъ здравому ученію, всетаки причисленъ къ лику святыхъ почитаемыхъ православной Церковію? Или должно полагать, что понятія Церкви о православіи измѣнились?

Посланіе римскаго собора тоже проникнуто убѣжденіемъ, что никто изъ римскихъ епископовъ не отступилъ отъ истины: „Свѣтъ каѳолической и апостольской истины нашей вѣры, этотъ свѣтъ, который, проистекая изъ истиннаго источника свѣта, чрезъ бл. апостоловъ Петра и Павла и ихъ учениковъ и апостольскихъ примниговъ, при помощи Божіей, преемственно сохранился до (насъ) не омраченный никакою гнусною еретическою тьмою, не затемненный никакою примѣсью еретическихъ заблужденій Этотъ свѣтъ желаетъ ваше величество сохранить чистымъ, незапятнаннымъ, Какъ апостольскій престолъ, такъ и предшественники (наши), даже доселѣ много и не безъ опасности для себя потрудились въ этомъ, то, подавая совѣты декреталями вмѣстѣ съ апостольскими первосвященниками, то соборнымъ опредѣленіемъ возвѣщая всѣмъ правила истины, и защищая твердо даже до послѣдняго издыханія опредѣленія, которыя незаконно измѣнять, не увлекаясь ласкательствомъ, не страшась опасностей, Все наше знаніе состоитъ въ томъ, чтобы всѣми силами своего ума сохранять опредѣленія каѳолической и апостольской вѣры, которыя доселѣ апостольскій престолъ вмѣстѣ съ нами содержитъ и передаетъ мы вѣруемъ тому, что получили чрезъ апостольское преданіе, коего авторитету во всемъ слѣдуемъ. Мы знаемъ, что изъ него научались и предшественники (наши), и желаемъ сохранять его до конца — на жизнь и смерть. Всѣ мы, кто бы гдѣ ни былъ, знаемъ, что это правило чистаго исповѣданія общимъ голосомъ возвѣстилъ и сильно защитилъ и соборъ бывшій при папѣ Мартинѣ На этомъ соборѣ были и предшественники (наши), общимъ соборнымъ голосомъ провозгласили исповѣданіе, принятое ими отъ начала, и съ полною

¹⁾ См. тамъ же VI, 55—56, 38.

ясностію опредѣлили его, въ предотвращеніи всякаго заблужденія новизны“.¹⁾

Вслѣдъ за этимъ приведены имена виновниковъ новаго заблужденія: Θεодоръ Фаранскій, Киръ, Сергій, Пирръ, Павелъ и Петръ; имя Гонорія не упомянуто. Четвертое засѣданіе прошло, какъ выше сказано, въ прочтеніи приведенныхъ посланій. Когда чтеніе кончилось, императоръ сказалъ: „Достаточно прочтеннаго въ нынѣшній день“, и предоставилъ Макарію антиохійскому и приверженцамъ его въ слѣдующее засѣданіе представить въ свою защиту обѣщанныя уже ими свидѣтельства святыхъ отцевъ. Нѣтъ надобности слѣдить за ходомъ послѣдующихъ засѣданій собора. Достаточно замѣтить, что при обстоятельномъ изслѣдованіи разбираемаго дѣла имя Гонорія не было никѣмъ упомянуто до восьмага засѣданія. На этомъ засѣданіи (7 марта), послѣ заявленія присутствующихъ, что всѣ они вѣруютъ согласно ученію, изложенному въ посланіяхъ папы Агаѳона и римскаго собора, что это ученіе они уважаютъ „какъ будто бы оно было изречено по внушенію Св. Духа устами апостола Петра и написано перстомъ Агаѳона“, — Макарій антиохійскій, упорствуя въ своемъ мнѣніи, сказалъ, что онъ исповѣдуетъ въ одномъ Господѣ одно хотѣніе и одно богомужное дѣйствіе, и въ этомъ согласенъ съ ученіемъ, какъ пятаго вселенскаго собора, такъ и Гонорія, Сергія, Павла и пр., о которыхъ (упомянулъ) въ поданныхъ запискахъ“ При этомъ Макарій подалъ изложеніе вѣры, подкрѣпленное отрывочными свидѣтельствами изъ отеческихъ писаній. О степени добросовѣстности его можно судить по слѣдующему примѣру: когда по сличеніи представленныхъ имъ свидѣтельствъ, съ кодексами патріархіи (принесенными по просьбѣ легатовъ) оказалось, что у Макарія много пропусковъ, и императоръ и соборъ спросили у него, — зачѣмъ онъ опустилъ выпущенныя мѣста изъ свидѣтельства св. Аѳанасія великаго, — то Макарій отвѣчалъ, что свидѣтельства тѣ онъ представилъ для своей цѣли. Соборъ объявилъ, что дѣлать намѣренныя пропуски и обезображивать изреченія св. отцевъ неприлично православнымъ и есть дѣло скорѣе еретиковъ²⁾. Не смотря на это однако, обвиненіе папы Гонорія основано на свидѣтельствѣ о немъ того же Макарія и единомышленниковъ его

Девятое и десятое засѣданія прошли въ сличеніи отеческихъ свидѣтельствъ. На одинадцатомъ засѣданіи (20 марта 681 г.)

¹⁾ См. тамъ же VI, 592.

²⁾ См. тамъ же VI, 85; 90, 95—98.

прочтено было знаменитое посланіе Софронія іерусалимскаго. По выслушаніи онаго императоръ и соборъ спросили пресвитеровъ, занимающихъ мѣсто римскихъ епископовъ, „не желаютъ ли они, чтобы и еще вновь было сдѣлано что-либо?“ Легаты отвѣтили, что, хотя у нихъ имѣются еще многія другія свидѣтельства св. отцевъ, можно довольствоваться и представленными доказатель-ствами православной вѣры. Однако ввиду того, что „имъ сдѣ-лалось извѣстно, что у Макарія и ученика его Стефана были найдены нѣкоторыя собственныя ихъ произведенія, сагласныя съ мнѣніемъ грубыхъ еретиковъ, . . . то, если это благоугодно бу-детъ государю и собору, пусть будутъ принесены эти произведенія, чтобы (можно было) узнать содержащуюся въ нихъ силу.“ Тогда при-несены были: „копія съ книги, поданной императору Мака-ріемъ“, „Извѣстительное слово того же Макарія импера-тору“ (которое не было принято послѣднимъ), „посланіе Макарія къ Лукѣ, африканскому пресвитеру и иноку“ и „Доводы въ защиту благочестія противъ враговъ“ (иначе сказать противъ православныхъ). Познакомившись съ содержаніемъ сочиненій Ма-карія, соборъ рѣшилъ извлечь изъ нихъ различныя богохульства для сличенія съ свидѣтельствами другихъ еретиковъ, что и было сдѣлано. Въ одномъ изъ отрывковъ „Извѣстительнаго слова“ Макарій опять указываетъ на Гонорія, какъ на приверженца моноелитскаго ученія: такіе то, говоритъ Макарій, осудили и предали анаѳемѣ св. отцевъ нашихъ, учившихъ противно тому (т. е. противно двумъ дѣйствіямъ), и всѣхъ ясно учившихъ, что одно хотѣніе у Господа; одинъ изъ нихъ есть Гонорій римскій, весьма ясно учившій объ одномъ хотѣніи“.

Заявленіе Макарія прошло незамѣченнымъ и не вызвало про-теста со стороны легатовъ. Послѣ отрывка „Извѣстительнаго слова“ прочтено было еще пять извлеченій изъ еретическихъ сочиненій. Когда чтеніе кончилось, императоръ заявилъ, что послѣ того какъ большая и важнѣйшая часть дѣла совершена въ его присутствіи, онъ въ слѣдующія собранія не явится, а вмѣсто себя назначаетъ присутствовать патриціямъ Константину, Аѳанасію и Поліевету и бывшему консулу Петру. Этимъ кончилось засѣданіе.¹⁾

При открытіи слѣдующаго, двѣнадцатаго, собранія (22 марта), первымъ внѣ высочайшаго присутствія, Георгій константинополь-скій сказалъ: „Собору извѣстно, что въ предъидущемъ собраніи во время чтенія „Извѣстительнаго слова“ Макарія (Его Величество)

¹⁾ См. тамъ же VI, 170—171; 173—174.

удостоилъ сказать, что ему поданы отъ Макарія какія-то бумаги, но доселѣ онъ не читалъ ихъ, и что въ другое засѣданіе онъ будутъ принесены на вашъ соборъ, который долженъ получить свѣдѣніе о нихъ. Вотъ у дверей завѣсы стоитъ Іоаннъ, славнѣйшій патрицій и квесторъ, посланный отъ императора съ какими-то бумагами. О чемъ и докладываемъ на благоусмотрѣніе.“ Впустили квестора. Квесторъ сказалъ: „Императоръ изволилъ чрезъ меня объявить вамъ, что (онъ) не читалъ (принесенныхъ бумагъ) до настоящаго времени, даже самой надписи ихъ, а нашелъ ихъ между настоящими кодексами, которые вмѣстѣ съ сими бумагами онъ и послалъ запечатанными, какъ видите.“ Соборъ принялъ принесенныя бумаги и кодексы, запечатанными печатью съ изображеніемъ монограммы Константина, и отпустивши славнѣйшаго квестора домой, передалъ ихъ чтецу и нотарію Антонію. Между принесенными бумагами находилась копія съ письма Сергія константинопольскаго къ Гонорію и отвѣтъ послѣдняго. Письма эти прочтены были, и, когда чтеніе кончилось, сановники и соборъ сказали: „Нужно принести къ намъ реестры и догматическія письма, составленныя Сергіемъ къ Гонорію (и къ другимъ лицамъ), или отъ Гонорія къ Сергію по настоящему догматическому вопросу, находящіеся въ книгохранилищѣ (патріархіи), для сравненія ихъ съ кодексами, поданными Макаріемъ императору, и сейчасъ прочтенными.“ По повелѣнію собора хартофилаксъ Георгій со всею поспѣшностію отправился въ книгохранилище патріаршаго дома, откуда принесъ какіе кодексы или списки могъ найти; сановники и соборъ приказали сравнить (ихъ) съ кодексами, принесенными патриціемъ и квесторомъ Іоанномъ. Сначала сравнили списки различныхъ посланій Сергія съ кодексомъ Макарія, и они оказались во всемъ согласны. Затѣмъ предложено было хартофилаксомъ подлинное латинское посланіе Гонорія къ Сергію вмѣстѣ съ его переводомъ, и было сличено это самое латинское посланіе Іоанномъ, епископомъ португенскимъ, „единственнымъ находившимся на лицѣ членомъ римскаго собора, и оказались во всемъ согласными.“ Тогда славнѣйшіе сановники предложили собору высказать, что ему представляется относительно выслушанныхъ посланій Сергія, Гонорія и Софронія. Соборъ отвѣтилъ: „скажемъ что должно въ слѣдующемъ собраніи.“¹⁾

Въ слѣдующемъ, тринадцатомъ, собраніи (28 марта) сановники обратились къ собору съ напоминаніемъ исполнить обѣщанное; соборъ сказалъ: „Согласно обѣщанію, данному нами . . .

¹⁾ См. тамъ же VI, 176—177, 187—188.

мы рассматривали догматическія посланія, написанныя Сергіемъ къ Киру и Гонорію, а также отвѣтное посланіе сего послѣдняго, т. е. Гонорія къ тому Сергію, и нашедши, что они совершенно чужды апостольскому ученію и опредѣленіямъ св. соборовъ и св. отцевъ, а слѣдуютъ лжеученіямъ еретиковъ, совершенно отвергаемъ ихъ и гнушаемся какъ душевредныхъ. Нечестивыхъ догматовъ ихъ мы отвращаемся, а имена ихъ присудили исключить изъ св. Церкви Божіей, а именно имена: Сергія, начавшаго переписку о семъ нечестивомъ догматѣ, Кира, Пирра, Павла, Петра и Θεодора (фаранскаго). О всѣхъ этихъ вышеупомянутыхъ лицахъ упомянулъ Агаѳонъ (епископъ римскій) въ докладѣ къ Императору, и отвергъ ихъ какъ мыслившихъ противно православной нашей вѣрѣ; и мы опредѣляемъ подвергнуть ихъ анаѳемѣ. Кромѣ того, мы находимъ нужнымъ вмѣстѣ съ ними извергнуть и предать анаѳемѣ и Гонорія, потому что изъ писемъ его къ Сергію мы убѣдились, что онъ вполне раздѣлялъ его мнѣніе и подтвердилъ его нечестивое ученіе.“¹⁾

Достойно вниманія здѣсь во первыхъ, что епископы ссылаются на посланіе Агаѳона, будто онъ упомянулъ и отвергъ въ этомъ посланіи всѣ лица, упомянутыя и отвергнутыя ими, а рядомъ съ этимъ говорятъ, что, кромѣ того, находятъ нужнымъ отвергнуть и Гонорія. Оговорка обличаетъ во первыхъ неточность прежняго утвержденія, а также и то, что приговоръ указываетъ на „письма“ Гонорія къ Сергію, между тѣмъ, приговоръ состоялся послѣ прочтенія одного перваго письма къ Сергію; чтеніе отрывковъ изъ втораго письма послѣдовало послѣ приговора, передъ самымъ концомъ засѣданія.

Присутствующіе сановники похвалили соборъ за сдѣланный надлежащій отвѣтъ на вопросъ относительно предложенныхъ лицъ, затѣмъ просили соборъ представить для прочтенія догматическія сочиненія упомянутыхъ лицъ, чтобы и имъ имѣть о нихъ понятіе. Соборъ нашелъ было требуемое чтеніе излишнимъ, ссылаясь на общеизвѣстность мнѣнія упомянутыхъ лицъ и на осужденіе ихъ папой Агаѳономъ. Но сановники настояли, чтобы принесены были указанныя сочиненія, и по настоянію ихъ прочтены посланія Кира, Θεодора, Пирра, Павла и Петра. Когда чтеніе кончилось, соборъ сказалъ сановникамъ, что они должны были вполне убѣдиться, какъ хорошо и справедливо ихъ отвергъ уже Агаѳонъ, согласно съ которымъ и они исключаютъ ихъ изъ диптиховъ, а сочиненія ихъ объявляютъ подлежащими уничтоженію. Когда хартофилаксъ

¹⁾ См. тамъ же VI, 191, 192.

Георгій, котораго соборъ отправилъ въ книгохранилище за списками нечестивыхъ сочиненій, чтобы предать ихъ уничтоженію, немного спустя вернулся съ разными бумагами, то онъ доложилъ, что въ числѣ ихъ находится другое посланіе Гонорія, кромѣ прочитаннаго уже, на латинскомъ языкѣ съ переводомъ. Вновь найденное посланіе вынесено было съ его переводомъ и передано для чтенія съ другими тутъ же принесенными сочиненіями. Когда эти бумаги прочтены были, соборъ сказалъ, что онѣ относятся къ одному и тому же нечестію и постановилъ предать ихъ уничтоженію огнемъ. Онѣ были сожжены, и славяѣишіе сановники сказали: „Довольно сдѣланнаго сегодня.“¹⁾

Уничтоженіе писемъ Гонорія и приговоръ, произнесенный надъ нимъ, не вызвали возраженія, ни даже запроса со стороны римскихъ уполномоченныхъ. Фактъ этотъ тѣмъ болѣе поразителенъ, что полномочіе, всилу котораго они явились на соборъ, и которое рѣшительно и ясно утверждаетъ непоколебимое православіе римской каѳедры, ставитъ имъ въ обязанность, чтобы они не дерзали что-либо убавлять, прибавлять, или измѣнять противъ полученной инструкціи; они же, между тѣмъ, молчаніемъ своимъ соглашаются съ рѣшеніемъ, идущимъ въ разрѣзъ съ полномочіемъ, всилу котораго они призваны дѣйствовать, и внѣ смысла котораго всякое дѣйствіе ихъ безсильно.

Слѣдующее, четырнадцатое, засѣданіе (5 апр.) посвящено было осмотру книгъ пятаго вселенскаго собора, о коихъ уже была рѣчь на третьемъ и двѣнадцатомъ собраніяхъ. Послѣ внимательной провѣрки заподозрѣнныхъ мѣстъ епископы сказали, что по требованію занимающихъ мѣсто папы Агаѳона они осматривали представленные книги, сравнили ихъ съ древними свитками и книгами и признаютъ, какъ и утверждали легаты, что такъ называемыя „Слово Мины“ и „Посланіе Вигилія“ подложны и вставлены злонамѣренными людьми.²⁾ Отношеніе легатовъ къ осужденію Гонорія еще загадочнѣе: провѣрка дѣяній пятаго вселенскаго собора производится по ихъ настоянію и требованію съ цѣлью оградить память одного изъ римскихъ епископовъ, папы Вигилія; рядомъ съ этимъ никто изъ нихъ не заикается даже о томъ, что въ ихъ присутствіи случилось на предъидущемъ засѣданіи, точно на немъ ничего такого не произошло, что заслуживало бы ихъ вниманія, и точно приговоръ произнесенный противъ Гонорія, не касался римской церкви. Подобное поведеніе лицъ, такъ заботливо огра-

¹⁾ См. тамъ же VI, 192; 202—204.

²⁾ См. тамъ же 208—209.

ждающихъ честь и незапятнанность въ вѣрѣ апостольскаго престола, невольно поражаетъ своею странностію.

Четырнадцатое засѣданіе было послѣднимъ передъ праздникомъ Пасхи. Пасха приходилась въ томъ году на 14 апрѣля. Въ этотъ день, изъ уваженія къ апостольскому престолу, представлено было совершить торжественную литургію въ софійскомъ соборѣ Іоанну портуенскому, который въ присутствіи императора и патріарха и отслужилъ обѣдню по латинскому обряду. Въ этотъ же день императоръ понизилъ сумму, обычно платимую въ казну при вступленіи папы на кафедру, и, кромѣ того, объявилъ, что утвержденіе папы въ избраніи, доселѣ совершавшееся равенскимъ экзархомъ, отнынѣ будетъ производиться непосредственно императоромъ.¹⁾ Въ этихъ мѣропріятіяхъ нельзя не усмотрѣть желанія заручиться подтвержденіемъ приговора произнесеннаго надъ Гоноріемъ.

Пятнадцатое засѣданіе (26 апрѣля) посвящено было дѣлу, которое не касается нашего предмета. Съ 26 апрѣля до 9 августа не было засѣданій. Когда послѣ трехъ съ половиною мѣсячнаго перерыва епископы сошлись и готовились анаеematствовать еретиковъ по имени, то Георгій константинопольскій хотѣлъ было оградить память предшественниковъ своихъ: „Я и нѣкоторые изъ подчиненныхъ (мнѣ епископовъ) просимъ нѣкотораго снисхожденія, чтобы, если возможно, не анаеematствовать въ восклицаніяхъ лица по именамъ, то есть Сергія, Пирра, Павла и Петра“, — но просьба не была уважена; соборъ сказалъ: „Тѣхъ, которые однажды оказались осужденными и по нашему приговору уже исключены изъ диптиховъ, нужно анаеematствовать и въ восклицаніяхъ по именамъ“, и епископы, воскликнувши многая лѣта императору Константину, папѣ Агаѣону и всѣмъ православнымъ іерархамъ, тутъ же изрекли анаеему изобрѣтателямъ и послѣдователямъ новой ереси, въ томъ числѣ и Гонорію.²⁾

¹⁾ Въ „Лѣтописи церков. событій“ пониженіе платы связано съ извѣстіемъ о смерти папы Агаѣона: „Предъ отъѣздомъ изъ Константинополя легаты, пишетъ архиманд. Арсеній, умоляли императора понизить сумму, обычно платимую въ казну за утвержденіе избраннаго народомъ папы (а они узнали о смерти Агаѣона и избраніи Льва II).“ (См. изд. 2^е стран. 267). Врядъ ли это вѣрно: высочайшая милость послѣдовала весной 681 г., Агаѣонъ же умеръ 10 янв. 682 г. Объ устраненіи экзарха, объ утвержденіи римскаго епископа „Лѣтопись“ упоминаетъ лишь иносказательно, а именно: „Всякій новый папа посвящался не прежде какъ императоръ давалъ свое согласіе“, о другомъ же указѣ Погоната (684 г.) „по которому не требовалось императорскаго согласія для посвященія избранника, не упоминается вовсе, ни прямо, ни косвенно.“

²⁾ См. Дѣян. всел. соб. VI, 222.

Тутъ нельзя не обратить опять вниманія на разницу между поступкомъ патріарха Георгія и тѣмъ, какъ держатъ себя римскіе уполномоченные. Какъ бы строго ни судить Гонорія, онъ всетаки будетъ менѣе виновенъ, чѣмъ вышеназванные константинопольскіе предстоятели; вина Гонорія — въ бездѣйствіи, вина послѣднихъ — въ распространеніи ереси. Тѣмъ не менѣе православный преемникъ этихъ упорныхъ еретиковъ и ярыхъ гонителей православія заступаетъ за нихъ, а представители римской церкви ничѣмъ даже не пытаются смягчить приговоръ, произнесенный противъ Гонорія. Не трудно усмотрѣть какъ въ поступкѣ патріарха и подчиненныхъ ему епископовъ, такъ и въ поведеніи римскихъ легатовъ, побужденія, ничего общаго не имѣющія съ религіозной стороной дѣла; одни дѣйствуютъ подъ вліяніемъ задѣятаго чувства оскорбленнаго самолюбія, другіе — пожалуй по чувству своекорыстія: изысканіе избранія папы отъ утвержденія эвзарха и пониженіе платы за утвержденіе избранника стоили того, чтобы заручиться ими цѣною позорнаго молчанія передъ неправымъ судомъ.

На семьнадцатомъ засѣданіи (11 сентября) соборъ произнесъ точное опредѣленіе, основанное на св. Писаніи и согласное съ ученіемъ св. отцевъ, въ утвержденіи правыхъ догматовъ. Опредѣленіе это (догматъ шестаго вселенскаго собора), было торжественно провозглашено на слѣдующемъ, послѣднемъ, засѣданіи (16 сентября), на которомъ опять присутствовалъ и лично предсѣдательствовалъ императоръ. Соборъ, отвергнувъ заблужденіе нечестія отъ прежнихъ временъ доселѣ, и неуклонно слѣдуя по прямому пути св. отцевъ и во всемъ присоединяясь къ пяти вселенскимъ соборамъ, возобновилъ безъ всякихъ нововведеній опредѣленія благочестія и отвергъ самоизмышленные догматы нечестія. Также символъ, изложенный 318 отцами и снова утвержденный 150 отцами, который охотно приняли и подтвердили и прочіе соборы для уничтоженія всякой ереси, настоящій соборъ богодуховенно запечатлѣлъ. Вслѣдъ за прочтеніемъ никейскаго и константинопольскаго изложеній вѣры соборъ сказалъ, что, еслибы изобрѣтатель зла, который никогда не бездѣйствуетъ, не находилъ пригодныхъ для собственнаго желанія органовъ, — въ настоящемъ случаѣ, Θεодора фаранскаго, Сергія, Пирра, Павла, Петра и кромѣ ихъ, еще Гонорія, — то достаточно было бы и символа 318 и 150 отцевъ. Но ввиду того, что исконный врагъ „чрезъ поименованные органы, посѣялъ ересь одной воли и одного дѣйствія, соборъ опредѣлилъ о двухъ воляхъ и двухъ дѣйствіяхъ въ Господѣ нашемъ І.-Христѣ согласно ученію св. отцевъ, что „въ

Немъ два естественныя хотѣнія, или воли нераздѣльно, неизмѣнно, неразлучно, неслитно, и двѣ естественныя воли не противоположныя, какъ говорили нечестивые еретики, да не будетъ, но человѣческая Его воля уступаетъ, не противорѣчитъ или противоборствуетъ, а подчиняется Его божественной и всемогущей волѣ. Ибо по ученію Аванасія надлежало волѣ плоти быть въ дѣйстви, но подчиняться волѣ божественной. Какъ плоть Его называется и есть плоть Бога Слова, такъ и естественная воля Его плоти называется и есть собственная воля Бога Слова . . . Какъ одушевленная Его плоть, будучи обожена, не уничтожилась, но осталась въ своемъ собственномъ мѣстѣ и положеніи, такъ и Его человѣческая воля, будучи обожена, не уничтожилась а сохранилась, согласно съ Григоріемъ богословомъ, который говоритъ: воля того, мыслимаго въ Спасителѣ, будучи всецѣло обожена, не прекословитъ Богу. Утверждаемъ, что въ одномъ Иисусѣ Христѣ, . . . два естественныя дѣйствія нераздѣльно, неизмѣнно, неразлучно, неслитно, т. е. божественное дѣйствіе и человѣческое дѣйствіе, согласно съ богопроповѣдникомъ Львомъ, говорящимъ ясно: каждое естество производитъ то, что ему свойственно въ общеніи съ другимъ, когда т. е. Слово совершаетъ то, что свойственно Слову, и плоть приводитъ въ исполненіе то, что свойственно плоти. Не будемъ выдавать за одно естественнаго дѣйствія Бога и твари, чтобы не возвести сотвореннаго въ божественную сущность и не низвести превосходства божественнаго естества на мѣсто приличное тварямъ. Одному и тому же приписываемъ и чудеса и страданія соотвѣтственно тому и другому естеству, изъ которыхъ Онъ состоитъ, и въ которыхъ Онъ имѣетъ бытіе, какъ сказалъ чудный Кириллъ. Итакъ, оградивъ со всѣхъ сторонъ нераздѣльное и несліянное, провозгласимъ все сказанное въ короткихъ словахъ. Вѣруя, что Господь нашъ Иисусъ-Христосъ, истинный Богъ нашъ, есть одинъ святая Троицы и по воплощеніи, говоримъ, что два Его естества проявились въ одной Его ипостаси, въ которой Онъ истинно, а не призрочно заявилъ Себя чудесами и страданіями втеченіе всей своей домостроительной жизни, съ обнаруженіемъ естественнаго различія въ той же одной ипостаси въ томъ, что то и другое естество хочетъ и производитъ свойственное себѣ въ общеніи съ другимъ. Поэтому-то мы и признаемъ двѣ естественныя воли и дѣйствія, согласно сочетавшіяся между собой для спасенія рода человѣческаго.“

Когда таковое опредѣленіе провозглашено было и ограждено анаемой, императоръ сказалъ: „Пусть святой и вселенскій соборъ

скажетъ, по согласію-ли всѣхъ епископовъ провозглашено сейчасъ прочтенное опредѣленіе.“ Соборъ отвѣтилъ обычными восселиціями, императоръ благодарилъ отцевъ за долгое пребываніе въ столицѣ и за неутомимые труды и принялъ отъ нихъ приготовленное ими по обычаю привѣтственное слово на высочайшее имя.¹⁾

Итакъ, 170 отцевъ говорятъ, что оба естества, нераздѣльно и неслитно соединенныя, изъ коихъ состоитъ ипостась І.-Христа, и въ которыхъ Онъ имѣетъ бытіе, сохраняютъ каждое свою природу. Сохраняя каждое свои природныя свойства, они тѣмъ самымъ производятъ въ Немъ два естественныя хотѣнія и дѣйствія, ибо каждое естество производитъ свойственное себѣ: божественное, — то, что свойственно Слову, человѣческое — что свойственно твари. Согласно сему, въ одномъ Иисусѣ-Христѣ, который дѣйствуетъ, какъ свойственно Богу, творя чуда, и какъ свойственно немощствующему человѣку, должно исповѣдывать два естества, которыя проявились въ Немъ съ обнаруженіемъ естественнаго различія, производя каждое своимъ хотѣніемъ свойственное себѣ въ общеніи съ другимъ. Значитъ, какъ единство ипостаси Богочеловѣка не нарушено двойственностію естествъ, такъ и двойственность хотѣнія и дѣйствія не упраздняется единствомъ ипостаси, но пребываетъ въ ней, какъ присущее ей по двойственности природы Богочеловѣка. Иными словами, какъ двѣ воли и два дѣйствія не предполагаютъ двухъ ипостасей, такъ и одна ипостась не предполагаетъ одного дѣйствія, ибо не ипостась опредѣляетъ число хотѣній и дѣйствій (въ такомъ случаѣ въ Св. Троицѣ было бы три хотѣнія по числу Ипостасей), но естества, которыя образуютъ ипостась, и въ которыхъ она имѣетъ бытіе. Посмотримъ же теперь, что говоритъ Гонорій. Онъ говоритъ: Господь Иисусъ-Христосъ производитъ божественное при посредствѣ человѣчества, соединеннаго съ Богомъ Словомъ ипостасно, и Онъ же производитъ человѣческое. Тотъ, кто проявлялъ совершенное божество во плоти чудесами, тотъ же есть производитель и состояній плоти въ поношеніяхъ страданія. То и другое естество, соединенныя въ одномъ Христѣ нераздѣльно, неизмѣнно, неслиянно, дѣйствовали въ Немъ, производя каждое въ общеніи съ другимъ то, что свойственно каждому изъ нихъ; божественное естество, — что свойственно Богу, человѣческое — что свойственно человѣку, такъ что ни естество Божіе не обращалось въ че-

¹⁾ См. тамъ же VI, 228—229; 230—232; 239—241.

ловѣа, ни человѣческое — въ божество, но каждое, сохраняя свои различія, производило въ Немъ свойственное себѣ.

Спрашивается, что значитъ признавать въ одной ипостаси два дѣйствія, производимыя естествами, которыя, не утрачивая своей природы, производятъ каждое свойственное ему дѣйствіе, — не значитъ ли это признавать въ ипостаси число хотѣній и дѣйствій соотвѣтственно съ числомъ естествъ, въ которыхъ она имѣютъ бытіе, и которыя дѣйствуютъ въ ней, производя каждое своимъ хотѣніемъ свойственное себѣ въ общеніи съ другимъ; иными словами, не значитъ ли это — признавать въ одной ипостаси двѣ воли и два дѣйствія?

Возвратимся однако къ вселенскому собору и остановимся на привѣтственномъ словѣ 170 отцевъ къ Имп. Константину IV. Если приговоръ ихъ противъ Гонорія на руку противникамъ значенія Петровой каедры, — зато привѣтственное слово ихъ служить явнымъ доказательствомъ въ пользу этого значенія. „Что можетъ быть приличнѣе для Императора, гласить соборное привѣтствіе, какъ если подданные его украшаются прежде всего благочестіемъ, посредствомъ чего благоденствуетъ государство и въ другихъ отношеніяхъ? И вотъ, отозвавшись на ваше повелѣніе, и предстоятель древняго Рима и апостольскаго акрополя, и мы смиренные, все-же священники и служители Христовы, первый послалъ вмѣсто себя письменное начертаніе и священниковъ, изображающихъ его лице, а вмѣстѣ съ ними и всѣ мы лично стоимъ вокругъ богочестнаго престола твоей державы.“ Переходя къ изложенію борьбы Церкви съ ересью, епископы говорятъ: „Собранія всѣхъ вообще соборовъ происходили тогда, когда самодержцы и пратцы ополчались противъ постоянно мятежнаго и воющаго. Поднялся Арій . . . и тотчасъ Константинъ и Сильвестръ созвали въ Никеѣ соборъ, . . . (явился) Македоній . . . (и) Θεодосій и Дамась, твердыня вѣры, неуязвимый въ твердой мысли для иномысленныхъ прираженій и нападений, также Григорій и Нектарій созвали соборъ (въ Конст.) . . . (Потомъ явился) Несторій и (ополчались) Целестинъ и Кириллъ . . . (Когда возсталъ) Евтихій, . . . вотъ свитою Льва . . . спугнулъ (бывшаго) архимандрита, . . . и осудилъ и разсѣялъ его мечтаніе и измышленіе . . . и этимъ свиткомъ (принятымъ халкидонскимъ соб.), покончили и съ умствованіемъ Діоскора . . . Также и послѣ сего Василиій согласился съ Юстиніаномъ, и созвали пятый соборъ, чтобы анаеетствовать чьи-то подпольнаго и темнаго происхожденія сочиненія¹⁾, (Константину IV

¹⁾ „Чьи-то темныя сочиненія“, — вотъ какъ отзываются по прошествіи 128 лѣтъ о дѣлѣ, такъ долго занимавшемъ Церковь и волновавшемъ въ свое время

представилась въ свою очередь необходимость созвать всел. соб.) И вотъ, вдохновившись внушеніемъ Св. Духа, оказавшись всѣ согласными другъ съ другомъ и въ мысляхъ и въ выраженіяхъ, заявивъ единомысліе съ догматическими грамотами отъ бл. отца ихъ и верховнѣйшаго папы Агаѳона (къ Императору), принявъ сочувственно отношеніе собора 125 (епископовъ), бывшаго подъ его предсѣдательствомъ“, — 170 отцевъ объявляютъ: „проповѣдуемъ . . . и признаемъ (во Христѣ) двѣ естественныя воли и два естественныя дѣйствія, сообща и нераздѣльно проявляющіяся. А новыя выраженія и ихъ изобрѣтателей извергаемъ . . . и подвергаемъ анаемѣ: разумѣмъ Θεодора (фаран.), Сергія и Павла, Пирра вмѣстѣ съ Петромъ, еще Кира, и вмѣстѣ съ нимъ Гонорія, какъ послѣдовавшаго тѣмъ въ этомъ“.

Странно видѣть въ числѣ осужденныхъ за изобрѣтеніе новыхъ выраженій, имя человѣка, не только не виновнаго въ принятіи таковыхъ, но еще простиравшаго непріязнь къ новымъ выраженіямъ такъ далеко, что употребленіе ихъ осуждено имъ въ двухъ письмахъ до одинадцати разъ! Имя человѣка, который, если согрѣшилъ чѣмъ-либо, то именно тѣмъ, что не понялъ необходимости ввести новое выраженіе въ церковную терминологию для огражденія того ученія, котораго онъ самъ же держался!

Соборъ говоритъ дальше, въ своемъ „привѣтственномъ словѣ“ объ осужденіи по особой причинѣ Макарія ант. съ ученикомъ его Стефаномъ, равно и сумазброднаго старца Полихронія¹⁾ и всѣхъ, полагавшихъ или дерзающихъ полагать одну волю и одно дѣйствіе въ домостроительствѣ Христа. Пусть не порицаютъ ревности папы и настоящаго собранія. Мы послѣдовали преданіямъ того, а онъ прежде насъ и вмѣстѣ съ нами апостольскимъ и отеческимъ преданіямъ, и не выдумали ничего несозвучнаго и несогласнаго съ начатками ихъ ученія . . . (Епископы имѣли противъ себя) поборника лжеименнаго знанія, но съ ихъ стороны, говорятъ они — „верховнымъ борцомъ былъ первоапостоль; ибо его подражатель и участникъ каѳедры помогаль намъ и письмами объяснилъ тайну богословія. Римъ — старецъ простеръ тебѣ богоначертанное исповѣданіе, хартія превратила въ отношеніи догматовъ вечеръ въ день, чрезъ Агаѳона говорилъ Петръ“²⁾

весь образованный міръ! Sic transit gloria mundi, будетъ ли свѣтла или темна эта „мірская слава“.

¹⁾ Полихроній хотѣлъ воскресить мертваго приложеніемъ свѣтца съ исповѣданіемъ вѣры, имъ составленнымъ.

²⁾ См. Дѣян. всел. соб. VI, 241—244.

Не свидѣтельствуешь ли „привѣтственное слово“, что сѣдальная каедръ верховнаго апостола есть глава христіанскаго священноначалія? Конечно, здѣсь упоминаются и другія лица, Григорій назіан. Нектарій конст. Кириллъ алекс., но о нихъ упоминають, какъ о лицахъ, которыя были споспѣшниками власти въ дѣлѣ созванія собора, которыя предсѣдательствовали на соборахъ, ознаменовали себя личными качествами и силою слова стали во главѣ борцовъ за истину; о преемникахъ же верховнаго апостола упоминается независимо отъ лично приобрѣтеннаго ими значенія; Келестинъ, Агаеонъ, Левъ вел. Сильвестръ, Вигилій, Дамась, добрые ли они пастыри или недостойные, высокаго ли ума, или посредственнаго, одинаково являются здѣсь верховниками епископскаго сонма, „олицетворяющими въ себѣ высшую власть Церкви. Имена ихъ записаны рядомъ съ именами вершителей народныхъ судебъ; еслибы „участники каедръ верховнаго апостола“ не были верховными пастырями словеснаго стада Христова, мірская власть, въ своихъ сношеніяхъ съ Церковью, не обращалась бы къ нимъ.

Посланіе шестаго всел. собора къ папѣ Агаеону подтверждаетъ сказанное: оно гласитъ, что въ настоящей тяжкой и требующей сильной помощи болѣзни, Христось указаль врача въ лицѣ его святости, которому епископы „предоставляютъ дѣлать что нужно, какъ предстоятелю перваго престола вселенской Церкви или первосѣдальника — (πρωτοθρονος), стоящаго на твердомъ камнѣ вѣры.“ Ухватившись за посланіе его, въ которомъ они признають богословіе, изреченное какъ бы отъ верховной власти апостоловъ, отцы посредствомъ сего посланія ниспровергли ересь, низринули нечестіе и согласно приговору, еще до собора произнесенному противъ нихъ первосѣдальникомъ, умертвили анаѳемой Θεодора фаран., Сергія, Гонорія, Кира, Павла, Пирра и Петра.

Достойно вниманія, что епископы ведутъ рѣчь, какъ будто Гонорій осужденъ Агаеонмъ, между тѣмъ ни Агаеонъ, ни римскій соборъ его не осуждали.

Въ посланіи читаемъ дальше: „Итакъ доселѣ у насъ была скорбь, печаль и обильный плачь. Ибо мы не смѣялись паденію ближнихъ Не такъ научены мы въ этомъ, честная и священная глава, мы, стяжавшіе владыку всего, Христа который повелѣваетъ намъ посильно подражать (Ему) Но и Императоръ и мы разными способами располагали ихъ обратиться къ покаянію, и все сдѣлали со всевозможною осмотрительностью какъ вы можете узнать (изъ посылаемыхъ протоколовъ засѣданій) и

отъ замѣнявшихъ лице (ваше) пресвитеровъ и діаконовъ и епископовъ, посланныхъ отъ вашего собора, право и съ пользою подвизавшихся вмѣстѣ съ нами по вашему наставленію въ первомъ вопросѣ вѣры.“¹⁾

Когда это посланіе дошло до Рима, папы Агаѳона уже не было въ живыхъ; онъ умеръ 10 янв. 682 г. Въ Константинополѣ между тѣмъ, тотчасъ послѣ закрытія собора, выставленъ былъ въ притворѣ великой церкви высочайшій указъ, въ которомъ изложены причины, побудившія Императора къ созванію собора, и обнародованы постановленія онаго. Моноелитская зараза сообщена была Церкви святотатственными іереями, гласить указъ; виновниками зла признаны извѣстные константинопольскіе и египетскіе предстоятели „и сверхъ того Гонорій, утвердитель ереси, и сражавшійся самъ съ собой“. Императоръ, скорбя о церковномъ неустройствѣ, созвалъ соборъ, который, взвѣсивъ и обсудивъ порознь всѣ обстоятельства дѣла, выгналъ изъ Церкви соблазнителей стада Христова и установилъ опредѣленіе вѣры, на основаніи Св. Писанія и ученія пяти вселенскихъ соборовъ. Въ подкрѣпленіе же и утвержденіе совершеннаго соборомъ, императоръ издалъ настоящій указъ, въ которомъ содержится исповѣданіе согласно съ церковными постановленіями. Исповѣдуя во Христѣ два естества нерарзывно соединенныхъ съ сохраненіемъ каждымъ своей особенности, и, прославляя два рожденія Христа-Бога, императоръ „почитаеть одну Его Ипостась, имѣющую бытіе въ двухъ совершенныхъ естествахъ По божественному своему естеству Онъ проявилъ силу знаменій, по человѣческому же образу воспринялъ свойственныя сему естеству, а не поддѣльныя страданія“ Въ силу того, что за естествомъ слѣдуетъ воля, а во Христѣ два естества, — необходимо должно уступить имъ и двѣ естественныя воли. Этимъ мы не вводимъ воли противныя и противодѣйствующія одна другой. Человѣческая воля Спасителя не была противна волѣ божеской. При такомъ вѣрованіи соблюдается то, что говоритъ Левъ: каждое естество производитъ то, что ему свойственно въ общеніи съ другимъ.“²⁾

Такова сущность исповѣданія, содержащагося въ высочайшемъ указѣ. Исповѣданіе это православно, и съ этимъ православнымъ исповѣданіемъ согласны письма Гонорія. Тѣмъ не менѣе Гонорій подвергся осужденію. Осужденіе его нужно было для достиженія завѣтной цѣли власти — водворить единомысліе

¹⁾ См. тамъ же VI, 253—254.

²⁾ См. тамъ же VI, 259—263.

въ государствѣ. Въ римской восточной имперіи представленіе о томъ, какое ученіе и толкованіе вѣры должно считаться православнымъ, могло мѣняться; то одно, то другое ученіе выдавалось за ученіе Церкви, смотря по тому, за которое изъ нихъ стояла власть; антѳохійская, сирмійскія, аримійская, селевкійская формулы вѣры, генотиконъ, эклезіастъ и типосъ поочередно слывуть зеркалами православія въ правительственномъ мірѣ, но зато само понятіе, по которому Церковь есть государственное учрежденіе и одинъ изъ органовъ государственной власти, не измѣнялось. Отдѣлившійся отъ Церкви посягалъ на неприкосновенность государственнаго всемогущества: онъ тѣмъ самымъ ускользалъ изъ-подъ опеки государственной власти. Дабы человекъ ни въ чемъ, даже въ религіозныхъ убѣжденіяхъ своихъ, не чувствовалъ себя свободнымъ отъ бдительности земной власти, римское самодержавіе, выросшее на почвѣ языческаго Рима, чуждаго понятію инога начала въ мірѣ, кромѣ государственнаго, преслѣдуетъ водвореніе единомыслія и возвращеніе разногласящихъ въ лоно Церкви, потому что это возвращеніе связано въ его представленіи съ закрѣпленіемъ человека къ Государству. Предшественники Погоната, съ цѣлью заручиться согласіемъ еutihianъ, ухватились за средство, предложенное имъ тайными приверженцами монофизитства, т. е. за монофелитство; въ задуманномъ же теперь общемъ примиреніи восточныхъ церквей между собою и съ западомъ тоже нужно было найти средство, которое облегчило бы задачу правительства.

При едва ли не хроническомъ состояніи религіозной смуты на востокѣ, римская церковь была постоянно вынуждена прекращать общеніе съ которой-нибудь частію восточной іерархіи: то съ частію, гонимой правительствомъ, то съ частію, имъ покровительствуемой; смотря по тому, вооружалось ли правительство противъ ереси, или противъ православія. Такое положеніе дѣла должно было вызвать непріязнь къ римской церкви. Если съ одной стороны пастыри и вѣрующіе, преданные церковной независимости, не переставали взирать на апостольскій престолъ какъ на твердыню Церкви, то съ другой — еретики и отщепенцы всѣхъ толковъ и оттѣнковъ не переставали преслѣдовать римскую церковь ложными обвиненіями, или, еще хуже, ложной похвалою, какъ въ настоящемъ случаѣ. Этимъ они успѣвали сѣять предубѣжденіе противъ западныхъ. Правительству приходилось считаться съ этими предубѣжденіями, требовалось дать нѣкоторое удовлетвореніе чувству задѣятаго самолюбія восточныхъ. Чувство это было такъ сильно, что оно сказывалось не только среди не-

образованной массы, но даже среди православной іерархіи, какъ доказываетъ примѣръ патріарха Георгія, который даже пытался оградить отъ заслуженной кары обличенныхъ въ ереси предшественниковъ своихъ. При такихъ обстоятельствахъ и такомъ настроеніи умовъ осужденіе папы Гонорія представлялось удобнымъ средствомъ склонить колеблющихся восточныхъ епископовъ къ осужденію іерарховъ, которые, хотя и были имъ чужды, поскольку они были еретики, всё же оставались для нихъ „своими“, поскольку они принадлежали къ востоку. И вотъ, указъ, приводя имена виновниковъ и послѣдователей ереси, причисляетъ къ нимъ также и Гонорія, за одно съ ними сочувствовавшего, споспѣшествовавшего и помогавшего ереси. Должно сознаться, что обвиненіе въ сочувствіи и поддержкѣ ереси, основанное на извѣстныхъ двухъ письмахъ, коими ограничивается участіе Гонорія въ настоящемъ дѣлѣ, указываетъ на предвзятое рѣшеніе подвергнуть его осужденію во что бы то ни стало.

Послѣ сжатаго повторенія здраваго исповѣданія, высочайшій указъ кончается словами: „это догматы истиннаго исповѣданія . . . это проповѣдь евангельскихъ и апостольскихъ голосовъ; это ученіе соборовъ и отеческихъ изреченій. Это сохранилъ неповрежденнымъ Петръ, камень вѣры, корифей апостоловъ.“¹⁾

Изъ приведеннаго указа, а равно и посланія 170 отцевъ, явствуетъ, что самодержецъ, заблагодарасудившій не присутствовать лично при заранѣ ему извѣстномъ осужденіи Гонорія, вопреки нерѣшительности, которую такой поступокъ обнаруживаетъ, всетаки не колеблется признавать апостола Петра камнемъ вѣры и началовождемъ апостоловъ, и что 170 отцевъ, не смотря на произнесенный ими приговоръ, не колеблются всетаки признавать преемника Петра первопрестольникомъ и главою Церкви.

Папа Агаеонъ скончался, какъ выше сказано, 10 янв. 682 г. Преемникомъ его сдѣлался Левъ II. Когда избраніе Льва стало извѣстно въ столицѣ, императоръ отправилъ къ нему священную грамоту, въ которой говоритъ, что, признавъ лучшимъ средствомъ къ прекращенію церковнаго раздора созвать вселенскій соборъ, онъ пригласилъ папу Агаеона послать представителей своего лица, и прочимъ предстоятелямъ объявилъ, чтобы они прибыли въ царствующій городъ для совмѣстнаго разсужденія о вѣрѣ. На соборѣ прежде всего, представители Агаеона вручили императору посланіе, которое всѣ и признали, нашедши въ немъ неповрежденное слово истиннаго исповѣданія.“ „Какъ самого началь-

¹⁾ См. тамъ же VI, 264—265.

ника апостольскаго хора, Петра мы созерцали мысленными очами первопрестольника исповѣдующимъ таинство цѣлаго домостроительства и на письмѣ взывающихъ, Христу: ты еси Христосъ Сынъ Бога живаго.“ Одинъ только Макарій пишетъ императору: „Не согласился съ писаніемъ Агаѳона, какъ бы возставая противъ самого верховнаго Петра“. Нѣтъ надобности вдаваться въ подробности, читается дальше, потому что сами дѣянія собора посланы папѣ, и по нимъ онъ прослѣдитъ ходъ дѣла. Императоръ только указываетъ на изложеніе умопомѣшаннаго Макарія вмѣстѣ съ его сообщниками; соборъ сообща умолялъ самодержца, письменнымъ прошеніемъ, отослать всѣхъ ихъ къ римскому епископу. Это императоръ и сдѣлалъ, предоставляя все дѣло ихъ суду римскаго епископа. Императоръ подтвердилъ своими эдиктами соборныя опредѣленія, убѣждалъ народъ слѣдовать вѣрѣ. Пусть же Левъ станетъ мужественно на защиту вѣры: „поревнуй, — пишетъ императоръ, — отсѣчь всякій еретическій слухъ и проводникъ . . . Простри сѣкиру духа и всякое дерево, приносящее плодъ ереси, или пересади наученіемъ, или посѣвки каноническими епитиміями.“ . . . Въ заключеніи Погонать просить назначить апокрисіарія, который изображалъ бы лице папы въ догматическихъ, каноническихъ, вообще во всѣхъ, какія случаются церковныхъ дѣлахъ. Кромѣ сего, императоръ отправилъ грамоту такого же содержанія къ епископамъ собора апостольскаго престола, съ священнымъ повелѣніемъ, въ которомъ сообщаетъ, что Макарій (не блаженный!) и тѣ, которые вмѣстѣ съ нимъ отстали отъ чинаначалія Христова, общимъ голосомъ собора отосланы на усмотрѣніе папы. Римскій епископъ называется въ этой грамотѣ вселенскимъ патріархомъ и вселенскимъ архипастыремъ. Ни та, ни другая грамота не упоминаютъ объ осужденіи Гонорія.¹⁾

Въ дѣлѣ осужденія Гонорія вообще поражаетъ какая-то нерѣшительность. Выраженія приговора мѣняются почти каждый разъ. На 13мъ засѣданіи епископы говорятъ: „Кромѣ того, находимъ нужнымъ вмѣстѣ (съ другими) предать анаѳемѣ и Гонорія, потому что изъ писемъ его къ Сергію, мы убѣдились, что онъ вполне раздѣлялъ его мнѣніе и подтвердилъ его нечестивое ученіе.“ На 16мъ засѣданіи и въ концѣ 18го анаѳема провозглашается въ восклицаніяхъ. Въ рѣчи собора, передъ закрытіемъ послѣдняго засѣданія, при перечисленіи органовъ лукаваго, прибавляется подъ конецъ — „и еще Гono-

¹⁾ См. тамъ же VI, 266—267, 269.

рія.“ Въ „привѣтственномъ словѣ“, Гонорій осуждается вмѣстѣ съ изобрѣтателями новыхъ выраженій — „какъ послѣдовавшій имъ въ этомъ.“ Въ посланіи къ Агаѳону (какъ и на 13^{мъ} засѣданіи) Гонорій причисляется къ лицамъ, которыхъ этотъ папа (будто-бы) осудилъ. Въ высочайшемъ указѣ, въ разговорѣ, произнесенномъ на 13^{мъ} засѣданіи, рѣчи, произнесенной на 18^{мъ} и „привѣтственномъ словѣ“, имя Гонорія является въ придачу къ другимъ, а именно: „Заразу сообщили (такіе-то), и сверхъ того Гонорій утвердитель ереси, сражавшійся самъ съ собою“ и дальше: „анаѳематствуемъ (такихъ то) и также Гонорія, за одно съ ними сочувствовавшего, споспѣшествовавшего и помогавшего ереси.“ Обвиненіе страдаетъ внутреннимъ противорѣчіемъ: оно ищетъ предлоговъ то въ дѣйствіи, обнаруживающемъ вполне сознательное отношеніе къ дѣлу, какъ утвержденіе ереси, то въ дѣйствіи, обнаруживающемъ неустановившійся взглядъ, сомнѣніе и колебаніе относительно того же вопроса, какъ борьба съ самимъ собой. Обвинителямъ не достаетъ почвы для осужденія Гонорія за ересь. Гонорій могъ подлежать порицанію на иномъ основаніи, но не на основаніи ереси. Нельзя обвинять человѣка въ ереси, нельзя говорить будто онъ утвердилъ лжеученіе, когда имъ же сказано „мы не должны утверждать“, и нельзя причислять его къ изобрѣтателямъ и послѣдователямъ новыхъ выраженій, когда, обнаруживая малодушный страхъ передъ таковыми, онъ настойчиво совѣтуетъ другимъ отстать отъ нихъ. Такой человѣкъ не повиненъ въ винѣ, за которую его осуждаютъ.

Дѣйствительная вина Гонорія выражена палкою Львомъ II, который различаетъ вину его отъ вины другихъ осужденныхъ. Авторъ „Крит. Зам.“ говоритъ, что католическіе богословы напрасно силились доказать, будто папа Левъ порицаетъ Гонорія не за ересь, а за нерадѣніе. По мнѣнію г. Бѣляева несостоятельность „папистическихъ претензій“ блестяще обнаруживается тѣмъ, что Левъ II и Адріанъ II подтвердили осужденіе Гонорія за ересь: Левъ говоритъ о ереси Гонорія со всею ясностью, а папа Адріанъ, мирился съ фактомъ осужденія его и признавалъ дѣйствія отцевъ шестаго вселенскаго собора относительно своего предшественника правильными, потому что анаѳема была неизбѣжнымъ результатомъ обвиненія его въ ереси, говоритъ г. Бѣляевъ, и въ подкрѣпленіе приводитъ слова папы Адріана „(Honorio) quia fuerat super haeresi accusatus.¹⁾

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 185—186.

Слова эти однако не доказываютъ, что Адрианъ находилъ обвиненіе основательнымъ. Приведенныя слова Адриана принадлежатъ рѣчи его, произнесенной на римскомъ соборѣ дѣломъ 869 г. въ церкви Св. Петра. „Мы читаемъ, говоритъ Адрианъ, что римскіе епископы судятъ предстоятелей другихъ церквей, но чтобы они судились ими, того мы не читаемъ. Если послѣ своей смерти Гонорій былъ осужденъ восточными, то это потому, что его обвинили въ ереси, единственной причинѣ, по которой низшіе могутъ противостать старшимъ. Но и тутъ, никто изъ патріарховъ, ни кто-либо другой, не могъ осудить его безъ предварительнаго согласія и помимомо авторитета первопрестольнаго святителя.“¹⁾

Это не есть одобреніе приговора, а указаніе на условія, при какихъ только могъ бы состояться приговоръ. Адрианъ ставитъ законность приговора въ зависимость отъ авторитета апостольскаго престола; предварительное согласіе онаго, вотъ необходимое условіе законности приговора; внѣ этого условія приговоръ недѣйствителенъ. Спрашивается, отвѣчаетъ ли приговоръ надъ Гоноріемъ требованію Адриана? Ни Агаѣонъ, никто изъ его предшественниковъ, не осудили Гонорія за ересь и не давали своего согласія на это, и никто изъ нихъ не могъ бы даже этого сдѣлать, потому что православіе Гонорія никѣмъ не было поставлено въ сомнѣніе до 682 г. и потому что никто изъ нихъ никакого суда надъ нимъ не производилъ. Скажутъ, что это все такъ, но что рѣшеніе 170 отцевъ тѣмъ не менѣе всетаки подписано легатами; совершенно вѣрно, но какое же значеніе можетъ имѣть для дѣла подпись людей, которые не уполномочены на это дѣло? Подпись представителей римской церкви подъ актомъ осужденія Гонорія именно такого рода: она не можетъ считаться утвержденіемъ приговора со стороны апостольскаго престола, потому что легаты преступили въ этомъ свое полномочіе. И такъ, осужденіе Гонорія совершилось помимомо авторитета, безъ вѣдома и согласія апостольскаго престола, т. е. внѣ условій, которыя Адрианъ считаетъ необходимыми для законности приговора. Гдѣ же при этомъ признаніе приговора съ его стороны? Кромѣ того, могъ ли Адрианъ

¹⁾ Romanum pontificem de omnium ecclesiarum praesulibus judicasse legimus, de eo vero quemquam judicasse non legimus; licet enim Honorio ab orientalibus post mortem anathema sit dictum, sciendum tamen est, quia fuerat super haeresi accusatus, propter quam solam licitum est minoribus majorum suorum motibus resistendi, vel provos sensus libere respuendi, quamvis et ibi nec Patriarcharum nec ceterum antistitum cuiquam de eo fas fuerit proferendi sententiam, nisi ejusdem primae sedis Pontificis concensus praecessisset auctoritas. (Mansi, XVI, 126.)

допустить „ересь“ Гонорія, когда онъ, въ той же рѣчи утверждаетъ, что изреченіе Спасителя (Мате. XVI, 18) не можетъ мимо идти, и что сказанное Господомъ осуществляется въ дѣйствительности, и что апостольскій престолъ никогда не отступалъ отъ здраваго ученія: „Non potest D. N. Jesu Christi praetermitti sententia dicentis: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam: Haec quae dicta sunt rerum probantur effectibus, quia sede apostolica immaculata est semper catholica reservata religio et sancta celebrata doctrina.“¹⁾ Гдѣ же при этомъ „примиреніе Адріана съ фактомъ осужденія Гонорія за ересь.“? Увѣренность папы Адріана въ божественномъ установленіи Петровой каедръ и въ несокрушимости ея не уступаетъ ничѣмъ увѣренности предшественниковъ его. „Римская церковь получила первенство по слову Господню“, говоритъ папа Дамась.²⁾ „Прочность той вѣры, которая похвалена въ началовождѣ апостоловъ, непрерывна; Петръ, пребывая въ воспринятой твердости камня, не покинулъ принятаго кормила Церкви, и власть его живетъ въ престолѣ его“, говоритъ Левъ вел.³⁾ „Prima salus est, regulam rectae fidei custodire et a constitutis patrum nullatenus deviare. Et quia non potest domine nostri Jesu Christi praetermitti sententia dicentis: tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam . . . haec quae dicta sunt rerum probantur effectibus, quia in sede apostolica immaculata est semper servata religio . . . (in sede apostolica) est integra et verax christianae religionis soliditas“, говоритъ папа Ормизда.⁴⁾

Такъ выражаются предшественники Адріана, бывшіе до Гонорія, и такъ выражается Агаѳонъ послѣ Гонорія: „Римская церковь никогда не подвергалась поврежденію и пребудетъ неповрежденною до конца по обѣтованію самого Господа Спасителя.“⁵⁾ И Адрианъ выражается не иначе: „Воспринятая отъ начала вѣра сохраняется по обѣтованію, данному Петру, неповрежденно въ его каедрѣ.“

Что же касается папы Льва II, то отъ него имѣются три посланія по дѣлу Гонорія: одно къ Константину IV, другое къ испанскимъ епископамъ о принятіи шестаго всел. собора и третье — къ царю Эрвигу. Въ первомъ посланіи онъ пишетъ, что онъ анаѳематствуетъ „изобрѣтателей новаго заблужденія (такихъ-то),

¹⁾ См. Mansi XVI, 126—127.

²⁾ См. Hefele Conciliengesch. Zweite Auf. II, 621.

³⁾ См. Migne, patr. lat. LIV, ed. 1881. col. 145—147.

⁴⁾ См. Mansi VIII, 407. — Hardouin II 1030.

⁵⁾ См. Дѣян. всел. соб. VI, 274.

также и Гонорія, который не просвѣтилъ сей апост. церкви учениемъ апост. преданія, но позволилъ гнуснымъ предательствомъ опорочить непорочную вѣру¹⁾. Во второмъ посланіи: „Qui vero adversum apostolicae traditionis puritatem perduellionis exstiterant . . . aeterna condemnatione mulctati sunt, i. e. (такіе-то) cum Honorio, qui flammam haeretici dogmatis non est decuit apostolicam auctoritatem, incipientem extinxit, sed negligendo confovit“. Въ третьемъ посланіи: „Omnesque haereticae assertionis auctores venerando censente concilio condemnati, de catholicae ecclesiae adunatione projecti sunt, i. e. (такіе-то) et una cum eis Honorius romanus, qui immaculatam apostolicae traditionis regulam, quam a praedecessoribus suis accepit, maculari consensit.“²⁾

Гонорій нигдѣ здѣсь не причисляется къ изобрѣтателямъ ереси, и его порицаютъ не за личное нарушение апостольскаго преданія, а за то, что онъ не возвысилъ голоса въ защиту этого преданія. Левъ различаетъ между изобрѣтателями ереси и Гоноріемъ, котораго онъ осуждаетъ за нерадѣніе, — за то что онъ бездѣйствовалъ тогда, когда ему надлежало дѣйствовать всилу апост. власти, которой онъ облеченъ. Вина Гонорія заключалась въ неисполненіи служенія, и въ этомъ смыслѣ именно и осуждаетъ его папа Левъ. Вопреки стараніямъ г. Бѣляева, слова Льва II не поддаются иному толкованію. Ту же мысль выражаетъ папская присяга, составленная въ Римѣ послѣ шестаго всел. собора, и бывшая въ употребленіи до восьмаго вѣка.³⁾ Присяга гласитъ: *anathematizamus auctores novi haeretici dogmatis (такихъ-то) una cum Honorio, quia pravis eorum assertionibus fomentum impendit.*⁴⁾

¹⁾ Въ русскихъ переводахъ отдается всегда предпочтеніе греческимъ памятникамъ, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда они являются переводами лат. подлинника. Въ настоящемъ случаѣ латинскому переводу дается предпочтеніе предъ гречес. подлинникомъ; это, вѣроятно, объясняется выраженіемъ латин. текста „старался“ (гнуснымъ предательствомъ . . .) вмѣсто болѣе мягкаго „согласился“ въ греч. текстѣ: *βεβήλω πρόδοσι μακρόναι παρεχώρησε.*

²⁾ См. Migne patr. lat. XCVI, col. 414, 419. — Mansi XI, 1050, 1055.

³⁾ Нѣкоторые предполагаютъ, что присяга была въ употребленіи до XI, в. Но имѣются извѣстія, которыя говорятъ противъ такого мнѣнія; такъ напр. около 780 г. папа Адрианъ I возобновилъ монастырь, основанный Гоноріемъ при Латер. соб., и лѣтописецъ Адриана повѣствуетъ, что съ того времени часть службы въ Лат. соборѣ возложена была на братію этого монастыря, которая, исполняя ее „*redentes Domino glorificas melos prosepis, memorati venerandi pontifici us namem, scilicet in secula memorialem ejus prangentes carminibus.*“ Трудно допустить, чтобы такъ выразились о Гоноріи, если тогда еще сохранилась формула присяги, произносящей анаэму надъ нимъ.

⁴⁾ См. Liber diurnus. ed. Rozierè. Paris 1869. No. 84, p. 193.

Можно не раздѣлять выраженного здѣсь мнѣнія, но нельзя говорить, что это не было мнѣніемъ апост. престола. Мнѣніе это подтверждается однако весьма вѣскими доказательствами: православіе Гонорія, какъ на западѣ, такъ и на востокѣ, не ставится въ сомнѣніе въ лонѣ Церкви, никѣмъ изъ современниковъ. Какъ выше было сказано, распространившаяся молва о ереси Гонорія была дѣломъ еретиковъ. Объ этомъ свидѣтельствуется между прочимъ посланіе папы Іоанна IV въ 641 г. къ наслѣдникамъ имп. Ираклія, въ которомъ онъ пишетъ, что по дошедшимъ до него слухамъ, патріархъ Пирръ, вводитъ превратное ученіе объ „одной волѣ“, и всюду распространяетъ при этомъ ложный слухъ, будто папа Гонорій держался такого ученія. „Весь западъ, говоритъ Іоаннъ, возмущенъ противъ Пирра, за то что онъ въ рассылаемыхъ имъ грамотахъ, ссылается на мнѣніе нашего предшественника, блаж. памяти папы Гонорія, приписывая ему мнѣніе, совершенно чуждое каѳолическимъ отцамъ. Сергіи писалъ Гонорію, будто нѣкоторые вводятъ двѣ противоборствующие другъ другу воли во Христѣ. На это папа отвѣтилъ ему, что Господь нашъ І. Хр., совершенный Богъ и совершенный человѣкъ, рожденный сверхъ закона естества, непричастенъ первородному грѣху. По сему въ человѣческомъ естествѣ Его, какъ въ Адамѣ до грѣхопаденія, была только одна природная воля, а не двѣ противныя другъ другу воли, какъ въ насъ, рожденныхъ въ Адамовомъ грѣхѣ. Въ этомъ смыслѣ, т. е. въ нравственномъ, а не въ численномъ смыслѣ) и сказано нашимъ предшественникомъ, что во Христѣ одна воля, ибо Спаситель чуждъ первороднаго грѣха. Онъ воспринялъ наше естество, но не воспринялъ вины грѣха (*culpa criminis*). Дабы никто по недоразумѣнію не порицалъ бы Гонорія, пусть же знаютъ, что онъ отвѣтилъ на то, о чемъ спрашивалъ помянутый патріархъ. Гдѣ рана, туда и прилагается врачество. Ученіе же объ одной волѣ есть еретическое ученіе и ведетъ къ Евтихіанскому заблужденію.“¹⁾ Для всякаго непредубѣжденного человѣка одного этого посланія было бы достаточно, чтобы оградить смыслъ Гоноріевыхъ посланій отъ всякаго подозрѣнія.

Іоаннъ IV скончался въ октябрѣ мѣсяцѣ 642 г.; преемникъ его папа Теодоръ велъ втеченіе семи лѣтъ неустанную борьбу противъ моноелитства; то же дѣлаетъ Мартинъ I, который пріялъ первосвятительство въ 649 г. и вѣнецъ исповѣдника за „двѣ воли и два дѣйствія“ въ 652 г. Слѣдующіе за нимъ папы Евгеній,

¹⁾ См. Mansi X, 682—688. — Galland. bibl. P. P. XIII, 32—33.

Виталианъ, Адіодатъ, Домнъ, всѣ анаѳематствуютъ ученіе моноѳелитовъ, отвергають, какъ эктезисъ Сергія, такъ и типосъ Павла; между тѣмъ никто изъ нихъ не упоминаетъ о ереси Гонорія, никто не считаетъ что въ лицѣ его совершилось крушеніе Петровой каедрѣ. Скажутъ: — этимъ только обнаруживается лишній разъ, на сколько хитрость, ложь, двоедушіе и лицемѣріе присущи римскимъ епископамъ. Пусть такъ и будетъ; пусть непосредственный преемникъ Гонорія, Северинъ, а послѣ него Іоаннъ и Ѳеодоръ (оба родомъ съ востока и поступившіе въ священники еще въ бытность свою на востокѣ), и также Мартинъ, потерпѣвшій бичеваніе и заточеніе, и всѣ вообще восемь епископовъ, правоправившихъ слово истины въ теченіе тридцати шести лѣтъ отъ Гонорія до Домна, умалчивають о заблужденіи въ вѣрѣ своего предшественника, побуждаемые духомъ „папистическаго властолюбія“, — но рядомъ съ ними молчатъ и всѣ другіе православные епископы и весь православный міръ вообще. Такъ напр. — въ 639 г. епископы Галліи осуждаютъ моноѳелитовъ на орлеанскомъ соборѣ, въ 643 г. греческіе епископы анаѳематствуютъ на кипр. соборѣ всѣхъ, кто въ противность калкидонскому соб. держится „одной воли“, но ни тѣ ни другіе не причисляють Гонорія къ приверженцамъ ереси. Въ 646 г. африканскіе епископы сходятся на соборы въ Нумидіи, Мавританіи, Визасенѣ, въ Карѳагенѣ, всѣ они изрекають анаѳему Сергію и послѣдователямъ его, но ни на одномъ изъ этихъ соборовъ, Гонорій не причисляется къ нимъ.

Будь онъ причастенъ заблужденію, неужели африканскіе епископы при свойственной имъ твердости и независимости духа, не упомянули бы объ этомъ? Въ 649 г. папа Мартинъ, созываетъ латеран. соб. 105 отцевъ для изслѣдованія дѣла моноѳелитовъ съ самаго начала его; на этомъ соборѣ прослѣживается шагъ за шагомъ исторія новой ереси со дня появленія ея, осуждаются по имени всѣ епископы, уклонившіеся отъ праваго пути; болѣе тридцати архимандритовъ и пресвитеровъ прибывшихъ съ востока присутствуютъ на соборѣ, говорятъ передъ нимъ о бѣдствіяхъ Церкви на востокѣ, о страданіяхъ восточной братіи, Стефанъ дорскій, еще отъ имени давно почившаго Софронія¹⁾, излагаетъ подробности борьбы послѣдняго съ Сергіемъ конст. и всѣми вообще приверженцами лжеученія, однако ни Стефанъ, ни другіе восточные не причисляють къ нимъ Гонорія. Папа Мартинъ, по закрытіи собора обращается съ окружнымъ посланіемъ ко всѣмъ

¹⁾ † въ 640 г.

церквамъ запада, востока, Египта и Африки для сообщенія имъ латеранскихъ постановленій и именъ изверженныхъ іереевъ; что было бы естественнѣе, какъ отвѣтить на эти посланія запросомъ — почему не изверженъ также и Гонорій, — если бы только существовало сомнѣніе, что и онъ причастенъ ереси? Между тѣмъ, ниоткуда не слышится такого запроса. Наконецъ, Софроній іер., получивъ отвѣтъ Гонорія на общительную грамоту свою, не прервалъ общенія съ нимъ. Это есть фактъ первой важности, и его нельзя пропустить вниманіемъ при разборѣ дѣла Гонорія. Мало того, — послѣ полученія отвѣта апостольскаго престола Софроній продолжаетъ смотрѣть на этотъ престолъ, какъ на твердыню вѣры и оплотъ Церкви въ борьбѣ съ ересью. Объ этомъ свидѣтельствуетъ Стефанъ дор., который раза два являлся въ Римъ по порученію Софронія, и который въ ту пору, когда православные пастыри уже подвержены преслѣдованію, и каждый шагъ ихъ сопряженъ съ опасностью, предпринимаетъ въ третій разъ дальній путь, является въ Римъ и говоритъ: „Я нынѣ предстаю въ третій разъ передъ апост. престоломъ, всилу обѣщанія взятаго съ меня Софроніемъ на горѣ Голгоѣ, исполнить возложенную на меня обязанность являться къ вамъ“ . . . Мыслимо ли, чтобы св. учитель, который первый, при самомъ появленіи новой ереси, изложилъ со всею ясностью здравое ученіе о волѣ и дѣйствіи, пропустилъ вниманіемъ „ересь“ Гонорія и не возразилъ на посланіе его, если бы въ немъ содержалось что-либо еретическое? Кромѣ того, уполномоченные Софронія, которымъ Гонорій вручилъ свое отвѣтное посланіе, обязываются за своего владыку, что онъ не употребитъ болѣе выраженія „двѣ воли и два дѣйствія“; если они нашли возможнымъ дать подобное обѣщаніе, то не доказываетъ ли это, что по ихъ убѣжденію, Гонорій ничѣмъ не разногласилъ съ ихъ владыкой? Это доказываетъ, въ какомъ смыслѣ Гонорій написалъ: „мы исповѣдуемъ одну волю“ и по какимъ соображеніямъ онъ совѣтывалъ воздержаться отъ выраженій „двѣ воли“ и „два дѣйствія“, т. е. что это написано имъ, какъ объясняетъ папа Іоаннъ, въ томъ смыслѣ, что во Христѣ нѣтъ порочной человѣческой воли.

Если Софроній остался въ общеніи съ Гоноріемъ и не возразилъ противъ посланія его, значитъ, онъ не нашелъ въ немъ ничего предосудительнаго. Что Софроній же не могъ въ этомъ ошибаться, — за это ручаются его глубокія богословскія познанія, а что онъ не остался бы въ общеніи съ Гоноріемъ въ случаѣ нарушенія со стороны послѣдняго здраваго ученія, — за это ручается святая ревность Софронія къ вѣрѣ и Церкви. Изъ того

факта, что Софроній не прервалъ общенія съ Гоноріемъ, должно волей неволей заключить, что Гонорій не причастенъ заблужденію. Вѣскимъ доказательствомъ служить въ этомъ отношеніи еще и свидѣтельство св. исповѣдника Максима. Доблестный защитникъ православія, Максимъ, является защитникомъ также и Гонорія. Въ 645 г. на кареагенскомъ соборѣ, когда патріархъ Пирръ въ состязаніи съ Максимомъ, ссылается на подложное письмо Вигилія (то самое, на которое ссылались Сергій и Павелъ) и старается увѣрить Максима, что и Гонорій былъ во всемъ согласенъ съ ними, то Максимъ отвѣчаетъ: „Я удивляюсь, какимъ образомъ вы и ваши предшественники, будучи патріархами, еще дерзаете лгать!“ Когда же Пирръ возразилъ, что Гонорій со всею ясностью писалъ къ предшественнику его объ одной волѣ, то Максимъ отвѣчаетъ: „Кто лучший истолкователь письма Гонорія и болѣе достойный довѣрія, тотъ ли, который составилъ письмо отъ имени Гонорія, или тѣ, которые говорили въ Константинополѣ объ этомъ письмѣ по своему усмотрѣнію?“ Пирръ отвѣтилъ: „составитель письма.“¹⁾

Показаніе Максима само по себѣ важно, но оно получаетъ еще большее значеніе, если принять во вниманіе, что Максимъ былъ другомъ Софронія и находился при немъ въ Александріи въ то самое время, когда Киръ началъ свою нечестивую проповѣдь (633 г.) и когда Софроній первый началъ сопротивляться ему. Подробности возникшаго замѣшательства были ему, стало быть, извѣстны лучше, чѣмъ кому-либо; онъ не могъ не знать мнѣнія Софронія о письмахъ Гонорія, и не ввелъ бы другихъ въ заблужденіе на этотъ счетъ ложными показаніями. Максимъ стоитъ внѣ всякаго подозрѣнія въ опрометчивости или челоуѣоугоди. Мнѣніе его есть мнѣніе одного изъ замѣчательнѣйшихъ богослововъ православнаго востока, свидѣтельство его есть свидѣтельство борца за истину, запечатлѣвшаго любовь свою къ вѣрѣ и Церкви страданіемъ и самопожертвованіемъ. Какъ видно изъ прочитанныхъ словъ его, Максимъ укузываетъ для правильнаго пониманія Гоноріевыхъ писемъ, на объясненіе составителя этихъ писемъ Іоанна Симпонія, лично ему знакомаго, съ которымъ бесѣдовалъ еще до пребыванія Максима въ Римѣ одинъ изъ прославленныхъ учениковъ его, авва Анастасій. Прибывъ изъ Константинополя въ Римъ, Анастасій сказалъ аввѣ Симпонію о томъ, какъ еретики толкуютъ написанный имъ отвѣтъ Гонорія къ Сергію, и какіе слухи распространяютъ о немъ. Такое из-

¹⁾ См. Mansi X, 739—740.

вѣстіе сильно огорчило клириковъ присутствовавшихъ на этомъ собесѣдваніи, и Симпоній защитилъ свое писаніе, въ которомъ „одна воля“ не относится къ одной волѣ во Христѣ вообще, но къ волѣ въ немъ человѣческаго естества.¹⁾ Должно ли предполагать, что Симпоній, притворяясь православнымъ передъ Анастасіемъ, завѣдомо даетъ ему ложное объясненіе? Врядъ ли, потому что Симпоній является потомъ составителемъ догматическаго посланія папы Іоанна IV, который не обратился бы къ нему для составленія таковаго, не будь онъ увѣренъ въ испытанномъ православіи его. Наконецъ, что касается лично Гонорія, не слѣдуетъ забывать и того, что онъ былъ ученикомъ св. Григорія двоесл. и проникся ученіемъ вѣры подъ его руководствомъ.

Совокупность показаній втеченіе сорока лѣтъ со времени переписки Гонорія съ Сергіемъ, и осужденіемъ его какъ еретика, ручаются за невинность Гонорія. Обстоятельства, коими сопровождается обвиненіе, взведенное противъ него, доказываютъ, что, подвергаясь осужденію за ересь, онъ подвергся напрасному осужденію. Но слѣдуетъ ли изъ этого, что Гонорій не заслуживаетъ порицанія? Когда папа Агаѳонъ, указывая въ посланіи своемъ къ Константину IV на незапятнанное православіе предшественниковъ своихъ, не дѣлаетъ исключенія для Гонорія, онъ безспорно правъ, ибо Гонорій признаетъ два естества во Христѣ и не мыслитъ естества безъ воли и дѣйствія; но были ли онъ въ правѣ говорить, что всякій разъ, когда константинопольскіе епископы пытались ввести ересь въ ученіе Церкви, всѣ предшественники его всегда не только увѣщевали, но и обличали ихъ, и не исключать изъ этого Гонорія? Неужели Гонорій не представляется жалкимъ исключеніемъ въ этомъ отноченіи? Трудно предположить, чтобы во времена Гонорія въ Римѣ уже изгладилась память объ Элурѣ, Монгѣ, Агакіи и двоедушіи и лицемѣрїи восточныхъ лжемудрователей въ борьбѣ, воздвигнутой ими противъ православія во время генотикона; между тѣмъ Гонорій получаетъ отъ константинопольскаго епископа посланіе, поддающееся двоякому толкованію, и вмѣсто того, чтобы требовать объясненія отъ Сергія, что собственно онъ разумѣетъ подъ „одной волей“ во Христѣ, дѣйствительно ли одну человѣческую неискусогрѣшную волю въ Немъ, или же отсутствіе иной естественной воли, кромѣ божественной, — Гонорій полагается слѣпо на честность „любезнѣйшаго брата“ своего, принимаетъ на вѣру завѣренія его въ преданности православію, и изъ страха под-

¹⁾ См. Migne patr. Gr. 91, p. 243.

вергнуть Церковь лишній разъ пересудамъ еретиковъ, отвергаетъ употребленіе выраженія „двѣ воли“ за одно съ употребленіемъ „одна воля“. Между тѣмъ, послѣднее уже стало лозунгомъ ереси; для огражденія смысла вѣры было необходимо противопоставить еретическому лозунгу соотвѣтствующій ему по силѣ и ясности православный, который наглядно выразилъ бы ученіе Церкви. Гонорій не только ничего подобнаго не сдѣлалъ, но онъ еще старался, чтобы и другіе ничего подобнаго не дѣлали; онъ и самъ не взялся за оружіе въ часъ опасности и другимъ не далъ вооружиться. Онъ хотѣлъ обойти возникшій вопросъ молчаніемъ, будто то, о чемъ умалчиваютъ, и не существуетъ. Вотъ чѣмъ Гонорій заслужилъ названіе „гнуснаго предателя, который далъ оскорбить вѣру“.

Чисто внѣшнимъ отношеніемъ къ дѣлу, примѣненіемъ къ вопросу Церкви и вѣры того правила, что все дѣйствительно хорошо тамъ, гдѣ сказано, что все обстоитъ благополучно, Гонорій открылъ свободный путь ереси. По милости нерадѣнія его, а можетъ быть и малодушія, іереи, подлежавшіе изверженію, остались въ Церкви, и ложь, выдаваемая ими за истину, вторглась чрезъ это въ ограду Церкви. Стало быть, если Гонорій и не впалъ въ заблужденіе, нельзя всетаки сказать, чтобы онъ не согрѣшилъ противъ Церкви, не далъ ереси доступа въ нее, и тѣмъ самымъ не былъ достоинъ порицанія. Какъ въ лицѣ многихъ другихъ епископовъ, предстоятели Церкви Божіей оказались не пастырями, а хищниками, такъ и въ лицѣ Гонорія рабъ рабовъ Божіихъ оказался не добрымъ пастыремъ, а рабомъ лѣнивымъ и нерадивымъ.

Выше было замѣчено, что никто изъ современниковъ не обвинилъ Гонорія въ ереси; но этого мало: даже послѣ осужденія его шестымъ всел. соборомъ онъ еще не слыветъ за еретика не только на западѣ, но и на востокѣ, и это между признанными наставниками православія. Между послѣдними препод. Анастасій синаитъ, который находился въ Александріи при возникновеніи моноелитства и сражался противъ новой ереси; онъ дожилъ до глубокой старости и пережилъ двадцатью годами шестой всел. соборъ, и онъ не причисляетъ Гонорія къ еретикамъ; Іоаннъ Дамаскинъ осуждаетъ путь молчанія, избранный Гоноріемъ, но не обвиняетъ его въ ереси. Препод. Теофанъ өнгр. обители, страдалецъ за истину при Львѣ армян., и св. Николай мистикъ, патр. и исповѣдникъ,¹⁾ тоже не причисляютъ Гонорія къ еретикамъ. Если по-

¹⁾ Препод. Теофанъ умеръ въ заточеніи 12 марта 819 г., патр. Николай въ. 925 г.

добное отношеніе къ памяти Гонорія послѣ осужденія его вселенскимъ соборомъ покажется страннымъ со стороны Синаита, Дамаскина и другихъ прославленныхъ защитниковъ истины, то не должно забывать, что приговоръ о личности человѣка не есть вѣроопредѣленіе и не принадлежитъ къ неотмѣняемымъ соборнымъ постановленіямъ. Какъ Θεодора мопс. можно было извергнуть, не смотря на оправдательный приговоръ 630 отцевъ, такъ и Гонорія можно было не порицать, не смотря на обвинительный приговоръ 170 отцевъ. Авторитетъ соборовъ покоится на непогрѣшимости ихъ въ вопросахъ вѣры; но внѣ области вѣры они не ограждены отъ заблужденія и могутъ быть обмануты и сами обманываться. Изъ этого слѣдуетъ, что обязанность принимать соборныя опредѣленія не простирается на постановления ихъ внѣ области вѣры.¹⁾ Вотъ почему вышеупомянутые наставники православія не считаютъ себя связанными рѣшеніемъ 170 отцевъ, и не смотрятъ на Гонорія, какъ на отверженнаго еретика.

Однако, по мнѣнію г. Бѣляева, несостоятельность католическаго ученія явствуетъ въ дѣлѣ папы Гонорія не только изъ ереси послѣдняго, но еще изъ непослѣдовательности, которую апостольскій престоль выказалъ въ этомъ дѣлѣ. Преемники Гонорія говорятъ г. Бѣляевъ, мирились съ фактомъ осужденія его за ересь; не есть ли это само по себѣ явный признакъ сокрушимости Петровой каеэды? Чтобы согласиться съ г. Бѣляевымъ, нужно сперва удостовѣриться въ этой непослѣдовательности апост. престола и въ противорѣчій его съ самимъ собою. Иначе сказать, надо удостовѣриться въ томъ, что апост. престоль смотрѣлъ на Гонорія, какъ на еретика, и утвердилъ приговоръ, въ которомъ онъ осуждается за ересь. Но гдѣ же доказательства тому? И съ чьей же стороны окажется непослѣдовательность, если будемъ держаться показаній фактовъ? Со стороны ли Льва II и Адріана II, или со стороны ста семидесяти отцевъ? Вопреки завѣреніямъ г. Бѣляева, 170 отцевъ признавали преемника Петра главою епископскаго сонма: каеэдра Петра есть для нихъ „апостольскій акрополь“, сѣдальникъ этой каеэды, — „предстоятель перваго престола вселенской Церкви, стоящаго на твердомъ камнѣ вѣры“ и „ихъ честная и священная глава.“ Отцы ссылаются на Льва вел., на того же Агаѳона, къ которому обращена рѣчь ихъ; тотъ и другой говорятъ о непогрѣшимости Петровой каеэды въ вы-

¹⁾ Само собой понятно, что ошибки соборовъ въ отношеніи къ лицамъ не противорѣчатъ непогрѣшимости ихъ въ ученіи вѣры, какъ и слабости и пороки служителей Церкви не ослабляютъ святости Церкви.

раженіяхъ, доказывающихъ полное убѣжденіе, что она несокрушима всилу божественнаго обѣтованія. Отцы не возражаютъ противъ начала, заявленнаго Агаѳономъ и Львомъ вел., а между тѣмъ издають постановленіе, идущее въ разрѣзъ съ этимъ началомъ. Преемники Гонорія вѣрятъ (также какъ и предшественники его вѣрили), что кафедра Петра не уклонилась и никогда не уклонится въ ересь, и въ силу такого убѣжденія, осуждаютъ Гонорія не за ересь, а за неисполненіе обязанностей служенія его: принятое Гоноріемъ наслѣдіе, — апостольское ученіе, предано было Петромъ не для того, чтобы оно было сокрыто подъ спудомъ, а для того, чтобы оно провозглашалось по всей вселенной; Гонорій не возвысилъ голоса въ защиту этого ученія, и преемники осудили его, но не за ересь, а за потворство еретикамъ, — *non quidem ut haereticus, sed ut haereticorum fautor.*

Съ чьей же стороны противорѣчіе? Со стороны ли римскихъ епископовъ, которые убѣждены въ несокрушимости Петровой кафедры и ограждаютъ при осужденіи Гонорія неприкосновенный авторитетъ этой кафедры, или же со стороны стасемидесяти отцевъ, которые, не отрицая этого авторитета, въ то же время нарушаютъ его своимъ приговоромъ?

Апостольскій престолъ не обнаружилъ непоследовательности въ дѣлѣ папы Гонорія. Если возражать, что онъ впалъ въ противорѣчіе съ самимъ собою уже тѣмъ, что утвердилъ шестой всел. соборъ, то на это должно замѣтить слѣдующее: апостольскій престолъ опредѣляетъ вину Гонорія и объясняетъ, за что онъ его осуждаетъ въ томъ самомъ актѣ, въ которомъ онъ причисляетъ шестой вселенскій соборъ къ пяти предъидущимъ вселенскимъ соборамъ. Гонорій осуждается здѣсь за то, что онъ не просвѣтилъ апостольскаго престола ученіемъ апостольскаго преданія и позволилъ гнуснымъ предательствомъ опорочить непорочную вѣру коль скоро формула обвиненія измѣнена въ самомъ актѣ объ утвержденіи собора, то, стало быть,¹ апост. престолъ не принялъ и не утвердилъ приговора 170 отцовъ. Нельзя говорить, будто апост. престолъ согласился съ постановленіемъ несогласнымъ съ признаваемымъ имъ началомъ, потому что нельзя распространять согласія его на приговоръ имъ самимъ изъятый изъ акта утвержденія собора. Достойно вниманія, что измѣненіе, внесенное апост. престоломъ въ опредѣленіе собора, не вызвало протеста со стороны кого-либо изъ членовъ бывшаго собора. Если участіе апост. престола въ дѣлѣ папы Гонорія, ограниченное сказаннымъ измѣненіемъ, покажется иному недостаточнымъ, то сдержанность его въ данномъ случаѣ легко объяснима тѣми же причинами, всеми

г. Бѣляевъ объясняетъ молчаніе семи всел. соборовъ передъ заявленіемъ о преимуществахъ римскаго престола; молчаніе ихъ свидѣтельствуетъ только о мудрости епископовъ, говоритъ г. Бѣляевъ, и объ ихъ нежеланіи усложнять распри и возбуждать новые споры между тѣми, согласіе которыхъ необходимо было для низложенія ереси. Ученый критикъ нѣсколько поспѣшно замѣчаетъ при этомъ, что шестой всел. соборъ, произнесенъ анафемѣ на Гонорія, опровергъ этимъ самымъ разсужденія Агаѳона о папской непогрѣшимости.¹⁾ Что же? если шестой всел. соборъ, осудивъ Гонорія за ересь, опровергъ этимъ самымъ разсужденія о папской непогрѣшимости, въ такомъ случаѣ и папа, измѣнивъ приговоръ 170 отцевъ, опровергъ тѣмъ самымъ покушеніе собора на неприкосновенный авторитетъ апостольскаго престола, тѣмъ болѣе, что рѣшеніе его не было опротестовано и что послѣднее слово осталось за нимъ. Обѣ стороны дѣйствуютъ, слѣдовательно, одинаково, и римскій епископъ, не поступааясь другими правами перво-сѣдальный кафедръ, не уступаетъ имъ и въ мудрой осторожности и священнической умѣренности. За это, разумѣется, можно только хвалить ихъ, какъ г. Бѣляевъ хвалитъ за то же самое другихъ.

Обстоятельства во время шестаго вселенскаго собора требовали осторожности; послѣ только что достигнутаго возстановленія православія на востокѣ надлежало прежде всего успокоить умы, дабы оградить Церковь отъ новыхъ смутъ и новаго расторженія. При всегдашней враждѣ еретиковъ къ апостольскому престолу и томъ предубѣжденіи, которое такъ называемые „новые еретики“ моноелиты умѣли возбудить противъ него, завѣрая, будто они пользуются его одобреніемъ, являлась необходимость въ чрезвычайной предусмотрительности и снисхожденіи къ восточнымъ, — и снисхожденіе это было оказано.

Авторъ „Крит. Зам.“ смотритъ на дѣло папы Гонорія, какъ на сильнѣйшую изъ всѣхъ имѣющихся уликъ противъ католической церкви. Отвѣчаетъ ли оно на самомъ дѣлѣ значенію, придаваемому ему на страницахъ „Крит. Замѣтокъ?“ Не содержитъ ли сильнѣйшая улика“ показаній инаго свойства, непредусмотрѣнныхъ г. Бѣляевымъ? Чѣмъ объяснить напр. слѣдующее явленіе: торжество ереси постоянно выражается разобщеніемъ съ апостольскимъ престоломъ и запрещеніемъ православнымъ пастырямъ сносятся съ нимъ; возстановленіе православія, напротивъ того, постоянно выражается возстановленіемъ общенія съ нимъ и невозбраннѣмъ сношеніемъ вѣрующихъ съ нимъ. Не доказываетъ ли

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 255.

это, что православіе не мыслилось внѣ общенія съ источникомъ и символомъ церковнаго единства? Чѣмъ объяснить также, что антиохійскій патріархъ (Макарій) и другіе іереи¹⁾, отставшіе, выражаясь словами собора, отъ чиновначалія Христова, отсылаются къ папѣ, для окончательнаго приговора надъ ними, и что таковымъ признается не приговоръ собора, а приговоръ римскаго епископа? Какъ наконецъ понимать слѣдующее? Авторъ „Замѣтокъ“ не допускаетъ, чтобы соборныя постановленія посылались римскому епископу для чего-либо иного, какъ для принятія къ свѣдѣнію; но что же читаемъ въ „отношеніи“ папы Льва II къ имп. Константину IV о принятіи шестаго вселенскаго собора? „Поелику (соб.) обстоятельно проповѣдывалъ опредѣленіе православной вѣры, . . . то и мы, пишетъ Левъ, а въ лицѣ нашемъ и сей престолъ соглашается съ тѣмъ, что имъ опредѣлено, и утверждаетъ властію бл. Петра, какъ бы на твердомъ камнѣ, который есть Христосъ, такъ, какъ будто оно утверждено самимъ Господомъ.“ Не свидѣтельствуетъ ли прочитанное, точно такъ же какъ и дѣло о „Главахъ“, что неотмѣняемость соборныхъ опредѣленій зависитъ отъ утвержденія ихъ апостольскимъ престоломъ? Посланіе Льва гласитъ дальше: „Какъ принимаемъ пять св. всел. соборовъ, такъ принимаемъ и шестой, недавно происходившій, какъ изъ ясняющій тѣ (соборы) и согласный съ ними, и опредѣляемъ сопричислить его къ нимъ по достоинству, а также присуждаемъ внести іереевъ, собравшихся на немъ, въ число св. отцевъ и учителей Церкви Божіей.“²⁾

Что бы отвѣтили въ наше время тому, кто отважился бы напомнить, что епископы, возсѣдавшіе на вселенскомъ соборѣ, объявлены отцами и учителями Церкви властію апост. престола? Къ нему бы отнесли, какъ относятся вообще ко всѣмъ, кто не отрицаетъ, ни особаго служенія верховнаго апостола; ни особаго значенія кафедры его, т. е. отнесли бы смотря по настроенію, — либо съ насмѣшкой, либо съ негодованіемъ. Авторъ „Крит. Зам.“ отрицаетъ особое служеніе того ученика, котораго Христосъ поставилъ „по себѣ пастыремъ Своей Церкви“ (по выраженію св. Василія вел.,³⁾) и съ своей точки зрѣнія г. Бѣляевъ совершенно правъ: главенство ап. Петра до того неминуемо приводитъ

¹⁾ Вмѣстѣ съ Макаріемъ отправлены были въ Римъ Поликроній, Стефанъ, Епифаній, Анастасій и Леонтій; обоимъ послѣднимъ папа возвратилъ общеніе, другіе были извержены.

²⁾ См. Дѣян. всел. соб. VI, 273. — Выраженіе „согласіе апост. престола“ относится къ вѣроопредѣленію собора и не распространяется на приговоръ его надъ Гоноріемъ.

³⁾ См. Твор. св. Вас. вел. V, 450.

къ признанію значенія преемника его, что единственный способ опровергнуть значеніе послѣдняго — отрицать значеніе перваго. Но чрезъ это лишаются значенія и смысла показанія церковнаго прошлаго; они не болѣе какъ памятники отжившей старины; между ними и указомъ какого-нибудь фараона или закономъ кареагенскаго сената тогда уже не будетъ никакой разницы; тогда придется допустить, что, какъ государства и народы, къ которымъ относились эти указы и законы, исчезли съ лица земли, точно такъ же исчезъ и церковный союзъ, о жизни и строѣ котораго свидѣлствуютъ эти показанія. Если каеэдра верховнаго апостола не обладала никакими преимуществами, то рождается еще другой вопросъ: гдѣ же была истинная Церковь, гдѣ же скрывалось незапятнанное „пализмомъ“ православіе въ тѣ времена, когда эта каеэдра обращалась къ церквамъ вселенной съ посланіями Келестина, Ксиста, Иннокентія, Льва вел., Пелагія, Ормизда, Агаѳона? А если невозможно въ прошломъ отыскать истинной Церкви внѣ общенія съ первосѣдальной каеэдрой, то возникаетъ новое затрудненіе: какимъ образомъ могутъ церкви, отставшія отъ связующаго начала единства, мнить себя тою же Церковью, которая не мыслила себя внѣ общенія съ символомъ своего единства? Въ Церкви есть развитіе, но нѣтъ измѣненія; изъ этого слѣдуетъ, что истинной Церковью можетъ быть только та, которая не измѣнилась въ своемъ составѣ, строѣ и сложеніи, и которая, какимъ органическимъ цѣлымъ была, такимъ и осталась. Органическое цѣлое это не терпитъ перемѣны въ себѣ, потому что оно не зависитъ въ своемъ существованіи отъ случайности внѣшнихъ условій; независимость отъ чего-либо преложнаго, бытіе въ самой себѣ — вотъ отличительная черта Церкви. Эту отличительную черту истинной Церкви сохранила донныѣ церковь, которая не признала Гонорія погрѣшившимъ въ вѣрѣ.

Для православныхъ память Гонорія ограждена непререкаемымъ свидѣтельствомъ великихъ современниковъ его: Софронія, Максима, Анастасія и отзывами о немъ досточтимыхъ наставниковъ и учителей — Иоанна Дамаск., и Николая Исповѣдника.

Именами Либерія, Вигилія и Гонорія доказательства, выставляемая противъ непогрѣшимости Петровой каеэдры, исчерпываются. Изъ разсмотрѣнія доводовъ выясняется: Либерій не обманулся въ толкованіи вѣры, но обманулъ довѣрчивость Константа и подписью своею выкупилъ себя изъ заточенія. Гонорій не впалъ въ заблужденіе, но далъ себя опутать „сѣтью ловчей“, разставленной ему Сергіемъ. Что же касается Вигилія, то онъ колебался мнѣніемъ не въ вопросѣ вѣры, а въ вопросѣ юридическомъ.

Глава IV.

Патр. Акакій и п. Феликс III. Г. Бѣляевъ объ отношеніяхъ аріанъ къ п. Юлію. Подготовленіе къ халкидонскому соб. Протестъ египетскихъ епископовъ. Письмо св. Петра Хрисолога. Извращеніе текстовъ въ книгѣ „апологета“. Григорій-Назіанзинъ и бл. Иеронимъ. — Возраженія г. Бѣляева и г. Катанскаго на замѣчанія „апологета“ о неточностяхъ въ русской церковн. литературѣ. Теорія г. Бѣляева о церковной непогрѣшимости. Догматическое развитіе; г. Бѣляевъ, преев. Филаретъ черниговскій, проф. А. Лебедевъ.

Въ предъидущей главѣ замѣчено было, что гоненіе противъ Церкви всегда выражалось разобщеніемъ съ апост. престоломъ, а возстановленіе православія — примиреніемъ съ нимъ. Авторъ „Крит. Зам.“ не принимаетъ этого во вниманіе и рассуждаетъ и пишетъ, какъ будто этого никогда не было. Радуюсь каждому расторженію церковнаго единства, какъ чему-то сродному православію, г. Бѣляевъ прельстился м. пр. разобщеніемъ съ апостольскимъ престоломъ, возникшимъ при имп. Зенонѣ и продлившимся до воцаренія Юстина I, и пользуется имъ, какъ новымъ доказательствомъ папскихъ притязаній. Выставляя неправильность точки зрѣнія, на которой папы уже давно стоятъ въ IV вѣѣ, онъ говоритъ, что Иннокентій I, Зосима и Бонифаціи I начинаютъ приписывать себѣ „право“ попеченія о вселенской Церкви, а преемники ихъ — „полномочія“ надъ всѣми епископами и даже патріархами.¹⁾ Такое мнѣніе не согласуется съ тѣмъ, что сказано о римскихъ епископахъ нѣсколько страницъ ниже, а именно: благо каждой церкви требовало охраненія ея отъ вліянія церквей, стоявшихъ внѣ союза вселенской Церкви; поэтому епископы вступали въ борьбу съ ересью, гдѣ бы она ни появлялась; римскіе же епископы, „облеченные преимуществомъ приматства, должны были первенствовать и въ этомъ отношеніи; но бывали случаи, что они являли попечительность о благѣ Церкви, говоритъ г. Бѣляевъ, только вслѣдствіе сторонняго на нихъ воздѣйствія.“²⁾

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 142.

²⁾ Тамъ же 165.

Папы должны являть попечительность всилу приматства! Такое признаніе неожиданно подь перомъ г. Бѣляева и значеніе его нисколько даже не умаляется попутнымъ укоромъ; напротивъ, упрекъ римскимъ епископамъ въ нерадѣніи указываетъ на признаніе г. Бѣляевымъ особенной важности возложеннаго на нихъ служенія. Впрочемъ здѣсь рѣчь не о богатомъ разнообразіи укоризнъ, бросаемыхъ авторомъ „Крит. Зам.“ въ римскую Церковь, но о дѣлѣ патр. Акакія.

Стоитъ остановиться на этомъ дѣлѣ и разобратъ, насколько обстоятельства его подтверждаютъ заключенія, къ которымъ г. Бѣляевъ приходитъ на основаніи отрывочныхъ извѣстій, предлагаемыхъ читателю въ его „Замѣткахъ.“ Въ 484 г. п. Феликсъ требуетъ къ своему суду патр. Акакія; упоминая объ этомъ, г. Бѣляевъ представляетъ поступокъ папы, какъ нѣчто предосудительное: на основаніи неправильности точки зрѣнія папъ говоритъ г. Бѣляевъ, Феликсъ потребовалъ къ своему суду константинопольскаго патриарха и предалъ его анаемѣ.¹⁾ Изъ этого должно бы заключить, что поступокъ Феликса вдвойнѣ достоинъ порицанія: какъ превышеніе власти, и какъ поступокъ задѣвающій православнаго святителя, а въ лицѣ его всю православную іерархію востока. Однако г. Бѣляевъ самъ же говоритъ, что Феликсъ подвергъ Акакія анаемѣ, когда послѣдній далъ согласіе на изданіе Генотикона. Но что же такое Генотиконъ (на который Акакій не только далъ согласіе, какъ епископъ явившій слабость, но который онъ самъ составилъ съ другомъ своимъ Петромъ Монгомъ), какъ не изложеніе вѣры, измышленное противъ ученія Церкви и въ которомъ халк. соборъ предается проклятію? Этимъ устраняется возможность порицать поступокъ Феликса въ смыслѣ оскорбленія православія. Что же касается вопроса превышенія власти, для рѣшенія его надо знать, какъ отнеслись къ поступку Феликса представители православія на востокѣ. За участіе въ изданіи Генотикона Петръ Монгъ получаетъ александрійскій престолъ; только что избранный въ александр. епископы Іоаннъ Талаія изгоняется и ищетъ спасенія съ Римъ у п. Симпликія. Имп. Зенонъ спѣшитъ письмомъ къ Симпликію, клеветаетъ ему на Талаію, требуетъ отъ него признать Монга. Папа отвѣчаетъ, что можетъ до разъясненія дѣла отложить признаніе Талаія, но не можетъ ни подь какимъ видомъ вступить въ общеніе съ Монгомъ. Между тѣмъ, въ началѣ 483 г., Талаія, слѣдуя совѣту антиохійскаго патриарха подаетъ лично папѣ апелляцію на Акакія. Вскорѣ затѣмъ Симпли-

¹⁾ См. тамъ же 142.

кій скончался (3 марта того же года). Преемникъ его, Феликсъ, вслѣдствіе поданной апелляціи, посылаетъ уполномоченныхъ въ Константинополь, съ просьбой къ Зенону и патриарху подтвердить халкидонскій соборъ, изгнать Монга и вернуть Іоанну Талаи Александрійскій престоль. Императору и Акакію удалось насиліемъ и подкупомъ склонить легатовъ въ свою пользу, съ обѣщаніемъ съ ихъ стороны представить дѣло папѣ въ томъ видѣ, въ какомъ имъ угодно. Задуманную измѣну не удалось однако удержать въ тайнѣ: православное духовенство успѣло своимъ извѣщеніемъ опередить возвращеніе легатовъ въ Римъ. Не теряя времени, игуменъ обители „неусыпающихъ“¹⁾ Кириллъ отправилъ уполномоченнымъ къ папѣ монаха Симеона. Симеону удалось пріѣхать раньше легатовъ; когда послѣдніе явились, Феликсу уже было все извѣстно, и онъ лишилъ легатовъ сана и предалъ Петра Монга анаемѣ. Это было весной 484 г. — Юня 28 дня грамота объ отлученіи была послана Акакію, и 1 августа отправлено посланіе къ Зенону, которому п. Феликсъ „предоставляетъ выбирать между общеніемъ съ Петромъ Монгомъ, или общеніемъ съ Петромъ Апостоломъ.“²⁾ Пусть рѣшатъ теперь, всилу чего п. Феликсъ потребовалъ Акакія къ суду, всилу властолюбивыхъ ли папскихъ притязаній, или всилу власти апостольскаго престола? Если же скажутъ вмѣстѣ съ г. Бѣляевымъ, что Феликсъ дѣйствовалъ, побуждаемый властолюбіемъ, то пусть же рѣшатъ, чѣмъ побуждался антиохійскій патриархъ, когда совѣтовалъ своему александрійскому сослужителю апеллировать къ апост. престолу по дѣлу, возбужденному константинопольскимъ патриархомъ; чѣмъ побуждался александрійскій патриархъ, дѣйствуя такимъ же образомъ, чѣмъ наконецъ руководился весь православный востокъ, обращаясь къ преемнику Петра въ новой брани, открытой противъ вѣры? Въ силу чего дѣйствуютъ обѣ стороны, подавшія апелляцію и принявшія оную? По личному ли усмотрѣнію, по случайнымъ ли причинамъ, или всилу церковной практики, установившейся на основаніи общепризнаннаго начала? Ересь Акакія не дозволяетъ видѣть въ поступкѣ Феликса оскорбленіе православной іерархіи востока, отношеніе же къ нему этой іерархіи не дозволяетъ усматривать въ вмѣшательствѣ папы превышенія власти. О причинахъ сего вмѣшательства читаемъ между прочимъ у Θεοφανα визант. „Въ 478 г. восточные епископы писали къ Акакію, укоряя его за то, что онъ принялъ въ общеніе Монга, но онъ, не обращая на то вниманія, безстыдно принуждалъ всѣхъ

¹⁾ Или „акойметовъ“, какъ называли монаховъ студійскаго монастыря.

²⁾ См. Церкви. Ист. Евагрій Кн. III, гл. 13, стр. 140.

имѣть общеніе съ Монгомъ. Однако жители столицы и всего востока жаловались Феликсу (римскому еп. по кончинѣ Симпликія), на Акакія, какъ на виновника всѣхъ золь. Между тѣмъ Іоаннъ александр. также прибылъ въ Римъ съ тою же жалобой. Феликсъ, созвавшій соборъ въ храмѣ верховнаго Апостола Петра, послалъ въ Константинополь двухъ епископовъ и синдака съ грамотами къ Зенону и Акакію, въ которыхъ умоляетъ изгнать Петра Монга, какъ еретика. Въ слѣд. году (479) посланные изъ Рима по приказанію Зенона и Акакія были задержаны въ Абидосѣ, грамоты у нихъ отобраны, а сами же сосланы въ заключеніе, и царь грозилъ имъ смертію, если они откажутся отъ общенія съ Акакіемъ и Петромъ. Въ 480 г. Зенонъ по совѣту Акакія заставилъ всѣхъ восточныхъ епископовъ подписаться подъ мирною грамотою касательно общенія съ Петромъ Монгомъ, посланныхъ же отъ Феликса обласкалъ, подкупилъ и убѣдилъ вопреки своему наказу вступить въ общеніе съ Акакіемъ, хотя православные три раза свидѣтельствовали противъ этого.¹⁾

Укоряя Феликса за вмѣшательство въ дѣла восточныхъ церквей, объясняя это вмѣшательство „ложной точкой зрѣнія, на которой папы стоятъ“, г. Бѣляевъ не замѣтилъ даже, что онъ этимъ бросаетъ укоръ всему православному востоку, обратившемуся къ Феликсу съ жалобой на констант. патріарха и съ ходатайствомъ о вмѣшательствѣ. Если г. Бѣляеву необходимо порицать всякое дѣйствіе апост. престола всегда и во всемъ, то въ данномъ случаѣ ужъ лучше было бы прибѣгнуть къ иному приему: римскіе епископы обвиняются имъ то въ превышеніи власти, то въ нерадѣніи о благѣ Церкви; по словамъ же Евагрія игуменъ Кириллъ укорялъ Феликса за недѣятельность въ наступившее тяжелое время, когда допускались столь важныя погрѣшности противъ вѣры.²⁾ Здѣсь надлежало, стало быть, обвинить римскаго епископа не по первому, а по второму пункту; для этого г. Бѣляеву стоило только упомянуть о п. Феликсѣ, вмѣсто 142 стр., — на 165, гдѣ читатель предупреждается, что бывали случаи, когда папы являли попечительность о благѣ Церкви только вслѣдствіе сторонняго на нихъ воздѣйствія. Служить ли это обстоятельство доказательствомъ противъ власти апостольскаго престола — это другой вопросъ, но имя Феликса было бы во всякомъ случаѣ болѣе на своемъ мѣстѣ на страницѣ, посвященной папской безпечности, чѣмъ на страницѣ посвященной папскому властолюбію.

¹⁾ См. лѣтопись Теофана визант. Москва 1890 г. стр. 104—105.

²⁾ См. „Церковная ист. Евагрія“ С. П. Б. 1853 г. кн. III, гл. 19, стр. 150. Вообще по дѣлу Монга, Акакія и Феликса кн. III, съ 3—21 гл.

Какъ бы то ни было, осуждая Акакія, Монга и ихъ единомышленниковъ, Феликсъ бросилъ вызовъ не православному востоку, но тѣмъ людямъ, благодаря проискамъ которыхъ вѣрующіе подвергаются преслѣдованію на востокѣ, и православные пастыри изгоняются и замѣняются еретиками. Календоній ант. изгоняется и замѣщенъ Петромъ Гнафаемъ; Киръ іер. изгоняется и замѣщенъ Ксенаіемъ-персіаниномъ, некрещенымъ бѣглымъ рабомъ; когда слухъ объ этомъ доходитъ до дальней родины его, оттуда дается знать клеветамъ Акакія, что Ксенай не крещенъ, на это отвѣчаютъ, что хиротонія замѣняетъ крещеніе; Талаія вынужденъ оставаться въ Италіи (гдѣ онъ скончался епископомъ Поланскимъ), и вообще православные епископы преслѣдуются за отказъ подписать генотиконъ, какъ за бунтъ противъ государства; за все время тринадцати-лѣтняго разобщенія правительствующей власти съ апост. престоломъ (что представляется г. Бѣляеву какъ бы нѣкимъ сладостнымъ предвкушеніемъ грядущаго церковнаго разщепя), кто не изрѣкаетъ проклятія православному ученію, тотъ подвергается гоненію. Таковы были дѣянія константинопольскаго патріарха, котораго п. Феликсъ осудилъ, увлекаясь, говорить г. Бѣляевъ, ложнымъ и чуждымъ Церкви понятіемъ о какихъ-то прерогативахъ власти своего [престола: на такомъ основаніи Феликсъ потребовалъ къ своему суду Акакія и предалъ его анаѳемѣ, вслѣдствіе чего и возникло между западомъ и востокомъ раздѣленіе, длившееся 30 лѣтъ, когда Константинополь и Римъ, прекративъ общеніе, обмѣнивались анаѳемами.¹⁾

Да, востокъ изрѣкалъ проклятіе Риму! Но какой востокъ? Православный ли востокъ, или востокъ, зараженный ересью? О томъ, который изъ нихъ проклиналъ апостольскій престолъ, свидѣтельствуютъ палестинскіе угодники, святой Савва съ братіей, которые избѣгли заточенія только благодаря народному негодованію противъ гонителей Церкви, Флавіанъ ант., Илія іерус. и все многое множество исповѣдниковъ, пострадавшихъ въ эти 30 лѣтъ за преданность православію. Все это принадлежитъ общему достоянію исторіи и даже внесено въ учебники. Авторъ „Замѣтокъ“ говоритъ, что всякій разъ какъ папы заявляютъ о своихъ правахъ и привилегіяхъ имъ приходится чувствовать подъ собой зыбкость почвы.²⁾ Это значитъ, надо полагать, что всякій разъ какъ они дѣйствовали отъ имени власти своего престола, православные пастыри протестовали. Однако уваженіе православной іерархіи

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 142.

²⁾ См. тамъ же 143.

къ апостольскому престолу и неуваженіе къ нему лицъ, отлученныхъ этой же іерархіей, доказываютъ, что „зыбкая почва“, о которой говоритъ г. Бѣляевъ, обрѣталась не на нивѣ Господней, но на иныхъ нивахъ. Какъ во время Авакія въ лицѣ враговъ апостольскаго престола торжествовала ересь, а не православіе, такъ и въ прежнія времена протестовала противъ папскихъ притязаній не православный востокъ, но восточные еретики.

О сказанномъ можно убѣдиться по любому примѣру изъ исторіи ересей, хотя бы изъ временъ арианской борьбы.

По словамъ проф. Лебедева „замѣчательно отношеніе церкви антиохійской къ Риму по сравненію съ тѣмъ, какъ относилась къ нему церковь александрійская. Между тѣмъ какъ эта послѣдняя ищетъ опоры и помощи на западѣ, антиохійская церковь горделиво и надмѣнно держитъ себя въ отношеніи къ папамъ. Аѳанасій вел. искалъ поддержки и покровительства на западѣ¹⁾, то же дѣлаетъ послѣдователь его, Василій вел. . . . Не такъ относились къ Церкви римской представители антиохійской церкви — ариане. Они писали напр. къ п. Юлію въ тонѣ насмѣшливомъ переполняли свои посланія различными угрозами, укоряли римскую церковь въ стремленіи къ властительству, въ честолюбіи; замѣчаютъ, что не Римъ и западъ должны превозноситься надъ востокомъ, а напротивъ, востокъ надъ западомъ, т. к. ученіе вѣры пришло на западъ съ востока.“ . . . Странное дѣло! Читая выраженія негодованія арианъ противъ римской церкви, подумаешь, что это написано въ наши дни, современными „православными“ богословами. . . .

Сказавши, что епископы антиохійскіе объявили, что они ничѣмъ не ниже папъ, проф. Лебедевъ пишетъ: „Слѣдуетъ еще прибавить, что арианскіе епископы во время сардиійскаго собора, въ письмѣ къ своимъ единомышленникамъ жаловались на стремленіе папъ къ владычеству въ Церкви. Они писали: римляне вздумали вводить новый законъ, что восточные епископы подлежатъ суду западныхъ. Но такого неприличнаго дѣла церковная дисциплина никогда не признавала. Западные, по словамъ посланія, усиливались ввести новость, опасную для древнихъ обычаевъ Церкви, чтобы постановленное епископами восточными на соборахъ отменялось западными.“²⁾

¹⁾ Аѳанасій подалъ папѣ аппелляцію на антиохійскій соборъ.

²⁾ См. Всел. соб. IV и V вѣка. А. Лебедева. 44—45. — Проф. Лебедевъ приводитъ мнѣніе арианъ, чтобы доказать этимъ разницу между православными и арианами въ ихъ отношеніяхъ къ ап. престолу. Изъ этого слѣдовало бы предположить, что поведеніе арианъ не должно служить примѣромъ для пра-

Кто же опять протестуетъ противъ римскаго епископа, кто называетъ попеченіе его о вѣрѣ и Церкви властолюбиемъ? Кто обзываетъ сардикійскія правила неприличными правилами? Православные ли епископы, сошедшіеся съ тридцати-пяти областей востока и запада и возсѣдавшіе съ Аѳанасіемъ и Осіей, или арианское сборище въ Филиппополѣ или той же Сардикіи? Если судить о православіи на основаніи воззрѣній г. Бѣляева, то по сходству ихъ съ мнѣніями протестующихъ можно думать, что протестовали православные; однако протестуютъ не православные, а еретики. Видно, православіе православію разнь! И этого достаточно, чтобы привести къ заключенію, что въ отступленіи отъ церковной практики виновата не та церковь, которую въ этомъ обвиняють.

Итакъ, не православный востокъ протестуетъ противъ римскаго епископа, а та часть востока, о которой Василиій вел. говоритъ, что онъ въ ней чувствуетъ себя одинокимъ (онъ называлъ арианство „азійскимъ мудрованіемъ“) ¹⁾. Восточные еретики протестуютъ во имя востока, потому что въ борьбѣ противъ Церкви они не могутъ бороться однимъ съ нею оружіемъ — правдой. Они выставляютъ себя поборниками церковнаго преданія, но свидѣтельство этого преданія не оправдываетъ, а обличаетъ ихъ; они хвалятся тѣмъ, что стоятъ на церковной почвѣ, но почва „горы тучной, усуренной словомъ ученія“ ихъ не терпитъ; имъ нужна другая опора, имъ нужно иное оружіе, и они обращаются къ народному самолюбію, чтобы найти въ немъ средство защиты. Этимъ они привносятъ въ область вѣры начало чуждое смыслу благочестія, начало національности (или филетизма), которому нѣтъ мѣста въ тѣлѣ христовомъ, во вселенской Церкви. Восточ-

вославныхъ христіанъ. Между тѣмъ г. Бѣляевъ именно и пользуется разсужденіями арианъ въ подкрѣпленіе своихъ доводовъ противъ вселенскаго значенія Петровой каедръ. „Ариане не обнаруживали особеннаго благоволенія къ римской кае., пишетъ г. Бѣляевъ, въ исторіи арианскихъ смуть замѣчательнъ особенно тотъ фактъ, что, когда п. Юлій выступилъ на защиту св. Аѳанасія, то осудившіе его восточные епископы обратились къ папѣ съ обличеніями. Въ своемъ посланіи къ нему они писали: римляне вздумали . . . и пр., какъ выше приведено. (См. „Крит. Зам.“ 175—176.) Если бы такъ писали православные епископы, то это могло бы дѣйствительно служить вѣскимъ доказательствомъ въ пользу г. Бѣляева; но ввиду того, что такъ думаютъ, разсуждаютъ и пишутъ ариане, это только доказываетъ, что г. Бѣляевъ держится одного мнѣнія съ ними.

¹⁾ См. Твор. св. Вас. вел. VII, 112. Услышавъ, что въ Ликіи еще находятся пастыри, не зараженные ересью, Василиій проситъ Амфилохія иконійск. провѣрить радостное извѣстіе. — Объ этомъ см. также у А. Лебедева „Всел. соб. IV и V в.“ 46.

ные еретики возстають противъ постановленій сардикійскаго соб., однако православные епископы, прибывшіе въ Сардицію изъ той-же зараженной „азійскимъ мудрованіемъ“ области, — изъ Виѳиній, Палестины, Аравіи, Македоніи, Греціи и острововъ, — и Павелъ конст. (который, по невозможности присутствовать на соборѣ, извѣщается о ходѣ соборныхъ дѣлъ перепиской съ Асклепиемъ газскимъ), не менѣ ихъ уроженцы востока, но они не еретики, не отщепенцы, а пастыри вселенской Церкви; поэтому они не говорятъ во имя той или другой части свѣта, а во имя всеобъемлющей Христовой Церкви; не превозносятъ то или другое земное племя, а истину, ниспедшую на землю для спасенія всѣхъ народовъ и всѣхъ поколеній земли. Вершая дѣла Церкви, они не стремятся удовлетворить притязаніямъ той или другой страны, у нихъ одна забота и цѣль — удовлетворить требованіямъ церковныхъ нуждъ, согласно церковной практикѣ. Этой практикѣ еретики нанесли ударъ: чтобы возстановить ее и оградить ее неприкосновенность требовалось придать ей опредѣленную форму. Такъ и сдѣлано было сардикійскими отцами. Правила, которые ариане называютъ „закономъ, выдуманнымъ римлянами“, изданы сардикійскими отцами.¹⁾ Имѣя цѣлью оградить церковную практику, послѣдніе должны были соображаться съ нею; намѣреваясь выразить въ своихъ правилахъ обычаи, освященные давностію, отцы не могли обойти молчаніемъ значеніе каѳедры, на которую Церковь смотрѣла, какъ на символъ своего единства: „одинъ есть Богъ, и одинъ Христосъ, и Церковь одна, и каѳедра, основанная по слову Господа на камнѣ, одна.“²⁾

Каѳедра Петра есть символъ единства Церкви. Всилу начала единства восточная православная іерархія не отдѣляется отъ епископа, который „занимаетъ мѣсто Петра“, и дѣйствуетъ за одно съ нимъ. Такъ было во время арианства, такъ было и въ послѣдующіе времена. Выше замѣчено было, что возстановленіе православія всегда сопровождалось примиреніемъ съ апостольскимъ престоломъ. Общеніе съ нимъ совпадаетъ съ соблюденіемъ здраваго ученія, разобщеніе — съ уклоненіемъ въ ересь. Совпаденіе это естественно, потому что апост. престолъ ставитъ непремѣннымъ условіемъ общенія незапятнанность въ вѣрѣ. Сказаннымъ разрѣшается вопросъ, коимъ иные задаются, а именно: чѣмъ объясняется такое явленіе, что римская церковь, которая во время третьяго вселенскаго собора держала сторону александ-

¹⁾ Прав. 3, 4 и 5. См. Дѣян. девяти помѣст. соб. стран. 63, 64—65.

²⁾ См. Твор. св. Кипр. Карѳенскаго I, 124.

дрійской церкви, во время четвертаго вселенскаго собора становится на сторону константинопольской и другихъ съ нею въ общеніи церквей?—Кто держится православнаго исповѣданія, на сторонѣ того и апостольскій престоль. Это служить отвѣтомъ вопросу, поставленному г. Бѣляевымъ, — что собственно желаетъ доказать „апологетъ“, говоря о проискахъ еретиковъ въ Римѣ, такъ какъ это объясняетъ, почему каждому было важно заручиться одобреніемъ римской церкви; общеніе съ нею служило доказательствомъ православія.¹⁾ Событія борьбы противъ евтихіанства внушаютъ г. Бѣляеву нѣсколько вѣскихъ замѣчаній, которыхъ нельзя обойти молчаніемъ. Дѣйствія апостольскаго престола во время этой борьбы страдаютъ внутреннимъ противорѣчіемъ, по мнѣнію г. Бѣляева. Это обстоятельство, какъ и возстаніе Діоскора противъ авторитета апостольскаго престола, доказываетъ будто бы несостоятельность этого авторитета. И вотъ, на той же страницѣ, на которой дѣйствія п. Феликса противъ Акакія и сущихъ съ нимъ выставлены какъ превышеніе власти, требованіе легатовъ на халкидонскомъ соборѣ о томъ, чтобы Діоскоръ не имѣлъ мѣста на ономъ, выставлено во томъ же неблагоприятномъ свѣтѣ. „Мотивомъ такого требованія, говоритъ г. Бѣляевъ, послужило то, что Діоскоръ предвосхитилъ право судіи, котораго не имѣлъ и дерзнулъ составить соборъ безъ авторитета апостольскаго престола, что никогда не было и не должно быть.“ Авторъ „Крит. Зам.“ находитъ заявленіе легатовъ замѣчательнымъ. „Діоскору ставится въ вину м. проч. то, что онъ осмѣлился составить соборъ безъ авторитета римской каедры. Но какъ помирить это обвиненіе съ фактомъ присутствованія на этомъ соборѣ папскихъ легатовъ“, спрашиваетъ г. Бѣляевъ? Значить, по его мнѣнію, присутствіе легатовъ противорѣчитъ заявленію ихъ. Переходя затѣмъ отъ частнаго вопроса къ общему, г. Бѣляевъ пишетъ: „этого, — т. е. собора безъ авторитета римской кае., — говорятъ легаты, никогда не было. Но развѣ имъ было неизвѣстно, что множество

¹⁾ Рѣчь „апологета“ выставлена при этомъ въ такомъ видѣ, будто въ ней проведена мысль, что еретики домогались покровительства римскаго епископа по той причинѣ, что, буде ученіе ихъ удостоится одобренія его, оно перестанетъ быть лжеученіемъ! Имѣй авторъ книги „о Церкви“ подобную мысль, онъ уже не былъ бы „апологетомъ“, а врагомъ палства.; но правда, не опаснымъ врагомъ, потому что додуматься до подобнаго аргумента можно только, лишившись способности мыслить. Церковная непогрѣшимость не есть „фокусъ“ обращающій ложь въ истину, но есть невозможность для Церкви изрекать ложь высто истины.

помѣстныхъ соборовъ и даже 2 вселенскій соб. состоялись безъ участія римской каѳедры? Этого, прибавляютъ легаты, и быть не должно. Но развѣ имъ были неизвѣстны правила апостольскія, правила помѣстныхъ соборовъ, усвоющія епископамъ главныхъ городовъ, какъ преимущественное предъ другими право, — созывать абластные соборы и рѣшать здѣсь возникающіе въ помѣстныхъ церквахъ вопросы.“¹⁾

Авторъ „Замѣтокъ“ смѣшиваетъ здѣсь частныя явленія и мѣстныя условія обыденной церковной жизни съ условіями и явленіями жизни вселенской Церкви; первую вѣдали мѣстныя власти, дѣйствуя то единолично, то сообща, составляя очередные соборы, для которыхъ требовалось участіе іерархическаго главы округа; вторую вѣдали вселенскіе соборы, для которыхъ требовалось участіе общаго верховника христіанскаго священноначалія, или „главы всѣхъ священныхъ главъ“, выражаясь словами св. Θεодора Студита. Примѣръ помѣстныхъ соборовъ вовсе не доказываетъ, что вселенскіе соборы могли обойтись безъ участія апостольскаго престола. Кромѣ того, ссылаясь на 2 вселенскій соб., г. Бѣляевъ по видимому забылъ, что соборъ 381 г. не сошелся какъ вселенскій. Имп. Θεодосій I созвалъ соборъ изъ епископовъ „своихъ владѣній“, т. е. восточныхъ; если же 150 отцевъ прилагали своему собору названіе вселенскій (*οικουμενικη*), то они могли это дѣлать въ томъ же смыслѣ, какой африканскіе епископы придавали слову *universalis*, употребляя его для обозначенія обще-африканскихъ соборовъ. Наконецъ, вопросъ рѣшается очень просто: исторія Церкви не знаетъ вселенскаго собора безъ согласія и участія Петровой каѳедры.

Что же касается другого вопроса, поставленнаго г. Бѣляевымъ, — какъ помирить заявленіе легатовъ о разбойничьемъ соборѣ съ фактомъ присутствованія ихъ на этомъ соборѣ, — къ такому примиренію не представляется никакого затрудненія: еслибы соборъ 449 г. сошелся безъ вѣдома и участія апосто-

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 142—143. — Кстати сказать: „апологетъ“ говоритъ, что соборъ 150 отцевъ сошелся не въ качествѣ вселенскаго и что только черезъ годъ, когда ц. Дамась заявилъ о намѣреніи созвать вселенскій соб. въ Римѣ, рѣшено было придать собору 150 отцевъ значеніе вселенскаго, чтобы этимъ избавить епископовъ отъ новой и болѣе долгой разлуки съ паствами и т. д. (см. „О Церкви“ 42); м. т. проф. Катанскій, разбирая книгу „о Церкви“, приписываетъ „апологету“ то, что имъ нигдѣ не сказано, а именно, „что папскіе легаты на 2 вселенскомъ соб. брали верхъ надъ всѣми іерархами“. (См. брошюру А. Катанскаго „По поводу“ и пр. стр. 31). Могъ ли „апологетъ“ говорить, что „легаты брали верхъ“ на соб. 381 г., когда онъ же говоритъ, что ихъ на этомъ соборѣ вовсе не было?

скаго престола, заявленіе легатовъ послѣ присутствія ихъ на этомъ соборѣ могло бы дѣйствительно показаться страннымъ и озадачить не одного г. Бѣляева; но соборъ 449 г., имѣвшій бытъ вселенскимъ, созванъ былъ при соблюденіи всѣхъ правилъ, установленныхъ церковной практикой, и сошелся съ вѣдома и согласія апостольскаго престола; объ этомъ свидѣлствуютъ высочайшія грамоты, папскія и епископскія посланія, относящіяся къ созванію собора, стяжавшаго потомъ названіе „разбойничьяго“. Одинъ перечень этихъ документовъ достаточенъ, чтобы убѣдиться, что соборъ сошелся при участіи апост. престола. При открытіи своемъ разбойничій соборъ отвѣчалъ, стало бытъ, какъ по происхожденію, такъ и по составу, всѣмъ условіямъ, на которыя легаты указываютъ въ послѣдующемъ заявленіи своемъ. Съ этимъ исчезаетъ противрѣчіе, усмотрѣнное г. Бѣляевымъ между присутствованіемъ легатовъ на соб. 449 г. и заявленіемъ ихъ на соборѣ 451 г.

Однако для большей ясности не мѣшаетъ изложить вкратцѣ событія, которыя обусловили созваніе втораго ефесскаго соб. Въ ноябрѣ мѣсяцѣ 448 г. патр. Флавіанъ конст. созвалъ помѣстный соборъ по дѣлу сардикійскаго митрополита. На этомъ соборѣ присутствовалъ между прочимъ Евсевій дорилейскій. Онъ донесъ, что Евтихій, архимандритъ одного изъ главныхъ монастырей Дорилеи, прежній обличитель Несторія и защитникъ православія, впалъ въ свою очередь въ заблужденіе. Флавіанъ и находившіеся съ нимъ епископы, хотя и сильно возмущены тѣмъ, что услышали о нечестіи Евтихія, рѣшили, чтобы прежде всего Евсевій, по причинѣ прежней дружбы съ Евтихіемъ, попытался убѣдить послѣдняго возвратиться къ здравому ученію, но Евсевій отказался отъ порученія по уважительнымъ причинамъ. Тогда Евтихію дали знать, чтобы онъ явился на соборъ, который, видя его упорство, обличилъ его въ ереси. Между тѣмъ Евтихій, пользуясь враждой Хрисафія¹⁾ къ Флавіану, успѣлъ заручиться под-

¹⁾ Къ Хрисафію хорошо примѣняются слова св. Григорія Назіанзина въ прощальной рѣчи царствующему граду: „простите, царскіе дворцы и царскіе служители, домоладцы, м. б. и вѣрные царю (не знаю этого), но по большей части не вѣрные Богу;“ въ русскомъ переводѣ соборныхъ дѣній эти слова снабжены примѣчаніемъ, что тутъ подъ домоладцами разумѣются царскіе внуки, которые большею частію заражены были ересями Арія и Македонія. (См. Дѣян. всел. соб. I, 261). Сказанное объ внукахъ того времени вѣрно о нихъ вообще; они почти всегда примыкали къ современной господствующей ереси; такъ напр. по свидѣтельству св. Аванасія въ борьбѣ аріанъ противъ него главнымъ дѣйствующимъ лицомъ при дворѣ былъ внукъ Евсевія. (См. Твор. св. Аванасія вел. II, 103.)

держкой всесильнаго совѣтника Θεодосія II и подъ защитой его принялся дѣйствовать всѣми мѣрами, чтобы снять съ себя осужденіе. Съ этой цѣлью онъ выставилъ м. пр. на всѣхъ перекресткахъ столицы объявленіе, будто онъ невинная жертва, и въ то же время написалъ п. Льву, что на него напали съ живыми обвиненіями, что онъ угнетенъ и обиженъ Флавіаномъ и дорилейскимъ епископомъ, которые не хотѣли выслушать его и тогда, когда онъ взывалъ къ апостольскому престолу. Императоръ написалъ съ своей стороны папѣ и наконецъ Флавіанъ, при отправленіи въ Римъ дѣянія бывшаго собора, изложилъ дѣла Евтихія съ просьбой п. Льву сообщить всѣмъ западнымъ о приговорѣ произнесенномъ противъ Евтихія.¹⁾ Письма Императора и Евтихія прибыли въ Римъ раньше донесенія Флавіана, и вотъ 18 февр. 449 г. п. Левъ, увѣдомляя Флавіана о полученныхъ извѣстіяхъ, выражаетъ удивленіе, какъ Флавіанъ могъ молчать предъ нимъ о томъ, въ чемъ состоялъ соблазнъ, и не счелъ за лучшее постараться какъ можно скорѣе увѣдомить его объ этомъ посланіемъ, дабы онъ не могъ сомнѣваться относительно справѣдливости совершившихся событій. „Мы до сихъ поръ не знаемъ, пишетъ Левъ, по какой справѣдливости (Евтихій) отлученъ отъ церковнаго общенія . . . Мы хотимъ знать причину такого твоего поступка, равно какъ хотимъ, чтобы все было доведено до нашего свѣдѣнія; ибо мы, желая, чтобы суды надъ священниками Господа были здравы, но не узнавъ всѣхъ обстоятельствъ, никакого не можемъ постановить опредѣленія . . . пока достовѣрно не узнаемъ обо всемъ, что произошло“. Того же дня папа извѣстилъ императора, что онъ написалъ Флавіану письмо „изъ котораго Флавіанъ можетъ понять, до чего Льву непріятно то, что онъ до сихъ поръ молчитъ о случившемся, тогда какъ ему надлежало прежде всего позаботиться о томъ, чтобы донести ему обо всемъ“.²⁾

Проф. Катанскій и г. Бѣляевъ ставятъ такъ много вопросовъ знаковыхъ, какъ только заходить рѣчь о правахъ апостольскаго престола, что можно въ свою очередь обратиться къ нимъ съ вопросомъ, — мыслимо ли письмо вродѣ письма Льва къ Флавіану со стороны самочинной власти, власти не признанной общимъ согласіемъ Церкви, на основаніи законной причины, и не освященной давностью?

На полученный запросъ отъ Папы Флавіанъ отвѣтилъ подробнымъ изложеніемъ дѣла. „Когда шли такимъ образомъ дѣла, пишетъ

¹⁾ См. *Минь seria lat.* V, 1330. — Гардуинъ II, 8.

²⁾ См. „Дѣян. всел. соб.“ III, 13—15.

Флавіанъ, мы получили отъ вашего святѣйшества письма . . . изъ которыхъ узнали, что Евтихій отправилъ къ вамъ просьбы, исполненныя всякой лжи и коварства, утверждая, что онъ во время суда предложилъ апелляціонныя жалобы и на меня и на соборъ, призывая быть судіею ваше святѣйшество, — чего никакъ не было имъ сдѣлано. Онъ солгалъ и въ этомъ дѣлѣ, надѣясь черезъ ложь привлечь къ себѣ благосклонность вашу“. Изъ словъ Флавіана явствуетъ, что аппелляція къ апостольскому престолу не только на епископа, но и на соборъ была дѣломъ столь обычнымъ въ церковной практикѣ, что не вызываетъ протеста даже въ такомъ случаѣ, когда виновность аппеллирующаго очевидна. Если кто-нибудь передъ очевидностью факта прибѣгнетъ къ обычному — „такъ что же изъ этого?“ то спросимъ и мы: „по какой судебной логикѣ мыслимо подавать аппелляцію низшей или даже равной инстанціи?“ Инстанція, которой подаютъ аппелляцію, всегда выше той, на которую аппеллируютъ.

Посланіе константинопольскаго патріарха кончается просьбой Льву содѣйствовать. „Дѣло наше требуетъ только вашего утѣшенія и защищенія, чѣмъ должны вы, по собственному, сознанию, привести все къ миру и спокойствію. Ибо такимъ образомъ ересь, которая возникла, и смятенія, которыя произведены ею, при содѣйствіи Божиимъ и черезъ ваши письма весьма легко изложатся, не будетъ нужды и въ соборѣ, который, уже объявляется, дабы чрезъ это какимъ-либо образомъ во всѣхъ концахъ не возмущались и святѣйшія церкви“.¹⁾

Папѣ Льву ставится въ укоръ авторомъ „Крит. Зам.“, что онъ не одобрялъ мысли созвать соборъ по дѣлу Евтихія; по словамъ г. Бѣляева можно бы даже предполагать, что Левъ вел. относился сочувственно къ мнѣніямъ Евтихія; изъ словъ же Флавіана видно, что и онъ не особенно одобрялъ мысль созванія собора; онъ не считалъ дѣла Евтихія требующимъ собора и, кромѣ того, опасался неизбѣжныхъ осложненій. Такого же взгляда былъ и Θεодоритъ кирск., какъ явствуетъ изъ писемъ его къ Иринею тирск. и Домну ант., которому онъ совѣтуетъ, ввиду угрожающихъ случайностей, быть крайне осторожнымъ при выборѣ имѣющихъ соупутствовать ему на соборъ епископовъ и клириковъ. Вообще естественно было родиться сомнѣніямъ относительно своевременности собора, когда созванія онаго, какъ вѣрно замѣчаетъ проф. Поспѣховъ, желали одни сторонники Евтихія — многочисленная и сильная покровительствомъ двора партія моно-

¹⁾ См. тамъ же III, 16, 17.

физитовъ.¹⁾ Этимъ и объясняется, почему п. Левъ не особенно сочувствовалъ созванію собора. Когда характеръ и цѣль будущаго собора обрисовались вполне ясно, православные пастыри не желали его открытія, хотя и по разнымъ причинамъ, пишетъ г. Глубоковскій. Папа, убѣдившись потомъ въ заблужденіи Евтихія, считалъ дѣло его не заслуживающимъ соборнаго изслѣдованія; Флавіанъ и Θεодоритъ не предвидѣли никакого добра отъ собора, ибо были несомнѣнныя знаменія грядущихъ золъ.²⁾

Итакъ, первое извѣстіе объ осужденіи Евтихія п. Левъ получилъ отъ самого обвиненнаго, который жалуется на Флавіана, что тотъ по ложному донесенію дорилейскаго епископа несправѣдливо отлучилъ его отъ Церкви, не смотря на заявленную имъ апелляцію къ римскому престолу. Левъ зналъ Евтихія только съ хорошей стороны, какъ ревностнаго защитника православія въ борьбѣ противъ Несторія. Поэтому осужденіе его, какъ еретика, естественно должно было представиться папѣ дѣломъ, сколько совершенно неожиданнымъ, столько и непонятнымъ, а ввиду готовности Евтихія къ исправленію своихъ мнѣній даже жестокимъ. Но вотъ, м. т. какъ Левъ подъ впечатлѣніемъ первой вѣсти объ осужденіи Евтихія, предавался изумленію и недоумѣнію, до него доходитъ другое еще болѣе встревожившее его письмо самого императора (который, рисуя въ весьма неблагопріятномъ свѣтѣ дѣйствія Флавіана) просилъ Льва, авторитетомъ апостольскаго престола содѣйствовать умиротворенію константинопольской церкви, взволнованной Флавіаномъ. Но какъ только папа узналъ отъ Флавіана съ достаточной ясностью о случившемся, то онъ, уже ни минуты не колеблясь, призналъ соборной приговоръ противъ Евтихія совершенно справѣдливымъ, и общая мысль всѣхъ послѣдующихъ писемъ его та, что Евтихій „этотъ несмысленный старецъ, не украсившій зрѣлостію ума сѣдины своей старости“, — осужденъ справѣдливо; но т. к. онъ уклонился отъ истины больше по неразумѣнію, чѣмъ по зломышленію, то заслуживаетъ снисхожденія, если только открыто и чистосердечно осудить собственнымъ голосомъ и подписомъ еретическія понятія, въ коихъ запутался по немыслию.³⁾ Если собора желали одни только сторонники Евтихія и недоброжелатели Флавіана, во главѣ коихъ стоялъ всесильный и никакими средствами не брезгавшій евнухъ, который, завладѣвши умомъ царевымъ, сталъ позо-

¹⁾ „Несторій и Евтихій“ выпускъ 2, Кіевъ 1883 г. стр. 65, подъ строкой примѣъ. 2.

²⁾ См. „Бл. Θεодоритъ, еп. квр.“ Н. Глубоковскаго. I, 215.

³⁾ См. „Несторій и Евтихій“ выпускъ 2^{ой} 61—63; 65 и 85 подъ стокой.

ромъ царствованія Θεодосія II, то опасенія Льва, Флавіана и вообще православныхъ относительно созванія собора болѣе чѣмъ понятны.

Императоръ рѣшился созвать соборъ по настоянію Хризафія; Хризафій же дѣйствовалъ по наущенію Евтихія и Діоскора, которые оба желали собора, первый — въ надеждѣ склонить его въ свою пользу, второй — чтобы возстановить преимущество александрійской Каѳедры передъ константинопольской. Но что бы ни послужило къ созванію собора, соборъ не состоялся безъ вѣдома и согласія п. Льва; объ этомъ свидѣлствуютъ посланія его на высочайшее имя и къ Пулхеріи Августѣ. Въ первомъ читается м. пр.: „такъ какъ ваше благочестіе опредѣлили быть въ Ефесѣ собору . . . съ тѣмъ чтобы этому несмысленному старцу (Евтихію) открылась истина, въ которой онъ крайне слѣпотствуетъ, то я послалъ еп. Юліана, пресвитера Рената и діакона Иларія (чтобы замѣнить мое присутствіе“.¹⁾ Во второмъ посланіи читается: „(узнавъ) изъ донесенія моего брата и соепископа Флавіана, что въ церкви константинопольской произведено нѣкоторое разномысліе . . . виновникомъ котораго Евтихій . . . (много скорблю) что тотъ, кто прежде сего казался похвально разсуждающимъ . . . дерзнулъ прибавлять пустое и крайне развращенное противъ (вѣры) . . . Такъ какъ самъ онъ видѣлъ, что образъ мыслей его оскорбляетъ каѳолическій слухъ: то ему надлежало бы оставить свое мнѣніе, . . . чтобы не навлечь на себя приговоръ осужденія. Почему, если онъ захочетъ оставаться при своемъ убѣжденіи, то никто не можетъ пособить ему. Ибо управление апостольской каѳедры держится такого правила, чтобы весьма строго поступать съ упорствующими и оказывать снисхожденіе исправляющимся . . . А поэтому . . . (если бы Евтихій) раскаялся (благоволите потрудиться, чтобы онъ) былъ бы возстановленъ въ свое прежнее достоинство. О чемъ да знаетъ ваше благочестіе, я писалъ . . . Флавиану, и посланнымъ мною поручилъ, чтобы милость была оказана, коль скоро будетъ отвергнуто заблужденіе. А дабы не было замѣтно моего отсутствія, согласно съ распоряженіемъ благочестиваго императора, по которому составляется (соборъ) я послалъ своихъ братьевъ . . . (вышеназванныхъ легатовъ), которые могли бы замѣнить мое присутствіе“.²⁾

¹⁾ См. Дѣян. всел. соб. III, 23. — Изъ названныхъ тутъ лицъ только Юлій путеол. и діаконъ Иларій (впослѣдствіи папа) прибыли въ Ефесъ; Ренатъ, кард. пресв. титла св. Климента, умеръ въ дорогѣ.

²⁾ См. Тамъ же III, 23—24.

До отправленія этихъ посланій папа писалъ Флавіану 21 мая въ отвѣтъ на первое посланіе его, отправленное при констант. дѣянiяхъ (оно прибыло въ Римъ послѣ первыхъ писемъ Евтихiя и Императора); въ этомъ письмѣ читаемъ: „Такъ какъ императоръ хочетъ созвать соборъ (о чемъ онъ извѣстилъ папу посланіемъ, полученнымъ 13 числа мая), хотя очевидно, что дѣло (не требуетъ) соборнаго изслѣдованiя: то я извѣщаю тебя, . . . что вслѣдъ за симъ придуть тѣ, которыхъ я назначилъ по этому дѣлу. И не было надобности писать теперь съ большею подробностію, т. к. . . . о томъ, что мы считаемъ нужнымъ для этого дѣла, ты полнѣе узнаешь изъ тѣхъ писемъ, которыя они принесутъ съ собою.“¹⁾ Кромѣ указанныхъ здѣсь посланій, имѣются еще одиннадцать папскихъ и епископскихъ посланій, относящихся къ собору, написанныхъ до составленiя онаго; восемь высочайшихъ грамотъ и наконецъ посланіе, съ которымъ Левъ вел. обращается къ вселенскому собору, и въ которомъ сказано, что императоръ призвалъ для исполненiя своего намѣренiя авторитетъ апостольскаго престола, а папа, чтобы замѣнить свое присутствiе на соборѣ, посылаетъ своихъ уполномоченныхъ представителей.²⁾ Прочитаннаго достаточно, кажется, чтобы разсѣять всякія недоумѣнiя относительно присутствiя легатовъ на разбойничьемъ соборѣ. Соборъ сошелся съ вѣдома и согласiя римскаго епископа, и легаты, заранѣе къ тому назначенные, явились въ Ефесъ, какъ явились бы на всякій другой правильно созванный вселенскій соборъ. Изъ этого слѣдуетъ, что нѣтъ никакого противорѣчiя между „фактомъ присутствованiя легатовъ“ на соборѣ 449 г. и заявленіемъ, сдѣланнымъ ими на халкидонскомъ соборѣ; заявленіе ихъ не касается собора по происхожденiю его; оно вызвано было поступкомъ Діоскора, который отвергъ авторитетъ апостольскаго престола, не давши легатамъ прочесть папскихъ посланій. Этимъ само собою разрѣшается вопросъ, коимъ затрудняется г. Бѣляевъ, — какъ помирить заявленіе легатовъ съ фактомъ присутствованiя ихъ на разбойничьемъ соборѣ? Но за то остается по прежнему непонятнымъ, какимъ образомъ г. Бѣляевъ могъ дать мѣсто въ своей книгѣ такому странному вопросу

¹⁾ Въ числѣ документовъ, которые легаты имѣли подать Флавіану, находилось знаменитое догматическое посланіе св. Льва, то самое, которое Діоскоръ вмѣстѣ съ посланіемъ къ Ефесск. собору не далъ прочитать и которое причислено къ отеческимъ творенiямъ, легшимъ въ основу христіанскаго богословія. Даже „Регламентъ Духовной Кол.“ считаетъ невозможнымъ обойтись безъ этого посланiя.

²⁾ См. „Дѣян. всел. соб.“ III, 30; 68, 70, 72—73; 78—79.

Выше было замѣчено, что г. Бѣляевъ смотритъ на отказъ Діоскора допустить чтеніе папскаго посланія, какъ на блестящее доказательство въ пользу своего тезиса: „Въ высшей степени благопріятнымъ для ультрамонтанскихъ теорій, пишетъ г. Бѣляевъ, представляется „апологету“ слѣдующій эпизодъ. Когда Діоскоръ разразился приговоромъ низложенія Флавіана и Евсевія дор., то на это послѣдовалъ протестъ Флавіана, на защиту котораго выступилъ діаконъ Иларій, выразивъ свое несогласіе произнесеннымъ низложеніямъ въ формулѣ: *contradicitur*. „Апологетъ“ указываетъ на этотъ эпизодъ, какъ на аргументъ неотразимой силы. Папскій легатъ — говорить онъ — всталъ и произнесъ отмѣненіе нечестія своимъ могучимъ отвергается. Можно подумать, что какъ только произнесъ свое *contradicitur* легатъ, еретики смутились и смирились. Но ничего подобнаго не случилось, Діоскоръ не остановился въ своихъ злодѣяніяхъ и довершилъ ихъ убійствомъ Флавіана. Не признавали вселенскаго значенія за римской каеедрой и другіе еретики обзорѣяемаго періода.“¹⁾

Еретики не признавали вселенскаго значенія за римской каеедрой — совершенно вѣное замѣчаніе, и не только относительно еретиковъ обзорѣяемаго періода, а относительно всѣхъ вообще еретиковъ, но доказываетъ ли оно, что и вселенскіе христіане того же періода не признавали этого значенія за ней. Впрочемъ, нельзя же быть черезъ-чуръ требовательнымъ къ г. Бѣляеву: выборъ подрѣпляющихъ доказательствъ слишкомъ труденъ.

Итакъ поступокъ Діоскора и вообще презрѣніе еретиковъ къ апостольскому престолу избличаютъ несостоятельность католическаго ученія о власти этого престола. Однако, нѣтъ власти, противъ которой не возставали бы; должно ли заключить изъ этого, что нѣтъ вообще законной власти? Конечно нѣтъ; да и нельзя рѣшать о законности власти на основаніи того, какъ относятся къ ней тѣ, которые нарушаютъ установленный ею порядокъ. Изъ этого слѣдуетъ, что еслибы дѣло шло о настроеніи умовъ въ обзорѣяемый періодъ, то замѣчаніе г. Бѣяева о непризнаваніи вселенскаго значенія римской каеедры Діоскоромъ и другими еретиками было бы умѣстно, но здѣсь идетъ рѣчь не о настроеніи умовъ, а о самосознаніи Церкви. О томъ же, что Церковь считаетъ законнымъ или незаконнымъ, мы научаемся не изъ примѣра еретиковъ, но свидѣтельствомъ ея самой.

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 174—175.

Авторъ „Крит. Зам.“ опирается на неуваженіе, которое Діоскоръ оказалъ апостольскому прест., „апологетъ“ — на апелляцію Флавіана. Какъ же отнеслась Церковь къ лицамъ, участвовавшимъ въ событіяхъ разбойничьяго собора? Кому изъ нихъ сдѣлала она упрекъ, что онъ поступкомъ своимъ нарушилъ церковное правило? Сочла ли она сопротивление Діоскора авторитету апостольскаго престола за поступокъ, согласный съ церковной практикой и апелляцію Флавіана несомвѣстной съ ней? Церковь вмѣнила Діоскору въ вину сопротивление его авторитету апостольскаго престола, апелляцію же Флавіана она не осудила. Не противъ же церковныхъ правилъ поступила Церковь. Пусть же рѣшатъ послѣ этого, кто правъ въ своихъ выводахъ, „апологетъ“ ли, или г. Бѣляевъ?

Выше замѣчено было, по поводу посланія Флавіана къ папѣ Льву, что нѣтъ судебной практики, допускающей апеллировать къ низшей власти на высшую. Изъ этого посланія видно, что церковная практика позволяла жаловаться римскому епископу на патріарха и на помѣстный соборъ; Флавіанъ не отрицаетъ за Евтихіемъ права подать апостольскому престолу апелляціонную жалобу на рѣшеніе константинопольскаго собора, и порицаетъ его не за намѣреніе воспользоваться этимъ правомъ, но за живое показаніе, будто ему этого не дозволили сдѣлать. Можно возразить, что право, предоставленное апостольскому престолу, отмѣнить патріаршій судъ и рѣшеніе помѣстнаго собора, не доказываетъ вселенскаго значенія его, потому что изъ этого еще не слѣдуетъ, будто власть его распространяется на Церковь въ ея цѣломъ. Допустимъ, что это такъ. Но возможно ли говорить, что Флавіанъ подалъ апелляцію на рѣшеніе мѣстной власти? Онъ апеллировалъ на рѣшеніе высшаго присутствія помѣстныхъ церквей, соединенныхъ во едино, т. е. на вселенскій соборъ. Когда предсѣдатель этого высшаго присутствія Церкви изрекъ вмѣстѣ съ большинствомъ возсѣдавшихъ на немъ епископовъ, „мы присуждаемъ Флавіана и Евсевія къ лишенію епископскаго достоинства“, то Флавіанъ сталъ подъ защиту первосѣдальной кафедры, и мѣстоблеститель этой кафедры отвергъ произнесенное осужденіе, и Церковь признала осужденіе вселенскаго собора отмѣненнымъ.

Авторъ „Замѣтокъ“ говоритъ дальше, будто „апологетъ“ утверждаетъ, что Діоскоръ осужденъ исключительно за непокорство апостольскому престолу. Усматривая въ приговорѣ легатовъ на Діоскора, подтвержденіе своихъ возрѣній, „апологетъ“ на основаніи актовъ халкидонскаго собора приходитъ даже къ такому выводу, говоритъ г. Бѣляевъ, что Діоскоръ осужденъ не

за вѣру, но за то, что онъ дерзнулъ посягнуть на авторитетъ апостольскаго престола составленіемъ собора безъ его участія; но изъ актовъ халкидонскаго собора легко убѣдиться, что онъ не имѣлъ достаточныхъ основаній къ тому, чтобы утверждать, что Діоскоръ осужденъ исключительно за непокорство этому престолу.¹⁾ „Апологетъ“ этого нигдѣ въ своей книгѣ не говоритъ; въ томъ мѣстѣ, которое касается дѣла Діоскора²⁾, главные причины, по которымъ осудили его, списаны дословно съ грамоты халкидонскаго собора на высочайшее имя Валентиніана и Маркіана, гдѣ онѣ перечислены по пунктамъ, а именно: Діоскоръ осужденъ 1) потому что онъ запретилъ прочитатъ посланіе папы; 2) потому что онъ, законно низверженному Евтихію возвратилъ священство и при томъ тогда, когда Левъ уже опредѣлилъ должное ему и осудилъ его нечестіе; 3) потому что онъ оскорбилъ Евсевія дор.; 4) потому что онъ собственною властію принялъ въ общеніе нѣкоторыхъ осужденныхъ разными соборами, тогда какъ святаго правила это запрещаютъ.³⁾ Если же въ другомъ мѣстѣ „апологетъ“ и говоритъ, что Діоскоръ не осужденъ за вѣру, то это сказано имъ со словъ Анатолія Константинопольскаго,⁴⁾ и если это есть ошибка со стороны Анатолія, то остается предположить, что патріархъ пѣснопѣвецъ предался здѣсь поэтическому увлеченію. Впрочемъ объ этомъ изреченіи его, коимъ смущается г. Бѣляевъ, можно справиться м. пр. у проф. Лебедева. Приведемъ кстати сужденіе его: „Прежде чѣмъ полученъ былъ отвѣтъ на заявленіе сановниковъ со стороны собора, пишетъ г. Лебедевъ, патріархъ Анатолій дѣлаетъ такую поправку къ словамъ сказаннымъ этими лицами. „Діоскоръ низложенъ не за вѣру, но за то, что отлучилъ Льва, и не явился на соборъ, когда производился судъ надъ нимъ, Діоскоромъ. Съ перваго взгляда можно, пожалуй, подумать, что Анатолій защищаетъ Діоскора, что онъ былъ сторонникомъ этого еретика. Но прочь подобную мысль! Анатолій былъ человѣкъ истинно православный.“⁵⁾

Изъ всего прочитаннаго становится ясно, что г. Бѣляевъ не имѣлъ никакого основанія говорить, будто „апологетъ“ утверждаетъ, что Діоскоръ осужденъ исключительно за непокорство апо-

1) См. тамъ же 247—249.

2) См. „О Церкви“ 60.

3) См. Дѣян. всел. соб. III, 297.

4) См. тамъ же IV, 47. — Евагрій, Церков. Ист. кн. 2^а 18; стран. 120—121.

5) См. Всел. соб. IV и V вѣка. А. Лебедева. 261.

стольскому престолу, а что касается его заявленія, — Діоскоръ не осужденъ за вѣру, — то „апологетъ“ въ этомъ находится подъ защитой не только царьградскаго предстоятеля, но даже экстраординарнаго профессора московской духовной академіи.

Однако г. Бѣляевъ проводитъ еще мысль о необходимости различать между приговоромъ легатовъ надъ Діоскоромъ и приговоромъ собора. На самомъ дѣлѣ тутъ нечего различать. Когда епископы, посланные отъ собора, возвратились послѣ третьяго вызова, сдѣланнаго Діоскору согласно соборному правилу, и объявили собору объ упорствѣ Діоскора, то легаты обратились къ собору троекратно съ предложеніемъ, — объявить собственными устами, чего достоинъ тотъ, кто вызванъ уже въ третій разъ и не пришелъ; соборъ отвѣтилъ: „Того, что требуется канонами“; легатъ Пасхазинъ спросилъ опять троекратнымъ вопрошеніемъ: — „Прикажетъ ли (соборъ), чтобы мы (римскіе уполномоченные) употребили противъ него церковное наказаніе?“ Соборъ отвѣтилъ: „Просимъ вашу святость, занимающихъ мѣсто Льва, — произнести надъ нимъ приговоръ и опредѣлить ему наказаніе, положенное канонами. Всѣ и весь вселенскій соборъ будетъ согласенъ съ приговоромъ вашей святости“. Пасхазинъ сказалъ: „Опять говорю: что угодно вашему блаженству?“ Максимъ ант. отвѣтилъ: „Что угодно вашей святости, съ тѣмъ и мы будемъ согласны.“ Тогда римскіе мѣстоблюстители произнесли приговоръ: „(изъ производившагося изслѣдованія) сдѣлались извѣстными дерзкіе поступки Діоскора . . . вопреки порядку канонѡвъ и церковной дисциплины. Такъ онъ, — многое мы опускаемъ — единомышленника своего Евтихія, канонически осужденнаго собственнымъ его епископомъ, своевольно . . . принялъ въ общеніе прежде совѣщанія съ епископомъ въ Ефесѣ. Но хотя апостольскій престолъ предоставилъ имъ (т. е. сп.) произволь въ томъ, что сдѣлано тамъ, помимо ихъ воли, они до сихъ поръ остались въ повиновеніи Льву и всему вселенскому собору, поэтому онъ и принялъ (ихъ) въ свое общеніе какъ единовѣрцевъ. А этотъ (т. е. Діоскоръ) до сихъ поръ тщеславится тѣмъ, о чемъ должно стелать и падать на землю. Кромѣ того, онъ не допустилъ прочесть посланіе папы, (отъ чего) церкви всей вселенной потерпѣли соблазнъ и вредъ. Однако же, не смотря на такіе дерзкіе поступки его, думали было по первому дѣлу удостоить его милосердія, какъ прочихъ епископовъ, хотя они и не имѣли подобной ему власти суда. Но такъ какъ онъ превысилъ первое беззаконіе вторымъ, дерзнулъ произнести отлученіе на архіея. Льва, — кромѣ того на него подано собору много записокъ (наполненныхъ исчисленіемъ

его) преступлений,¹⁾ — будучи канонически вызываемъ трижды, онъ не повиновался, . . . и противозаконно принималъ тѣхъ, которые законно осуждены различными соборами: то онъ самъ произнесъ противъ себя приговоръ, многоразлично поправши церковные законы. Посему архіеп. Левъ, чрезъ насъ и чрезъ настоящій соборъ, вмѣстѣ съ апостольскимъ престоломъ, который есть камень и утверждение католической Церкви и основаніе православной вѣры, лишаетъ его епископства и отчуждаетъ отъ всякаго священническаго сана. Пусть соборъ произнесетъ согласный съ канонами приговоръ объ упомянутомъ Діоскорѣ.“ Выслушавъ легатовъ, Анатолій константинопольскій сказалъ: „Мысля во всемъ одинаково съ апостольскимъ престоломъ, и я согласенъ съ приговоромъ объ осужденіи Діоскора, который самъ себя показалъ чуждымъ всякаго священнаго служенія, потому что онъ не слѣдовалъ канонамъ св. отцевъ, и будучи канонически вызываемъ трижды, не хотѣлъ повиноваться“; послѣ Анатолія всѣ епископы произнесли по порядку, и послѣ того какъ они произнесли, подписали.²⁾

Согласіе, которое соборъ заранѣе заявилъ приговору апостольскаго престола, и согласіе, которое онъ далъ на произнесенный приговоръ, и которое удостовѣрено подписью отцевъ, не оставляетъ мѣста другому приговору, особому отъ приговора апостольскаго престола.

Въ этомъ приговорѣ достоенъ вниманія тотъ фактъ, что епископы, участвовавшіе подл. гнетомъ Діоскора въ беззаконіяхъ разбойничьяго собора, оправданы апостольскимъ престоломъ, который не вмѣняетъ имъ въ вину того, что совершено тамъ помимо ихъ воли. Этотъ фактъ, какъ и аппелляція Флавіана, свидѣтельствуютъ о вселенскомъ авторитетѣ апостольскаго престола. Наконецъ, допустимъ, что онъ авторитетомъ уступаетъ вселенскому собору, — осужденіе Діоскора за непокорство апостольскому престолу, какъ за поправленіе церковнаго правила, доказываетъ, что Церковь не допускала этого непокорства. Если же церковная практика, которой г. Бѣльевъ справедливо придаетъ рѣшающее значеніе, противилась неуваженію къ апостольскому престолу въ пятомъ вѣкѣ, то изъ этого слѣдуетъ, что отрицать авторитетъ этого престола есть и понинѣ дѣло несогласное съ церковнымъ преданіемъ, потому что это преданіе, по словамъ г. Бѣльева же, не терпитъ въ себѣ вмѣстѣ и да, и нѣтъ.³⁾

¹⁾ Какъ то: растрата церков. имущества, грабежи, насилія и т. д.

²⁾ См. Дѣян. всел. соб. III, 263—268.

³⁾ См. „Крит. Зам.“ 216.

Послѣ приговора, состоявшагося въ вышеуказанномъ порядкѣ, соборъ извѣстилъ Діоскора о произнесенномъ осужденіи надъ нимъ слѣдующими словами: „Узнай, что ты, — за презрѣніе божественныхъ канонѡвъ и за твое непослушаніе сему собору, а сверхъ того, кромѣ другихъ твоихъ проступковъ . . . за то, что, будучи въ третій разъ вызванъ соборомъ по канонамъ, для отвѣта на возводимыя на тебя (обвиненія), ты не явился . . . лишень епископства, и отчужденъ отъ всякой церковной должности.“¹⁾

Желая доказать, что соборъ произнесъ особый приговоръ, г. Бѣляевъ говоритъ, что въ приговорѣ собора „осужденіе изрекается на Діоскора за презрѣніе божественныхъ канонѡвъ и за послушаніе вселенскому собору, и другіе проступки“;²⁾ и приводитъ въ доказательство только что прочитанное увѣдомленіе. Но можно ли принять его за приговоръ собора, когда это именно и есть увѣдомленіе о состоявшемся приговорѣ? Кромѣ того, между приговоромъ, произнесеннымъ легатами и подписаннымъ отцами собора, и этимъ увѣдомленіемъ не послѣдовало иного приговора. Что же касается непокорства апостольскому престолу, то его нельзя исключить изъ числа проступковъ, за которые Діоскоръ подвергся осужденію, потому что оно текстуально упомянуто въ самомъ „Приговорѣ объ осужденіи Діоскора“, (названіе, коимъ приговоръ легатовъ отмѣченъ въ дѣянiяхъ св. и всел. халкидонскаго собора³⁾).

Задавшись цѣлью избавить Церковь отъ видимаго главенства, г. Бѣляевъ принужденъ по неволѣ переводить центръ тяготѣнія церковной власти съ кафедры апостольскаго верховника на верховника власти мірскаго.

Такъ напр., „апологетъ“ говоритъ, что законность вселенскаго собора обусловлена созваніемъ его по почину верховной духовной власти, или свѣтской по соглашенію съ ней; г. Бѣляевъ находитъ, что это не выдерживаетъ критики: „Императоры въ своихъ грамотахъ всегда утверждали, говоритъ онъ, что къ созванію соборовъ ихъ побуждаетъ ревность къ охраненію здравой вѣры, при чемъ позднѣйшіе императоры указывали еще на примѣръ своихъ предшественниковъ; спрашиваться же папы, искать его согласія, никто изъ императоровъ никогда не думалъ“. Однако, если никто изъ императоровъ не думалъ никогда заручаться

¹⁾ См. „Дѣян. всел. соб.“ III, 296.

²⁾ См. „Крит. Зам.“ 248—249.

³⁾ См. „Дѣян. всел. соб.“ III, 266, 304. Оглавленіе: „Продолженіе разсужденій халк. соб. и приговоръ объ осужденіи Діоскора“ — стр. 266.

согласіемъ римскаго епископа, то почему же переписывались они всё съ апостольскимъ престоломъ о предполагаемыхъ соборахъ? И если императоры и побуждались къ созванію оныхъ ревностью къ вѣрѣ и Церкви, — это еще не значитъ, будто они это дѣлали безъ предварительнаго соглашенія съ апостольскимъ престоломъ. „Папа Дамасъ выражать желаніе, пишетъ г. Бѣляевъ, чтобы для низложенія Македонія, епископы всего христіанскаго міра собрались въ Римѣ. Однако второй вселенскій соборъ состоялся въ Константинополѣ. Третій вселенскій соборъ былъ созванъ не безъ вѣдома папы. Но починъ въ этомъ дѣлѣ принадлежитъ Кириллу александрійскому, о которомъ Евагрій сообщаетъ, что именно по его просьбѣ Θεодосій Младшій повелѣлъ собраться собору въ Ефесѣ.“¹⁾ Изъ прочитаннаго должно бы заключить, что соборъ 150 восточныхъ отцевъ созванъ былъ Θεодосіемъ I въ качествѣ вселенскаго и что онъ сошелся въ Константинополѣ вопреки желанію папы Дамаса собрать его въ Римѣ. Между тѣмъ извѣстно, что задуманный соборъ не могъ состояться по обстоятельствамъ времени, вслѣдствіе чего и рѣшено было придать собору 381 г значеніе вселенскаго. Указывая на соборъ 150 отцевъ, г. Бѣляевъ упустилъ изъ виду, что Θεодосій получилъ письмо отъ Дамаса, приглашавшаго восточныхъ епископовъ на вселенскій соборъ въ Римъ, уже по окончаніи собора 381 г., и когда епископы уже собирались возвращаться къ своимъ церквамъ, но задержаны были въ своемъ намѣреніи внезапной смертію Мелетія. Это было уже въ 382 г. Въ какой мѣрѣ третій вселенскій соборъ состоялся „не безъ вѣдома“ папы Келестина, — это откроется дальше. Что же касается благочестивыхъ побужденій императоровъ, то отношенія Θεодосія II къ этому собору не отличаются особенной благосклонностію и во всякомъ случаѣ не обнаруживаютъ особеннаго уваженія къ правамъ и нуждамъ Церкви. Такъ напри- мѣръ, подъ влияніемъ придворной партіи, мирволившей Несторію, ему заблагоразсудилось объявить, что ничто совершенное соборомъ не имѣетъ силы; и онъ рѣшилъ, что соборъ долженъ разсматривать дѣло Несторія заново, почему издано было высочайшее повелѣніе на имя всѣхъ областныхъ начальниковъ не пропускать никого изъ епископовъ, возвращающихся изъ Ефеса въ свои города. Дѣло дошло до заключенія многихъ православныхъ епископовъ въ тюрьму, между прочимъ св. Кирилла.²⁾

Авторъ „Замѣтокъ“ указываетъ дальше на дѣло съ Іоанномъ

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 226—227.

²⁾ См. „Дѣян. вселен.“ соб. I, 785—787.

Златоустомъ: „Иннокентій I, по дѣлу Златоуста, считалъ необходимымъ созвать вселенскій соборъ. Но его представленіе объ этомъ императору уважено не было“. ¹⁾ Что же? Должно ли заключить изъ отказа Θεодосія, что созови онъ соборъ безъ участія апостольскаго престола, соборъ всетаки считался бы законнымъ? Θεодосій II всячески старался избавиться отъ Іоанна Златоуста; онъ не могъ, стало быть, относиться сочувственно къ предложенію созвать соборъ, который разслѣдовалъ бы дѣло между нимъ и св. отцемъ; при такихъ условіяхъ, разумѣется, соборъ былъ немыслимъ. Понятно, что вселенскій соборъ не могъ состояться безъ высочайшаго соизволенія, безъ котораго епископамъ нельзя было бы даже и съѣхаться при тогдашнихъ условіяхъ жизни. Но изъ того, что сошествіе представителей Церкви не было осуществимо безъ содѣйствія верховной власти, еще не слѣдуетъ, будто этой власти было достаточно для узаконенія собора помимо согласія апостольскаго престола; верховная власть государства сосредоточена въ лицѣ главы государства; но эта власть, которая дѣлаетъ его владыкой въ области мірскаго порядка, не дѣлаетъ его правоспособнымъ въ области чуждой этому порядку. Наконецъ, г. Бѣляевъ говоритъ, что папа Левъ держался мнѣнія, что монофизитская ересь „никакого не требуетъ соборнаго разсужденія“, а потомъ настаивалъ, чтобы для низложенія ея былъ созванъ соборъ въ Итали и не въ какомъ иномъ мѣстѣ; но вопреки мнѣній и желаній папы, „для осужденія ереси состоялся вселенскій соборъ въ Халкидонѣ, куда Левъ долженъ былъ прислать и легатовъ отъ римской кафедры“, и папа не только покорился волѣ императора, говоритъ г. Бѣляевъ, „но и измѣнилъ свои взгляды: онъ согласился, что Халкидонскій соборъ былъ наилучшимъ средствомъ для умиротворенія Церкви.“ Читая эту „замѣтку“, можно бы подумать, что отзывъ Льва великаго о соборѣ 630 отцевъ относится скорѣе къ счастливому выбору мѣстности для сошествія ихъ, чѣмъ къ самому собору Чтобы уяснить себѣ, къ чему собственно относится отзывъ св. Льва, надо прежде всего вспомнить, когда и по какой причинѣ онъ держался мнѣнія, что монофизитская ересь не требуетъ соборнаго разсужденія, и затѣмъ узнать, въ какое время онъ настаивалъ на созваніи собора въ Итали, и наконецъ, — по какому случаю имъ написано было, что для подавленія ереси „ничего болѣе полезнаго нельзя было устроить“, какъ созвать вселенскій соборъ, который по волѣ Маркіана и состоялся въ Халкидонѣ. Особенно послѣднее важно

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 227.

выяснить, т. к. г. Бѣляевъ именно на это и ссылается, какъ въ доказательство шаткости мнѣнія столпа православія, такъ и въ доказательство верховныхъ правъ государства въ дѣлахъ Церкви.¹⁾

Выше замѣчено было, что изъ словъ г. Бѣляева можно бы подозрѣвать Льва вел. въ сочувствіи къ лжеученію Евтихія; между тѣмъ Левъ прямо говоритъ, почему онъ считаетъ дѣло его не требующимъ изслѣдованія: „По очевидности заблужденія.“ Изъ посланій же другихъ епископовъ мы уже знаемъ, что не одинъ Левъ находилъ, что дѣло это не требуетъ соборнаго изслѣдованія, и что не онъ одинъ опасался созванія собора. Только партія Евтихія добивалась собора; православные же пастыри, начиная съ Флавіана и „восточныхъ“, опасались этого. При общей напряженности умовъ и проискахъ сторонниковъ Евтихія и господствующихъ лицъ при дворѣ, опасенія ихъ не были напрасны; вотъ почему Флавіанъ, изложивъ ему дѣло Евтихія, пишетъ папѣ Льву: „Итакъ, святѣйшій отецъ, ты, который былъ возмущенъ всѣмъ тѣмъ, что поднято (Евтихіемъ) и произведено какъ противъ меня, такъ и противъ Церкви, и что дѣлается теперь, — съ свойственной тебѣ правотою, дѣйствуй право, какъ этого требуетъ священство, исполняя долгъ собственный и общій, и правило св. церкви, а также укрѣпи вѣру благочестиваго и христороубаго императора нашего. Ибо дѣло наше только требуетъ вашего утѣшенія и защищенія, тѣмъ должны вы, по собственному сознанію, привести все къ миру и спокойствію“, и тутъ же проситъ Льва о скорѣйшемъ вмѣшательствѣ, въ надеждѣ предотвратить этимъ созваніе собора, „опасаясь какъ бы черезъ это не возникли новыя смятенія во всѣхъ концахъ.“²⁾ Флавіанъ указываетъ здѣсь въ краткихъ словахъ на окружающія его со всѣхъ сторонъ затрудненія: на общество, всегда готовое воспользоваться каждымъ случаемъ для новыхъ словопреній, и шаткость императора въ отношеніяхъ своихъ къ Церкви. На это письмо послѣдовалъ отвѣтъ Льва, въ коемъ содержатся слова, которыя приводитъ г. Бѣляевъ — въ знакъ ли сочувствія его къ злоученію Евтихія, пренебреженія ли о благѣ Церкви, или непослѣдовательности, все равно, но во всякомъ случаѣ — въ доказательство чего-то предсудительнаго: „дѣло Евтихія нисколько не требуетъ соборнаго разсужденія“. Однако, когда Левъ получилъ письмо Флавіана, въ Римѣ уже получено было посланіе Θεодосія о созваніи собора, посему Левъ и пишетъ Флавіану: „Получилъ я посланіе любви

¹⁾ См. тамъ же 197, 227—228, текстъ и прим. 1.

²⁾ См. „Дѣян. всел. соб.“ III, 16—17.

твоей вмѣстѣ съ дѣянiями, которыя совершены у васъ по вопросу о вѣрѣ. И т. к. императоръ, озабоченный миромъ Церкви, хочетъ созвать соборъ, хотя очевидно, что дѣло, о которомъ идетъ разсужденiе, нисколько не требуетъ соборнаго изслѣдованiя, — то я извѣщаю тебя, что вслѣдъ за симъ придуть тѣ, которыхъ я назначилъ по этому дѣлу“. Отвѣчая на посланiе императора о назначенiи легатовъ, папа пишетъ, что онъ ихъ отправляетъ, хотя предметъ вѣры такъ очевиденъ, что по разумнымъ причинамъ можно было бы удержаться и отъ созванiя собора.¹⁾ Эти причины извѣстны, и онѣ придаютъ словамъ св. Льва вел. совершенно иной смыслъ, чѣмъ тотъ, который придаетъ имъ г. Бѣляевъ. Θεодосiй II пренебрегъ осторожными совѣтами православныхъ пастырей, и это привело къ ефесскимъ событiямъ 449 г.

Перейдемъ къ желанiю папы Льва, чтобы соборъ, имѣющiй быть послѣ ефесскаго, состоялся въ Италiи; посмотримъ, что сообщаютъ намъ объ этомъ церковные памятники. „Получивъ горестное извѣстiе о злодѣянiяхъ Дiоскора черезъ дiакона Иларiя, почти невозможно выразить (читаемъ въ историческихъ свѣдѣнiяхъ о четвертомъ вселенскомъ соборѣ), съ какимъ сокрушенiемъ духа оплакалъ Левъ убiенiе Флавiана, страхъ и бѣгство епископовъ, разоренiе церквей, ниспроверженiе вѣры, торжество ереси. Чтобы облегчить этотъ плачь и сѣтованiе, онъ приложилъ все свое старанiе и усилiе. Съ этой цѣлью онъ какъ можно скорѣй послѣшилъ созвать соборъ въ Римѣ, на которомъ осудилъ и отвергъ все, что было сдѣлано въ Ефесѣ; потомъ частыми письмами сталъ убѣждать Θεодосiя и Пульхерiю, чтобы они по единодушному согласiю назначили другой соборъ въ предѣлахъ самой Италiи.“²⁾ Спрашивается, удивительно ли, что послѣ обидъ, нанесенныхъ отцамъ перваго ефесскаго собора, и покровительства, оказываемаго въ то же время отступническому собору, послѣ только что явленнаго въ Ефесѣ новаго примѣра церковной благопристойности и государственнаго правосудiя на востокѣ, — удивительно ли, что папа Левъ не довѣрялъ исходу собора, созваннаго во владѣнiяхъ Θεодосiя, и употребилъ старанiя къ тому, чтобы онъ состоялся подъ скипетромъ Валентинiана? Возможно ли приписать это „властолюбию“, „честолюбию“ и т. п. побужденiямъ, „своимъ собственнымъ римскимъ архиастырямъ“?

Пока Левъ былъ озабоченъ мыслью, какъ обезпечить будущiй соборъ, 21 фев. 450 г. прибыли въ Римъ властители запада, Ва-

¹⁾ См. „Дѣян. вселен. соб.“ III, 30—31. „Нест. и Евтих.“ Д. Послѣхова. 65. прим. 2.

²⁾ См. „Дѣян. всел. соб.“ III, 9.

лентиніанъ и Евдоксія. На другой день, въ праздникъ кафедръ верховнаго апостола, они отправились въ храмъ св. Петра, и вотъ папа послѣ всеобщаго бдѣнія подошелъ къ императору и, обливаясь слезами и обнимая его колѣни, заклиналъ его именемъ апостола, память котораго чествовали, его собственнымъ спасеніемъ и спасеніемъ Θεодосія, написать къ послѣднему и побудить его къ созванію собора въ самой Италіи, для пересмотра нечестивыхъ дѣлъ разбойничьяго собора. Валентиніанъ склонился на просьбу первосвятителя и написалъ Θεодосію. Одновременно написали также мать и дочь самодержца, императрицы Галла-Плакида и Евдоксія. Валентиніанъ пишетъ, что римскій епископъ, за которымъ древность преимущественно передъ всѣми признала первенство священства, долженъ имѣть мѣсто и возможность судить о вѣрѣ и священникахъ. „А для этого по обыкновенію соборовъ, и константинопольскій епископъ приглашалъ его письменно по случаю происшедшаго спора о вѣрѣ. Итакъ я не отказалъ ему, когда онъ этого потребовалъ . . . и согласился обратиться къ (тебѣ) съ своимъ прошеніемъ о томъ, чтобы (папа) созвалъ соборъ внутри Италіи.“ Галла-Плакида, жалуясь на то, что не малое лишеніе заключается въ томъ, что произошло въ Ефесѣ, проситъ сына „да повелитъ онъ въ этомъ дѣлѣ, чтобы истина вѣры сохраняема была непомяченною, такъ чтобы по правилу и опредѣленію апостольскаго престола, судъ надъ Флавіаномъ перенесенъ былъ на соборъ апостольской кафедръ.“ Евдоксія ходатайствуетъ передъ отцемъ, чтобы для исправленія того, что было сдѣлано худо, онъ повелѣлъ епископамъ собраться въ Италіи. Наконецъ Галла-Плакида пишетъ дочери Пульхеріи-Августѣ, чтобы она содѣйствовала уничтоженію всего постановленнаго „на возмутительномъ и жалкомъ ефесскомъ соборѣ“, „дабы при невредимомъ пребываніи всѣхъ дѣло о епископствѣ отправлено было на судъ апостольской кафедръ, на которой держитъ начальство надъ священствомъ первый изъ апостоловъ, Петръ.“ „Мы должны, пишетъ вдовствующая императрица, отдать во всемъ первенство безсмертному общенію, которое владычествомъ своей силы наполнило весь міръ, и нашей имперіи предоставило управлять вселенною и охранять ее.“¹⁾

Представленія матери, зятя и дочери только больше раздражили Θεодосія; „душа его, опуганная обманами и происками Евтихіа, не могла преклониться никакими письмами, никакими моленіями, никакимъ дружествомъ своихъ“, читаемъ въ истори-

¹⁾ См. „Дѣян. вселен. соб.“ III, 42—45.

ческих свѣдѣніяхъ о халкидонскомъ соборѣ.¹⁾ И, дѣйствительно, отвѣтныя письма Θεодосія обнаруживаютъ досаду и неудовольствіе: Левъ не можетъ жаловаться на него, потому что онъ (Θеодосій) ни въ чемъ не отступилъ отъ отеческой вѣры и преданія предковъ; въ Ефесѣ никому не было сдѣлано насилія, но все происходило, по его мнѣнію, „съ полною, свободою и совершенною истиною“; ничего тамъ не постановлено противъ справедливости, а что учинено противъ Флавіана, учинено правильно, и Флавіанъ „какъ виновникъ вредной новизны и зачинщикъ бывшихъ споровъ“, только получилъ „достойное наказаніе; съ удаленіемъ его царствуетъ въ церквахъ всякій миръ и всякое согласіе“; въ заключеніе своего письма къ дочери Θεодосій внушаетъ, чтобы его больше не беспокоили съ дѣломъ поконченнымъ и рѣшеннымъ.²⁾

Итакъ, священномученикъ Флавіанъ, издыхая отъ ударовъ, нанесенныхъ ему Діоскоромъ, воспріялъ заслуженное наказаніе, и въ Ефесѣ не учинено ничего противъ вѣры, отданной на произволъ Евтихія и друзей его. Таково мнѣніе того лица, мѣропріятія и дѣйствія котораго противуполагаются г. Бѣляевымъ пастырской попечительности св. Льва вел. Какъ видите, церковная исторія не оправдываетъ похвальный отзывъ г. Бѣлева: „Θеодосій публичными законами осудилъ Флавіана и повелѣлъ признавать ефесскій соборъ равнымъ никейскому, и за столь великое преступленіе не подвергся онъ ни тяжкому, ни малому наказанію!“ — въ недоумѣніи восклицаетъ церковнописатель.³⁾ Но, вопреки рѣшающему значенію, которое г. Бѣляевъ признаетъ за государственной властью въ дѣлахъ Церкви, Θεодосію не удалось установить авторитетъ собора 449 г. — онъ остался отверженнымъ соборомъ и навсегда заклеименъ именемъ, даннымъ ему папой Львомъ: „*Latrocinium Ephesinum*“.

Θеодосій умеръ 28 іюня 450 г. отъ ушибовъ, полученныхъ при паденіи съ лошади. Престоль достался сестрѣ его, Пульхеріи Августѣ. Пульхерія избрала себѣ въ мужа Маркіана, который провозглашенъ былъ императоромъ 24 авг. 451 г. Черезъ нѣсколько дней по воцареніи, Маркіанъ отправилъ высочайшее посланіе къ папѣ Льву: „Мы получили свою высочайшую власть Божьимъ провидѣніемъ, избраніемъ, сената и войска, — пишетъ императоръ. Поэтому относительно каеволическаго благочестія

1) См. „Дѣян. вселен. соб.“ III, 10.

2) См. „Дѣян. вселен. соб.“ III, 45—46.

3) См. „Дѣян. вселен. соб.“ III, 10.

вѣры христіанской надѣмся, что твоя святость, содержащая начальство въ епископствѣ справедливо должна быть успокоена въ самомъ началѣ нашимъ высочайшимъ посланіемъ; потому что мы имѣемъ такое намѣреніе и желаніе, чтобы съ уничтоженіемъ всякаго нечестиваго заблужденія черезъ имѣющій быть созваннымъ соборъ при твоёмъ авторитетѣ воцарился между всѣми епископами миръ чистый и непорочный, чуждый всякаго преступленія.“ Два мѣсяца спустя послѣдовало второе высочайшее посланіе къ папѣ, въ которомъ читаемъ: „Мы охотно и, какъ слѣдовало, съ благосклонностію приняли присланныхъ легатовъ. Теперь остается, — если угодно будетъ (тебѣ) прибыть въ здѣшнія страны и составить соборъ, — такимъ образомъ ваша святость удовлетворить нашимъ желаніямъ и опредѣлить то, что полезно для вѣры. Если же окажется затруднительнымъ то, чтобы ты прибылъ въ эти страны, то пусть твоя святость извѣститъ насъ объ этомъ, собственнымъ посланіемъ, дабы мы разослали наши высочайшія посланія по всему востоку и самой Фракіи и Иллирикѣ о томъ, чтобы въ какое-нибудь опредѣленное мѣсто, гдѣ намъ будетъ угодно, собрались епископы.“ Одновременно съ этимъ Пульхерія Августа извѣстила папу, что Анатолій конст., отвергнувъ заблужденіе нынѣ нѣкоторыми измышленное, принялъ апостольское исповѣданіе посланій Льва, и безъ всякаго замедленія подписалъ также посланіе каѳолической вѣры, которое онъ (Левъ) прислалъ Флавіану, „и по сему, пишетъ императрица, пусть твоя досточтимость позаботится какимъ-либо образомъ и благоволитъ назначить, чтобы всѣ епископы востока, Фракіи и Иллирики, какъ это благоугодно и нашему государю, . . . въ самомъ скоромъ времени собрались изъ восточныхъ областей въ одинъ какой-либо городъ, (для составленія собора) при твоёмъ руководствѣ.“¹⁾

Авторъ „Критическихъ Замѣтокъ“ говоритъ, что церковная практика не даетъ никакихъ указаній въ пользу преимущества Петровой каѳедры передъ другими каѳедрами; но что же явствуетъ изъ посланій Валентиніана, Галлы-Плакиды и Евдоксії? Когда они говорятъ, что церковная древность признала первенство священства за римскимъ епископомъ, что онъ долженъ имѣть право судить о вѣрѣ и священникахъ, что Флавіанъ обратился къ нему по обыкновенію соборовъ и что церковныя дѣла рѣшаются по опредѣленію каѳедры, на которой Петръ держитъ начальство надъ священствомъ, — то на что же указываютъ они, какъ не на церковную практику? И какое заключеніе вывести

¹⁾ См. „Дѣян. вселен. соб.“ III, 48—49.

изъ показаній ихъ, развѣ не то, что практика эта свидѣтельствуеъ о первенствующемъ вселенскомъ значеніи Петровой кафедры? Изъ церковныхъ памятниковъ мы знаемъ, говоритъ г. Бѣляевъ, что вселенскіе соборы были созываемы византійскими императорами; спрашиваться же папы, искать его согласія, никто изъ императоровъ и не думалъ; источники до такой степени на этотъ счетъ ясны, что самъ „апологетъ“, говоря о созваніи вселенскаго собора, вноситъ въ свои слова поправку: вселенскіе соборы, пишетъ онъ, созывались по почину верховной духовной власти, или свѣтской власти по соглашенію съ ней.¹⁾ Автору „Замѣтокъ“, конечно, вольно усматривать ошибки или поправки, гдѣ ему угодно; пусть такъ и будетъ, „апологетъ“ ошибся и внесъ здѣсь поправку въ свою слабую рѣчь;²⁾ но чтó же слышится, однако, въ дежавной рѣчи Маркіана и Пульхеріи? Въ ней слышится просьба къ апостольскому престолу назначить, чтобы всѣ епископы востока въ самомъ скоромъ времени собрались изъ восточныхъ областей на вселенскій соборъ. Если церковное правило не требовало согласія апостольскаго престола для созванія вселенскаго собора, то не было и надобности обращаться къ нему съ подобной просьбой. Но посланія восточныхъ самодержцевъ свидѣлствуютъ и о другомъ еще; императоръ проситъ папу извѣстить восточныхъ епископовъ о предстоящемъ соборѣ; не будь онъ главой христіанскаго священноначалія, не зачѣмъ было бы обладателю востока обращаться къ нему для созванія восточныхъ епископовъ. Гдѣ же остается при этомъ сила повторяемаго до изнеможенія аргумента: „папа обладалъ авторитетомъ, это несомнѣнно, но авторитетъ этотъ касался только западныхъ церквей“? Увы! и эта послѣдняя защита даже самыхъ убѣжденныхъ и добросовѣстныхъ противниковъ католической церкви не выдерживаетъ соприкосновенія съ дѣйствительностію, какъ прахъ не выдерживаетъ прикосновенія воздуха и свѣта

Изъ разбора событій въ періодъ времени между разбойничьимъ соборомъ и халкидонскимъ видно, что съ воцареніемъ Маркіана (который нашелъ нужнымъ прежде всего „успокоить папу“ относительно вѣры и Церкви) измѣнились не одни только мнѣнія папы Льва, но измѣнились и сами обстоятельства; измѣнилось положеніе дѣлъ и общее направленіе правительства. При такихъ условіяхъ, неза-

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 225—226.

²⁾ Если я говорю „N. N. гуляетъ въ десять часовъ утра или въ четыре пополудни“, то въ чемъ же здѣсь поправка? и въ чемъ ошибка?

чѣмъ было опасаться за участь собора въ предѣлахъ восточной имперіи; вотъ чѣмъ объясняется перемѣна мнѣнія, которую г. Бѣляевъ ставитъ въ упрекъ св. Льву великому. На основаніи разсужденій нашего ученаго критика можно бы подумать, что папа Левъ былъ вообще противъ созванія вселенскаго собора и, кромѣ того, что онъ не одобрялъ выбора города Халкидона для предстоявшаго собора. Между тѣмъ по провѣркѣ источниковъ видно, что Левъ не только ничего не имѣлъ противъ созванія вселенскаго собора, но еще самъ возымѣлъ эту мысль, и всякій старался склонить на это Θεодосія, который не хотѣлъ слышать о новомъ соборѣ послѣ только что состоявшагося ирен. собора. Что же касается города, въ которомъ бы собору собраться, то съ вацареніемъ Маркіана п. Левъ по этому вопросу никакого предпочтенія не выразилъ; но во всякомъ случаѣ не сталъ бы возражать ни противъ Халкидона, ни противъ Никеи виоинской, такъ какъ имъ именно тутъ и назначено было собраться. Туда повелѣно было епископамъ съѣзжаться, и туда они съѣхались, и папское посланіе къ предстоявшему собору надписано: „святѣйшему собору въ Никеѣ.“ О перемѣщеніи собора впервые зашла рѣчь въ сентябрѣ мѣсяцѣ; первое засѣданіе состоялось 8 октября; промежутокъ времени между избраніемъ новаго мѣста и переѣздомъ туда епископовъ слишкомъ незначителенъ: папа не имѣлъ бы даже возможности высказаться противъ Халкидона. Перенесенъ же былъ соборъ изъ Никеи въ Халкидонъ по слѣдующей причинѣ: Маркіанъ общалъ присутствовать на соборѣ; епископы же, которымъ назначено было пріѣхать въ Никею ко дню сентябрьскихъ календъ, начали съѣзжаться долго до срока; иные пріѣхали еще въ іюль мѣсяцѣ. Между тѣмъ императоръ задержанъ былъ въ столицѣ тревожной вѣстію о вторженіи гунновъ въ Иллирику. Обнадеживъ епископовъ скорымъ своимъ прибытіемъ, Маркіанъ написалъ имъ, чтобы они не считали за важное, что они терпятъ его отсутствіе; но многіе изъ нихъ, по старости или болѣзни тяготясь ожиданіемъ, отправили ходатайство на высочайшее имя о скорѣйшемъ открытіи собора; тогда Маркіанъ рѣшилъ перенести соборъ въ Халкидонъ, куда ему, по близости къ столицѣ, представлялась возможность прибыть во всякое время. Высочайшее посланіе къ собору, „который составилъ въ Никеѣ, о томъ, чтобы онъ перешелъ въ Халкидонъ“ гласитъ: „Когда мы послѣдшили прибыть на св. соборъ, то насъ удержала причина общественныхъ и чрезвычайныхъ важныхъ дѣлъ. Но мы узнали изъ того, что написано вашею святостію, что многіе изъ васъ затрудняются (замедленіемъ собора). Почему (не смотря на многія дѣла), мы рассудили, что

попеченіе о св. и правос. вѣрѣ должно предпочесть всему, ибо и легаты Льва требовали отъ (насъ), чтобы мы всячески постарались быть на соборѣ, утверждая, что при отсутствіи (нашемъ), имъ нельзя прибыть туда. Итакъ, согласно съ требованіемъ (вашимъ) и мы сами, желая, чтобы какъ можно скорѣе составилъ соборъ, спѣшимъ прибыть къ вамъ Поэтому, если угодно будетъ (вамъ), благоволите перейти въ г. Халкидонъ. Туда не замедлимъ мы явиться Пусть тѣснота города не затрудняетъ васъ, и пусть за отсутствіемъ (нашимъ) далѣе не отлагается соборъ“.¹⁾

Остается еще разобрать изреченіе св. Льва, на которое г. Бѣляевъ ссылается въ доказательство преобладающаго вліянія свѣтской власти въ дѣлахъ Церкви. „Папа Левъ, говоритъ г. Бѣляевъ, писалъ имп. Льву, что ничего болѣе полезнаго нельзя было устроить, какъ созвать всел. соборъ, который по волѣ императора и состоялся въ Халкидонѣ“²⁾. Другими словами тутъ сказано: императоръ назначилъ епископамъ собраться въ Халкидонѣ (чего сначала не было), Левъ былъ противъ этого, потомъ согласился, (а, если угодно, покорился волѣ императора) и наконецъ, убѣдившись, что императоръ устроитъ все къ лучшему, явилъ раскаяніе за прежнее противленіе. Выдерживаютъ ли слова папы такое толкованіе, если разсматривать ихъ въ связи съ контекстомъ письма, съ событіями и обстоятельствами времени? Приведенныя слова принадлежатъ посланію св. Льва написанному въ 457 г. къ преемнику Маркіана, имп. Льву I, по слѣдующему случаю. Послѣ низложенія Діоскора избранъ былъ въ алекс. епископы пресв. Претерій; приверженцы Діоскора не хотѣли признавать его и произвели бунтъ; присланный усмирять ихъ отрядъ войска они загнали въ Серапеумъ и тутъ сожгли живьемъ. Пришлось употребить значительныя силы противъ бунтовщиковъ и оградить Претерія отъ нихъ военной стражей. Во главѣ враговъ патріарха стояли пресвитеръ Тимоѳей-Элуръ и діаконъ Петръ-Монгъ, (будущіе друзья Акакія, которые вмѣстѣ съ нимъ оказываются, судя по „Крит. Зам.“, защитниками чего-то, отъ властолюбивыхъ притязаній п. Феликса). Они заручились содѣйствіемъ нѣкоторыхъ епископовъ, сборищемъ монаховъ и клириковъ и изрекли анаѳемѣ халкидонскому собору. Въ февралѣ мѣсяцѣ 457 г. скончался имп. Маркіанъ; враги Претерія, воспользовавшись отсутствіемъ военачальника, послѣдившаго въ столицу по полученіи извѣстія о кончинѣ императора, овладѣли при помощи черни каедраль-

¹⁾ См. Дѣян. всел. соб. III, 53—54.

²⁾ См. „Крит. Зам.“ 196—197.

нымъ соборомъ, тутъ же посвятили Элура въ епископы и, по убіеніи Претерія въ соборной крещальнѣ, провозгласили его патриархомъ. Новый ставленникъ поспѣшилъ отрѣшеніемъ православныхъ пастырей по всему Египту и назначеніемъ всюду единоестественниковъ, или монофизитовъ, какъ тогда начали называть евтихіанъ. Весь Египетъ пришелъ въ смятеніе. Впрочемъ, раньше еще Египта пострадали отъ козней монофизитовъ палестинскія церкви и сирійскія.

Отовсюду слышались вопли, что халкидонскій соборъ, опредѣливъ (о Христѣ) „изъ и во двухъ естествахъ“, привнесъ въ ученіе вѣры несторіанское нечестіе, раздѣливъ одного Христа на два лица. Въ Иерусалимѣ неистовствовало до десяти тысячъ монаховъ единоестественниковъ, требуя отъ патриарха Ювеналія, чтобы онъ анаематствовалъ халкидонскій соборъ; въ Антиохіи требовали того же отъ патр. Мартирія; за отказъ свой оба святителя подверглись изгнанію. Императора осаждали со всѣхъ сторонъ; православные просили о помощи, еретики объ отмѣнѣ Халкидонскихъ постановленій. Желая дѣйствовать въ интересахъ Церкви и узнать мнѣніе пастырей, императоръ обратился къ нимъ съ воззваніемъ, призывая изложить свое мнѣніе о халкид. соборѣ, дабы ихъ свидѣтельствомъ разсѣять имѣющія возникнуть о немъ недоумѣнія и оградить вѣрующихъ отъ козней враговъ. Болѣе полутора тысячъ епископовъ отозвались на просьбу императора. Въ числѣ уцѣлѣвшихъ епископскихъ посланій находится посланіе п. Льва, изъ котораго видно, что императоръ приглашалъ его въ Константинополь и помышлялъ о новомъ вселенскомъ соборѣ: „Посланіе твоей милости, полное силы вѣры и свѣта истины, я получилъ съ почтеніемъ, пишетъ Левъ. Я желалъ бы повиноваться ему даже въ отношеніи того, что ваше благочестіе считаетъ мое присутствіе необходимымъ, чтобы мнѣ достигнуть большаго плода созерцаніемъ вашего блеска; но надѣюсь, что вамъ больше понравится то, что выбрать указалъ мнѣ разсудокъ. Ибо, тогда какъ вы (стараетесь охранять) миръ Церкви, и тогда когда нѣтъ ничего сообразнѣе для защищенія вѣры, какъ держаться того, (что опредѣлено) по внушенію Св. Духа, объ насъ будутъ думать, что мы . . . въ угоду (еретикамъ) подрываемъ принятые вселенской Церковью авторитеты (чѣмъ не способствуемъ объединенію церквей), но . . . болѣе расширяемъ, чѣмъ прекращаемъ распри. Поэтому послѣ того нечестиваго эфесскаго собора, на которомъ злоухищреніемъ Діоскора была поправа католическая вѣра и принято лжеученіе Евтихіево, ничего болѣе полезнаго нельзя было устроить для утвержденія христіанской вѣры, какъ то, чтобы

злouxишрeнiе упомянутого чeлoвѣка (Дiоcкoрa) уничтoжилъ св. халкид. собoрѣ, и тaкoe нa немъ было бы приложено попeчeнiе o нeбeснoмъ учeнiи, что ни въ чeмъ мнѣнiи нe oстaвaлoсь, бы ничeгo тaкoгo, что нeсoглacнo съ проповѣдью (истинны), при-чeмъ съ coхpaнeнiемъ той умѣрeннoсти, чтобы ни oднoму испрaвившeмyся нe было oткaзaнo въ прoщeнiи, a тoлькo возмyтитeли и упoрныe были oтвeргнyты oтъ eдинeнiя съ Цeркoвию“.¹⁾

Рѣшитeльнo непoнятнo, что мoглo пoбyдитъ г. Бѣляевa, при-бѣгнyть къ пoдчeркнyтымъ здѣсь слoвaмъ св. Львa для дoкaзaтeльствa тoгo, бyдтo Левъ нe тoлькo пoкoрилcя вoлѣ импeрaтoрa, нo eщe измѣнилъ свoe мнѣнiе oтнoситeльнo халкидонскoгo сoбoрa²⁾.

Впрoчeмъ, вoльнoмy вoля, и г. Бѣляевъ, рaзyмѣтcя, вoлeнъ избирaть аргyмeнтa, кoтoрыe кaжyтcя eмy нaибoлѣe выгoднoми для внyшeнiя дoвѣрiя къ свoeмy мнѣнiю. Нe дoлжнo удивлятcя пoэтoмy, eсли въ пoдтвeрдeнiе свoихъ вoзврѣнiй oнъ пpивoдитъ мeждy прoчимъ слoвa св. Пeтpа-Хpисoлoгa, кoими кoнчaeтcя oтвѣтнoe письмo eгo къ Евтихiю, a имeннo: „мы, пo лyбoви къ миpy и вѣрѣ, пoмимo сoглaciя eпискoпa римcкaгo, нe мoжeмъ рaзслѣдoвaть o пpeдмeтaхъ вѣрy“; oтсyдa нe слѣдyeтъ, пoучaeтъ г. Бѣляевъ, что и въ сaмoмъ дѣлѣ бeзъ пaпы нeвoзмoжны никaкiя рaзсyждeнiя o вѣрѣ и что бeзъ yчacтiя eгo нe мoжeтъ coстoятcя и имѣть силy никaкoй сoбoрѣ. Нo что жe тoгдa знaчyтъ слoвa Хpисoлoгa? Пo мнѣнiю г. Бѣляевa, oни вьpжaютъ тo жe сaмoe, что вьpжaeтъ oткaзъ eгипeтcкихъ eпискoпoвъ нa халкидонскoмъ сoбoрѣ пoдписaть пoслaнiе Львa, т. e. — вьcoкoe рaзвитiе дyхa iерaрхичeскoй дисциплины: „Въ oпpавдaнiе свoe eгипeтcкiе eпискoпы yкaзывaли, что зa низлoжeнiемъ Дiоcкoрa, бьвшaгo ихъ глaвы, oни нe мoгyтъ пpинятъ yчacтiя въ рaзсyждeнiяхъ o вѣрѣ дo вьбoрa пpeeмникa oсyждeннoмy Дiоcкoрy, ибo въ eгипeтcкoмъ oкpyгѣ coблюдaeтcя тaкoй oбычaй, чтобы всѣ eпискoпы пoвинoвaлись aлeкcaндрiйскoмy.“ Смыслъ этoгo фaктa, oбъясняeтъ г. Бѣляевъ, coвepшeннo aнaлoгичeнъ тoмy, что писaлъ Евтихiю eпискoпъ Рaвeнны“, письмo кoeгo свидѣтeльствyeтъ вoсe нe o пaпcкихъ пpивилeгiяхъ, „a тoлькo o тoмъ, что въ дpeвнeй цeрквe дyхъ iерaрхичeскoй дисциплины былъ рaзвитъ въ вьcoкoй стeпeни, тaкъ что 34 aпoстoльскoe пpавилo нe было тoгдa мepтвoю бyквoю, нo имѣло дѣйствитeльнyю силy, и eпискoпы пoмѣстныхъ цeрквeй знaли тoгдa пepвaгo мeждy ними и пpизнaвaли eгo, якo

¹⁾ См. Дѣян. всел. соб. IV, 218—219.

²⁾ См. „Крит. Зам.“ 196—197, 227—228.

главу, и ничего важнаго безъ его разсужденія не творили.¹⁾ Значить, слова „мы по любви къ миру и вѣрѣ помимо согласія епископа римскаго не можемъ разслѣдовать о предметахъ вѣры“ относятся лично къ Петру Хрисологу и указываютъ на іерархическую зависимость его отъ римскаго епископа. Чтобы узнать, такъ ли это на самомъ дѣлѣ, лучше всего привести письмо Хрисолога; но прежде остановимся на четвертомъ дѣяніи халкидонскаго собора, на которомъ египетскіе епископы отказались подписать посланіе св. Льва (основываясь для этого на обычаяхъ своего округа), узнаемъ изъ устъ 630 отцевъ, какъ они отнеслись къ заявленію, въ которомъ г. Бѣляевъ усматриваетъ подтвержденіе своего тезиса.

Четвертое засѣданіе халкидонскаго собора состоялось 17 октября; египетскіе епископы, которые не присутствовали на соборѣ послѣ перваго засѣданія, когда привлеченъ былъ къ суду ихъ патріархъ, подали наканунѣ прошеніе на высочайшее имя, чтобы не подписать посланіе Льва. Императоръ отослалъ ихъ съ прошеніемъ (содержавшимъ также исповѣданіе вѣры), поручая объясниться передъ соборомъ. Они отправились въ церковь св. Евфиміи, ихъ впустили, и велѣно было прочитатъ прошеніе. Выслушавъ оное, епископы воскликнули: „Почему они не анаематствовали ученіе Евтихія; они подали просьбу съ коварствомъ. Пусть подпишутъ посланіе Льва, анаематскую Евтихія и его ученіе. Пусть согласятся съ посланіемъ Льва . . . соборъ былъ ради Евтихія . . . римскій епископъ писалъ ради его“. Египетскіе епископы, черезъ Іерака, сказали, что „если кто мудрствуетъ иначе, чѣмъ въ поданной нами просьбѣ, — Евтихій ли или другой кто, да будетъ анаема“, — но что относительно посланія Льва они просятъ подождать мнѣніе своего предстоятеля; и вотъ тутъ-то, въ оправданіе таковой просьбы, египетскіе епископы сдѣлали заявленіе, на которое ссылается г. Бѣляевъ, а именно, — что они не могутъ подписать посланіе, такъ какъ это противно правиламъ: еще никейскіе отцы „издали то правило, чтобы никто изъ подчиненныхъ александрійскаго епископа не дѣлалъ ничего безъ него.“ Соборъ сказалъ чрезъ Евсевія дорилейскаго, — „Они лгутъ!“; чрезъ Флоренція сардійскаго — „Пусть они докажутъ свои слова!“, и всѣ 630 отцевъ воскликнули: „Не соглашающійся съ посланіемъ Льва есть еретикъ.“ Египетскіе епископы въ доказательство своего православія сказали: „Анаема Евтихію!“ Соборъ сказалъ: „Пусть подпишутъ посланіе Льва!“ Египетскіе епископы повторили, что они не могутъ этого

¹⁾ См. тамъ же 235—236.

сдѣлать безъ своего патріарха; соборъ опять сказалъ: „Пусть примутъ посланіе Льва, если же не хотятъ, то они лишены общенія.“ Тогда египетскіе епископы заявили, что въ просьбѣ своей они уже явно показали свою вѣру, что они не оказались внѣ каѳолической вѣры, но что въ Египтѣ много епископовъ, и что, въ случаѣ они сдѣлаютъ что-нибудь противъ воли своего главы, весь округъ возстанетъ на нихъ. Въ египетскомъ округѣ царили друзья Діоскора, а съ нимъ порядки, которые современники назвали фараонскими; и вотъ египетскіе епископы, сказавши что они вѣруютъ православно, пали на землю и, припадая къ стопамъ собора, возопили: „Будьте человѣколюбивы, помилуйте насъ! Мы умремъ, клянемся вашими стопами, пожалуйте насъ! . . . Пожалуйте эти сѣдины! Мы не противимся собору, но мы будемъ убиты въ отечествѣ. Пожалуйте насъ! Вы имѣете власть, мы подчиненные, мы не противимся. Ради бога, пожалуйте эти сѣдины, пощадите десять человѣкъ, пощадите!“ Соборъ воскликнулъ: „Они еретики!“ Египетскіе епископы сказали: „Вы имѣете власть въ нашихъ душахъ, пощадите десять человѣкъ, мы умремъ тамъ“, и, ссылаясь опять на обычай округа, сказали: „Архіепископъ Анатолій знаетъ этотъ обычай . . . дайте архіепископа, и если будемъ противорѣчить, накажите насъ. Мы согласны съ тѣмъ, что опредѣлила ваша власть, не противорѣчимъ, но изберите архіепископа. Мы здѣсь дождемся, пока онъ не будетъ рукоположенъ.“

Соборъ остался непреклоненъ: „Пусть подпишутъ осужденіе Діоскора.“ Тогда присутствующіе сановники и сенатъ сжалились надъ стоявшими на колѣняхъ старцами и сказали: „Такъ какъ египетскіе епископы не по противленію каѳолической вѣрѣ отказались въ настоящее время подписать посланіе Льва, но указывая на обычай (округа), то намъ показалось благоразумнымъ и человѣколюбивымъ оставить ихъ (здѣсь) и дать отсрочку до тѣхъ поръ, пока не будетъ рукоположенъ архіепископъ Александріи.“ На таковое предложеніе сената Пасхазинъ, епископъ и мѣстоблюститель апост. престола сказалъ: „Если повѣлитъ ваша власть и прикажетъ сдѣлать для нихъ что-либо по человѣколюбію, пусть дадутъ они поручительство, что не выйдутъ изъ этого города, пока Александрія не получитъ епископа.“ Знатнѣйшіе и славнѣйшіе сановники и знаменитый сенатъ сказали: „Сужденіе епископа Пасхазина да будетъ уважено.“¹⁾ Соборъ согласился. Авторъ „Крит. Зам.“ придаетъ чрезвычайную важность заявленію египетскихъ епископовъ: оно доказываетъ по его мнѣнію, что

1) См. Дѣян. всел. соб. IV, 25—29.

авторитетъ апост. престола уступаетъ авторитету мѣстныхъ обычаевъ и правилъ. Халкидонскій соборъ былъ иного мнѣнія; правила египетскаго округа извѣстны собору, но, когда пытаются противопоставить ихъ авторитету апостольскаго престола, утверждая будто они авторитетнѣе послѣдняго, то соборъ отвѣчаетъ „это ложь!“ Если возражать, что ходатайство сановниковъ доказываетъ противное, — то это будетъ не вѣрно: ходатайство ихъ основано не на авторитетности помѣстныхъ правилъ, а на испытанномъ православіи египетскихъ епископовъ и на заявленномъ ими согласіи ихъ съ вѣроопредѣленіемъ собора и посланія п. Льва; ходатайство взываетъ къ чувствамъ снисхожденія и милости, что само собой уже доказываетъ отсутствіе права.

Но допустимъ, что апостольскій престолъ не имѣетъ вселенскаго значенія, и забудемъ, что посланіе, которое требуется подписать, есть посланіе римскаго епископа; отъ кого, спрашивается, исходитъ требованіе подписать предъявленное догматическое посланіе? Кому отказываютъ египетскіе епископы въ требуемомъ, ссылаясь въ своемъ отказѣ на правила своего округа? Передъ кѣмъ стоятъ они на колѣняхъ, умоляя о пощадѣ? Передъ вселенскимъ соборомъ. Скажутъ ли, что египетскіе епископы дѣйствовали правильно, отказываясь исполнить требованіе вселенскаго собора, потому что на основаніи церковной дисциплины они не могли нарушить правилъ своего округа? Если поступокъ египетскихъ епископовъ доказываетъ, что за апостольскимъ престоломъ нѣтъ вселенскаго значенія, то поступокъ ихъ доказываетъ также, что и за вселенскимъ соборомъ нѣтъ вселенскаго значенія и что авторитетъ его уступаетъ авторитету правилъ и обычаевъ помѣстныхъ церквей. Теперь перейдемъ къ письму св. Петра равен. Письмо это написано къ Евтихію послѣ конст. собора 448 г., въ то время когда Евтихій, выставляя себя защитникомъ православія противъ мнимаго несторіанства Флавіана, Евсевія дорил. и другихъ епископовъ, осудившихъ его, занималъ востокъ и западъ своими жалобами. „Печальный, прочелъ я твое печальное письмо, пишетъ ему св. отецъ, и горестныя твои строки пробѣжалъ съ должною горестію: потому что, какъ насъ исполняетъ радостію миръ церквей . . . такъ низлагаетъ и сокрушаетъ насъ братское разномысліе, въ особенности когда оно происходитъ изъ такихъ причинъ . . . На чемъ преткнулся Оригенъ, излѣдователь началъ, какъ палъ Несторій, разсуждая о естествахъ, это (тебѣ) не безызвѣстно . . . Мы не можемъ пытливо изслѣдовать о Томъ, Кому должны принести честь и воздать страхъ; должны мы ожидать, а не разбирать Того, Кого исповѣдуемъ какъ Судію. Такъ

отвѣчаю, братъ, на твое посланіе кратко; готовъ писать пространнѣе, если напишетъ ко мнѣ что-нибудь объ этомъ предмѣтѣ нашъ братъ и соепископъ Флавіанъ. Если же тебѣ покажется это не-пріятнымъ, такъ какъ ты написалъ свою любимую мысль, то ка-кимъ образомъ мы можемъ разсуждать о тѣхъ, которыхъ не ви-димъ, по причинѣ ихъ отсутствія, и что они думаютъ, не знаемъ, по причинѣ ихъ молчанія? Нельзя признать справедливымъ посредникомъ того, кто выслушиваетъ одну сторону, кто ничего не хочетъ принимать отъ другой стороны. Совѣтуемъ тебѣ, братъ, чтобы ты съ покорностію внималъ всему, что написано папою г. Рима; потому что св. Петръ, который живетъ и возсѣдаетъ на своемъ престолѣ, открываетъ ищущимъ истину вѣры. Ибо мы по любви къ миру и вѣрѣ, помимо согласія епископа римскаго, не можемъ разслѣдовать о предметахъ вѣры.“¹⁾

По толкованію г. Бѣляева послѣдія слова свидѣлствуютъ не о преимуществѣ Петровой катедры, а лишь о духѣ іерархи-ческой дисциплины. Но, не говоря уже о томъ, что церковная дисциплина, по словамъ г. Бѣляева же, не лишала епископовъ права письменно обмѣниваться мыслями, даетъ ли Хрисологъ понять хотя бы намекомъ, что онъ не желаетъ входить съ Евти-хіемъ въ дальнѣйшія подробности, что церковная дисциплина ему этого не дозволяетъ иначе, какъ съ разрѣшенія своего главы? Онъ отказывается писать по совершенно другой причинѣ: тотъ не посредникъ, кто не выслушалъ обѣ стороны; пусть Флавіанъ съ своей стороны напишетъ ему, и онъ тогда готовъ продолжать переписку и способствовать по мѣрѣ силъ прекращенію недора-зумѣнія, если только споръ между ними дѣйствительно произо-шелъ отъ одного недоразумѣнія. Отказъ Хрисолога основанъ не на требованіи дисциплины, но на требованіи нравственнаго чув-ства. Какъ ни толковать письмо Петра равен. слова — „мы по любви къ миру и вѣрѣ, помимо согласія епископа рим-скаго не можемъ разслѣдовать о предметахъ вѣры“ — не имѣютъ никакого отношенія къ его отказу, а находятся въ пря-мой связи съ совѣтомъ, который онъ даетъ Евтихію, — „съ по-корностію внимаи всему, что написано епископомъ г. Рима, по-тому что св. Петръ, который живетъ и возсѣдаетъ на своемъ престолѣ, открываетъ ищущимъ истину вѣры.“²⁾ Въ древней

¹⁾ См. Дѣян. всел. соб. III, 29—30.

²⁾ „Ἐπι πασι δε προτροπομεθα σε, αδελφε τιμωτατε, ωστε τοις παρα του μακα-ριωτατου παπα του πολεος ρωμης — ελειδη ο μακαριος Πητρος, ος εν τη ιδια κathedρα και ζη και προκαθηται, διδωσι τοις γητουσι της πιστεως την αληθειαν.“ (Migne. Patr. Lat. LIV. Leo Magnus, Rom, Part. I, Col. 744.)

церкви 34 апост. правило не было мертвой буквой; епископы помѣстныхъ церквей знали тогда перваго между ними и признавали его яко главу, говоритъ г. Бѣляевъ, . . . Изъ письма св. Петра хрисолога, видно что въ древней церкви, слова „Утверди братьевъ твоихъ“, не были мертвой буквой, что епископы знали тогда, кто изъ нихъ есть первый между ними всѣми и признавали его яко главу всѣхъ, почитая его, по выраженію 630 отцевъ, „истолкователемъ головы Петра.“¹⁾ Этимъ объясняется, почему Евтихій, который зависитъ іерархически отъ Флавіана, долженъ покориться рѣшенію римскаго епископа, и почему Хрисологъ пишетъ, что нельзя разслѣдовать о предметахъ вѣры помимо согласія преемника Петра. Изъ примѣра, приведеннаго г. Бѣляевымъ, ясно выступаетъ разница между зависимостію епископовъ отъ своего главы и обязанностію для всѣхъ пребывать въ единеніи съ сѣдальникомъ той каедры, съ которой, по свидѣтельству св. Иринея, должны согласоваться всѣ другія, и которая, по свидѣтельству св. Кипріана, есть символъ всел. единства Церкви.

Авторъ „Крит. Зам.“ приводитъ письмо Хрисолога въ подкрѣпленіе своихъ умозаключеній, но письмо это свидѣтельствуешь не въ ихъ пользу. Ослабитъ силу свидѣтельства св. Хрисолога посредствомъ обычнаго приема, т. е. говорить, что выраженное имъ мнѣніе есть только „частное“ мнѣніе, не приходится, потому что онъ даже выражается здѣсь не собственными словами, а прямо употребляетъ обще-принятую формулу: „Петръ, который живетъ и судить на своемъ престолѣ“; эта формула раздалась въ Ефесѣ²⁾ при осужденіи Несторія, ее употребляютъ въ своихъ посланіяхъ, грамотахъ и письмахъ члены царственнаго дома Θεодосія вел., и она скоро опять раздается въ Халкидонѣ при осужденіи Діоскора. Прибѣгнуть къ другому излюбленному средству, объявить Петра Хрисолога католикомъ до католицизма подобно тому, какъ г. Бѣляевъ это дѣлаетъ по отношенію къ достопочтенному Анастасію, тоже нѣтъ никакой возможности: 448 годъ слишкомъ ранняя пора; объявить его латиняниномъ тоже нельзя, потому что Петръ Хрисологъ родомъ грекъ. Наконецъ, должно замѣтить еще слѣдующее: приступая къ толкованію изреченія — „мы по любви къ миру и вѣрѣ“ и пр., г. Бѣляевъ упустилъ изъ виду, что Равенна въ то время не принадлежала къ римскому митрополичьему округу; съ этимъ толкованіе его падаетъ само собой.

¹⁾ См. Дѣян. всел. соб. IV, 178.

²⁾ См. Дѣян. всел. соб. I, 687.

Авторъ „Замѣтокъ“ охотно ссылается на прот. Лебедева; послѣдній говоритъ въ своемъ сочиненіи „о главенствѣ папы“, что Равенна до девятого вѣка не знала надъ собою никакой власти, и пользуется этимъ обстоятельствомъ для обличенія папства¹⁾; между тѣмъ, г. Бѣляеву понадобилось вдругъ для той же цѣли подчинить равенскую церковь римскому епископу! Такое разногласіе паразитично. Оно однако объясняется со стороны г. Бѣляева необходимостію измѣнить смыслъ письма Хрисолога; при условіи подчиненія равенской церкви римской являлась возможность истолковать изреченіе — „мы по любви къ миру и вѣрѣ, помимо согласія епископа римскаго не можемъ разслѣдовать о предметахъ вѣры“ — согласно желанію г. Бѣляева; ему ничего другаго не оставалось, кромѣ этого средства; оно, дѣйствительно, было бы не дурнымъ средствомъ, если бы не было заранѣе обезсилено общимъ контекстомъ письма св. Хрисолога и іерархической независимостію равенской церкви отъ римской въ тѣ времена. Равенна не знала въ древности никакой власти надъ собою, говоритъ прот. Лебедевъ, и совершенно правъ.²⁾ Нечего было, значить, ссылаться на чувство іерархической дисциплины. Старанія г. Бѣляева измѣнить смыслъ письма Хрисолога указаніемъ на это чувство — напрасны. Онъ совѣтуетъ „апологету“ справляться по чаще съ книгой прот. Лебедева „о главенствѣ папы“; однако, судя по прочитанному, г. Бѣляевъ самъ, кажется, не особенно часто съ нею справлялся.

Допустимъ однако въ видѣ предположенія іерархическую зависимость равенской церкви отъ римской въ пятомъ вѣкѣ; это всетаки не упразднитъ значенія другого изреченія Хрисолога: „Петръ живетъ и возсѣдаетъ на своемъ престолѣ и открываетъ ищущимъ истину вѣры“. Здѣсь, конечно, Хрисологъ не разумѣетъ себя одного. Зависимость равенской церкви не объяснила бы также совѣта, который Хрисологъ даетъ Евтихію, внимать съ покорностію всему, что написано римскимъ епископомъ.“ Духъ іерархическаго подчиненія здѣсь не при чемъ, какъ онъ не при чемъ и въ аппелляціи Аванасія вел., Флавіана, Евсевія дорил., Θεодорита кир. и др.

„Замѣтка“ г. Бѣляева по поводу письма св. Петра равен., напоминаетъ замѣтку его по поводу цитаты, приведенной „аполо-

¹⁾ См. „О главен. папы“ Прот. А. Лебедева. 151.

²⁾ Здѣсь нѣтъ надобности вдаваться въ исторію равен. церкви и разбирать, когда именно она присоединена была къ соб. рим. еп. Для оцѣнки толкованія г. Бѣляева по достоинству достаточно и того, что она была независима въ пятомъ вѣкѣ.

гетомъ“ изъ Четыхъ-Миней и относящейся къ избранію въ епископы св. Флавіана. „Апологетъ“ подкрѣпляетъ свои соображенія о вселенскомъ значеніи папскаго авторитета, говоритъ г. Бѣляевъ цитатой изъ нашихъ Четыхъ-Миней; а именно: послѣ смерти св. муч. п. Анкира (236 г.), когда сошлись для избранія ему преемника и бѣлый голубъ сѣлъ на Флавіана, всѣ уразумѣли, что Самъ Богъ Духомъ Своимъ Святымъ избралъ его быть первосѣдателемъ и пастыремъ Церкви Своей. Фактъ переданъ вѣрно и выраженія, говоритъ г. Бѣляевъ, соотвѣтствуютъ славянскому подлиннику, но авторъ не сталъ бы цитировать этого факта въ подкрѣпленіе своихъ воззрѣній на папскую власть, если бы онъ имѣлъ терпѣніе прочесть еще нѣсколько строкъ. Авторъ навязываетъ (все по словамъ г. Бѣляева) выраженіямъ Четыхъ-Миней ту мысль, будто Фавій, бывъ избранъ папою, сдѣлался пастыремъ вселенской Церкви; между тѣмъ непосредственно за цитатой, выписанной изъ Миней (апологетомъ), слѣдуетъ разъясненіе, что здѣсь дѣло идетъ не о всей Церкви, а римской; и съ великою радостію поемша того на патриаршемъ престолѣ посадиша. И тако поставленъ бысть папой Риму Фавій святой. Выраженія эти, устраняющія мысль о вселенскомъ значеніи римской каедры, поучительны тѣмъ, что называютъ ее патриаршимъ престоломъ, т. е. доказываютъ какъ разъ противоположное тому, что хотѣлъ доказать авторъ. Онъ искалъ здѣсь подтвержденія папскихъ теорій, а житіе св. Фавія каедру Петра приравниваетъ къ каедрамъ патриаршимъ.¹⁾ Итакъ подобно тому, какъ іерархическая подчиненность равенской церкви должна была оградить письмо Хрисолога отъ толкованія въ папистическомъ духѣ, такъ и выраженіе „патриаршій престолъ“, распространяющее власть римскаго епископа на всѣ западныя церкви и тѣмъ самымъ опредѣляющее свойство этой власти, — должно по мнѣнію г. Бѣляева упразднить вселенское значеніе Петровой каедры. На это замѣтимъ во первыхъ, что подчиненіе другихъ западныхъ церквей римской церкви совершилось постепенно и началось гораздо позже. Допустимъ даже, что округъ римской епископіи простирался въ концѣ втораго вѣка, или началѣ третьяго, за черту территоріи подвластной „praefecto urbi“, что онъ обнималъ территорію, находившуюся подъ вѣдѣніемъ „vicarii urbis“, это всетаки не выводитъ его за предѣлы Кампаніи Тусціи, Умбріи, Пикенской области, Самнія, Апуліи, Фалеріи, Калабріи, Луканіи и Бруціи, т. е. не далѣе центральной Итали. Отъ этого до установленія патриаршихъ правъ римскаго епископа

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 104—105.

еще далеко; юрисдикція его въ первой половинѣ третьяго вѣка не только не распространялась на митрополиі запада вообще, но не касалась даже сѣверной Италіи. Авторъ „Крит. Зам.“ могъ бы легко справиться объ этомъ у прот. Лебедева, который, указывая на этотъ фактъ, пользуется имъ, какъ и независимостію равенской церкви, для опроверженія папскихъ теорій. Итакъ, римская церковь во время п. Флавіана не была даже еще митрополией всей Италіи: могъ ли римскій епископъ быть патріархомъ какой-либо части Церкви? Если же составитель житія св. Флавіана и употребляетъ по случаю избранія его выраженіе патріаршій престолъ, онъ это дѣлаетъ, очевидно, лишь въ силу опредѣлившихся впоследствии патріаршихъ правъ римскаго престола. Во вторыхъ, какимъ бы именемъ ни называть преемника верховнаго апостола, онъ всетаки остается его преемникомъ; вселенское значеніе римскаго епископа покоится не на митрополичьихъ правахъ его въ Италіи, или патріаршихъ правахъ на всемъ западѣ, а на томъ что онъ есть преемникъ верховнаго апостола и какъ таковой — участникъ власти его. Какъ митрополичія права предстоятелей не упраздняются съ приложеніемъ къ нимъ имени епископа, такъ и вселенское значеніе Петровой катедры не упраздняется съ приложеніемъ къ сѣдальнику ея имени патріарха. Выраженіе, употребленное составителемъ житія св. Флавіана, не могло изгладить этого простаго факта изъ памяти „апологета“. Во всякомъ случаѣ, если г. Бѣляевъ находитъ, что послѣдній ошибся въ своихъ соображеніяхъ, ссылаясь на житіе св. Флавіана, то можно сказать г. Бѣляеву, что и онъ ошибся въ своихъ расчетахъ, указывая на письмо св. Хрисолога, потому что письмо это всецѣло свидѣтельствуетъ въ пользу вселенскаго значенія Петровой катедры. Впрочемъ, если примѣры, приводимые г. Бѣляевымъ въ подтвержденіе своихъ воззрѣній, не могутъ вообще считаться удачными, то въ оправданіе его должно сказать, что ему трудно и найти подходящіе примѣры: свидѣтельства церковной исторіи всегда противъ его воззрѣній. Жаль только, что г. Бѣляевъ такъ часто расходится мнѣніемъ со своими единомышленниками. Иной разъ прямо недоумѣваешь, что собственно считается болѣе выгоднымъ для успѣшной полемики противъ католической церкви? Такъ напр. г. Бѣляевъ устанавливаетъ митрополичія и патріаршія права римскаго предстоятеля, начиная съ третьяго вѣка, и пользуется ими для обличенія папскихъ притязаній; о. Лебедевъ отрицаетъ существованіе какихъ-либо подобныхъ правъ въ столь ранній періодъ и пользуется этимъ для обличенія тѣхъ же притязаній: преслѣдуя одну и ту же цѣль,

одни опираются на отсутствіе извѣстнаго факта, другіе — на существованіе его; г. Бѣляевъ не допускаетъ мысли, чтобы вселенскіе соборы когда-либо обращались къ римскому епископу, какъ къ начальовождю епископскаго сонма, и утверждаетъ, что вселенскіе соборы не требуютъ участія римскаго епископа; г. Катанскій не думаетъ отрицать этого участія и лишь старается найти ему подходящее объясненіе: имѣя передъ собой посланія 630 отцевъ, 150 отцевъ и многія другія посланія восточныхъ епископовъ, въ коихъ папа названъ главою, общимъ отцемъ, или другимъ подобнымъ эпитетомъ, г. Катанскій объясняетъ, что изъ этого ничего иного не слѣдуетъ, кромѣ только того, что папа почитался первымъ епископомъ и, слѣдовательно, былъ или считался предсѣдателемъ собора, къ которому какъ къ предсѣдателю всѣ и обращались. Какъ же могло быть иначе? спрашиваетъ г. Катанскій.¹⁾ Значитъ, гдѣ г. Бѣляеву показалось нужнымъ отрицать существованіе неудобнаго факта, — необходимости участія римскаго епископа на вселенскомъ соборѣ, — тамъ г. Катанскому удастся выискать формулу, благодаря которой участію этому придается безопасный характеръ: соборы относятся къ римскому епископу, уже не какъ къ преемнику верховнаго апостола и занимающему мѣсто его, а какъ къ разъ на всегда утвержденному предсѣдателю ихъ.

Объясненіе, придуманное г. Катанскимъ, очень, пожалуй, удобно, но онъ при этомъ расходится не только съ г. Бѣляевымъ, который отрицаетъ какія бы то ни было обязательныя отношенія соборовъ къ римскому епископу, но и со всѣми почти своими соратниками, которые не допускаютъ, чтобы на первомъ вселенскомъ соборѣ Осія предсѣдательствовала отъ имени п. Сильвестра, въ частности же съ о. Лебедевымъ, который говоритъ, что Кириллъ алекс. не замѣнялъ папы на третьемъ вселенскомъ соборѣ.²⁾ Кромѣ того, на четвертомъ вселенскомъ соборѣ предсѣдательствовалъ Анатолій конст., на пятомъ папа не предсѣдательствовалъ ни лично, ни чрезъ уполномоченныхъ своихъ, на что между прочимъ указываетъ г. Бѣляевъ;³⁾ все это уже само собой ослабляетъ правило, которое пытается установить г. Катанскій; наконецъ, спрашивается, — почему 150 отцевъ, собравшіеся въ Константинополь изъ разныхъ восточныхъ областей, и возсѣдавшіе подъ предсѣдательствомъ то Мелетія, то Григорія назіан., то Некторія,

¹⁾ См. брошюру его „По поводу Сочин. о Цер.“ 36.

²⁾ Объ этомъ подробнѣе ниже.

³⁾ См. „Крит. Зам.“ 232.

называютъ себя, обращаясь къ папѣ Дамасу „его членами“, что равняется признанію его главой? Вѣдь на соборѣ 150 отцевъ не было даже римскихъ легатовъ? Впрочемъ, коль скоро г. Катанскій могъ увлечься до того, что въ пылу полемики приписываетъ „апологету“ завѣреніе, будто легаты на соборѣ 381 г. брали верхъ надъ всѣми іерархами, онъ могъ легко упустить изъ виду и то, что объясненіе его опровергается, какъ свидѣтельствомъ собора 150 отцевъ, такъ и свидѣтельствомъ пятаго вселенскаго собора. ¹⁾

Изъ прочитаннаго явствуетъ, что ученые критики, имѣя передъ собой одну и ту же цѣль, — доказать, что за апостольскимъ престоломъ не было вселенскаго значенія, находятъ нужнымъ одни — распространять предсѣдательство римскаго епископа на всѣ соборы, другіе — отрицать предсѣдательство его даже и въ тѣхъ случаяхъ, когда оно имѣло мѣсто. Чѣмъ объяснить такое разногласіе ученыхъ поборниковъ православія? Чѣмъ объяснить странное отношеніе ихъ къ удостовѣреннымъ и общеизвѣстнымъ историческимъ фактамъ? Ниже обнаружатся еще другія довольно рѣзкія противорѣчія между г. Катанскимъ (проф. С. П. Дух. Акад.) и г. Бѣляевымъ (проф. Кязан. Дух. Акад.), также между послѣднимъ и г. Поспѣсовымъ (проф. Кіевской Дух. Акад.). Опровергая мнѣніе „апологета“ объ обязательности участія апостольскаго престола на вселенс. соб., г. Бѣляевъ считаетъ ссылку его на дѣянія ефесскаго собора совершенно безцѣльной. Апологетъ, говоритъ г. Бѣляевъ, ссылается на тотъ фактъ, что соборъ 431 г., который съ перваго своего засѣданія считался законнымъ вселенскимъ соборомъ, тѣмъ не менѣе не выставлялъ именованія „вселенскій“ на исходящихъ отъ него документахъ до прибытія и присоединенія къ нему легатовъ; въ доказательство апологетъ приводитъ „посланіе клиру и народу константинопольскому“, изданное на третьемъ засѣданіи (11 іюля) въ присутствіи легатовъ, и представляющее собой первый документъ ефесскаго собора, помѣченный именемъ „вселенскій“. По мнѣнію г. Бѣляева это ровно ничего не доказываетъ уже потому, что легаты присутствовали уже на второмъ засѣданіи, а между тѣмъ въ документахъ этого засѣданія, „эпитетъ вселенскій“ къ собору востока еще не прилагается. ²⁾

¹⁾ По поводу 5го вселен. соб. г. Катанскій смѣшиваетъ два замѣчанія „апологета“: что въ дѣлѣ „о трехъ главахъ“ обѣ стороны старались защищать свое мнѣніе авторитетомъ апост. прест. и что всѣ обращались къ недостойному Вигилію, будто онъ Левъ вел. (См. брошюру Катанскаго, 36).

²⁾ См. „Крит. Зам.“ 235.

Хотѣлось бы знать, на какіе это документы, изданные соборомъ на второмъ засѣданіи, г. Бѣляевъ смотритъ какъ на вещественное доказательство противъ „апологета“, благодаря тому, что они не помѣчены высокимъ именемъ „вселенскій“? Второе засѣданіе ефесскаго собора прошло въ чтеніи посланія св. Келестина къ собору (въ которомъ Келестинъ начерталъ собору планъ для его рѣшенія, выражаясь словами Фирма Кесс.), въ чтеніи посланій его къ Θεодосію II и Кириллу александрійскому и въ составленіи записи, или протокола засѣданія; этимъ 2^{ое} засѣданіе и кончилось. Соборъ въ этотъ день никакихъ документовъ отъ себя не издалъ.

Остановимся по этому случаю на противорѣчьи между проф. Бѣляевымъ и проф. Поспѣховымъ. У послѣдняго читаемъ (по поводу приговора, произнесеннаго ефесскимъ соборомъ противъ Іоанна ант. до прибытія легатовъ): „это видимо былъ приговоръ еще не окончательный, а только такъ сказать угрожающій формальнымъ отлученіемъ; окончательное же, по всей формѣ состоявшееся отлученіе Іоанна и всѣхъ восточныхъ, произнесено было послѣ, въ присутствіи легатовъ папы“ Въ какомъ смыслѣ слѣдуетъ понимать сказанное, видно изъ слѣдующихъ словъ автора: „соборъ съ самаго же перваго засѣданія своего считалъ себя законнымъ вселенскимъ соборомъ, а по прибытіи и присоединеніи къ нему легатовъ папы и формально сталъ именовать себя во всѣхъ исходящихъ отъ него документахъ вселенскимъ соборомъ.“¹⁾ Не значить ли это, что по мнѣнію проф. Кіевской Духовной Академіи ефесскій соборъ ждалъ прибытія легатовъ, чтобы именовать себя вселенскимъ? Можетъ быть, это мнѣніе и ошибочно, можетъ быть, и вселенскій соборъ ошибся, поступаясь своимъ титуломъ въ ожиданіи легатовъ, но изъ прочитаннаго ясно, что „апологетъ“ въ данномъ случаѣ ничего своего не говорить, а сходится съ почтеннымъ профессорамъ кіевской духовной академіи.

Покончивъ съ опроверженіемъ „апологета“ по одному вопросу (съ успѣхомъ воспользовавшись для этого свидѣтельствомъ несуществующихъ документовъ), г. Бѣляевъ переходитъ къ нападкамъ его на казанскія дѣянія вселенскихъ соборовъ, — въ частности къ упрекамъ въ неточномъ переводѣ рѣчи римскаго мѣстоблюстителя, пресвитера Филиппа, на второмъ засѣданіи ефесскаго собора. Въ казанскихъ дѣяніяхъ читается: „Благодаримъ соборъ, что вы, по прочтеніи посланія папы, восклицаніями соединились

¹⁾ См. „Несторій и Евтихій.“ выпускъ I, 136—137, подъ стр.

съ нимъ (въ духѣ), какъ святые члены подъ единой главой (Христомъ)¹⁾. „Апологетъ“ видитъ въ словѣ „Христосъ“ намѣренную прибавку, сдѣланную съ цѣлью устранить мысль, что слово глава относится къ римскому епископу. Въ подтвержденіе своего предположенія, „апологетъ“ приводитъ ту же рѣчь по редакціи г. Поспѣхова въ сочиненіи, появившемся въ „Трудахъ Кіев. Дух. Акад.“ за 1879 г. и перепечатанномъ отдѣльной книгой въ 1880 г., (слѣдовательно, по редакціи, два раза прошедшей чрезъ цензуру). Спорное мѣсто въ рѣчи пресвитера Филиппа передано здѣсь въ слѣдующемъ видѣ: „соединились съ нимъ какъ святые члены подъ святой главой.“²⁾ Сличеніе этихъ двухъ переводовъ съ греческимъ подлинникомъ обнаруживаетъ отступленіе перваго и точность втораго и доказываетъ, что слово „Христосъ“ прибавка.³⁾ Авторъ „Замѣтокъ“ говоритъ, что „апологетъ“ по поводу сего растворяетъ слова свои горечью негодованія: „Слово „Христосъ“, пишетъ апологетъ, — прибавлено; скобки же имѣютъ цѣлью оградить прибавленіе отъ всякаго подозрѣнія; въ переводахъ, сдѣланныхъ съ греческихъ текстовъ, принято вставлять въ скобкахъ варианты латинскаго текста, въ переводахъ съ латинскаго то же самое дѣлается съ вариантами греческаго текста. Приведенное дѣяніе — переводъ съ греческаго; стало быть, разъ прибавка снабжена скобкой, является полная надежда, что она сойдетъ подъ видомъ латинскаго варианта. Пользоваться св. именемъ Спасителя для искаженія правды, не признакъ ли притупленія совѣсти? Этимъ прошлаго не измѣнишь“

Приводя тутъ же греческій подлинникъ (въ которомъ, какъ сказано, нѣтъ слова Христосъ), г. Бѣляевъ предается слѣдующему разсужденію: „казанскіе переводчики разумѣютъ подъ *αὐτὸ κεφάλη* Христа, а сочинитель книги „О Церкви“ — папу. Весь вопросъ, значить, въ томъ, какое толкованіе вѣрнѣе? Если согласиться, что выраженія, встрѣчающіяся въ актахъ одного вселенскаго собора, должны быть комментируемы согласно съ параллельными выраженіями изъ актовъ другихъ вселенскихъ соборовъ, то переводу Казанской Духовной Академіи надо отдать предпочтеніе передъ поправкой автора. Въ пользу казанскаго перевода служить уже то, что въ актахъ другихъ вселенскихъ соборовъ главою собора называется именно Христосъ.“⁴⁾ Разсужденія ученаго критика прекрасны; тѣмъ не менѣе, если не ограни-

¹⁾ См. Дѣян. всел. соб. I, 678.

²⁾ См. „Несторій и Евтихій.“ выпускъ I, 160.

³⁾ См. Mansi. IV, col. 1289. — Harduin I, p. 1474.

⁴⁾ См. „Крит. Зам.“ 260—261.

читься одними словами, выхваченными г. Бѣляевымъ изъ рѣчи пресвитера Филиппа, но читать эту рѣчь до конца, и если (слѣдуя совѣту г. Бѣляева) комментировать спорное мѣсто параллельно съ общимъ содержаніемъ рѣчи, по неволѣ придется заключить, что слово „глава“ означаетъ папу: сказавши, что епископы восклицаніями своими соединились съ папой „какъ святые члены подъ святой главой“, пресв. Филиппъ выставляетъ причину, почему они это дѣлаютъ, а именно: „потому что имъ не безъизвѣстно, что глава всей вѣры и апостоловъ есть блаженный Петръ.¹⁾ Рѣчь Филиппа не требуетъ, кажется, дальнѣйшаго толкованія. Смыслъ ея открывається, кромѣ того, еще изъ словъ того же Филиппа, коими онъ произнесъ на слѣдующій день (11 іюля) осужденіе Несторія: „Никто не сомнѣвается, но, напротивъ, всѣми вѣками признано, что святой и блаженный Петръ, князь и глава апостоловъ, столпъ вѣры, основаніе католической Церкви, отъ Господа нашего Иисуса Христа, пріялъ ключи царствія, и ему дана власть вязать и рѣшить грѣхи, и онъ до нынѣ и всегда въ своихъ преемникахъ живетъ у судить. Сего ради намѣстникъ и преемникъ его, . . . Келестинъ, епископъ, на сей . . . соборъ послалъ насъ замѣнить его присутвіемъ.“²⁾ Можно, конечно, улыбнуться простотѣ бѣднаго пресв. Филиппа, который говоритъ объ истинѣ, признанной въ его время, какъ объ истинѣ извѣстной всѣмъ вѣкамъ, и удивляться благодушному терпѣнію двухъ-сотъ отцевъ передъ таковымъ заявленіемъ, но нельзя никоимъ образомъ отрицать, что слово „глава“ относится въ рѣчи Филиппа къ римскому епископу. Авторъ „Замѣтокъ“ упрекаетъ „апологета“ за нападки на казанскій переводъ соборныхъ дѣяній,³⁾ но какъ же пропустить вниманіемъ неточности, которыя бросаются въ глаза? Такъ напримѣръ, слова греческаго текста въ выше приведенной рѣчи пресв. Филиппа — „*πετρος ο εξαρχος και κεφαλη των αποστο-*

¹⁾ „*Χαριτος ομολογουμεν τη συνοδω, οτι αναγιγνωσκομενων υμιν των γραμματων . . . παπα . . . τα αγια μελη ταις υμων φωναϊς, τη αγια κεφαλη και ταις . . . υμων εκβοηθησειν ενηνοχатаι: ου γαρ αγνοει υμων η μακαριотης οτι η κεφαλη ολης της πιστεως η και των αποστολων ο μακαριος Πетρος ο αποστολος*“ (Mansi s. s. Concil. ampl. coll. IV, col. 1289).

²⁾ „*Ουδεν αμφιβολοη εστι, μαλλον σε πασι τοις αιωσι εγνωσθη, οτι ο αγιος και μακαριωτατος петρος ο εξαρχος και κεφαλη των αποστολων, ο κλων της πιστεως, ο θεμελιος της καθολικης εκκλησιας υπο του κυριω ημων Ι. Χρ. τος κλεις της βασιλειος εδεξατο και αυτω δεδοται εξουσια του σεσμειν και λυειν αμαρτιας· οστι εως του νυν και αι εν τοις αυτου διαδοχος και ξη και δικαζει. Τουτο τοι γαρ ουν κατα ταξεν ο διαδοχος και τοποπρητης, ο αγιος και μακαριωτατος παπας Κελεστινος ο επ. εις ταυτην την αγιαν συνοδον διοδοχος ημας της εαυτου παρουσιας απεστειλε*“ (Mansi IV, 1296).

³⁾ См. „Крит. Зам.“ 258.

λων“ (Петръ, князь и глава апостоловъ) переведены въ казанскихъ дѣянiяхъ: — „Петръ, предстоятель апостоловъ“; изреченiе легатовъ — „Всилу даннаго намъ полномочiя суда мы изрекаемъ: неизмѣненъ судъ произнесенный на богохульнаго Несторiя“ — переведено: „Итакъ неизмѣненъ судъ.“¹⁾ Между тѣмъ въ книгѣ проф. Поспѣхова объ рѣчи легатовъ приведены безъ пропусковъ;²⁾ изъ этого легко убѣдиться, что замѣчанiя „апологета“ о не всегда безукоризненной точности казанскаго перевода не лишены основанiя. Впрочемъ, г. Бѣляевъ и самъ признаетъ, что слово „Христосъ“ прибавлено въ рѣчи пресв. Филиппа; онъ только объясняетъ, на какомъ основанiи сочли нужнымъ внести эту прибавку; на сколько соображенiя его основательны — это уже выяснилось. Что же касается проф. Катанскаго, то онъ даже не пытается объяснять прибавку; онъ просто относитъ ее къ тѣмъ слабымъ попыткамъ коими стараются въ нашихъ переводахъ памятниковъ святоотеческой древности, стусевать нѣкоторыя мѣста означенныхъ памятниковъ.³⁾ Трудно желать болѣе откровеннаго признанiя. . . . Послѣ рѣчи пресв. Филиппа г. Бѣляевъ переходитъ къ разбору формулы полномочiй, переданныхъ папой Келестиномъ Кириллу алекс. Латинскiй текстъ полномочiй „quamobrem nostrae sedis auctoritate adscita, nostraque vice et loco cum potestate usus, ejusmodi non absque exquisita severitate sententiam exequeris“, въ казанскомъ переводѣ читается: „итакъ мы, принявъ на себя подобающую власть.“⁴⁾

Въ сочиненiи „О Церкви“ полномочiе приведено въ слѣдующей редакцiи: „Итакъ ты, принявъ авторитетъ нашего сѣдалища . . .“ и т. д.;⁵⁾ „апологетъ“ обращаетъ при этомъ вниманiе читателя на выраженiе казанскаго перевода — принявъ подобающую власть, — и находитъ, что оно отступаетъ отъ подлинника; г. Бѣляевъ, напротивъ того, находитъ, что „подобаящая власть“ передаетъ „αὐθεντίας τοῦ ἡμετέρου θρόνου“ греческаго текста и „nostrae sedis auctoritate“ латинскаго текста ближе и вѣрнѣе чѣмъ „авторитетъ нашего сѣдалища.“ Это, конечно, дѣло вкуса, о вкусахъ же не спорятъ. Профессоръ Катанскiй въ данномъ случаѣ расходится вкусомъ съ г. Бѣляевымъ: онъ находитъ переводъ казанской академiи неудовлетворительнымъ, но

1) См. Дѣян. всел. соб. I, 687.

2) См. Несторiй и Евтихiй. выпускъ I, 161.

3) См. брошюру г. Катанскаго „По поводу сочин. „О Церкви“ 42—43.

4) См. Дѣян. всел. соб. I, 370.

5) См. „О Церкви“. 47 подъ стр.

говорить, что неточность перевода свидетельствует скорѣе о небрежности, чѣмъ о тенденціозности.

Третье замѣчаніе г. Бѣляева при разборѣ памятниковъ ефесскаго собора болѣе серьезнаго свойства; оно уже касается не веуса, возрѣній и мнѣній „апологета“, а прямо задѣваетъ добросовѣстность его. Дѣло идетъ о письмѣ св. Кирилла къ папѣ Келестину, написанномъ во время приготовленій къ собору. Письмо это приведено въ сочиненіи „О Церкви“ въ слѣдующей редакціи: „Сужденіе твое мы передадимъ епископу Македоніи и всѣмъ прочимъ пастырямъ восточныхъ церквей, которые, (я) считаю нужнымъ извѣститъ тебя, совершенно согласны со мной въ ученіи вѣры и ждутъ только слова одобренія отъ твоего благочестія, чтобы имѣть въ немъ опору и оружіе стоять всѣмъ имъ единодушно“ . . . и т. д.¹⁾ Въ казанскомъ переводѣ это письмо читается нѣсколько иначе: „Сужденіе (твое) надобно будетъ письменно передать также епископу Македоніи и всѣмъ прочимъ пастырямъ восточныхъ церквей. Согласно желанію ихъ мы дадимъ имъ опору и оружіе, чтобы стать всѣмъ имъ единодушно“ . . . и т. д.²⁾ „Апологетъ“ ставитъ на видъ, что часть выраженій, которыя у него подчеркнуты, пропущены, „а въ чемъ именно состояли опора и оружіе, которыхъ епископъ Македоніи и другихъ восточныхъ церквей только ждали, — объ этомъ (говоритъ апологетъ) осторожно умолчено“.³⁾ По случаю сего замѣчанія г. Бѣляевъ пишетъ: подчеркнутыя слова (въ письмѣ Кирилла), „апологетъ“ считаетъ пропускомъ казанскихъ переводчиковъ. Въ дѣйствительности же они должны быть считаемы измышленіемъ самого „апологета“. Въ подлинникѣ ихъ нѣтъ, и откуда они заимствованы, неизвѣстно.“⁴⁾ Иными словами, г. Бѣляевъ обвиняетъ „апологета“ въ подлогѣ. Однако, если есть тутъ подлогъ, — то въ подлогѣ виноватъ не „апологетъ“, а профессоръ Кіевской Духовной Академіи и духовная цензура, дважды пропустившая сочиненіе, запятнанное подлогомъ: „апологетъ“ заимствовался для письма св. Кирилла (равно какъ и для рѣчи пресв. Филиппа) у профессора Поспѣхова. Относиться недобровѣриво къ сочиненію г. Поспѣхова подъ предлогомъ, что это переводъ, нѣтъ никакого основанія: предлагая русской публикѣ сочиненіе Амедея Тьерри, почтенный профессоръ не слѣдуетъ слѣпо за авторомъ;

¹⁾ См. тамъ же 50 подъ стр.

²⁾ См. Дѣян. вселен. соб. I, 364—365.

³⁾ См. „О Церкви“ 59.

⁴⁾ См. „Крит. Зам.“ 265.

онъ подвергаетъ каждое слово его строгой провѣркѣ съ источниками, исправляетъ и дополняетъ трудъ его, благодаря чему русскій переводъ гораздо выше французскаго подлинника и заслуживаетъ полного довѣрія во всѣхъ отношеніяхъ. Отдавая должное литературнымъ достоинствамъ произведенія А. Тьерри, г. Поспѣховъ указываетъ въ своемъ предисловіи на немаловажные недостатки онаго: „Намъ хотѣлось, пишетъ г. Поспѣховъ, чтобы (это сочиненіе) явилось въ русской литературѣ . . . безъ выдающихся научныхъ недостатковъ. Поэтому, помимо тѣхъ немалочисленныхъ поясненій и поправокъ къ тексту сочиненія, мы сочли нужнымъ и въ самомъ текстѣ, особенно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ идетъ рѣчь о церковныхъ событіяхъ . . . произвести нѣкоторыя . . . измѣненія, состоящія то въ болѣе подробномъ и точномъ изложеніи этихъ событий, то въ замѣнѣ слишкомъ . . . яркихъ красокъ . . . и приговоровъ, слишкомъ рѣзкихъ . . . и одностороннихъ сужденій, — сужденіями болѣе спокойными и разсудительными“. Приступая къ описанію первыхъ засѣданій собора 431 г., г. Поспѣховъ говоритъ, что ходъ этихъ засѣданій, а въ соразмѣрности съ ними и всѣхъ послѣдующихъ дѣяній, онъ счелъ нужнымъ изложить гораздо обстоятельнѣе и точнѣе, чѣмъ то сдѣлано А. Тьерри¹⁾. Каждый, кто знакомъ съ книгой г. Поспѣхова, знаетъ, насколько обѣщанное почтеннымъ профессоромъ добросовѣстно исполнено. Спрашивается, возможно ли допустить съ его стороны, не только завѣдомый подлогъ, но даже небрежность при исправленіи имъ переводимаго сочиненія? Впрочемъ, о безукоризненной точности передачи выраженій письма св. Кирилла и подлинности тѣхъ выраженій, которыя г. Бѣляевъ считаетъ и велитъ считать вымысломъ „апологета“, легко удостовѣриться у Миня, Твор. св. Кирил. IX, 36, и у Манси, Дѣян. вселен. соб. IV, 1011 и слѣд.

Если послѣ всего сказаннаго могла бы еще оставаться тѣнь самнѣнія относительно мѣста, заподозрѣннаго г. Бѣляевымъ, то въ доказательство, что тутъ не можетъ быть рѣчи о подлогѣ, со стороны кого бы то ни было, достаточно будетъ привести мнѣніе г. Катанскаго. „Апологетъ“, говоритъ ученый профессоръ, обвиняетъ казанскую духовную академію въ искоженіи нѣкоторыхъ совсѣмъ не важныхъ выраженій изъ посланія св. Кирилла къ палѣ Келестину. Опущены слѣдующія слова: сужденіе твое . . . и пр. Рѣшительно не понимаемъ, восклицаетъ г. Катанскій, почему эти

¹⁾ См. „Несторій и Евтихій“ выпускъ I, 52; также предисловіе, и стран. 158 подъ стр.

слова выпущены; они гораздо слабѣ многихъ мѣстъ (напр. такихъ, въ которыхъ папа называется „главою всѣхъ церквей“ „главою управляющимъ епископами, какъ членами“ и т. п.), удержанныхъ однако въ нашемъ переводѣ. Соратникъ г. Бѣляева такъ бы не выразился, еслибы залодозрѣнныя слова были подложны. Они бы тогда вызвали въ немъ чувство негодованія, а они между тѣмъ только наводятъ его на грустное размышленіе: несомнѣнно, говоритъ г. Катанскій, что приведенные (апологетомъ) примѣры нашихъ исправленій „показываютъ со всею очевидностію, какъ мы въ этомъ дѣлѣ мало опыты, неумѣлы, несистематичны“; и „апологетъ“, пользуясь русскими переводами церковныхъ памятниковъ, „вѣроятно, при этомъ думалъ про себя: какаѣ однако у этихъ православныхъ (?) неопытность, вотъ бы имъ поучиться у насъ папистовъ!“¹⁾ Скажемъ съ своей стороны — какаѣ трогательная простота въ сѣтованіи г. Катанскаго!

Впрочемъ, совершенно вѣрно: есть чему поучиться (хотя и не въ этомъ отношеніи) у тѣхъ, которыхъ называютъ папистами, у тѣхъ, о которыхъ О. Лебедевъ пишетъ, что если и учатъ ихъ вѣрить, что І.-Хр. есть истинный Богъ, то это развѣ лишь съ тѣмъ, чтобы они имѣли увѣренность, что божественный авторитетъ Спасителя пребываетъ въ Церкви въ лицѣ папы. (Вѣра въ божество Христа Спасителя, не проповѣдуется католическимъ ученіемъ, поучаетъ О. Лебедевъ, а только терпится этимъ ученіемъ, она католику не вмѣняется въ обязанность, а только дозволяется, дозволяется же она лишь по столько, по скольку это нужно, чтобы успокоиться въ папѣ; по этому у католиковъ нѣтъ и не можетъ быть истинной вѣры во Христа!)²⁾ Католическая церковь учитъ, что „Господь поставилъ послѣ Себя одного изъ Своихъ учениковъ быть пастыремъ Церкви Своей“³⁾ — она за это обвиняется въ отступленіи отъ отеческаго преданія; католическая церковь вѣритъ тому, что Петръ есть по слову Господню „основаніе Церкви и утверженіе православной вѣры“⁴⁾ — и за это обвиняютъ ее въ поврежденіи вѣры; католическая церковь утверждаетъ, что „Петръ живетъ и судитъ на своемъ престолѣ въ лицѣ своихъ преемниковъ“⁵⁾ — за это клеймятъ эту церковь клеймомъ богохульства. Говорятъ, — прошлое свидѣтельствуетъ противъ католической церкви, — но

¹⁾ См. брошюру г. Катанскаго „По поводу“ и пр. 42—43.

²⁾ См. „О Главенствѣ папы.“ протоіер. А. Лебедева. 48, 50.

³⁾ Твор. Св. Василя вел. V, 450.

⁴⁾ Дѣянія Всел. Соб. III, 268.

⁵⁾ См. тамъ же I, 687.

что же слышится въ утверженіяхъ ея, если не голосъ прошлаго? Что же сказывается въ ученіи ея, если не глаголь преданія? Что же познается въ убѣжденіяхъ ея, если не увѣренность, что слова Господни — ты еси Петръ, и на семъ камнѣ созижду Церковь Мою, и утверди братьевъ твоихъ — исполняются въ Церкви, и что исполненіе этого обѣтованія и служенія связаннаго съ нимъ исполнятся во вѣки, ибо земля и небо мимоидутъ, но обѣтованія Господни не мимоидутъ? Церковь вѣритъ, что Петръ есть камень, положенный въ основаніе зданія Самимъ Основоположенникомъ, ибо Господь это сказалъ, и ничто изъ сказаннаго Господомъ не остается безъ исполненія.

И вотъ, Петръ, содѣлавшись камнемъ по слову Господню, есть до нынѣ для однихъ — утверженіе вѣры, для другихъ, — „камень преткновенія“. По мнѣнію послѣднихъ, каедрa его потерѣла крушеніе, по мнѣнію первыхъ, — какою она была, такою же она есть и пребудетъ до конца вѣковъ. Кто изъ нихъ правъ? О тѣхъ, которые въ утверженіяхъ своихъ согласны съ свидѣтельствомъ отцевъ, признаннымъ вселенской Церковью, — о тѣхъ должно сказать, что они пребываютъ въ преданіи истины, ибо путь преданія и самосознаніе Церкви неизмѣнны. „Христосъ обѣщаль содѣлать Церковь непоколебимою среди всѣхъ волненій, и простаго рыбака явить крѣтчайшимъ всякаго камня, когда встанетъ на него вся вселенная. Подобнымъ образомъ и Богъ Отецъ сказалъ, бесѣдуя съ Іереміею: (что) полагаетъ его, какъ столпъ мѣдны, и какъ стѣну; но Іеремія поставленъ былъ для одного народа, а Петръ для цѣлой вселенной.“ „Прочность той вѣры, которая похвалена въ начальникѣ апостоловъ, — неприкосновенна; и какъ пребываетъ то, чему Петръ увѣровалъ во Христѣ, такъ пребываетъ и то, что Христосъ установилъ въ Петрѣ — отвѣщавъ же Симонъ Петръ рече: Ты еси Христосъ Сынъ Бога живаго. И отвѣщавъ Іисусъ рече ему, блаженъ еси Симоне варъ Іона, яко плоть и кровь не яви тебѣ, но Отецъ Мой иже на небесѣхъ. И Азъ же тебѣ глаголю, яко ты еси Петръ и на семъ камени созижду церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ей. И дамъ ти ключи царства небеснаго: и еже аще свяжеша на землѣ, будетъ связано на небесѣхъ и еже аще разрѣшиши на земли, будетъ разрѣшено на небесѣхъ. Итакъ остается несомнѣннымъ расположеніе истины, и блаженный Петръ, пребывая въ воспринятой твердости камня, не покинулъ принятаго (имъ) кормила Церкви Онъ же нынѣ совершаетъ то, что ему поручено его могущество живетъ въ престолѣ

его и власть превосходитъ.“ „Петръ несокрушимый камень, которому повѣряются ключи“ „вратарь царства небеснаго, судья связуемыхъ и разрѣшаемыхъ“ „твердый камень Зданія и основаніе Церкви“, Господь „вручилъ ему вселенную“ и „каедрa его, — римская Церковь, — несокрушима.“

Авторъ „Крит. Зам.“ можетъ, конечно, обвинять католическую церковь въ отступленіи отъ православнаго ученія за такую и подобныя ей проповѣди, но онъ не можетъ отлучить отъ Церкви Иоанна Злотоуста, Льва вел., Макарія вел., Епифанія кипрск. и Григорія Богослова, за то что они дали образецъ воспроизведенной здѣсь проповѣди католической церкви. Противникамъ этой церкви придется мириться съ грустнымъ фактомъ, что показанія упомянутыхъ отцевъ и учителей объ исконномъ убѣжденіи Церкви, — свидѣлствуютъ всецѣло въ пользу католической церкви Отвергать значеніе и смыслъ приведенныхъ показаній нельзя; остается отдѣлаться отъ нихъ посредствомъ сперва слабыхъ, а потомъ и болѣе смѣлыхъ „исправленій“, которыя (какъ знать?) со временемъ приведутъ, можетъ быть, и къ полному забвенію о нихъ

Въ началѣ настоящаго труда сказано было о благопріятныхъ условіяхъ, при какихъ составлены были „Критическія Замѣтки“: корректурные листы препровождались изъ Казани въ Петербургъ и обратно; каждый листъ подвергался обсужденію опытныхъ совѣтчиковъ и судей; все это много общало отъ сочиненія, за достоинство котораго, впрочемъ, уже ручалось имя автора, особенно если принять во вниманіе „ничтожность“ книги, противъ которой направлены были усилія его. Къ сожалѣнію однако, нельзя сказать чтобы „Крит. Зам.“ соответствовали ожиданіямъ. Объясненія автора не всегда удовлетворительны, выводы едва ли могутъ считаться правильными, а средства борьбы имъ употребляемыя, конечно, нельзя признать удачными. Въ этомъ можно было удостовериться уже изъ приведенныхъ разсужденій г. Бѣльева относительно переписки св. Кирилла съ римскимъ епископомъ, рѣчи пресв. Филиппа, письма св. Петра хрисол. и изъ разсужденій его вообще по поводу событій ефесскаго, разбойничьяго и халкидонскаго соборовъ. Выяснилось также, до чего обвиненія въ неточной передачѣ фактовъ (чтобы не сказать большаго), возводимыя на лишеннаго права защиты „апологета“, несправедливы и не заслужены. Однако обвиненія такого рода ложатся столь невыгодной тѣнью на обвиняемаго, что нужно здѣсь опровергнуть еще два слишкомъ постыжныхъ обвинительныхъ приговора г. Бѣльева.

Приводя одно мѣсто изъ сочиненія „О Церкви“, въ которомъ

авторъ ссылается на св. Григорія назіанз. и на блаж. Іеронима, г. Бѣляевъ намекаетъ два раза, и далеко не вскользь, на недобросовѣстность „апологета“: апологетъ выставляетъ де проводникомъ папизма Григорія Богослова. Св. отецъ будто бы поучаетъ, что римскій епископъ предѣдательствуетъ надъ всѣмъ христіанскимъ міромъ и что въ немъ связь вселенскаго единства Церкви. Въ подтвержденіе этого тезиса авторъ приводитъ Григорія Богос. „Carmen advers. Episc.“, Миня XXXV, 120. Но того, что авторъ „навязываетъ“ св. отцу, въ стихотвореніи „Advers. Episc.“ нѣтъ. Справка съ Минемъ показываетъ, что въ сказанномъ мѣстѣ напечатано не стихотвореніе св. отца на епископовъ, а Praefatio generalis къ его твореніямъ. Писатель предисловія, говоритъ г. Бѣляевъ, приводитъ изъ писаній вселенскаго учителя цѣлую массу отрывочныхъ изреченій и посредствомъ искусственной комбинаціи ихъ заставляеть его свидѣтельствовать о верховномъ авторитетѣ апостольскаго престола; изъ этого предисловія, рѣшаетъ г. Бѣляевъ, русскій апологетъ папства и заимствовался понятіемъ о Григоріѣ Богос. какъ о папистѣ, и выхватилъ одну цитату на удачу, но не впопадъ. Въ изданіи Миня этой цитатой доказывается частная мысль объ ап. Петрѣ, которая долею не обнимаетъ полноты и широты смысла приведеннаго выше тезиса, заключающаго въ себѣ обобщеніе воззрѣній Григорія Богос. на папство. Къ тезису (апологета) можетъ подходить только ссылка католическаго писателя на Carmen de vita sua, V, 571 et seq. Но и эта цитата доказываетъ только одно, что между подлиннымъ ученіемъ св. отца и тѣми идеями, какія ему приписываетъ русскій защитникъ ультрамонтанскихъ теорій, большая разница. Григорій-Богос. не усвоетъ папѣ вселенскаго значенія, а говоритъ только, что древній Римъ, какъ подобаетъ міродержавному городу, связуетъ спасительнымъ словомъ весь западъ.¹⁾

Цитата въ книгѣ „апологета“, дѣйствительно не вѣрна, и слова, на которыя онъ ссылается, не принадлежать „стихотворенію на епископовъ.“ Но изъ того, что они не принадлежать этому сочиненію, не слѣдуетъ еще, чтобы они не принадлежали св. Григорію; неправильная цитата въ книгѣ, изданной безъ надзора автора, не даетъ еще г. Бѣляеву права объявить, будто авторъ навязываетъ св. отцу то, чего у него нѣтъ. Пусть вѣдаетъ г. Бѣляевъ, что „апологетъ“ ничего не выхватилъ ни изъ предисловія, ни изъ какого-либо другого сборника, сочиненія или изданія католическаго происхожденія. Изреченіе, на которое

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 270—271.

онъ ссылается, принадлежит русскому переводу „Житія св. Григорія назіан.“, вышедшему въ двухъ изданіяхъ съ одобренія духовной цензуры; оно гласитъ: Нѣтъ въ мірѣ двухъ солнць, пишетъ св. отецъ, но есть два Рима, по истинѣ свѣтила міра Оба равны въ красотѣ своей. Вѣра же древняго Рима была всегда непорочна и чиста издревле, и нынѣ таковою же пребываетъ. Онъ ученіемъ спасительнымъ связуетъ весь западъ, какъ и должно имѣющему первенство въ мірѣ.“ (Послѣднія слова, тутъ же приводятся подѣ строкою въ греч. подлинникѣ.¹⁾

„Житіе“ св. Григорія написано имъ въ то время, когда разныя ереси боролись на востокѣ между собой и всѣ вмѣстѣ противъ Церкви; св. отецъ повѣствуетъ о дѣдствіяхъ Церкви, о брани, поднятой противъ вѣры: ясно, что первенство (*προεδρια*), о которомъ онъ говоритъ при этомъ, есть *προεδρια* не государственная, а церковная, и что власть, которую онъ признаетъ за древнимъ Римомъ связана въ представленіи его не съ римскимъ могуществомъ, а съ значеніемъ ап. Петра, на котораго онъ смотритъ, какъ на несокрушимый камень.²⁾ Римской церкви принадлежит *προεδρια* — предсѣдательство въ христіанскомъ мірѣ; не слѣдуетъ ли изъ этого, что предстоитель римской церкви есть *προεδρος*, предсѣдатель христіанскаго священноначалія? Когда „апологетъ“ пишетъ, что согласно Григорію назіан. римскій епископъ предсѣдательствуетъ надъ всѣмъ христіанскимъ міромъ, даетъ ли онъ этимъ право г. Бѣляеву утверждать, что онъ навязываетъ св. отцу то, чего у него нѣтъ? Не дѣлаютъ ли это скорѣе тѣ, которые утверждаютъ, что св. отецъ, упоминая о духовной услугѣ, оказанной Римомъ, подразумѣваетъ подѣ „вселенскимъ первенствомъ“ не церковное, а государственное значеніе его? И почему подобало Риму связывать вѣрующихъ спасительнымъ ученіемъ всилу того только, что онъ міродержавный городъ? Григорій Богословъ пишетъ въ началѣ 380^х годовъ, какія-нибудь пятьдесятъ лѣтъ передъ этимъ, что міродержавный городъ напрягалъ всѣ свои силы противъ носителей спасительнаго ученія; св. отцу не могло придти на умъ, что вселенское первенство Рима есть первенство мірское. Послѣ этого только остается утверждать, что св. Хрисологъ совѣтуетъ Евтихію внимать наставленіямъ епископа города Рима, потому что Римъ міродержавный городъ!

¹⁾ См. Житіе св. Григ. наз. Моск. 1842 г. и 1845 г. тип. Лазарев. инст. ценз. прот. Делицинъ. стр. 29—30.

²⁾ „Твор. св. Григ. Богосл.“ Моск. 1889 г. „Похвала Дѣвству“ V, 59. — Кстати здѣсь имѣемъ еще новое доказательство противъ филологическихъ посягательствъ г. Бѣляева на смыслъ слова *Петрос*.

Но это, разумѣется, довольно трудно въ виду того, что Хрисологъ самъ же указываетъ, почему должно внимать наставленіямъ римскаго епископа, — потому что Петръ, который живеть и судить на своемъ престолѣ, открываетъ ищущимъ истину вѣры.

Если подлинныя слова св. Григорія не способны уничтожить предубѣжденія г. Бѣляева противъ толкованія „апологета“, то передъ ними во всякомъ случаѣ, должно падать предубѣжденіе его противъ папъ Зеферина, Каликста, Виктора, Стефана, Либерія и вообще всѣхъ римскихъ епископовъ, жившихъ до конца четвертаго вѣка, которыхъ онъ обвиняетъ въ отступленіи отъ здраваго ученія: смѣло можно сказать, будь тѣнь ереси въ которомъ-либо изъ нихъ, Григорій Богословъ не ставилъ бы непорочность вѣры древняго Рима въ примѣръ востоку, обуреваемому азійскимъ мудрованіемъ и ересями Евномія, Македонія, Аполлинарія и др.

Перейдемъ къ разсужденіямъ г. Бѣляева по поводу ссылки „апологета“ на бл. Иеронима. „Изъ древнихъ учителей западной церкви, пишетъ авторъ „Замѣтокъ“ весьма ревностнымъ папистомъ „апологетъ“ выставляетъ бл. Иеронима, у котораго онъ находитъ слѣдующее ученіе: первенство принадлежитъ римской церкви, потому что она каеэдра Петра, ковчегъ спасенія и твердыня все поддерживающая, Петръ — особый избранныкъ изъ числа двѣнадцати, дабы учрежденіемъ главы оградить (Церковь) отъ расколовъ. Таковы будто бы подлинныя выраженія Иеронима, для подтвержденія чего и приводится цитата: бл. Иеронимъ противъ Ювиніана I 26. — Дамасу XV, XVI.“¹⁾ Набросивъ опять словами „будто бы“ желательную тѣнь на добровѣстность „апологета“, г. Бѣляевъ принимается доказывать, насколько послѣдній ошибается относительно Иеронима, который смотрѣлъ де на апостольскій престолъ вовсе не такъ, какъ имъ представлено, но скорѣе глазами г. Бѣляева. Убѣдительнымъ примѣромъ единомыслія вилеемскаго подвижника съ казанскимъ критикомъ служить, по мнѣнію послѣдняго, слѣдующее мѣсто изъ письма бл. отца къ Евангелу: „Не иная должна быть почитаема церковь города Рима, и не иная — остального свѣта. И Галліи, и Британіи, и Африка, и Персія, и востокъ, и Индія, и всѣ варварскіе народы чтутъ одного Христа, содержать одно правило истинны. Если же возникаетъ вопросъ объ авторитетѣ, то міръ больше Рима. Гдѣ бы ни былъ епископъ, въ Римѣ ли, или въ Евгубіи (или иномъ мѣстѣ), онъ того же достоинства, того же и священства. Моущество богатства и

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 271—272.

смирение нищеты не дѣлаютъ епископа ни высшимъ, ни низшимъ. Всѣ они преемники апостоловъ.“¹⁾

Здѣсь должно выяснитъ прежде всего, — считаетъ ли католическая церковь римскаго епископа священникомъ по чину иного священства, чѣмъ всѣ другіе іереи? Если католическое учение о Петровомъ преемствѣ требуетъ особаго таинства и особаго священства, — въ такомъ случаѣ равенство епископовъ по достоинству сана, на которое указываетъ бл. Іеронимъ, дѣйствительно доказываетъ несостоятельность этого ученія; ибо Церковь не знаетъ двухъ таинствъ священства, и всилу единства таинства, дарующаго епископство, признаетъ епископское достоинство всегда и неизмѣнно одинаковымъ. Но, если римскій епископъ считается епископомъ по одному съ другими чину священства, и если первенство признается за нимъ не всилу особаго таинства, а всилу занимаемаго мѣста, — въ такомъ случаѣ равенство епископовъ по сану ничѣмъ не исключаетъ усвоеннаго ему преимущества.²⁾ Затѣмъ надо узнать, что собственно составляетъ предметъ письма Іеронима къ Евангелу? Касается ли дѣло значенія первосѣдальной каедры, или мѣстнаго обычая римской церкви, или, можетъ быть, злоупотребленій римскаго клира? Это откроется изъ содержанія письма. „Слышалъ я, пишетъ Іеронимъ, что нѣкто дошелъ до такого сумасбродства, что отдаетъ діаконамъ преимущество предъ пресвитерами, т. е. предъ епископами. Если апостолъ ясно учитъ, что пресвитеры суть тѣ же епископы, то можно ли сносить равнодушно, когда (діаконъ) надмѣвается передъ тѣми, по молитвамъ коихъ совершается тѣло и кровь Христова? Ищешь доказательства? Выслушай свидѣтельство . . . (слѣдуетъ Филип. I, 1). Хочешь и другаго примѣра? Въ Дѣяніяхъ ап. Павелъ такъ говоритъ къ священникамъ одной церкви (слѣдуетъ Дѣян. XX, 28; Петр. I, 57; Тим. IV, 14; Петр. V, 12; 2 Іоан. I, 1; и 3 Іоан. I, 1). А что впослѣдствіи избранъ одинъ (пресвитеръ) и поставленъ начальникомъ надъ остальными, — это сдѣлано для устраненія раскола, чтобы всякій, къ себѣ привлекая, не разрывалъ Христовой Церкви. Ибо въ Александріи со времени еванг. Марка, даже до еп. Геракла и Діонисія, пресвитеры всегда выбирали одного изъ среды своей, и, возведши его на высочайшую ступень, называли епископомъ (такъ точно, какъ войско дѣлаетъ императоромъ), а діаконы изъ своей среды выби-

¹⁾ См. тамъ же 273—274.

²⁾ Кстати сказать: о. Лебедевъ усматриваетъ въ отсутствіи перечисленныхъ условій, выставяемомъ здѣсь въ пользу католическаго ученія, прямое доказательство противъ него.

рають такого (достойнаго) и называютъ архидіакономъ. Ибо что дѣлаеть епископъ, исключая рукоположенія, чего не дѣлалъ бы пресвитерь? Не слѣдуетъ думать, что иная Церковь въ Римѣ, а иная во вселенной. И Галлія, и Британія, и т. д. одному поклоняются Христу, одно соблюдаютъ правило истины. Гдѣ бы епископъ ни былъ, въ Римѣ ли (или въ иномъ мѣстѣ), всюду имѣеть одинаковое достоинство, одинаковое и священство. Могущество богатства и смиреніе бѣдности не дѣлають епископа ни высшимъ, ни низшимъ. Всѣ они равно преемники апостоловъ. Скажешь; какимъ же образомъ въ Римѣ пресвитерь рукополагается на основаніи свидѣтельства (о немъ) діакона? Но зачѣмъ выставляешь ты мнѣ обычай одного города? Зачѣмъ изъ-за малости, подавшей поводъ къ превозношенію (діаконовъ), ослаблять силу законовъ церковныхъ? Все рѣдкое желательно. Полій (трава противъ блохъ) у индійцевъ цѣнится дороже перцу. Діаконовъ дѣлаеть почтенными ихъ малочисленность, — пресвитеровъ принижаетъ ихъ множество. Впрочемъ, и въ римской церкви пресвитеры сидятъ, а діаконъ стоятъ; хотя при возрастающемъ развращеніи мнѣ случалось видѣть, что въ отсутствіи епископа діаконъ сидятъ между пресвитерами, а на пирахъ въ домахъ частныхъ благословляютъ въ присутствіи пресвитеровъ. Пусть дѣлающіе это научатся, что они дѣлають неправильно, и пусть (припоминая Дѣян. VI, 2) знаютъ, чего ради установлены діаконъ.“¹⁾

Обстоятельство, вызвавшее письмо Іеронима, и самый предметъ письма указываютъ, къ чему относятся слова, на которыя ссылается г. Бѣляевъ, и опредѣляютъ ихъ значеніе: до Іеронима дошелъ слухъ о безразсудномъ превозношеніи діаконовъ; онъ находитъ, что это наноситъ оскорбленіе пресвитерамъ, выставляетъ непристойность подобнаго оскорбленія ихъ, которое при томъ затрогиваетъ еще и достоинство епископа даннаго города; допустить этого нельзя; ибо епископъ, гдѣ бы онъ ни былъ, вездѣ есть епископъ въ силу того же таинства, и достоинства сана не измѣняется смотря по городу. Церковь и въ Римѣ, и вездѣ, и всюду соблюдаетъ одно правило истины, а потому таинство, дарующее епископство, почитается вездѣ одинаково и дарованный санъ всюду и вездѣ равнаго достоинства. Когда бл. отецъ въ предупрежденіе возможнаго возраженія со стороны Евангела

²⁾ См. Твор. бл. Іерон. №. 16 письмо къ Евангелу. III, 394—397. Слово — „если же возникаетъ вопросъ объ авторитетѣ, то міръ больше Рима“, — въ русск. переводѣ, изданномъ при Кіевской Духовной Акад., нѣтъ; вотъ почему нѣтъ ихъ и здѣсь.

говорить, что нельзя ссылаться на обычай одного города, — на водворившийся у римлянъ обычай посвящать пресвитеровъ на основаніи свидѣтельства діаконѡвъ, — когда онъ говоритъ, что мѣстный обычай не оправдываетъ нарушенія церковнаго правила, — то изъ этого нельзя ничего вывести противъ преимущества первосѣдальной кѡедры, потому что разбираемый вопросъ этого преимущества не касается. Если Іеронимъ, указывая на равенство епископовъ по сану, якобы свидѣлствуетъ этимъ о равенствѣ ихъ по кѡедрѣ, — то можно согласиться съ протестантами, что слова — пресвитеръ равенъ епископу, доказываютъ со всею очевидностію, что Іеронимъ не различалъ между второй и третьей степенями священства и не признавалъ разницы между пресвитеромъ и епископомъ. Кромѣ того, если предположить, что равенство епископовъ по достоинству сана упраздняетъ преимущество римской кѡедры, въ такомъ случаѣ равенство это должно упразднить всякое вообще преимущество однихъ кѡедръ передъ другими; между тѣмъ г. Бѣляевъ не думаетъ даже отрицать власти областныхъ епископовъ; онъ напр. оправдываетъ отказъ египетскихъ епископовъ на халкидонскомъ соборѣ подписать посланіе папы Льва — главенствомъ александрійской кѡедры.

Мало того, онъ не только не отрицаетъ преимущества первенствующихъ кѡедръ, но еще считаетъ власть ихъ настолько законной, что даже упрекаетъ римскихъ епископовъ между прочимъ и за то, что они посягнули на права первенствующихъ кѡедръ. Возможно ли послѣ этого оспаривать права апостольской кѡедры на основаніи начала епископскаго равенства по достоинству сана? Равенство это или терпитъ, или не терпитъ преимущества однихъ кѡедръ передъ другими, но оно не можетъ допустить преимущество однихъ престоловъ и въ то же время противиться преимуществу апостольскаго престола.

Но чѣмъ однако объясняется первенствующее значеніе, усвоенное нѣкоторымъ кѡедрамъ? Оно объясняется, говорить бл. Іеронимъ, необходимостью оградить Церковь отъ расколовъ. Охраненіе церковнаго единства, вотъ, стало быть, что послужило къ возвышенію нѣкоторыхъ кѡедръ передъ другими. Авторъ „Замѣтокъ“ признаетъ значеніе этихъ кѡедръ; онъ находитъ, что власть, установившаяся ради огражденія церковнаго единства, заслуживаетъ признанія на законномъ основаніи. Чѣмъ же объясняется по свидѣтельству преданія власть Петровой кѡедры? Пусть отвѣтитъ Іеронимъ: „Господь, выбравъ изъ двѣнадцати одного, чтобы съ назначеніемъ главы устранить поводъ къ расколамъ; сему избраннигу изъ числа двѣнадцати онъ далъ первенство

для обозначенія единства Церкви“. ¹⁾ Сказанное подтверждается болѣе древнимъ свидѣтельствомъ; гласящимъ, что „каедрa, основанная по слову Господа на камнѣ, одна.“ ²⁾

Итакъ, по свидѣтельству преданія, Господь далъ первенство Петру, чтобы обозначить этимъ единство Церкви. Совокупность частныхъ церквей не можетъ не образовать органическаго цѣлага безъ посредства обще-объединяющаго центра, потому что присоединеніе частнаго къ частному не даетъ того, чего нѣтъ въ частномъ, т. е., общаго. Поэтому Церковь и смотрѣла на установленіе первенства въ лицѣ верховнаго апостола, какъ на средство избранное Законоположникомъ, чтобы обезпечить единство Своего вселенскаго зданія, чтобы зданіе это не обратилось въ домъ, раздѣлившійся въ самомъ себѣ. Церковь; которая до нынѣ держится этого убѣжденія, до нынѣ остается органическимъ цѣлымъ

Но возвратимся къ нашему предмету. „Навязывая“ свои воззрѣнія бл. Иерониму, „апологетъ“ ссылается на письмо его къ Ювиніану и говоритъ, что по мнѣнію бл. отца „Петръ есть особый избранникъ изъ числа двѣнадцати, дабы учрежденіемъ главы оградить Церковь отъ расколовъ.“ ³⁾ Авторъ „Критическихъ Замѣтокъ“ подвергаетъ его за это своему грозному „будто-бы“: таковы будто-бы подлинныя выраженія Иеронима, говоритъ г. Бѣляевъ и тутъ же объясняетъ: „что касается до сочиненія противъ Ювиніана, то здѣсь знаменитый учитель говоритъ: ты скажешь, что Церковь основана на Петрѣ. Хотя въ другомъ мѣстѣ то же самое говорится обо всѣхъ апостолахъ, и всѣ они получили ключи царства небеснаго, и на всѣхъ на нихъ равнымъ образомъ утверждается зданіе Церкви, однако изъ двѣнадцати избирается одинъ, того ради, чтобы съ назначеніемъ главы былъ устраненъ поводъ къ расколамъ.“ ⁴⁾ Спрашивается, — даетъ ли прочитанная выдержка право оспаривать подлинность выраженій, употребленныхъ „апологетомъ“? Авторъ „Замѣтокъ“ объясняетъ дальше, что словамъ бл. отца (они, значитъ, уже не „будто-бы“ его?) въ приведенной выдержкѣ нельзя придавать того значенія, какое придаетъ имъ „апологетъ“, „уже потому, что приведенная выдержка заключаетъ въ себѣ не мнѣніе самого Иеронима, а только одну изъ сентенцій подвергнутыхъ имъ разбору.“ ⁵⁾ На такое

¹⁾ См. Твор. бл. Иерон. IV, 171.

²⁾ См. Твор. св. Кипр. каре. I, 124.

³⁾ См. „О Церкви“ 285.

⁴⁾ См. „Крит. Зам.“ 272—273.

⁵⁾ См. тамъ же 273.

разсужденіе должно замѣтить во первыхъ, — разъ г. Бѣляевъ находитъ, что „апологетъ“ ошибается въ толкованіи выраженій Іеронима, и самъ берется возстановить смыслъ ихъ, то тѣмъ самымъ онъ доказываетъ, что выраженія эти принадлежать Іерониму; къ чему же было внушать читателю, что они будто навязаны ему „апологетомъ“, иначе сказать, вымышлены имъ? Во вторыхъ, показанія въ пользу главенства ап. Петра отклоняются обыкновенно подъ предлогомъ, что въ нихъ выражается только „личное мнѣніе“ того или другаго отца; здѣсь же показаніе оспаривается подъ предлогомъ, что оно не выражаетъ мнѣнія того, кому принадлежитъ! Но что же однако доказываетъ „сентенція“, приведенная въ письмѣ Іеронима? Она доказываетъ, что въ христіанскомъ мірѣ существовало убѣжденіе, что Петръ есть глава Церкви, она свидѣтельствуетъ о существованіи того факта, который оспаривается противниками католическаго ученія. „Апологетъ“ имѣлъ, стало быть, полное право сослаться на приведенное мѣсто изъ письма къ Іовиніану. Однако для правильнаго пониманія выраженій Іеронима нужно обратить вниманіе и на то, по какому случаю онъ пишетъ къ Іовиніану. Іовиніанъ разстриженный монахъ, который проповѣдывалъ противъ дѣвства; Іеронимъ вступаетъ съ нимъ въ борьбу, и, защищая противъ него превосходство дѣвства, указываетъ на особенную любовь Спасителя къ ап. дѣвственнику Іоанну; но, предъугадывая возраженіе Іовиніана, онъ тутъ же спѣшитъ ему на встрѣчу: „Но ты скажешь, на Петрѣ основывается Церковь и т. д.“¹⁾ Блажен. отецъ дѣлаетъ здѣсь, лишь съ другимъ намѣреніемъ тоже самое, стало быть, что дѣлаетъ св. Іоаннъ синаит., когда въ обличеніе тѣхъ, кто унижаетъ бракъ, онъ говоритъ, что если бы ключи царства небеснаго были ввѣрены дѣвственнику по тѣлу, то мнѣніе ихъ, можетъ быть, казалось бы основательнымъ, „но да постыдитъ умствующихъ такимъ образомъ тотъ, который имѣлъ тещу и носить ключи царства чистоты!“²⁾

Какое заключеніе вывести изъ приведенныхъ изреченій Іеронима и Синаита, если не то же самое, что изъ словъ св. Василія вел. (въ трактатѣ его „о сущностяхъ и свойствахъ“) — „Услышавъ имя Петра, — мы (при этомъ словѣ), тотчасъ представляемъ себѣ Петра, — получившаго обѣтованіе, что на немъ

¹⁾ Твор. бл. Іеронима IV, 171.

²⁾ См. Лѣствица св. Іоан. синаит. Моск. 1862 г. Ст. XV О цѣломудрїи. гл. 66 стран. 167.

созидается Церковь“? ¹⁾ Какое заключеніе, кромѣ того, что исполненіе этого обѣтованія есть настолько признанный фактъ, что имъ уже пользуются, какъ ходячей истиной даже въ спорахъ о постороннихъ предметахъ. Тѣмъ самымъ устраняется возможность отнестись къ показаніямъ отца о данномъ фактѣ, какъ къ частному мнѣнію кого-либо изъ нихъ.

Однако намъ остается еще узнать, чѣмъ Іеронимъ объясняетъ предпочтеніе, оказанное Христомъ Петру, не смотря на превосходство любви, оказываемое Іоанну. „Но почему избранъ не дѣвственникъ Іоаннъ? отдано предпочтеніе возрасту, чтобы еще юноша и почти отрокъ не предпочитался людямъ (старше его), — отвѣчаетъ бл. отецъ, — и чтобы не показалось, что Учитель, который долженъ былъ отстранять у учениковъ поводъ къ раздору, и который сказалъ имъ: Миръ мой даю вамъ, миръ мой оставляю вамъ, и еще: кто хочетъ изъ васъ быть бѣльшимъ, пусть будетъ меньшимъ всѣхъ, — даетъ поводъ къ ненависти противъ ученика, котораго любилъ.“ ²⁾

Въ полемикѣ противъ католической церкви проводятъ обыкновенно разницу между первенствомъ и главенствомъ: первенство не предполагаетъ понятія власти, между тѣмъ какъ главенство непременно предполагаетъ власть. Такъ напр. от. Лебедевъ пишетъ, что „первенство не есть само по себѣ власть, и не есть преимущество, соединенное съ какимъ-либо особымъ правомъ“, и этимъ опредѣляется, какъ должно смотрѣть на первенство ап. Петра: какъ на первенство сына въ семьѣ; которое не даетъ ему какихъ-либо особыхъ преимуществъ передъ слѣдующими за нимъ братьями.³⁾ Однако, если бы не было первенства, установленнаго Господомъ въ лицѣ ученика, котораго, выражаясь словами св. Василія вел., Онъ поставилъ послѣ Себя быть пастыремъ Своей Церкви,⁴⁾ — то Іеронимъ и не сталъ бы объяснять избраніе Петра желаніемъ Спасителя оградить излюбленнаго ученика отъ недоброежелательства и зависти, которыя неизбѣжно сопровождаютъ власть. Іеронимъ превозноситъ Іоанна высоко передъ Петромъ; послѣдній только апостоль; дѣвственный же Іоаннъ и апостоль и евангелистъ и пророкъ,⁵⁾ но это не мѣшаетъ Іерониму говорить, что Петръ поставленъ Господомъ во главу Церкви.

¹⁾ См. Твор. св. Вас. вел. прот. Евномія Кн. II, о сущности и свойствахъ III, 65.

²⁾ См. Твор. бл. Іерон. IV, 171.

³⁾ См. „О Главен. папы.“ 138.

⁴⁾ См. Твор. св. Васил. вел. V, 450.

⁵⁾ См. Твор. бл. Іерон. I, 44.

Однако г. Бѣляевъ задался вопросомъ, — что могутъ значить цитаты „Дамасу XV и XVI“, выставленныя въ сочиненіи „О Церкви?“ — Можно съ увѣренностью отвѣтить, что эти цитаты указываютъ на два посл. Иеронима къ папѣ Дамасу, которыя отмѣчены въ русскомъ переводѣ твореній бл. отца Мѣ Мѣ 15 и 16.¹⁾ Мѣста изъ этихъ посланій, на которыя „апологетъ“ ссылается, уже приведены были здѣсь по поводу дѣла антиохійской церкви, къ которому они относятся²⁾; тѣмъ не менѣе слѣдуетъ привести ихъ вторично для того собственно, чтобы сопоставить съ тѣми „будтобы“, посредствомъ которыхъ г. Бѣляевъ думаетъ упразднить ихъ. Итакъ бл. отецъ пишетъ къ римскому епископу: „Я рѣшился обратиться за вразумленіемъ къ каедрѣ Петра . . . Я, слѣдуя прежде всего только Христу, соединяюсь общеніемъ съ (тобой), т. е. съ каедрою Петровою. Я знаю, что на этомъ камнѣ создана Церковь. Кто внѣ этого дома будетъ вкушать Агнца, тотъ чуждъ священнаго сонма. Кто не будетъ во ковчегѣ Ноевомъ, тотъ погибнетъ въ разливѣ потопа.“³⁾

Авторъ „Замѣтокъ“ убѣжденъ, что Иеронимъ одного мнѣнія съ нимъ, но въ такомъ случаѣ бл. отецъ долженъ отвѣтить отрицательно на вопросъ, предложенный г. Катанскимъ — „ужели по совѣсти можно вѣрить, что Христосъ обѣщалъ создать Церковь на Петрѣ?“ Такъ ли отвѣчаетъ Иеронимъ? Въ первой книгѣ противъ Ювиніана, говоря о наставленіяхъ апостола Петра къ состоящимъ въ супружествѣ (I Петр. III, 2—4.), Иеронимъ восклицаетъ „О истинно достойное Апостола слово и камень Христовъ!“⁴⁾ Въ толкованіи на пророка Исаію, разсуждая о горахъ, которыя окрестъ Іерусалима, онъ пишетъ: „На одной изъ (этихъ) горъ Христосъ основываетъ Церковь и говоритъ: ты еси Петръ, и на семъ камнѣ созижду Церковь Мою“;⁵⁾ въ толкованіи на слова Дѣяній (VI, 14 и слѣд.) объ исполненіи пророчествъ и обѣтованій Иеронимъ пишетъ, ссылаясь на Петра: „Если ап. Петръ, на которомъ Господь основалъ Церковь, упоминаетъ . . . и т. д.“⁶⁾ Иеронимъ очевидно не задается вопросомъ, — можно ли по совѣсти вѣрить, что Христосъ обѣщалъ создать Церковь на Петрѣ, — но вѣрить и исповѣдуетъ, подобно всѣмъ современникамъ своимъ, что обѣтованіе это истинно и что оно исполнилось.

¹⁾ См. тамъ же I, 43, 48.

²⁾ См. здѣсь. Глава II.

³⁾ См. Твор. бл. Иеронима I, 44.

⁴⁾ См. тамъ же IV, 135.

⁵⁾ См. тамъ же VII, 35.

⁶⁾ См. тамъ же I, 213.

Всилу же возложенной на Петра обязанности утвердить братьевъ своихъ Иеронимъ вѣрить, кромѣ того, что верховное папство принадлежитъ Петру. Это явствуетъ изъ разныхъ поученій его. Такъ напр. въ толкованіи на прор. Исаію читаемъ: „Агнцами должны быть признаны всѣ тѣ, которые въ бѣлыхъ одеждахъ слѣдовали за Агнцемъ, (и) коихъ Господь предалъ Петру для пасенія, говоря, паси овцы Моя“¹⁾; въ письмѣ къ Павлину, объ изученіи св. Писанія: „Ап. Павелъ, сосудъ избранный и учитель языковъ, сознававшій въ себѣ присутствіе высокаго посѣтителя (2 Кор. XIII, 3), сей самый Павелъ, обошедшій Дамасъ и Аравію, пришелъ въ Иерусалимъ, чтобы увидѣть ап. Петра, и пребылъ у него пятнадцать дней. Въ этихъ таинственныхъ седмицѣ и осмирицѣ дней будущій учитель языковъ долженъ былъ получить проповѣдническое образованіе“²⁾; въ толкованіи на пр. Иер. XVI, 16, 18, о святыхъ, которые будутъ уловлены отъ горъ, холмовъ и ущелій скалъ, читаемъ: „Не только Христосъ есть камень, но и ап. Петру даровалъ называться камнемъ, и твердо пребывающихъ въ расположеніяхъ его справедливо называютъ перенесенными съ камня“³⁾; въ толкованіи на прор. Исаію (гл. 62): — „(Церковь) не будетъ называться Иерусалимомъ и Сиономъ, но получить новое имя, которое далъ ей Богъ, сказавшій Петру: ты еси Петръ и на семь камней созижду Церковь Мою Это наименованіе произошло отъ Бога, такъ что она будетъ называться не старымъ именемъ, израильскимъ, но новымъ, т. е. христіанскимъ.“⁴⁾

„Какую вѣру онъ называетъ своею? — спрашиваетъ Иеронимъ, защищаясь противъ недоброжелателя, — ту ли, которую сильна римская церковь? Если отвѣтитъ: римскую, то, слѣдовательно, я (какъ исповѣдующій эту вѣру) православенъ.“⁵⁾ По случаю другаго обстоятельства онъ восклицаетъ: „Я вопію: кто согласенъ съ каедрою Петровою, тотъ мой единомысленникъ.“⁶⁾ Такъ рѣшаетъ бл. отецъ, „потому что Господь утвердилъ основанія Церкви на Петрѣ.“⁷⁾

Авторъ „Замѣтокъ“ разсчитывалъ, повидимому, на сочувствіе виолемскаго подвижника, но бл. отецъ не призналъ бы въ

1) См. тамъ же IX, 219.

2) См. тамъ же II, 75.

3) См. тамъ же VI, 342.

4) См. тамъ же IX, 147.

5) См. тамъ же V, 5.

6) См. тамъ же I, 49.

7) См. тамъ же Толков. на пр. Иезек. гл. 61. XI, 213.

г. Бѣляевъ единомышленника своего; на вопросъ, — можно ли по совѣсти вѣрить, что Христосъ обѣщалъ создать Церковь на Петрѣ, — г. Бѣляевъ отвѣчаетъ отрицательно, бл. отецъ утвердительно. Кромѣ того, разъ г. Бѣляевъ считаетъ Иеронима за своего единомышленника, онъ долженъ найти въ немъ подтвержденіе основной мысли своей системы, — что церковное значеніе Рима покоится на государственномъ его значеніи: самое важное условіе, послужившее къ упроченію за папами прерогативъ первенства, это величіе міродержавнаго города, говоритъ г. Бѣляевъ.¹⁾ Между тѣмъ бл. Иеронимъ, который такъ высоко чтитъ катедру верховнаго апостола, прямо объявляетъ, что „ни могущество богатства, ни смиреніе нищеты, не дѣлаютъ епископа ни высшимъ ни низшимъ.“ Значеніе Петровой катедры покоится для Иеронима, очевидно, не на римскомъ могуществѣ, но на болѣе надежномъ основаніи, не зависящемъ, ни по происхожденію, ни въ существованіи своемъ, отъ преходящихъ условій земнаго величія. И какимъ образомъ могъ бы даже Иеронимъ ставить значеніе Петровой катедры въ зависимость отъ римскаго могущества, когда этому могуществу при немъ же нанесенъ былъ смертельный ударъ. Могъ ли Иеронимъ полагать причину преимущественной важности церковной катедры въ величіи, которое померкло на его глазахъ? Иеронимъ пораженъ совершившимися событіями, — вторженіемъ Алариха и взятіемъ Рима (408—410), онъ потрясенъ паденіемъ Рима, онъ выражается о крушеніи римскаго могущества, какъ о крушеніи всего, что есть великаго и высокаго въ мірѣ, онъ плачетъ надъ Римомъ плачемъ сыновъ израилевыхъ надъ раззореніемъ Сіона, но видитъ ли онъ въ паденіи міродержавнаго города что-либо угрожающее церковному значенію Рима? Крушеніе римскаго могущества ничѣмъ не измѣняетъ въ глазахъ Иеронима значенія римской церкви. Величіе Рима не было для него условіемъ „преимущественной важности римской церкви“: во время Иеронима вѣрующіе были еще слишкомъ проникнуты чувствомъ, которое сказывается въ словахъ Кипріяна, когда онъ говоритъ, что Церковь не зависима отъ Капитолія.²⁾

Желаніе г. Бѣляева доказать близость къ нему бл. Иеронима и понятно и похвально; но Иеронимъ также далекъ отъ него, какъ далеки Златоустъ, Аѳанасій, Григорій назіан; Григорій нисс., и вообще всѣ тѣ свидѣтели, на авторитетъ которыхъ г. Бѣляевъ

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 132, 237.

²⁾ См. Твор. св. Кипр. каре. I, 213.

ссылается. Нельзя разстаться съ бл. Иеронимомъ, не указавъ на странное примѣчаніе о немъ въ русскомъ переводѣ его твореній. Въ книгѣ противъ Вигиліанція, (священника, родомъ аквитанца, осужденнаго римскою церковью и называвшаго цѣломудріе разсадникомъ разврата, а безбрачіе — ересью),¹⁾ Иеронимъ обращается, къ нему съ вопросомъ: „Можно (ли) назвать епископами тѣхъ, кои рукополагаютъ діаконовъ не иначе, какъ только, если они прежде женятся . . . и не раздаютъ таинства Христовы, какъ только, если увидятъ чреватыхъ женъ клириковъ . . . Что будутъ дѣлать (въ случаѣ мнѣніе Вигиліанція превозможетъ) церкви востока, что церкви Египта и престола апостольскаго, которыя принимаютъ клириковъ или дѣвственниковъ, или воздерживающихся, или такихъ, которые, если будутъ имѣть женъ, то перестаютъ быть мужьями?“²⁾ По поводу этого разсужденія сдѣлано примѣчаніе: „Читая это и подобныя свидѣтельства бл. Иеронима, не слѣдуетъ забывать, что онъ былъ ревностнѣйшимъ защитникомъ дѣвства и врагомъ супружеской жизни — иногда до крайности.“ Это все совершенно вѣрно, но чѣмъ объяснить сказанное дальше — „быть можетъ, и недостаточное знакомство съ восточною церковью было причиною этого несогласнаго съ исторіею показанія Иеронима.“³⁾ Похвально предостерегать противъ крайности, дѣйствительно дошедшей у Иеронима почти до мономаніи, но совсѣмъ иное отклонять сказанное имъ о порядкахъ восточныхъ церквей подъ предлогомъ, что онъ не былъ достаточно знакомъ съ ними.

Въ этомъ легко удостовѣриться, справившись съ хронологической таблицей, составленной самими издателями перевода твореній бл. Иеронима; книга противъ Вигиліанція написана была не раньше 406 г.; Иеронимъ родился около 344 г.⁴⁾ Въ 372 г., возвращаясь на родину изъ путешествія по Галліи, Иеронимъ встрѣтился въ Аквилеѣ съ антiox. пресв. Евагріемъ⁵⁾ и по предложенію его рѣшился посѣтить востокъ. До 374 г. онъ жилъ въ Антіохіи, пользуясь гостепріемствомъ Евагрія; въ этомъ году онъ удалился въ халцидскую пустыню, гдѣ оставался до 379 г. когда вернулся въ Антіохію, откуда отправился въ Константинополь. Тутъ онъ пробылъ 380 и 381 г., занимаясь съ Гри-

¹⁾ См. Твор. бл. Иерон. IV, 293—294.

²⁾ См. тамъ же IV, 295.

³⁾ См. тамъ же IV, 295, подъ строкой.

⁴⁾ Годъ рожденія Иеронима колеблется между 340 и 346 г.

⁵⁾ Тѣмъ самымъ, который возвратился изъ Рима на востокъ съ письмомъ къ Вас. вел. и о которомъ упомянуто здѣсь въ дѣлѣ объ антiox. церкви (Гл. II).

горіемъ нисс. (который читалъ ему свои сочиненія противъ Евномія) и слушалъ поученія Григорія назіан., съ твореній котораго списалъ собственноручно до 30 000 строкъ и котораго называетъ своимъ наставникомъ.¹⁾ Послѣ собора 381 г. Иеронимъ поѣхалъ въ Римъ съ Павлиномъ антиох. (соперникомъ Мелетія) и съ Епифаніемъ кипр. Ученые труды Иеронима были извѣстны папѣ Дамасу, и онъ пожелалъ оставить его при себѣ и убѣдилъ его принять должность дѣлопроизводителя по церковной перепискѣ, которую онъ и занималъ до смерти Дамаса (11 декаб. 384 г.). Съ папою Сириціемъ, преемникомъ Дамаса, Иеронимъ не поладилъ; кромѣ того, происки развращеннаго клира и общее растлѣніе нравовъ „новаго Вавилона“ такъ опротивѣли ему, что въ августѣ 385 г., распростившись навсегда съ Римомъ и съ мірской суетой, Иеронимъ удалился на востокъ и поселился въ Виелеемѣ, гдѣ въ 420 г. почилъ отъ трудовъ въ вертепѣ, служившемъ ему келіей. Изъ этого хронологическаго перечня явствуетъ, что въ 406 г., когда имъ написана была книга противъ Вигиліанція, бл. Иеронимъ уже двадцать лѣтъ безвыѣздно жилъ на востокѣ; если прибавить къ нимъ одинадцать лѣтъ, проведенныхъ тамъ до поѣздки его въ Римъ, то выйдетъ, что къ тому времени болѣе половины жизни Иеронима проведена была на востокѣ. И гдѣ же? Въ поповской средѣ, какъ бы теперь выразились, въ кругу духовныхъ лицъ всякаго сана; и онъ-то былъ недостаточно знакомъ съ восточною церковію? Ему не были извѣстны восточныя церковныя правила и обычаи?! При такихъ условіяхъ они стали бы извѣстны человѣку и менѣе наблюдательному. Можно отклонить свидѣтельство Иеронима чѣмъ угодно, но нельзя говорить, что онъ не былъ достаточно знакомъ съ порядками восточныхъ церквей. Даже трудно и представить себѣ, какимъ образомъ могло столь необдуманное примѣчаніе появиться въ столь замѣчательномъ трудѣ, какъ русскій переводъ

¹⁾ Насколько Иерон. высоко чтить своего наставника видно изъ того что тамъ, гдѣ нужно было ему указать на духъ своей вѣры и своего ученія, онъ хвалится „что Римъ и Григорій — вотъ источники его вѣры и ученія!“ Кстати замѣтимъ: Римъ ссылался въ своемъ ученіи на авторитетъ апост. кае. твердо вѣрилъ въ божественно установленіе этого авторитета. Какимъ образомъ, спрашивается, могли наставленія Григорія назіан. совѣщаться съ ученіемъ, проповѣдующимъ начало, котораго онъ не только не раздѣлялъ, но которое (если вѣрить г. Бѣляеву) онъ еще долженъ былъ порицать? Ученикъ, безъ сомнѣнія, говорилъ учителю, что по его убѣжденію, кто вкушаетъ Агнца внѣ общенія съ Петровою кае., тотъ чуждъ священнаго сонма, между тѣмъ внѣ извѣстій, чтобы учитель совѣтовалъ ученику отказаться отъ такого „неправославнаго“ убѣжденія.

твореній бл. Иеронима, но наша церковная литература къ сожалѣнiю слишкомъ часто поражаетъ несообразностями и неточностью, какъ только дѣло касается спорнаго предмета между церквами.¹⁾

Фактъ этотъ настолько очевиденъ, что не ушелъ даже отъ неопытнаго глаза „апологета“: исходя изъ своей точки зрѣнiя, онъ усматриваетъ причину этого въ желанiи изгладить самую память о бывшемъ единенiи церквей, съ цѣлью отчуждать все больше и больше востокъ отъ запада. Кто слѣдитъ за нашимъ церковнымъ преподаванiемъ, говорить „апологетъ“, тотъ долженъ согласиться, что мы дошли въ нашей ненависти къ западной церкви до искаженiя исторической правды²⁾, и въ подкрѣпленiе приводитъ нѣсколько примѣровъ. Авторъ „Замѣтокъ“ утверждаетъ, что эти примѣры, которыми „апологетъ“ „думаетъ доказать“, что православные писатели „обнаруживаютъ въ своихъ перечисленiяхъ разностей между церквами мелочность и неточность“ — ничего не доказываютъ, потому что „частные писатели не гарантированы отъ ошибокъ и неправильныхъ сужденiй“.³⁾ Это совершенно вѣрно, и, ссылаясь „апологетъ“ на частныхъ писателей, приведи онъ выдержки изъ ихъ сочиненiй, замѣчанiе г. Бѣляева было бы вполне справедливо. Когда постороннiй писатель по тому или другому случаю излагаетъ религiозныя воззрѣнiя свои и выдаетъ собственныя понятiя о православiи за воззрѣнiя Церкви, то, понятное дѣло, церковное преподаванiе за это не отвѣчаетъ. Такъ напр., когда иные, побуждаемые непомѣрной ревностiю, утверждаютъ, что всѣ соборныя постановленiя бого-

¹⁾ Иногда поражаютъ необдуманностью своею даже и такiя объясненiя, которые не касаются спорныхъ вопросовъ. Напр. девятнадцатая бесѣда на Еван. св. Григорiя двоесл., отмѣчена въ латин. подлинникѣ — „бесѣда говоренная въ недѣлю седмидесятницы.“ Ученый переводчикъ этихъ бесѣдъ, архим. Климентъ, рѣшилъ, что это ошибка и пишетъ: „Въ подлинникѣ напечатано: *domenica septuagesima*, т. е. въ недѣлю 70^ю; но въ цѣломъ году только 52 недѣли. Поэтому въ подлинникѣ должна быть опечатка“. И вотъ, 19^{ая} бесѣда отнесена имъ къ 17^й недѣлѣ. (См. Бесѣд. на Еван. св. Григ. двоесл. въ 2^{хъ} книгахъ переводъ съ латин. языка на русс. Архим. Климентомъ. С. П. Б. 1860 г. Кн. I, 186.) Между тѣмъ тутъ никакой ошибки въ подлинникѣ нѣтъ; *domenica septuagesima* называется на западѣ третья недѣля до великаго поста, потому что она приходится за семьдесятъ дней до праздника Пасхи. Слѣдующiя затѣмъ недѣли называются *sexagesima* и *quingagesima*, послѣ которой идетъ 1^{ая} недѣля великаго поста. Читатель можетъ этого не знать, но какимъ образомъ могло это остаться неизвѣстнымъ ученому переводчику?

²⁾ См. „О Церкви“ 268.

³⁾ См. „Крит. Зам.“ 268.

духовенны; когда нѣкоторые поборники христіанскихъ началъ отождествляютъ послѣднія съ природными свойствами великорускаго народа, или когда наконецъ другіе, сами того не подозрѣвая, выражаютъ о томъ или другомъ предметѣ мнѣнія несогласныя съ церковнымъ понятіемъ нравственности (какъ напр. гр. Салиасъ, которая, посвящая свое даровитое перо жизнеописанію г.^{ми} Свѣчиной, пишетъ, что изъ одного случая изъ дѣтства¹⁾ Свѣчиной, уже можно угадать въ ней будущую католичку, потому что жертва и отреченіе, почтенныя когда онѣ необходимы для другого, въ противномъ случаѣ, суть только плоды самолюбія, тщеславія и гордости)²⁾, — то изъ этого никто не будетъ вправѣ заключить, что и сама восточная церковь измѣнила свой взглядъ на подвижничество по Богѣ³⁾, или что она признаетъ судебныя приговоры соборовъ и дисциплинарныя правила богодуховенными, или что она стала на путь іудейства, возвратившись къ понятію объ избранномъ народѣ и племени. Но „апологетъ“ ни разу не обращается къ произведеніямъ частныхъ писателей, онъ ссылается исключительно на произведенія духовной литературы, на книги спеціальнаго содержанія, посвященныя церковно-историческимъ и богословскимъ вопросамъ; такія книги издаются въ Россіи не иначе, какъ съ дозволенія духовной власти; помимо этого условія никакія сочиненія не допускаются по этимъ вопросамъ⁴⁾. Изъ этого слѣдуетъ, что на погрѣшности въ этихъ книгахъ нельзя смотрѣть, какъ на увлеченія и ошибки частныхъ лицъ. На книги, издаваемыя по указанію и съ разрѣшенія какой-либо власти, должно смотрѣть, какъ на выраженіе принятыхъ мнѣній и господствующаго взгляда данной власти, въ настоящемъ случаѣ, —

¹⁾ Какъ Свѣчина, будучи еще ребенкомъ, отказалась отъ часовъ, которые ей прежде страстно хотѣлось имѣть.

²⁾ См. Русс. Вѣст. томъ 26. 1860 г. Апр. кн. 1^{ая} 365.

³⁾ Многіе, указывая на мнимую неестественность подвиговъ благочестія, смотрятъ на подвижничество, какъ на нѣчто несвойственное христіанству. Но они забываютъ, что жизнь христіанина вообще должна быть подвигомъ большимъ или меньшимъ; что самоотреченіе и стремленіе къ уничтоженію страстныхъ движеній вытекаетъ изъ общихъ началъ христіанства. Подвиги особенно высшаго самоотреченія, суть стало быть только высшее, полнѣйшее выраженіе того, къ чему обязаны въ христіанствѣ всѣ и каждый. (См. „Характеръ протестанства“ пр. Архим. Хрисанеа выпускъ I—IV, изд. 2^{ое} С. П. Б. 1871 г. Стр. 77.)

⁴⁾ Это объясняетъ, почему капитальное сочиненіе г. Соловьева „Исторія и будущность Теократіи“ не вызвало сочувственныхъ отзывовъ въ русс. духов. литературѣ. Г-нъ Бѣляевъ видитъ въ этомъ отрадный признакъ сроднаго намъ отвращенія къ католич. ц. (Крит. Зам. 25); дѣло гораздо проще: сочиненіе г. Соловьева не допущено въ Россіи и добрый отзывъ о немъ не дозволенъ.

власти церковной. Здѣсь, стало быть, лишаются силы не примѣры, коими „апологетъ“ подкрѣпляетъ свое мнѣніе, но замѣчаніе г. Бѣльева. Но если замѣчаніе его лишается силы въ смыслѣ возраженія „апологету“, — оно тѣмъ не менѣе заслуживаетъ полного вниманія: оно ясно указываетъ на потребность избавить подлежащую власть отъ отвѣтственности за тѣ несообразности, которыя приводитъ „апологетъ“. Такая потребность служить новымъ доказательствомъ шаткости той почвы, на которой наша богословская школа стоитъ и подвизается противъ католической церкви; желаніе г. Бѣльева скрыть признаки этой шаткости похвально, какъ похвально и желаніе его укрыться подъ защиту вселенскихъ учителей, но оба желанія одинаково неосуществимы.

Какимъ образомъ напримѣръ отнести къ опрометчивости частнаго писателя объясненіе, посредствомъ котораго высокопр. Никаноръ, въ бытность свою ректоромъ казанской духов. акад., опровергаетъ папистическое ученіе? „Чтобы убѣдиться, насколько толкованія, выведенныя папистами изъ словъ Спасителя (Матѣ. XVI, 15—19) неосновательны, достаточно сказать, — поучаетъ признанный представитель богословской науки, — что тогда, когда высказывались эти слова, Петръ еще не былъ римскимъ епископомъ“.¹⁾ Авторъ „Крит. Зам.“ находитъ, что у католиковъ есть своя, особая отъ общечеловѣческой логика²⁾, но и здѣсь слѣдуетъ признать логику своеобразную: казанскій ректоръ упустилъ изъ виду, что если Петрова преемства нѣтъ и не можетъ быть по той причинѣ, что Петръ не былъ епископомъ въ то время, когда Господь вручилъ ему ключи царствія, то нѣтъ и не можетъ быть апостольскаго преемства для епископовъ вообще, такъ какъ никто изъ апостоловъ не былъ епископомъ въ то время, когда Господь далъ имъ полномочія власти, которыя по православному ученію перешли отъ нихъ къ епископамъ³⁾.

Какимъ образомъ также отнести къ ошибкамъ частнаго писателя оговорки, коими обставляется сардикійскій соборъ? Правила сардик. собора приняты были къ общему руководству наравнѣ съ никейскими; эти правила устанавливаютъ порядокъ апелляціи къ апост. престолу, м. т. право его принимать жалобы отвергается, и вотъ является необходимость липить сардик. правила объ апелляціи дѣйствительнаго смысла ихъ. Для этого прибѣгаютъ къ тремъ способамъ: то соборъ смотрѣлъ на эти

¹⁾ См. Обще-доступ. объясненіе 1 собор. посл. Ап. Петра. выпуск. II, Казань 1889 г. Стр. 2.

²⁾ См. „Крит. Зам.“ 63.

³⁾ Излож. 21, 25.

правила какъ, на временную мѣру; то они предусмотрѣны исключительно для западныхъ церквей; то наконецъ сардикійскій соборъ состоялъ изъ однихъ только западныхъ епископовъ.¹⁾ Первое объясненіе давно оцѣнено по достоинству даже представителями протестантской науки²⁾; второе опровергается какъ самими сардик. правилами, которыя ничѣмъ не оговариваютъ изданныхъ постановленій, такъ и обращеніемъ правыхъ и неправыхъ къ апост. престолу съ жалобами своими (какъ во время св. Діонисія вел., такъ и въ послѣдующія времена, кончая просьбой о заступничествѣ патр. св. Игнатія); третье объясненіе опровергается дошедшими до насъ подписями епископовъ: изъ 77 подписей присутствовавшихъ на соборѣ отцевъ 44 (считая подпись достославнаго предсѣдателя) принадлежатъ западнымъ; остальные 33 принадлежатъ: епископамъ азійскихъ странъ, константинопольскаго округа, Македоніи, Ахеи, Фессалии, Фракіійской Метрополи и св. Аванасію вел. Изъ 203 подписей епископовъ, не имѣвшихъ возможности по обстоятельствамъ времени явиться на соборъ, и подписями своими сдѣлавшихся соучастниками постановленій его, 49 принадлежатъ западнымъ епископамъ, остальные же 154 принадлежатъ: 15 — палестинскимъ; 12 — кипрскимъ; 92 — египетскимъ и 35 — африканскимъ епископамъ. Съ присоединеніемъ къ этимъ подписямъ 44 прежнихъ подписей западныхъ, и 33 восточныхъ, получится 93 подписи западныхъ епископовъ, и 187 подписей епископовъ другихъ областей. Первые составляли, стало быть, только одну треть собора. Тѣмъ не менѣе, оказывается, что сардик. соб. „состоялъ изъ однихъ западныхъ епископовъ“! Послѣ этого, только остается говорить, что на немъ не было восточныхъ епископовъ, по свидѣтельству самихъ же отцевъ собора; употребленное ими выраженіе „восточныхъ“ для обозначенія арианъ и евсевіанъ (какъ Василиемъ вел. выраженіе „азійскіе“) даетъ полную къ тому возможность. Отцы пишутъ: мы приглашали восточныхъ присутствовать на соб., но они уклонялись³⁾, — можно отнести это къ правосл. іерархіи, и выйдетъ, что на сардик. соборѣ, не было восточныхъ епископовъ. Если же число собственно азійскихъ епископовъ и было сравнительно незначительнымъ (всего 21), то это объясняется бѣдственнымъ положеніемъ Церкви въ азійскихъ странахъ,

¹⁾ См. м. пр. Лѣтопись церков. событ. Арх. Арсенія 107. — Ист. христ. прав. ц. Рудакова. Изданіе 7^{ое} С. П. Б. 1882 г. стр. 69.

²⁾ См. Spittler. Sämmtliche Werke herausg. v. C. Wächter. Kritische Untersuchung der Sardicen-Schlüsse. VIII, 129 и слѣд.

³⁾ См. Дѣян. девяти помѣст. соб. 76—78: 97—100; 84, 89, 91.

гдѣ во время сардик. соб. (347 г.), всѣ каедры почти были заняты или аномеями или полу-аріанами, какъ и было еще въ 370^{хъ} годахъ, когда Василій вел. просить Амфилохія икон. провѣрить радостный слухъ, будто въ Ликіи есть еще въ одномъ какомъ-то городѣ православный епископъ!¹⁾

Наконецъ, какъ не обратить вниманіе на слѣдующее обстоятельство: г. Бѣляевъ торжествуетъ по поводу посланія полного негодованіемъ, которое аріане пишутъ къ папѣ Юлію; но негодованіе ихъ возбуждаетъ между прочимъ изданный сардикійскимъ соборомъ „неприличный“ законъ, по которому восточные епископы подлежатъ суду римскаго епископа? Если бы сардик. правила касались однихъ только западныхъ церквей, то аріанамъ нечего было бы возставать противъ нихъ во имя преимущества „востока“ передъ западомъ Пора было бы распространиться съ приемами византійскихъ „смирнѣйшихъ“ собирателей „всѣхъ предметовъ, содержащихся въ священныхъ и божественныхъ канонахъ“, у которыхъ читаемъ между прочимъ, что сардикійскія правила объ апелляціи касаются „конечно только западной области“, „которая одна только и оставлена римскому папѣ.“²⁾

Авторъ „Замѣтокъ“ ничего возразить не можетъ противъ приведенныхъ доказательствъ, которыя уничтожаютъ собой объясненія, установленныя для учебниковъ, и онъ не можетъ найти толкованіе высокопр. Никанора удовлетворительнымъ; но это все-таки не даетъ возможности отнести объясненія эти къ ошибкамъ частныхъ писателей; они принадлежатъ сочиненіямъ представителей Церкви, написаннымъ для наставленія и назиданія вѣрующихъ.

А чѣмъ объяснить заявленія, будто Кириллъ алекс. не былъ въ Ефесѣ представителемъ папы Келестина, или что папа Феликсъ петребовалъ Акакія къ своему суду, опираясь на мнимыя права апост. престола,³⁾ когда каждому изъ пишущихъ подобныя заявленія извѣстно, что Феликсъ петребовалъ Акакія къ суду по настоянію высшихъ представителей восточной іерархіи, и что Кириллъ былъ полномоченъ папою Келестиномъ „силою и властію апост. престола?“

¹⁾ См. „Всел. соб. IV и V вѣка.“ А. Лебедева. 36, 41, 42, 45, 46. — Твор. св. Вас. вел. VII, 112. — Феодоритъ „Цер. Ист.“ II, 8. — Св. Афанас. вел. „Посл. къ Монах.“ гл. 17.

²⁾ См. Синтагма М. Властара. перев. съ греч. языка свящ. Н. Ильмскаго Симферополь. 1892 г. стр. 163.

³⁾ См. „Есть ли что еретич. въ Латин. ц.?“ Преосв. Никанора. С. П. Б. 1888 г. стр. 17.

Когда читаемъ въ ученыхъ изслѣдованіяхъ, что католическая церковь, мало того что признаетъ папу органомъ непогрѣшимости всилу своего служенія, признаетъ еще за нимъ „даръ личной непогрѣшимости и даже святости, хотя и не всегда“,¹⁾ — неужели должно объяснить такое несогласное съ дѣйствительностью заявленіе случайнымъ увлеченіемъ частнаго писателя? Спрашивается, излилось ли это изъ неопытнаго пера юноши, возбужденнаго ревностію къ невѣдомой ему исторической правдѣ? Нисколько; это написано столпами богословской науки, преосв. Никаноромъ и протоіер. Лебедевымъ, лицами, которыя ссылаются другъ на друга въ своихъ сочиненіяхъ, и на сочиненія которыхъ ссылаются въ свою очередь всѣ безъ исключенія русскіе полемисты, словомъ, — лицами, на которыя всѣ смотрятъ, какъ на признанные авторитеты. Такого рода факты, невольно приводятъ на умъ случай, о которомъ упоминается, кажется, въ „Русской Старинѣ“. Въ бытность свою въ Римѣ почтенный Погодинъ написалъ что-то о католической церкви и тутъ же прочелъ свою статью Шевыреву. Послѣдній нашель статью слишкомъ рѣзкой и, главное, исторически невѣрной; Погодинъ отвѣтилъ: — „ничего, сойдетъ!“ И онъ былъ правъ, статья „сошла“, и никакихъ возраженій не вызвала. Лишь бы заслонить значеніе апост. престола, лишь бы набросить невыгодную тѣнь на катол. церковь — остальное все „сойдетъ“; а затѣмъ всякая попытка исправить ошибку будетъ выставлена, какъ попытка въ защиту катол. церкви; не въ этой ли увѣренности, что все „сойдетъ“ кроется причина тѣхъ неточностей, несообразностей и противорѣчій, которыми изобилуетъ наша церковная литература?

Чѣмъ же однако объяснить уже замѣченное здѣсь разногласіе между г. Бѣляевымъ и г. Катанскимъ относительно пропуска въ письмѣ св. Кирилла къ папѣ св. Келестину и относительно слова „Христосъ“ въ рѣчи пресв. Филиппа на ефесскомъ соборѣ? Первый считаетъ пропускъ измышленіемъ „апологета“, и включеніе слова „Христосъ“ объясняетъ требованіемъ общаго смысла рѣчи, второй — недоумѣваетъ о причинѣ пропуска, а прибавку „Христосъ“ относитъ къ слабымъ попыткамъ „стусевать“ нѣкоторыя мѣста святоотеческихъ писаній. Авторъ „Крит. Зам.“ находитъ, что въ исторіи арианскихъ смуть замѣчателенъ особенно тотъ фактъ, что епископы, осудившіе св. Аѳанасія, обратились къ папѣ съ обличеніями, прибавляя, что не считаютъ себя ниже его; онъ поль-

¹⁾ См. „О главенствѣ папы“. А. Лебедева. 208.

зается этимъ фактомъ противъ ультрамонтанскихъ теорій;¹⁾ профес. Лебедевъ, разбирая исторію этихъ же смуть, находитъ замѣчательнымъ не то, что ариане, какъ говоритъ г. Бѣляевъ, не обнаруживали особеннаго благоговѣнія къ апост. престолу, не самый этотъ фактъ, а ту разницу въ отношеніяхъ къ римской церкви арианъ и православныхъ, на которую этотъ фактъ указываетъ: „Замѣчательно отношеніе церкви антиохійской къ Риму, говоритъ профес. Лебедевъ, по сравненію съ тѣмъ, какъ относилась къ нему церковь александрійская и друзья этой церкви.“²⁾ Чѣмъ объяснить наконецъ разницу во взглядахъ между о. Преображенскимъ и о. Лебедевымъ относительно посланія папы Климента къ Коринѳянамъ; между г. Бѣляевымъ и о. Лебедевымъ относительно іерархическаго положенія Равенской церкви; между профес. Поспѣховымъ и г. Бѣляевымъ по вопросамъ, касающимся ефесскаго, разбойничьяго и халкидонскаго соборовъ. Но, если авторитетные представители русской богословской науки часто не согласны между собою, то г. Бѣляевъ идетъ еще дальше, онъ не рѣдко противорѣчитъ самому себѣ. Такъ напр., въ одномъ мѣстѣ „Крит. Зам.“ римскіе епископы „претендуютъ на обладаніе верховною властію въ Церкви“, „настаиваютъ на мысли, что супрематія принадлежитъ имъ по праву“ и „во имя этихъ возрѣній“ „приписываютъ себѣ право попеченія о всел. Церкви.“³⁾ Въ другомъ мѣстѣ тѣхъ же „Замѣтокъ“ оказывается, что право попеченія объ общемъ благѣ Церкви „признано“ за папою и свидѣтельство римскихъ епископовъ о самихъ себѣ относительно этого права „подтверждается и посторонними свидѣтелями“, такъ что „подкрѣплятъ этотъ фактъ многими цитатами не представляется надобности“, „достаточно замѣтить, что Созоменъ вмѣняетъ епископамъ Рима обязанность пещись о всѣхъ согласно съ достоинствомъ своего престола.“ Въ одномъ мѣстѣ для доказательства, что папы никакимъ преимуществомъ не обладали, говорится, что вліяніе ихъ въ дѣлѣ осужденія ересей было ничтожно, а въ др. мѣстѣ укоряютъ ихъ за нерадѣніе о благѣ Церкви въ борьбѣ съ ересію на томъ основаніи, что „будучи облечены преимуществомъ приматства“, „они должны были первенствовать и въ этомъ отношеніи.“⁴⁾

Авторъ „Крит. Зам.“ справедливо напоминаетъ, что то, что Церковь имѣетъ по преданію, не есть вмѣстѣ и да и нѣтъ; но

1) См. „Крит. Зам.“ 175—176.

2) См. „Всел. соб. IV и V вѣка.“ А. Лебедева. 43, 44.

3) См. „Крит. Зам.“ 141—142.

4) См. тамъ же 170, 163, 116, 117, 165.

чѣмъ же являются показанія церковнаго преданія на страницахъ его „Замѣтокъ“? Вѣдь тамъ, гдѣ претендуютъ на право, гдѣ приписываютъ себѣ право, тамъ нѣтъ и не можетъ быть обязанностей связанныхъ съ достоинствомъ занимаемаго мѣста. Нельзя пропустить вниманіемъ и тѣхъ послѣдствій, къ которымъ отрицаніе католическаго ученія приводитъ г. Бѣляева относительно догмата церковной непогрѣшимости, и въ связи съ этимъ, относительно власти и дѣятельности вселенскихъ соборовъ.

Одна изъ главныхъ причинъ, не позволяющихъ признать первосѣдальника органомъ церковной непогрѣшимости, есть недосказанность, съ которой католическое ученіе отвѣчаетъ на нѣкоторые вопросы: папа непогрѣшимъ, когда онъ говоритъ *ex cathedra*, но какъ знать, спрашиваетъ г. Бѣляевъ, когда папа говоритъ *ex cathedra*? Католическіе богословы отвѣчаютъ: когда онъ изрекаетъ опредѣленіе подѣ внушеніемъ Св. Духа; но такой отвѣтъ, замѣчаетъ г. Бѣляевъ, оставляетъ вопросъ открытымъ, т. е. вмѣсто него является другой — равносильный: когда папа находится подѣ вліаніемъ Духа Божія? Наконецъ, почему папа, обращаясь къ частнымъ лицамъ, или къ частнымъ церквамъ, является только частнымъ человѣкомъ, подверженнымъ опасности заблужденій, подобно всякому смертному? ¹⁾ Все это остается неизвѣстнымъ, говоритъ г. Бѣляевъ, и эта неизвѣстность смущаетъ его. Изъ этого должно заключить, что совѣсть его не терпитъ неопредѣленности, и что онъ самъ готовъ отвѣтить на вопросы, которые католическое ученіе оставляетъ открытыми, со всею желательною точностью.

Высшимъ авторитетомъ Церкви онъ признаетъ вселенскіе соборы; вѣроопредѣленія ихъ непогрѣшими, „непогрѣшимость ихъ обусловливается присутствіемъ Св. Духа Божія“, „авторитетъ ихъ зависитъ отъ запечатлѣнія Духомъ“, пишетъ г. Бѣляевъ. Итакъ соборныя опредѣленія непогрѣшими, потому что они изречены подѣ внушеніемъ Св. Духа: но какъ знать, какіе соборы находились подѣ вліаніемъ Духа Божія? На этотъ вопросъ г. Бѣляевъ отвѣчаетъ: „Какіе именно соборы носятъ на себѣ запечатлѣніе Духа, это вѣка послѣдующіе узнаютъ изъ свидѣтельствъ Церкви вѣковъ предѣидущихъ, свидѣтельства, которыя заключаются во всей церковной жизни и практикѣ.“ „Если соборъ признанъ Церковью за вселенскій и непогрѣшимый, если т. е. его опредѣленія сдѣлались нормою вѣрованій и вошли въ церковную практику, то авторитетъ ихъ не нуждается уже ни въ какомъ даль-

¹⁾ См. тамъ же 189, 191, 192.

нѣйшемъ утвержденіи.“ „О богодуховенности соборовъ свидѣтельствуется весь процессъ церковной жизни“, „искать такого свидѣтельства помимо церковной жизни и практики“ значить „напрасно тратить трудъ“, потому что другого свидѣтельства нѣтъ и единственнымъ критеріемъ вселенскаго значенія соборовъ „служить признаніе ихъ за вселенскіе церковію.“ Иными словами, г. Бѣляевъ говоритъ, что къ удостовѣренію непогрѣшимости собора служитъ тотъ фактъ, что опредѣленія его приняты какъ богодуховенныя; но это значить на вопросъ о причинѣ существованія — отвѣтить фактомъ его существованія, т. е. оставить вопросъ открытымъ. Мало того; изъ объясненій г. Бѣляева возникаетъ не одинъ только, а цѣлый рядъ вопросовъ: гдѣ полагаетъ онъ учительскую власть Церкви? Въ сонмѣ ли пастырей, пріавшихъ чрезъ возложеніе рукъ апостоловъ власть пасти и учить, или въ пасомыхъ? Участвуютъ ли епископы на соборахъ, какъ выборные уполномоченные христіанскихъ общинъ, или какъ представители христіанскаго священноначалія? Кромѣ того, если вселенскіе соборы суть высшій авторитетъ Церкви, на которомъ она утверждаетъ въ своемъ ученіи, то что же это за церковь, которая является у г. Бѣляева судьей высшей церковной власти и которая, свидѣтельствуя своимъ согласіемъ о богодуховенности соборовъ, помазуетъ ихъ елеемъ помазанія? Не то же ли это самое, что ставить печать въ зависимость отъ запечатлѣваемаго, святость помазанія — отъ личныхъ качествъ помазуемаго? Наконецъ, какимъ образомъ можетъ мнѣніе, хотя бы тысячи поколѣній, не изъятыхъ отъ возможности погрѣшать въ вѣрѣ, служить критеріемъ непогрѣшимости соборныхъ вѣроопредѣленій? Авторъ „Крит. Зам.“ видитъ прямое доказательство правильности установленнаго имъ критерія въ томъ, что могутъ быть соборы неистинные, такіе на которыхъ могутъ быть составлены опредѣленія несогласныя съ постояннымъ преданіемъ Церкви. Церковь между тѣмъ „всегда хранитъ свою вѣру неизмѣнно“, говоритъ г. Бѣляевъ, а изъ этого слѣдуетъ, что „состоялся соборъ и издалъ опредѣленія, но чтобы эти опредѣленія получили вселенское значеніе, для этого нужна еще, такъ сказать, ратификація ихъ церковію“; въ исторіи вселенской Церкви есть много примѣровъ, которые показываютъ, что Церковь отказывала собору въ признаніи, когда она находила, что присутствовавшіе епископы свидѣтельствовали несогласно съ истиною. Авторъ указываетъ сдѣсь на лже-соборы, т. е. на сборища епископовъ, запятанныхъ ересью (какъ антиохійскій, сирмійскій, селевкійскій, и т. п. соборы), или на отступническіе соборы, т. е. на собранія епископовъ, по-

чему-либо отдѣлившихся отъ своего главы, или же повинныхъ за одно съ нимъ въ непокорствѣ высшему авторитету (какъ напр. „восточные“ во время третьяго всел. собора) и наконецъ — на соборы, гдѣ нарушено было соборное правило (какъ напр., на разбойничьемъ соборѣ). Понятно, что постановленія подобныхъ соборовъ были отмѣняемы, но отмѣняла ихъ не та церковь, въ признаніи которой г. Бѣляевъ усматриваетъ критерій богодуховенности соборовъ, но пастыри Церкви, епископы, т. е. церковная власть, или правящая церковь. Къ замѣчательнѣйшимъ примѣрамъ, доказывающимъ, что единственный критерій законности собора есть отношеніе къ нему вѣрующихъ, принадлежатъ по мнѣнію г. Бѣлева слова, коими русскіе люди напутствовали митр. Исидора „когда онъ отправлялся на ферраро-флорентійскій соборъ — иди и сохрани намъ вѣру нашу.“¹⁾ Но подобное требованіе можетъ заявить и не православный народъ; „Мы не хотимъ новой вѣры!“ — такъ возражали многія церкви во время перваго всел. собора, болѣе половины восточныхъ церквей за все время изслѣдованія христологической догмы, тѣмъ же возражали пастырямъ въ ту пору, когда нельзя было подѣ страхомъ насилія проповѣдывать, что Духъ есть Богъ²⁾; не иначе поступали церкви, которыя отказывали халкидонскому собору въ признаніи, утверждая, что онъ вводитъ „новую вѣру“. Если сопротивленіе церквей ничего не доказываетъ противъ собора и только обнаруживаетъ возрѣнія сопротивляющихся, то и признаніе церквей не есть еще доказательство истинности собора и свидѣтельствуется не о законности послѣдняго, а лишь о вѣрѣ церквей, которыя его признали.

По автору „Замѣтокъ“ о непогрѣшимости соборовъ вѣка послѣдующіе узнаютъ только изъ свидѣтельства практики предъидущихъ вѣковъ; однако, если нѣтъ другого критерія непогрѣшимости соборныхъ опредѣленій, кромѣ того факта, что они „перешли въ дѣйствительную практику и сдѣлались правиломъ вѣры и жизни“³⁾, если нѣтъ доказательствъ о законности собора, кромѣ свидѣтельства опыта, то почему съ перваго же дня смотрѣли на сопротивленіе собору, какъ на отступленіе отъ Церкви, какъ на возстаніе противъ авторитета ея? Очевидно, что издавая свои постановленія, соборы не полагались для узаконенія ихъ предъ лицомъ будущихъ поколѣній на расположеніе къ нимъ современ-

¹⁾ См. тамъ же 214, 216, 222, 225, 223, 220, 221.

²⁾ См. Твор. св. Григор. Богосл. сл. 43 „Надгробное Васил. кесс. кап.“ III, 103.

³⁾ См. „Крит. Зам.“ 223, 225.

никовъ. Требуя повиновенія къ себѣ, соборы дѣйствовали въ убѣжденіи, что священноначаліе, установленное Богомъ, облечено двоякою властію, — властію вязать и рѣшить и властію учить¹⁾, и что Господь ограждаетъ паствой Церкви Своей отъ заблужденія при изслѣдованіи сверхестественныхъ истинъ, вотъ почему сопротивленіе собору называется „возстаніемъ противъ истины“. Изъ этого слѣдуетъ, что авторитетность собора санкціонируется не тѣмъ, какъ принимаютъ его вѣрующіе, а законностью его; послѣдняя опредѣляется тѣмъ, что онъ удовлетворяетъ требованіямъ, установленнымъ церковью всилу основныхъ ея началъ.

Мы еще вернемся къ этому вопросу, а пока посмотримъ, насколько критерій, установленный г. Бѣляевымъ, отвѣчаетъ смыслу православнаго ученія.

Всилу несокрушимости Церкви вопросъ о власти ограниченъ связью съ вопросомъ о непогрѣшимости; авторитетъ, которому церковь слѣдуетъ, долженъ быть чуждъ возможности погрѣшать въ вѣрѣ. Высшимъ авторитетомъ Церкви г. Бѣляевъ признаетъ всел. соборы; но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ ставитъ значеніе ихъ въ зависимость отъ ратификаціи вѣрующихъ; до этой ратификаціи вселенское значеніе соборовъ подлежитъ сомнѣнію; разъ же значеніе ихъ поставлено въ зависимость отъ этого условія, они перестаютъ быть высшей властію Церкви, потому что рѣшенія высшей власти не подлежатъ постороннему утвержденію. Авторъ „Замѣтокъ“ не имѣлъ м. б. намѣренія уничтожить значеніе всел. соборовъ, но съ изобрѣтенной имъ теоріей они сами собой перестаютъ быть высшей властію Церкви, такъ какъ власть уже переходитъ къ тѣмъ, которые согласіемъ своимъ утверждаютъ авторитетъ соборовъ, а это заставляетъ признать ихъ орудіемъ божественной помощи, иначе сказать, признать ихъ огражденными отъ заблужденія, какъ органъ церковной непогрѣшимости. Авторъ „Замѣтокъ“ такъ и дѣлаетъ: догматъ непогрѣшимости, говоритъ онъ, состоитъ по православному ученію, въ томъ, что въ Церкви всегда положительно и жизненно существуетъ сознаніе вѣры.²⁾

Кто ведетъ рѣчь о какомъ-нибудь ученіи, тотъ обыкновенно ссылается на признанное свидѣтельство этого ученія; г. Бѣляевъ ссылается на статью журнала „Вѣра и Разумъ“. Согласно этой статьѣ „догматъ непогрѣшимости по православному ученію сво-

¹⁾ См. „Прав. исп. каѳ. и апост. вост. церк.“ Изд. 16^е, 1858 г. стр. 87.

²⁾ См. „Крит. Зам.“ 220.

дится въ сущности на достовѣрное свидѣтельство, непрерывно износимое христіанскимъ обществомъ о томъ ученіи, которое Христосъ и Апостолы сообщили этому обществу.“ (Курсивъ принадлежитъ подлиннику). Если смотрѣть на догматъ непогрѣшимости съ этой точки зрѣнія, догматъ этотъ „совершенно разуменъ“ и можетъ быть принимаемъ самою притязательною философіею, когда же, напротивъ, помѣщаютъ непогрѣшимость „или въ одномъ человѣкѣ, говоритъ г. Бѣляевъ, или въ нѣсколькихъ людяхъ, которые могутъ быть менѣе свѣдующіе и менѣе разумные, чѣмъ многіе другіе, и которые однако усвояютъ себѣ, неизвѣстно почему и какъ, на эти случаи особенное соприсутствіе Св. Духа“, благодаря чему непогрѣшимость является „въ видѣ дара съ характеромъ перемежающимся“, догматъ этотъ „нелѣпъ“, рѣшаетъ г. Бѣляевъ.¹⁾

Хотя г. Бѣляевъ и говоритъ тутъ со словъ другаго, а именно — почтеннаго мужа Гётте, но всетаки странно читать подъ перомъ православнаго писателя, что догматъ непогрѣшимости „нелѣпъ“, не только тогда, когда помѣщаютъ непогрѣшимость въ одномъ человѣкѣ, но и тогда еще, когда помѣщаютъ ее въ нѣсколькихъ людяхъ. Католическое ученіе считаетъ органомъ божественной помощи одно лицо; протестантское ученіе, — полагая непогрѣшимость невидимо пребывающую на землѣ въ сознаніи лицъ безвѣстно объединенныхъ между собой и составляющихъ истинную церковь, — не знаетъ никакого органа непогрѣшимости; къ какому же ученію относится порицаніе г. Бѣляева?

Какъ бы то ни было, г. Бѣляевъ считаетъ, что догматъ сознанія отвѣчаетъ требованіямъ не только здраваго ученія, но и здраваго смѣсла. На это должно замѣтить ему, что догматъ есть опредѣленіе Церкви въ недоступной разуму области вещей уповаемыхъ и невидимыхъ, или положеніе вѣры. По здравому смыслу положенія вѣры никогда не сдѣлаются вполнѣ достояніемъ разумаго знанія; имѣя предметомъ непостижимое разуму, вѣра исключаетъ собою разумное знаніе, какъ знаніе въ свою очередь, имѣя предметомъ постижимое разуму, исключаетъ собою вѣру. Надежда г. Бѣляева угодить своимъ толкованіемъ разсудочной критикѣ сама по себѣ, стало быть, по меньшей мѣрѣ напрасна. Единственное, чего разсудочная критика требуетъ отъ религіозной системы, какъ и отъ всякой другой, это послѣдовательность; а отъ приверженцевъ системы, имѣющихъ цѣлью вѣрно изобразить ее, — чтобы толкованія ихъ были во всемъ согласны

¹⁾ См. тамъ же 219, 220, 221, 223.

съ ея началами. Чтобы теорія г. Бѣляева могла удовлетворить требованіямъ даже самой непритязательной критики, она должна, слѣдовательно, прежде всего соответствовать началамъ православнаго ученія. Удовлетворяетъ ли она этому единственно требуемому и единственно обязательному условію, мы сейчас увидимъ.

По православному ученію Церковь не можетъ погрѣшать въ вѣрѣ, или заблуждаться и изрекать ложь вмѣсто истины, потому что даръ ученія данъ ей отъ Бога.¹⁾ Если даръ ученія данъ Церкви на то, чтобы она не могла изрекать ложь вмѣсто истины, то орудіемъ этого дара являются, очевидно, тѣ, которымъ предоставлено въ Церкви изрекать ученіе истины. Кому же предоставлено это право, всей ли Церкви, или пастырямъ ея? По православному ученію „Церковь вѣрена епископамъ, которые поставлены самимъ Господомъ, какъ правители, пастыри, главы и начальники Церкви. Епископы, какъ преемники апостольскіе, какъ получившіе преемственно данную имъ отъ Бога власть рѣшить и вязать, суть живые образы Бога на землѣ²⁾; они наставники Церкви, и одни они имѣютъ власть наставлять въ спасительномъ ученіи, ибо они одни облечены властію и силою учить³⁾. Ими Церковь предохраняется отъ заблужденій. Она научается отъ Живоначальнаго Духа, не иначе какъ чрезъ нихъ, и Господь чрезъ нихъ не допускаетъ насъ впасть въ ересь, ибо Духъ Св. учитъ и дѣйствуетъ въ Церкви чрезъ ихъ посредство.⁴⁾

Итакъ, по православному ученію Церковь вѣрена епископамъ, главамъ Церкви. Главы эти облечены властію и силою учить, и учительство ихъ непогрѣшительно, потому что они, какъ апостольскіе преемники, суть орудія божественной помощи, обѣщанной апостоламъ. Православное ученіе объясняетъ, стало быть, непогрѣшимость, какъ особый даръ, связываетъ этотъ даръ съ обѣтованіемъ Господнимъ апостоламъ, утверждаетъ, что пастыри, главы Церкви, предохраняющіе вѣрующихъ отъ заблужденія, полагаютъ безопасность пасомыхъ въ единеніи ихъ съ пастырями и признаетъ послѣднихъ органами непогрѣшимости. Православное ученіе не поддается другому толкованію.

Къ какимъ же выводамъ приводитъ теорія г. Бѣляева? Теорія его, по которой опредѣленія правящей церкви требуютъ ратификаціи со стороны пасомыхъ, и по которой непогрѣшимость

¹⁾ См. Изл. стр. 26, 39.

²⁾ См. тамъ же 23, 21, 22.

³⁾ См. Правосл. испов. кае. и апост. вост. ц. 88, 87.

⁴⁾ См. Изл. 23, 26.

сводится къ износимымъ христіанскимъ обществомъ свидѣтельствамъ о полученномъ ученіи, сводить даръ ученія къ выраженію господствующихъ мнѣній, понятій и воззрѣній этого общества, упраздняетъ связь, которую православное ученіе усматриваетъ между обѣтованіемъ Спасителя и даромъ непогрѣшимости, и ставитъ авторитетъ соборовъ въ зависимость отъ благорасположенія пасомыхъ. Ратификація и критерій, найденный г. Бѣляевымъ, привели его къ „догмату сознанія“. Этотъ догматъ же, въ свою очередь, опредѣляетъ взглядъ г. Бѣляева на дѣятельность вселенскихъ соборовъ и на миссію, которую они выполняли. Изслѣдованіе догматовъ, говоритъ г. Бѣляевъ, не къ тому клонилось, чтобы расширить область религіознаго знанія; отцы просто давали отчетъ о своемъ упованіи, какъ научены вѣрѣ по преданію, и труды соборовъ сводились не къ ученымъ изысканіямъ, а къ свидѣтельству о томъ, что дано въ откровеніи, и чему и какъ вѣрують тѣ церкви, представители коихъ на соборѣ присутствовали. Иными словами, соборы не обращались къ вѣрующимъ съ всенародной проповѣдью и властнымъ толкованіемъ истины, не наставляли ихъ въ ученіи вѣры, но сами руководствовались ихъ убѣжденіями, показаніями и понятіями. Вообще, если судить о вселенскихъ соборахъ по „Крит. Замѣткамъ“, то должно бы заключить, что они вовсе не имѣли цѣлью уяснить и утвердить смыслъ откровенной истины, что догматическая дѣятельность ихъ не состояла въ осмысленномъ свидѣтельствѣ истины и сознательномъ изложеніи вѣры, а ограничивалась механическимъ повтореніемъ извѣстнаго и изложеніемъ ходячихъ мнѣній, воззрѣній и понятій народной массы. Но такое представленіе такъ далеко отъ дѣйствительности, что г. Бѣляевъ считаетъ нужнымъ оговориться и прибавляетъ: „то правда, что отцы соборовъ, при изслѣдованіи откровенной истины, прибѣгали между прочимъ и къ умозаключеніямъ. Но дѣло въ томъ, что къ разсудочнымъ приемамъ они прибѣгали исключительно тамъ, гдѣ эти приемы являлись положительной необходимостью для избличенія ереси“¹⁾ Это совершенно вѣрно; но спрашивается, когда же не было этой необходимости, при постоянной борьбѣ Церкви противъ пріучившихся худо мыслить, выражаясь словами халкидонскихъ отцевъ?²⁾ И для чего же и сходились вселенскіе соборы, какъ не для избличенія ереси? Въ высшей степени было цѣлесообразно, продолжаетъ г. Бѣляевъ, не только противопоставлять заблужденію здравое ученіе,

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 217, 218, 220.

²⁾ См. Дѣян. всел. соб. „Рѣчь св. всел. халк. соб. благочест. Имп. Маркіану“ IV, 174.

но также и поражать ересь собственнымъ оружіемъ, подрывая софистическую ложь правильностію умозаключеній; тѣмъ не менѣе оказывается, что труды соборовъ всетаки сводились къ свидѣтельству о томъ, чему и какъ вѣрили тѣ церкви, представители коихъ присутствовали на соборахъ, и что опредѣленія послѣднихъ суть всетаки „только результатъ“ того свидѣтельства, износимаго христіанскимъ обществомъ, въ которомъ г. Бѣляевъ признаетъ догматъ непогрѣшимости.

Ратификація и критерій привели г. Бѣляева къ догмату сознанія, послѣдній — къ своеобразному представленію о дѣятельности соборовъ; дѣятельность эта, разсматриваемая съ избранной имъ точки зрѣнія, становится для него новымъ доказательствомъ правильности его воззрѣній. „Признавая на соборахъ лишь свидѣтельство епископовъ въ дѣлѣ подтвержденія догматовъ общепринятыхъ и общеобязательныхъ“, „можно отлично понять то, пишетъ г. Бѣляевъ, что называютъ догматомъ непогрѣшимости.“ Иначе сказать, стоитъ только согласиться съ авторомъ „Замѣтокъ“ относительно догматической дѣятельности соборовъ, и тогда уже ничего не стоитъ принять установленный имъ критерій и избранный имъ догматъ сознанія. Но дѣло въ томъ, что согласиться съ г. Бѣляевымъ относительно дѣятельности соборовъ никоимъ образомъ нельзя, потому что толкованіе его обращаетъ эту дѣятельность въ ничто. Входить въ подробности по этому предмету не представляется здѣсь надобности; достаточно указать на дѣянія вселенскихъ соборовъ, чтобы — не догматическая дѣятельность ихъ, — а толкованія автора „Замѣтокъ“ обратились въ ничто. Есть однако одно обстоятельство, которое нельзя пропустить вниманіемъ: г. Бѣляевъ говоритъ, что догматическаго развитія въ христіанскомъ ученіи нѣтъ и быть не можетъ, и что нѣтъ того положенія вѣры, о которомъ бы Церковь когда-либо проповѣдывала поколѣніямъ послѣдующихъ вѣковъ съ болѣею полнотою, чѣмъ поколѣніямъ вѣковъ предъидущихъ; стало быть, если теорія г. Бѣляева, которая сводитъ непогрѣшимость къ сознанію вѣры, присущему христіанскому обществу, и возводитъ это сознаніе въ догматъ¹⁾, есть „правильное выраженіе вѣрованія Церкви“, то на основаніи выставленнаго начала слѣдуетъ во первыхъ, что Церковь всегда должна была мыслить непогрѣшимость, какъ свойственное христіанскому обществу сознаніе вѣры, и почитать вѣроопредѣленія соборовъ непогрѣшительными не всилу дѣйствія Св. Духа, а всилу воздѣйствія на

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 217, 220; 29, 37, 38, 27, 219, 220.

нихъ общественнаго сознанія, а во вторыхъ, что вселенскіе соборы должны свидѣтельствовать о такомъ убѣжденіи. Какихъ бы воззрѣній г. Бѣляевъ ни держался относительно догматической дѣятельности соборовъ, онъ увѣренъ, что свидѣтельство признанныхъ соборовъ служить непререкаемымъ доказательствомъ вѣрованій Церкви; итакъ, допуская правильность толкованій г. Бѣляева, надо полагать, что соборы свидѣтельствуютъ о догматѣ сознанія объ износимомъ христіанскимъ обществомъ свидѣтельствѣ, о ратификаціи и т. д., что они свидѣльствуютъ не только болѣе или менѣе ясными признаками, дозволяющими заключить о существованіи таковыхъ убѣжденій, но свидѣтельствомъ прямыхъ доказательствъ, исключających ясностію своею всякое возможное недоразумѣніе, что во всякомъ случаѣ они не могутъ свидѣтельствовать о такомъ понятіи непогрѣшимости, которое исключало бы истины, установленныя г. Бѣляевымъ.

Между тѣмъ, нѣтъ болѣе сильнаго показанія въ этомъ смыслѣ, чѣмъ торжественныя слова, коими соборы свидѣльствуютъ о себѣ, объявляя, что все постановленное ими происходитъ отъ Духа Св., — „Изволися Св. Духу и намъ.“

Признанные соборы служатъ непререкаемымъ свидѣтельствомъ вѣрованій Церкви; они приписываютъ непогрѣшимость вѣроопредѣленіямъ своимъ, какъ опредѣленіямъ, состоявшимся по соизволенію Св. Духа, — значить, Церковь вѣрила, что опредѣленія эти изречены подъ вліяніемъ Св. Духа. Спрашивается: вѣрить, что опредѣленія соборне сошедшихся епископовъ, главъ Церкви, были изречены при содѣйствіи Св. Духа, — не значить ли вѣрить, что главы Церкви, изрекая свои опредѣленія, не могли изрекать ложь вмѣсто истины, или усвоить особенное соприсутствіе Св. Духа нѣкоторымъ людямъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ?

Авторъ „Замѣтокъ“, можетъ быть, и правъ; это пожалуй очень „нелѣпо“ Но если спросить у православно вѣрующихъ, почему эти нѣкоторые люди, эти пастыри Церкви, когда они были призваны дать отвѣтъ объ истинѣ передъ міромъ и на все время, дѣйствовали руководимые Духомъ Истины, — то православно вѣрующій отвѣтитъ, — спросите объ этомъ у Того, который сказалъ апостоламъ, что когда имъ придется давать отвѣтъ передъ міромъ, — въ тотъ часъ дано будетъ имъ что сказать, Онъ же общалъ имъ, что Духъ истины наставитъ ихъ на всякую истину. (Матѣ. X, 19; Иоан. XVI, 13.) По православному ученію епископы суть апостольскіе преемники, и общанія, данныя апостоламъ, пребываютъ съ ними.

Церковь вѣрила, что въ дѣлѣ утверженія истины преемники апостоловъ, епископы, главы Церкви, ограждены отъ заблужденія обѣтованіемъ Господнимъ. Вопреки толкованію г. Бѣляева, непогрѣшимость не сводится по православному ученію „на свидѣтельство, износимое христіанскимъ обществомъ о томъ ученіи, которое Христось и апостолы сообщили этому обществу“, а состоитъ въ обѣтованіи, которое Христось далъ своимъ ученикамъ и апостоламъ, и которое исполняется надъ преемниками ихъ, дабы Церковь, наставляемая ими, никогда не уклонялась въ своемъ ученіи отъ смысла преподаннаго залога вѣры. Что Церковь всегда такъ вѣрила, явствуетъ не только изъ утверженія ея „что она научается отъ Духа Св. чрезъ епископовъ“ и исповѣдуетъ „что все, постановленное вселенскими соборами, отъ Духа Св.“, но еще изъ объясненія, которое она даетъ о своемъ вѣрованіи: она признаетъ соборныя опредѣленія богодухновенными не потому, чтобы они были результатомъ присущаго христіанскому обществу правильнаго сознанія вѣры, а потому, что въ рѣшеніи вопросовъ о высочайшихъ тайнахъ вѣры, — недостаточно ни усилій человѣческаго разума, ни свидѣтельства человѣческой вѣры. Вотъ на какомъ основаніи православная церковь считаетъ справедливымъ признать вселенскіе соборы вдохновенными въ своихъ рѣшеніяхъ отъ Духа Святаго.¹⁾

Итакъ, г. Бѣляевъ объясняетъ непогрѣшимость, какъ достоинство свидѣтельство, износимое христіанскимъ обществомъ о своей вѣрѣ, а Церковь выставляетъ немощь этого свидѣтельства. Болѣе радикальнаго разногласія быть не можетъ. Чѣмъ же объяснить, что г. Бѣляевъ, задавшись цѣлью изложить православное ученіе возможно точнѣе, становится въ явное противорѣчіе съ нимъ? Происходитъ ли это единственно отъ той причины, отъ которой происходятъ несообразности и неточности, подмѣченные „апологетомъ“ въ нашей церковной литературѣ, т. е. отъ желанія уйти какъ можно дальше отъ западной церкви? Автору „Замѣтокъ“ конечно дорого доказать, что ничѣмъ не восполнимая бездна лежитъ между церквями, но это всетаки не можетъ быть единственной причиной, вынудившей г. Бѣляева обуславливать авторитетъ вселенскихъ соборовъ согласіемъ вѣрующихъ.

Не кроется ли причина этого явленія въ вопросѣ, который православное ученіе оставляетъ открытымъ? Католическое ученіе, говоритъ г. Бѣляевъ, оставляетъ многіе вопросы открытыми: какія опредѣленія папы должны считаться изреченными подъ вліяніемъ

¹⁾ См. Дѣян. всел. соб. I, въ предисл. 4.

Св. Духа, почему папа, обращаясь къ вселенской Церкви, не можетъ погрѣшать въ вѣрѣ, а, обращаясь къ частнымъ лицамъ и къ частнымъ церквамъ, можетъ ошибаться? Однако для рѣшенія этихъ вопросовъ достаточно обратиться къ православному учению и спросить, какія соборныя опредѣленія должны считаться непогрѣшимыми? Православное учение признаетъ богодуховенность исключительно за вѣроопредѣленіями соборовъ, т. е. за опредѣленіями, касающимися вѣры — предмета, на который Церкви дана непогрѣшимость и, строго различая между ними и рѣшеніями по вопросамъ и дѣламъ частныхъ церквей, признаетъ, что соборъ можетъ ошибаться въ сихъ послѣднихъ, и что всякія рѣшенія въ этой области могутъ подвергаться пересмотру и исправленію. Этимъ православное учение отвѣчаетъ на вопросы, коими затрудняется г. Бѣляевъ, но за то, оно оставляетъ открытымъ другой вопросъ, — единственный, въ которомъ кроется разница между православнымъ и католическимъ ученіемъ о непогрѣшимости. Вопреки желанію г. Бѣляева доказать противное, разница эта не касается самаго понятія непогрѣшимости, а состоитъ въ условіи, которое по католическому учению служитъ гарантіей непогрѣшительнаго исповѣданія. По православному учению епископы, главы Церкви, не даютъ вѣрующимъ впасть въ ересь; исповѣданіе ихъ ручается за чистоту исповѣданія послѣднихъ. Но что же удостоиваетъ исповѣданіе самихъ епископовъ? Должно ли всѣхъ и cadaго въ отдѣльности признать огражденными отъ заблужденія? Очевидно, нѣтъ: главныя ереси всѣ почти отмѣчены именами епископовъ, которые увлекли тѣхъ самыхъ вѣрующихъ, которыхъ они по православному учению предохраняютъ отъ ереси. Должно ли полагать, что общеніе ихъ между собою ручается за неповрежденность ихъ въ вѣрѣ? Но взаимное общеніе пастырей, между которыми нѣтъ ни одного изъятаго отъ возможности погрѣшать въ вѣрѣ, никого изъ нихъ не обезпечиваетъ и ничего не доказываетъ. Иначе нужно бы допустить для всѣхъ пастырей возможность утвердить cadaго, а для этого нужно, чтобы каждый имѣлъ силу и власть утвердить всѣхъ; но это предполагаетъ столько же органовъ непогрѣшимости, сколько епископовъ, и кромѣ того, совмѣщаетъ непогрѣшимость съ возможностью погрѣшать. Условіе, гарантирующее исповѣданіе пастырей, не должно подлежать умозрительнымъ объясненіямъ, коихъ столько, сколько умовъ, а должно быть твердо установлено, ясно выражено, и для всѣхъ наглядно и удобоопознаваемо.

Католическое учение полагаетъ гарантію исповѣданія, какъ пасомыхъ такъ и пастырей, въ общеніи ихъ съ „главою всѣхъ

священныхъ главъ“ (заимствуясь выраженіемъ св. Θεодора Студ.), на которомъ лежитъ обязанность, и съ которымъ пребываетъ сила, „утвердить братьевъ своихъ“. Ставя общеніе съ преемникомъ верховнаго апостола условіемъ соучастія въ непогрѣшимости, католическая церковь основывается на апостольскомъ преемствѣ епископовъ, всилу котораго полномочія власти, полученныя апостолами, пребываютъ съ ихъ преемниками. Установленнымъ ею условіемъ католическая Церковь отвѣчаетъ на вопросъ — чѣмъ гарантирована вѣра самихъ пастырей, вопросъ, который остается открытымъ въ православной церкви, благодаря чему самое ученіе о непогрѣшимости остается у нея незавершеннымъ.

Авторъ „Крит. Зам.“ находитъ, что у католиковъ есть своя, особенная отъ общечеловѣческой логика¹⁾; г. Катанскій думаетъ, что „пылкіе“ и „мечтательные умы“ „улавливаются показной стороной римской церкви“²⁾; не скорѣе ли улавливаются ею тѣ непылкіе, и уже во всякомъ случаѣ не мечтательные умы, для которыхъ цѣльность и законченность ученія есть врожденная потребность? Пробѣлъ въ православномъ ученіи относительно церковной непогрѣшимости требуетъ восполненія; примѣръ г. Бѣляева это наглядно доказываетъ: что же привело его къ теоріи, несогласной съ православнымъ ученіемъ, если не потребность такъ или иначе отвѣтить на вопросъ, который это ученіе оставляетъ открытымъ? Необходимость восполнить этотъ пробѣлъ, — вотъ что вынудило его прибѣгнуть къ теоріи свидѣтельства износимаго христіанскимъ обществомъ, теоріи, которая возводитъ само общество въ органъ церковной непогрѣшимости и придаетъ общественному мнѣнію значеніе непререкаемаго доказательства истины. Такимъ образомъ разборъ теоріи г. Бѣляева не дозволяетъ признать ее согласной съ началами православнаго ученія ученіе это считаетъ свидѣтельство христіанскаго общества о вѣрѣ недостаточнымъ и догмата сознанія оно не знаетъ.

Выше замѣчено было, что вопросъ власти органически связанъ въ Церкви съ вопросомъ непогрѣшимости. Высшая церковная власть должна быть изъята отъ заблужденія. Католическое ученіе, признавая преемника верховнаго апостола главою Церкви, тѣмъ самымъ вынуждено признавать его органомъ божественной помощи. Чтобы участвовать „въ твердости вѣры, восхваленной въ Петрѣ, и пребывающей въ его преемникахъ“ (заимствуясь словами столпа православія)³⁾, по католическомъ ученію должно

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 64.

²⁾ См. Брошюру А. Катанскаго „По поводу сочин. о Церкви“, 15.

³⁾ См. S. Leonis magni. opera. Migne I.

пребывать въ общеніи съ преемникомъ Петра на кафедрѣ. Авторъ „Замѣтокъ“ называетъ такое ученіе новымъ, но рядомъ съ этимъ говоритъ, что, кто принимаетъ теорію развитія догматовъ, тотъ долженъ согласиться съ правильностію разсужденій „аполлогета“,¹⁾ или съ ученіемъ западной Церкви, что въ данномъ случаѣ сводится къ тому же. По католическому исповѣданію ученіе вѣры явилось не въ видѣ законченной и разчлененной системы, въ которой каждое отдѣльное положеніе имѣетъ свою опредѣленную и точную формулу изначала, но въ видѣ залога, ввѣреннаго храненію Церкви, смыслъ котораго ей одной дано утвердить постепеннымъ раскрытіемъ и уясненіемъ. Въ этомъ процессѣ уясненія и заключается догматическое развитіе. Какъ всякое развитіе само собою исключаетъ понятіе переменны (потому что развитіе требуетъ сохраненія предмета, въ которомъ оно совершается), такъ и догматическое развитіе требуетъ сохраненія преподаннаго залога вѣры во всей неприкосновенности его. Предполагать, что положенія вѣры не были изначала опредѣлены съ тою ясностію и строгостію, которыя онѣ приобрѣли впоследствии, значитъ допустить, что Церковь не всегда проповѣдывала ученіе свое съ одинаковою полнотою; г. Бѣляевъ именно этого и не допускаетъ: „дѣло немислимое, восклицаетъ онъ, чтобы Церковь, которой за тѣмъ и преподаанъ образъ здравыхъ словесъ, чтобы быть ей столпомъ и утвержденіемъ истины, могла проповѣдывать ученіе вѣры однимъ вѣкамъ и поколѣніямъ съ такою полнотою, а другимъ — съ иною.“ Необходимо прежде всего помнить, говоритъ г. Бѣляевъ, что христіанство возвѣстило намъ истину божественную, слѣдовательно, абсолютную, слѣдовательно, не подлежащую ни дополненіямъ, ни усовершенствованіямъ. Съ точки зрѣнія же теоріи развитія вѣрующіе могли только предощущать истины, подлежащія опредѣленію соборовъ, причемъ вѣроопредѣленія ихъ являются стадіями прогрессивнаго развитія догматовъ, и уже не опредѣленія Церкви получаютъ бытіе отъ содержанія вѣры, но наоборотъ, опредѣленія эти даютъ бытіе истинамъ вѣры.²⁾

Это, дѣйствительно, что-то совсѣмъ чудовищное! Но ведетъ ли на самомъ дѣлѣ теорія развитія къ понятію о творчествѣ Церкви въ области истины? Впрочемъ это откроется ниже. Во всякомъ случаѣ, къ чему бы теорія развитія ни привела, — г. Бѣляевъ противопоставляетъ ей здравое ученіе, согласно коему, „отцы соборовъ“ „не сообщали религіознымъ истинамъ догмати-

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 70.

²⁾ См. тамъ же 27, 48.

ческаго характера, а самыя истины эти предносились сознанию отцевъ соборовъ, какъ догматическія, апостольскія, божественныя.“ При этомъ сознание отцевъ „было только голосомъ“, и даже не голосомъ, а скорѣе только „эхомъ“ „вселенскаго сознаниа Церкви“, т. е. свидѣтельства износимаго христіанскимъ обществомъ о богооткровенной истинѣ, о которой это общество всегда имѣетъ правильное понятіе, и которая всегда сіяла въ немъ полнымъ свѣтомъ. Изъ всего имъ здѣсь сказаннаго для г. Бѣляева становится совершенно ясно, почему не можетъ быть развитія въ христіанствѣ, и почему у насъ относятся отрицательно „или почти“ отрицательно къ исторіи догматовъ. Такая исторія мыслима только, если допустить „что догматы вѣры подлежатъ процессу развитія“. Но такому процессу нѣтъ мѣста въ христіанствѣ, потому что принципу развитія нѣтъ мѣста подлѣ принципа преданія: послѣдній требуетъ, чтобы сокровищница вѣры охраняема была, какъ отъ расхищенія, такъ и отъ привношенія чуждыхъ элементовъ, развитіе же предполагаетъ нарастаніе догматовъ.“¹⁾

Здѣсь, очевидно, недоразумѣніе; развитіе есть процессъ органическаго роста, а г. Бѣляевъ понимаетъ развитіе, какъ ростъ, совершающійся путемъ приращенія извѣй. Но вотъ, тотъ же г. Бѣляевъ, который не допускаетъ мысли догматическаго развитія, или постепеннаго усвоенія истины, говоритъ нѣсколько дальше, что „усвоеніе человѣкомъ богооткровенной истины имѣетъ разныя степени“! Мало того, онъ относитъ эту постепенность къ числу несомнѣнныхъ фактовъ: „несомнѣнно, что усвоеніе человѣкомъ богооткровенной истины имѣетъ разныя степени.“²⁾ Въ подкрѣпленіе онъ приводитъ выдержки изъ сочиненія св. Викентія Лиринскаго (изъ коммониторія его, который о. Тондини разбираетъ въ томъ самомъ очеркѣ, воспроизведенномъ въ книгѣ „о Церкви“, авторство коего г. Бѣляевъ приписываетъ „апологету“), въ которомъ св. отецъ опредѣляетъ характеръ преданія и указываетъ на различіе, существующее между развитіемъ и измѣненіемъ въ вѣрѣ. Приведемъ эти выдержки возможно вкратцѣ, ничего существеннаго не пропускаая. § „Что такое преданіе, спрашиваетъ св. Викентій? То, что тебѣ ввѣрено, и не то, что тобою избрѣтено, дѣло до тебя дошедшее, а не тобою открытое Преданіе, говоритъ апостоль, сохрани, т. е. то, что тебѣ ввѣрено, то ты и передавай“ Но вотъ „можетъ быть, скажетъ кто-нибудь, что въ Церкви Христовой не должно быть никакого преспѣянія религіи? Оно непремѣнно должно быть и

¹⁾ См. тамъ же 46, 219, 49, 37, 34, 35.

²⁾ См. тамъ же 38, 27, 39.

при томъ величайшее Только преспѣваніе это должно быть дѣйствительно преспѣваніемъ, а не переменною вѣры. Преспѣваніе состоитъ въ томъ, когда что-нибудь перестаетъ быть тѣмъ, что оно есть, и превращается въ другое. Итакъ, пусть возрастаетъ и до самой высшей степени преуспѣваетъ съ теченіемъ годовъ и вѣковъ пониманіе, разумніе, мудрость, какъ каждаго христіанина, такъ и всей Церкви, но только въ томъ же родѣ, т. е. въ одномъ и томъ же предметѣ пониманія. Религія, дѣло души, пусть уподобляется въ этомъ отношеніи тѣламъ. Съ годами тѣла раскрываютъ и развиваютъ свои члены, а однако остаются тѣмъ же, чѣмъ были (такъ), хотя ростъ и наружность одного и того же человѣка измѣняются, тѣмъ не менѣе природа его остается неизмѣнна, личность его остается одна и та же. — (И) въ старцахъ не обнаруживается ничего (чего не таилось бы въ зародышѣ, какъ въ сѣмени) Этому же закону преспѣванія необходимо должно слѣдовать и догматическое ученіе христіанской вѣры, пусть же т. е. оно съ годами окрѣпляется, съ временемъ расширяется Но остается нерушимымъ и неповрежденнымъ, безъ малѣйшей, слѣдовательно, при этомъ переменны, безъ всякой утраты въ своемъ содержаніи, безъ всякаго измѣненія своихъ опредѣленій На нивѣ церковной (предками посѣяны сѣмена вѣры) пусть же первоначальныя посадки, съ теченіемъ времени развиваясь постепенно воздѣлываются и теперь; но свойства ростковъ ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть измѣнены слѣдуетъ догматы небесной философіи съ теченіемъ времени окрѣплять, обглаживать, обчищать; но не слѣдуетъ ихъ перемѣнять, обсѣкать, уродовать.“¹⁾

Авторъ „Критическихъ Замѣтокъ“ отрицаетъ возможность догматическаго развитія, — лиринскій подвижникъ не только не отрицаетъ возможности этого развитія, но еще пламенно желаетъ, чтобы оно совершалось: послѣ приведеннаго г. Бѣляевымъ вопроса — „можетъ быть, кто скажетъ, не должно быть преспѣванія религіи“ и послѣ отвѣта — „пусть оно будетъ, и притомъ величайшее“, св. отецъ прибавляетъ: „ибо гдѣ такой завистникъ людей или ненавистникъ Бога, который силился бы тому противиться?“²⁾ И Викентій не только желаетъ развитія христіанскаго ученія (пусть догматическое ученіе съ теченіемъ вѣковъ возрастаетъ и расширяется), но, уподобляя вѣру предметамъ, существованіе коихъ связано съ процессомъ развитія, указываетъ, что таковой процессъ не есть ничто чуждое христіанской Церкви, а

¹⁾ См. тамъ же 42—44.

²⁾ См. Минь, Patr. lat. XXIII, 667.

а напротивъ того, — нѣчто присущее природѣ ея, какъ и всему живущему органически, всему, во что Богъ вдохнулъ духъ жизни. Не смотря на такую основную разницу въ возрѣніяхъ между ними, г. Бѣляевъ тѣмъ не менѣе выражаетъ полное сочувствіе къ св. Викентію. Не противорѣчитъ ли онъ этимъ самому себѣ? По его мнѣнію нисколько. „Въ христіанствѣ есть прогрессъ“, вдругъ пишетъ г. Бѣляевъ, но тутъ же, правда, смягчаетъ это неожиданное съ его стороны заявленіе: „только не въ развитіи догматовъ состоитъ онъ“. О прогрессѣ христіанства можно говорить только въ субъективномъ смыслѣ, объясняетъ г. Бѣляевъ, потому что при этомъ субъективномъ прогрессѣ объективное содержаніе откровенія должно оставаться неприкосновеннымъ. Сторонники теоріи развитія стараются истолковывать возрѣнія Викентія лиринскаго въ свою пользу, но старанія ихъ напрасны: Викентій отстаиваетъ совершенно противоположное тому, что они хотятъ доказать; теорія развитія ими придумана, чтобы ею оправдать нововведенія римской церкви, а Викентій, напротивъ того, предостерегаетъ отъ расширенія области христіанскаго вѣроученія посредствомъ изобрѣтенія какихъ-либо новыхъ догматовъ¹⁾. Судя по прочитанному и вообще по постановкѣ вопроса видно, что г. Бѣляевъ порицаетъ католическое ученіе за объективное развитіе и соглашается съ Викентіемъ лиринскимъ потому, что послѣдній не допускаетъ подобнаго развитія. Но какъ бы превратно ни было католическое толкованіе коммониторія св. Викентія, изъ словъ его всетаки же выходитъ, что прогрессъ въ христіанскомъ ученіи состоитъ помимо всего остального также и въ развитіи догматовъ: „пустъ догматическое ученіе вѣры растеть и расширяется“, говоритъ Викентій; авторъ „Замѣтокъ“, напротивъ того, заявляетъ, что, хотя и есть прогрессъ въ христіанствѣ „только не въ развитіи догматовъ состоитъ онъ“. Если же, не смотря на столь существенное разногласіе между ними, г. Бѣляевъ всетаки признаетъ лиринскаго подвижника за своего единомысленника, то остается только предположить, что они понимаютъ слово „догматъ“ каждый по своему. Такъ напр., г. Бѣляевъ считаетъ догматическое развитіе невозможнымъ потому уже, что богооткровенная истина всегда сіяла въ Церкви полнымъ свѣтомъ, и, кромѣ того, потому, что самый принципъ преданія не оставляетъ мѣста принципу развитія²⁾; св. Викентій же выражаетъ какъ разъ противоположное. Обращаясь въ лицѣ Тимофея къ учительскому сонму Церкви, св. отецъ пишетъ: „Будь

¹⁾ См. „Критич. Зам.“ 39, 44—45.

²⁾ См. тамъ же 49, 34.

ты Веселиломя духовной скинии, будь рѣзчикомъ драгоценныхъ камней божественнаго ученія, съ радѣніемъ вставляй ихъ въ оправу и, прилежно заботясь объ ихъ убранствѣ, придавай имъ блескъ, лѣпноту и прелесть. Пусть то, чему прежде вѣрили въ потемкахъ, станеть, изложенное тобою, болѣе яснымъ; пусть потомство возрадуется, что твоими трудами оно пришло къ познанію того, чему прежде поклонялись безъ разумѣнія“. Подъ драгоценными камнями подразумѣваются здѣсь догматы вѣры: если бы они сіяли всегда одинаковымъ свѣтомъ, т. е. всегда создаваемы были съ одинаковою полнотою, то не было бы надобности придавать имъ блеску, дабы они сіяли болѣе полнымъ свѣтомъ. Въ другомъ мѣстѣ коммониторія, гдѣ онъ указываетъ на обязательный характеръ догматическихъ опредѣленій Церкви, Викентій пишетъ, какъ бы предугадывая порицанія г. Бѣляева: „къ чему другому всегда стремилась Церковь своими соборными опредѣленіями, какъ не къ тому, чтобы уже принятое сдѣлалось обязательнымъ, дабы то, что прежде было предметомъ нашего уваженія, стало предметомъ вящей нашей любви? Вотъ что Церковью совершено противъ новшествъ еретиковъ: она утвердила для потомства издревле полученное отъ отцевъ однимъ преданіемъ“. ¹⁾ Здѣсь, какъ и въ предъидущей выдержкѣ, преданіе и развитіе не противуполагаются, какъ величины исключающія другъ друга; напротивъ того, преданіе представляется, какъ причина, ожидающая своего естественнаго послѣдствія и развитія. Авторъ „Замѣтокъ“ и св. Викентій расходятся, значить, здѣсь уже по двумъ вопросамъ; но кромѣ того, они расходятся еще и по третьему пункту: г. Бѣляевъ не допускаеть, чтобы догматы приобрѣтали характеръ общеобязательной истины всилу опредѣленія Церкви и обзываетъ это римскимъ нововведеніемъ, — „съ тѣхъ поръ какъ стали примѣнять къ дѣлу теорію развитія догматовъ, пишетъ онъ, на Западѣ возникло возрѣніе, что догматы приобрѣтають характеръ обязательныхъ истинъ только всилу опредѣленія ихъ“. Но что же, если не то самое, говорить св. Викентій, когда преспѣваніе истины въ сознаніи вѣрующихъ онъ ставитъ въ зависимость отъ изслѣдованія ея Церковію, а обязанность принять изслѣдованное на вѣру — въ зависимость отъ опредѣленія Церкви? Къ чему другому стремилась Церковь своими опредѣленіями, какъ не къ тому, чтобы то, что прежде было предметомъ нашего уваженія, сдѣлалось обязательнымъ и стало предметомъ нашей любви, говорить Викентій. Авторъ „Замѣтокъ“ между тѣмъ, смо-

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 57.

трить на таковое мнѣніе, какъ на новый плодъ древа католическаго познанія, даже не добра и зла, а одного зла; однако оказывается, что корни этого мнѣнія кроются весьма глубоко въ преданіи, потому что мы встрѣчаемся съ нимъ здѣсь, не до ватиканскаго собора только, а даже еще до халкидонскаго собора.

Впрочемъ, разъ г. Бѣляевъ признаетъ полное сходство между собой и св. Викентіемъ, дѣло представляется ему, вѣроятно, въ иномъ видѣ; сходство между возрѣніями Викентія и возрѣніями католическихъ богослововъ для него, вѣроятно, не существуетъ. Но чѣмъ объяснить слѣдующій фактъ: перечисляя превратныя понятія, коихъ держится западная церковь, г. Бѣляевъ указываетъ между прочимъ на то, что по католическому ученію истины вѣры явились не въ видѣ законченной и разчлененной системы, въ которой каждый отдѣльный пунктъ имѣетъ свою опредѣленную и точную формулу изначала. Между тѣмъ нѣсколько дальше тотъ же г. Бѣляевъ говоритъ, что, придавая истинамъ вѣры новую логическую оболочку (при чемъ словесное выраженіе догматовъ приобрѣло большую полноту), соборы своими вѣроопредѣленіями объяснили и точно опредѣлили то, что и прежде Церковь исповѣдывала на основаніи откровенія, хотя и не такъ раздѣльно.¹⁾ Спрашивается: меньшая и потомъ бѣльшая раздѣльность, что же это такое, если не постепенное разчлененіе? А возрастающая точность и опредѣленность — не указываетъ ли на изначальное отсутствіе опредѣленности и точности? Не стоило упрекать сторонниковъ „развитія“ за подмѣченное ими отсутствіе разчлененности и точности ученія вѣры въ началѣ христіанской проповѣди, чтобы потомъ самому придти къ тому же заключенію . . .

Однако, сказавши, что „немыслимо допустить, будто Церковь могла когда-либо проповѣдывать ученіе вѣры однимъ вѣбамъ и поколѣніямъ съ такою полнотою, а другимъ — съ иною“, тотъ же г. Бѣляевъ пишетъ нѣсколько дальше со словъ преосвященнаго Филарета черниговскаго, что „Церковь Христова не всегда предлагала догматы вѣры въ одинаковой полнотѣ“ . . . Разъ г. Бѣляевъ не допускаетъ мысли о большей или меньшей полнотѣ въ догматическомъ ученіи Церкви, а рядомъ съ этимъ приводитъ прочитанное изреченіе черниговскаго епископа въ подтвержденіе своихъ взглядовъ и мнѣній, приходится и здѣсь предположить то же, что въ отношеніи къ слову „догматъ“ при разборѣ коммониторія св. Викентія, т. е. что преосв. Филаретъ и г. Бѣляевъ пони-

¹⁾ См. тамъ же 16, 48, 51, 53.

мають слово „полнота“, каждый по своему и употребляют его каждый въ другомъ смыслѣ.

Поразительно еще и слѣдующее: г. Бѣляевъ увѣряетъ, что вѣроученіе Церкви не совершило никакого прогресса, не дѣлалось никогда „ни болѣе глубокимъ, ни болѣе совершеннымъ“ и „не становилось болѣе полнымъ“¹⁾; тѣмъ не менѣе не много дальше, продолжая заимствоваться у преосв. Филарета, тотъ же г. Бѣляевъ пишетъ: „Если говоримъ мы, что христіанскіе догматы, какъ догматы ума Божія, суть непреложны: то не хотимъ сказать того, что человѣческія мысли о догматахъ Божіихъ всегда одинаковы и неизмѣнны. Напротивъ, человѣческія убѣжденія въ догматахъ, чтобы быть достойными своего предмета, должны становиться болѣе и болѣе твердыми, должны усовершенствоваться“.²⁾ Какъ согласовать это съ утверженіемъ г. Бѣляева, что церковное ученіе не дѣлалось никогда ни болѣе глубокимъ, ни болѣе совершеннымъ? Прочтемъ дальше, недоумѣніе, можетъ быть, само собой разсѣется. „При немощахъ, отъ которыхъ не бываютъ свободны самыя высокіе умы, — продолжаетъ преосв. Филаретъ, — сознание догматовъ умомъ человѣческимъ не было и не могло быть всегда полнымъ и точнымъ, — если разсматривать его въ частныхъ лицахъ У знаменитыхъ учителей Церкви встрѣчаются такія мнѣнія о вѣрѣ, которыя не основаны на точномъ смыслѣ Слова Божія“

Авторъ „Замѣтокъ“ торжествуетъ; разсужденіе преосв. Филарета какъ бы предразсчитано противъ теоріи развитія: во первыхъ, — потому что преосв. замѣчаетъ, что христіанскіе догматы суть догматы ума Божія, стало быть, какъ таковыя, непреложны; во вторыхъ, — потому что онъ ставитъ на видъ, что по свойственной человѣку немощи ошибки встрѣчаются даже у знаменитыхъ учителей Церкви, чѣмъ онъ и доказываетъ, что частныя мнѣнія отцевъ и учителей вселенскою Церковію никогда не были провозглашаемы за догматы. Въ этомъ никто никогда не сомнѣвался, но чѣмъ же служить это уликой противъ католическаго ученія? Сторонники развитія догматовъ, поучаетъ г. Бѣляевъ, полагаютъ, что защищаемая ими теорія подтверждается фактомъ существованія частныхъ мнѣній у древнихъ отцевъ и учителей по нѣкоторымъ догматическимъ вопросамъ. Но частныя мнѣнія такъ и остаются частными мнѣніями. Ими доказывается не то, что, прежде чѣмъ установленъ точный смыслъ догматовъ на вселенскихъ соборахъ, они должны были пройти нѣсколько стадій развитія.

¹⁾ См. тамъ же 27, 55, 52.

²⁾ См. тамъ же 54.

На нихъ нельзя смотрѣть, какъ на ступени этого развитія, и заключать отсюда, будто окончательно опредѣляется содержаніе и смыслъ догматовъ изъ столкновеній частныхъ мнѣній.¹⁾ Изъ прочитанной „замѣтки“ должно вывести, что сказанное преосвященнымъ о частныхъ мнѣніяхъ служить уликой противъ католическаго ученія на томъ основаніи, что сторонники развитія считаютъ, будто ученіе Церкви опредѣлилось изъ столкновеній частныхъ мнѣній, которыя Церковь привела въ систему, и которымъ потомъ дала право гражданства.

Чтобы допустить справедливость подобнаго представленія, должно узнать, на какомъ основаніи сторонники развитія усматриваютъ въ „частныхъ мнѣніяхъ“ подтвержденіе своихъ воззрѣній. Они разсуждаютъ слѣдующимъ образомъ: вѣрныя чада Церкви и вмѣстѣ съ тѣмъ пастыри, право правившіе слово истины, выражаютъ мнѣнія, не согласныя со смысломъ вѣры, опредѣленнымъ Церковію; между тѣмъ они никогда не пытались вносить зломыслие въ католическое ученіе, значить, — заключаютъ сторонники развитія, тѣ положенія вѣры, при толкованіи коихъ эти вѣрныя чада, отцы и учителя Церкви уклоняются отъ признаннаго ученія ея, не были тогда опредѣлены съ тою точностію, которую они пріобрѣли впоследствии.

Такое предположеніе находитъ себѣ оправданіе между прочимъ въ объясненіи, которое часто встрѣчается у отцевъ и которымъ они отстаиваютъ память своихъ предшественниковъ, какъ передъ тѣми, у которыхъ могли возникнуть подозрѣнія относительно исповѣданія ихъ, такъ и противъ тѣхъ, которые, пользуясь неполнотою ученія у нихъ, прикрывались ихъ авторитетомъ, а именно: что сказанное тѣмъ или другимъ изъ древнихъ отцевъ нельзя ни ему вмѣнять въ вину, ни другимъ ставить въ примѣръ, потому что въ то время, когда это было сказано, не было еще разсужденія о данномъ вопросѣ, онъ не былъ изслѣдованъ и о немъ не было еще опредѣленія. Вотъ на какомъ основаніи сторонники развитія усматриваютъ въ частныхъ мнѣніяхъ, встрѣчаемыхъ у древнихъ отцевъ, подтвержденіе своего взгляда, а вовсе не потому, чтобы они полагали, какъ объясняетъ г. Бѣляевъ, что ученіе Церкви образовалось изъ столкновенія частныхъ мнѣній. Объясненіе г. Бѣляева невѣрно, обличеніе его тѣмъ самымъ бессильно.

Въ радостномъ восторгѣ, съ которымъ онъ встрѣчаетъ и которымъ сопровождаетъ разсужденіе черниговскаго епископа,

¹⁾ См. тамъ же 55, 54.

г. Бѣляевъ совершенно обходитъ вниманіемъ заключительныя слова его: „Самая Церковь Христова не всегда предлагала догматы вѣры въ одинаковой полнотѣ: это отъ того, что она сообразовала свое изложеніе догматовъ вѣры съ нуждами вѣрующихъ того или другого времени.“ Неужели г. Бѣляевъ находитъ здѣсь подтвержденіе своему мнѣнію, что немислимо допустить, будто Церковь могла когда-либо проповѣдывать свое ученіе не съ одинаковою полнотою? Заключительныя слова преосвященнаго не только не подтверждаютъ мнѣнія г. Бѣляева, но прямо противорѣчатъ ему. Кромѣ того, они противорѣчатъ еще и другому заявленію его, а именно, — что Церковь никогда не соображалась при изслѣдованіи вопросовъ, предстоявшихъ рѣшенію ея, съ нуждами и обстоятельствами времени; подобнаго рода вещь, говоритъ г. Бѣляевъ, можетъ только случиться въ церкви, давшей мѣсто въ своемъ ученіи теоріи развитія догматовъ, которая все допускаетъ и все узакониваетъ!¹⁾

Итакъ преосв. Филаретъ признаетъ, что человѣческія убѣжденія въ догматахъ, чтобы быть достойными своего предмета, — догматовъ ума Божія, — должны становиться болѣе и болѣе твердыми и должны усовершенствоваться, но сознаніе ихъ человѣческимъ умомъ не можетъ быть ни полнымъ, ни точнымъ.

Здѣсь указывается какъ на необходимость стремиться къ болѣе ясному пониманію воспринятой истины, такъ и на невозможность для человѣка успѣть въ этомъ стремленіи. Нельзя ожидать достаточнаго усвоенія истины тамъ, гдѣ нѣтъ къ тому соотвѣтствующей силы. Человѣку не дано усвоить себѣ тайны вѣры собственными своими силами, вотъ почему сознаніе догматовъ, — если разсматривать сознаніе о нихъ въ частныхъ мнѣніяхъ, — ни у кого не можетъ быть полнымъ и точнымъ: даже у православныхъ учителей Церкви встрѣчаются мнѣнія, которыя не основаны на точномъ смыслѣ слова Божія.

Другая часть рѣчи преосвященнаго относится къ Церкви. „Самая Церковь Христова не всегда предлагала догматы вѣры въ одинаковой полнотѣ.“ Этимъ преосвященный подтверждаетъ тотъ самый фактъ, который г. Бѣляевъ отвергаетъ. Иной, можетъ быть, скажетъ, что этого факта, т. е. постепеннаго развитія догматическаго ученія, дѣйствительно нельзя допустить, потому что понятіе развитія, предполагая ступени восхожденія къ истинѣ, не совмѣщается съ понятіемъ безусловной непогрѣшимости Церкви. Разуудать такимъ образомъ значитъ смѣшивать свойство сверхъ-

¹⁾ См. тамъ же 55, 54.

естественнаго дара, коимъ Церковь осѣнена, съ естественнымъ свойствомъ человѣческаго сознанія. Неполнота истины въ человѣческомъ сознаніи, вытекающая изъ условій человѣческой природы, необходимо связана съ заблужденіемъ, или уклоненіемъ отъ точнаго смысла Слова Божія; но неполнота въ ученіи Церкви — свободна отъ всякой немощи. Неполнота не происходитъ здѣсь отъ невозможности усвоить смыслъ истины, не предполагаетъ заблужденія и не указываетъ на сознаніе, ограниченное природной немощью и подверженное колебанію. Неполнота въ ученіи Церкви не есть признакъ безсилія; это не недостатокъ силы къ усвоенію истины, а лишь отсутствіе проявленія этой силы. Преосв. Филаретъ на это и указываетъ, когда говоритъ, что Церковь не всегда предлагала догматы вѣры въ одинаковой полнотѣ, „потому что она сообразовалась съ нуждами времени“.

Потребность въ истинѣ, естественное стремленіе человѣка приблизиться къ ней и безсиліе его въ этомъ, грѣховная воля падшаго созданія, не могущаго примириться съ своимъ безсиліемъ, объясняютъ появленіе ересей. Но самыя эти возстанія природы, негодующей на свое безсиліе, споры и раздоры, порожденные этими возстаніями, были какъ бы горниломъ, въ которомъ испытывались достоинства истины, говоритъ профессоръ Лебедевъ, и они послужили импульсомъ къ догматическому развитію въ Церкви и поощрительнымъ началомъ къ раскрытію истинъ христіанскаго вѣдѣнія.¹⁾

Раскрытіе это есть плодъ борьбы Церкви съ духомъ обольщенія, который, всячески стараясь задержать шествіе человѣка по царственному пути истины, помрачаетъ его то безумной вѣрой въ возможность достиженія истины собственными силами, то мертвящимъ страхомъ суевѣрія и косности. Каждый шагъ воинствующей Церкви въ этой исполинской борьбѣ есть ступень отъ мрака преложнаго къ свѣту непреложнаго, каждая ступень этого торжественнаго восхожденія завоевана страданіями Церкви и скрѣплена кровію ея.

При установленіи каждой ступени христіанскаго вѣдѣнія Церковь подвергалась заушенію и оплеванію, она ратовала за Слово Истины, — ее обвиняли въ измѣнѣ истинѣ. Обвиненіе въ отступленіи отъ преданія, въ искаженіи вѣры изобрѣтеніемъ „новыхъ догматовъ“, не умолкаютъ вокругъ Церкви, но она не останавливается и продолжаетъ шествовать по преднамѣченному пути, ничѣмъ не колеблясь и ничего не роняя.

¹⁾ См. Всел. соб. IV и V вв. А. Лебедева, 254, 107.

Авторъ „Замѣтокъ“ говоритъ, что въ христіанствѣ не можетъ быть развитія уже потому, что христіанскіе догматы суть догматы ума Божія; не тѣмъ самымъ ли напротивъ и обусловливается „развитіе“? Человѣческія убѣжденія въ догматахъ должны усовершенствоваться, но человѣку это не по силамъ; восполнить недостатокъ силъ его надлежитъ Церкви; установить истину принадлежитъ ей, и развитіе христіанскаго ученія есть осуществленіе учительскаго полномочія Церкви. Соображаясь съ нуждами времени, Церковь, всилу данной ей власти, раскрывала истины вѣры, предлагая ихъ въ своемъ ученіи все съ большей полнотой и точностію, потому что она на то и поставлена, чтобы открывать правду Божию въ благовѣствованіи Христовомъ.

Что было бы съ Церковію, восклицаетъ проф. Лебедевъ, что было бы съ наукою, съ разумомъ человѣческимъ, если бы узкія, отсталыя воззрѣнія монофизитовъ восторжествовали? Мракъ и запустѣніе водворились бы въ церковной сферѣ! . . . Монофизиты держались воззрѣнія, что раскрывать истины вѣры значитъ отрицать вѣру.¹⁾ Не одни монофизиты держались этого воззрѣнія; тотъ же упрекъ повторяется противъ Церкви изъ вѣка въ вѣкъ, отъ дней первыхъ и до нашихъ дней. Самочинное толкованіе Слова Божія порождаетъ подозрѣніе относительно чистоты исповѣданія Церкви, полномочія ея ставятся въ сомнѣніе, даже вовсе отрицаются, и отъ нея отступаютъ подъ предлогомъ, что она отступила отъ слова Божія. Такимъ образомъ людскія поколѣнія отдѣляются отъ единства Богомъ учрежденнаго вселенскаго братства, человѣчество оказывается раздробленнымъ въ религіозномъ отношеніи, какъ въ прошедшихъ родахъ, когда попущено было всѣмъ народамъ ходить своими путями (Дѣян. XIV, 6).

Различая между объективнымъ и субъективнымъ развитіемъ, г. Бѣляевъ отвергаетъ первое и принимаетъ второе. Тутъ естественно возникаетъ вопросъ: какимъ образомъ, допуская субъективное развитіе, г. Бѣляевъ не допускаетъ исторіи этого развитія? Въ истинномъ христіанствѣ, говоритъ онъ, нѣтъ и не можетъ быть исторіи какого-либо развитія. Какъ же сочетать это съ существованіемъ признаемаго имъ субъективнаго развитія? Вѣдь развитіе, какое бы ни было, предполагаетъ время? И Церковь сообразовалась въ своемъ ученіи съ нуждами времени, ученіе ея опредѣлилось, стало быть, ходомъ времени: какимъ же образомъ можетъ совершившееся во времени не имѣть исторіи? Кромѣ того, спрашивается: что такое субъективное и что такое объек-

1) См. тамъ же 219.

тивное развитіе? Первое имѣеть мѣсто въ человѣческомъ сознаниі, оно состоитъ въ постепенномъ усвоеніи человѣкомъ предмета предложеннаго его сознательному воспріятію. Второе совершается въ самомъ этомъ предметѣ; оно состоитъ въ преспѣяніи не чело-вѣческаго вѣдѣнія, а предмета этого вѣдѣнія. Въ чемъ же состоитъ предметъ христіанскаго вѣдѣнія, къ чему въ этомъ вѣдѣніи стремится человѣкъ? Онъ стремится усвоить истины вѣры, уяснить себѣ правильный смыслъ ихъ, тотъ смыслъ, который онѣ имѣютъ въ умѣ Превѣчной Мудрости. Неужели кто-нибудь скажетъ, что католическіе богословы допускаютъ, что съ болѣе совершеннымъ усвоеніемъ истинъ вѣры человѣческимъ сознаниемъ развиваются и преуспѣваютъ сами эти истины, и что Вѣчносущій Умъ можетъ терять приращеніе въ Себѣ по мѣрѣ уясненія во времени того, что было въ Немъ до начала времени? Наконецъ, помимо сего даже, есть ли вообще предметъ, который бы совершенствовался, развивался, росъ, по мѣрѣ роста познанія о немъ? Такое развитіе въ предметѣ, не зависящемъ въ своемъ существованіи отъ человѣческаго творчества, есть вещь немислимая и невозможная. Область вѣры принадлежитъ сверхъестественному порядку; но порядокъ этотъ, который такъ и названъ, по скольку онъ превышаетъ разумѣніе челоѣка, не предполагаетъ однако ничего логически противуестественнаго. Когда говорятъ о развитіи вѣроученія, процессъ развитія полагается, стало быть, не въ самихъ истинахъ вѣры, а въ человѣческомъ пониманіи этихъ истинъ. Справедливо отвергая объективное развитіе, какъ нѣчто само по себѣ невозможное, г. Бѣляевъ допускаетъ субъективное развитіе, но при этомъ оговариваетъ, что „только не въ догматическомъ развитіи состоитъ она“. Но чѣмъ же тогда называть то болѣе полное усвоеніе и то болѣе точное опредѣленіе истинъ вѣры и то постепенное разчлененіе ихъ, которыя г. Бѣляевъ сперва было отвергалъ, а потомъ самъ же призналъ? Какъ бы то ни было, разъ г. Бѣляевъ признаетъ субъективное развитіе, разъ онъ объективное развитіе отвергаетъ, а за одно съ нимъ и догматическое развитіе (за которое именно и порицаетъ западную церковь), должно полагать, что либо онъ, либо западная церковь понимаютъ это развитіе не какъ преспѣяніе челоѣческаго вѣдѣнія христіанскихъ истинъ, а какъ приращеніе самихъ этихъ истинъ, которыя тѣмъ самымъ являются какъ бы зависящими въ своемъ существованіи отъ степени усвоенія ихъ челоѣческимъ сознаниемъ. Именно въ этомъ видѣ г. Бѣляевъ и представляетъ дѣло; т. е., будто Церковь по католическому ученію не имѣеть дѣла съ истиной готовою: съ точки зрѣнія теоріи раз-

витія, говорить г. Бѣляевъ, не содержаніе вѣры даетъ бытіе опредѣленіямъ Церкви, но опредѣленія эти даютъ бытіе истинамъ вѣры.¹⁾

Итакъ западная церковь осуждается за то, что она понимаетъ догматическое развитіе какъ объективное развитіе истинъ вѣры. Такое положеніе предполагаетъ возможность для Церкви творить истину; безъ этого объективное развитіе немислимо. Изъ этого слѣдуетъ, что смыслъ, который то или другое ученіе связываетъ съ понятіемъ догматическаго развитія, опредѣляется воззрѣніемъ даннаго ученія на полномочія Церкви. Цѣль, для которой Церковь получила учительскую власть, опредѣляетъ объемъ церковнаго полномочія. На этомъ основаніи г. Бѣляевъ пишетъ въ обличеніе католической церкви, что „пребываніе Св. Духа не значить, что она можетъ творить или изобрѣтать новыя истины“; по здравому ученію „ей не дано творить истину и изобрѣтать догматы, но ей ввѣрено охранять истину отъ поврежденій, блюсти ее въ цѣлости и неприкосновенности.“ Отсюда вытекаетъ ея полномочіе провозглашать догматы; но осуществляя это полномочіе, она имѣетъ дѣло съ истиной готовой.²⁾

Изъ этого поученія г. Бѣляева должно бы заключить, что западная церковь понимаетъ подъ догматическимъ развитіемъ объективное развитіе истины и тѣмъ самымъ держится превратнаго мнѣнія, будто Церковь не имѣетъ дѣла съ истиной готовой. Но для этого нужно, чтобы католическое ученіе приписывало Церкви возможность творить истину; а это зависитъ отъ объясненія, которое оно даетъ полномочію Церкви.

Что же говорить католическое ученіе относительно этого полномочія? Католическое ученіе гласить: „Св. Духъ обѣщанъ преемникамъ св. Петра не съ цѣлью, чтобы они могли возвѣщать новыя ученія, но для того, чтобы они могли свято хранить и правильно излагать залогъ вѣры, преподанный апостолами.“³⁾

Спрашивается, есть ли въ прочитанномъ постановленіи, которое опредѣляетъ какъ церковныя полномочія такъ и значеніе органа церковной непогрѣшимости, что-либо дозволяющее вывести, будто по католическому ученію Церковь не имѣетъ дѣла съ истиной готовой и творить истину? Если католическое ученіе не при-

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 39, 45, 46.

²⁾ См. тамъ же 30, 36. — Встрѣчающееся въ церковной терминологіи выраженіе „изобрѣтеніе догмата“ употреблено не въ смыслъ „выдумать“, а въ смыслъ „найти“.

³⁾ „Acta et decret. s. et oecum. cons. Vat. const. dogm. de eccl. Frib. Brisg. 1871, cap. IV.

знаеть за Церковію этой возможности, — то въ немъ нѣтъ мѣста объективному развитію вѣры. Пусть же западная церковь заблуждается, принимая преемника верховнаго апостола за органъ непогрѣшимости, но изъ приведеннаго соборнаго постановленія явствуетъ, что она объясняетъ полномочіе Церкви правильно. Нельзя ставить въ упрекъ католическому ученію объективное развитіе, потому что для этого нужно представить это ученіе въ ложномъ видѣ.

Авторъ „Замѣтокъ“ объявилъ, что если принимать теорію развитія, то должно согласиться съ выводами „апологета“. Поэтому ему и необходимо было, раньше чѣмъ приступить къ разбору книги послѣдняго, покончить съ теоріей развитія, доказать, что развитіе и христіанство суть несомвѣстимыя понятія. Но г. Бѣляевъ въ этомъ не успѣлъ. И, когда при всемъ желаніи доказать противное, ему пришлось сознаться въ существованіи развитія, тогда онъ прибѣгъ къ объективному развитію, постаравшись навязать католической церкви ученіе о „творчествѣ Церкви въ области истины“; но ему и это не удалось. Какъ умозаключенія г. Бѣляева о невозможности развитія въ истинномъ христіанствѣ опровергаются фактами, такъ точно и старанія его доказать, будто западная церковь признаетъ „объективное развитіе“, опровергаются соборнымъ постановленіемъ католической церкви. Чтобы вести противъ нея успѣшную борьбу посредствомъ „теоріи развитія“, нужно сперва доказать, что вообще не было развитія въ догматическомъ ученіи Церкви, или же, что католическая церковь держится превратнаго понятія о развитіи. Ни того, ни другаго доказать нельзя.

Что ученіе Церкви не явилось въ видѣ оконченной системы, въ которой каждый отдѣльный пунктъ имѣлъ бы опредѣленную и точную формулу изначала, это не есть измышленіе католическихъ богослововъ, а песомнѣнный фактъ. Въмѣсто того, стало быть, чтобы отрицать существованіе этого факта, гораздо выгоднѣе, на-противъ того, признать его, и потомъ уже доказать, что тѣ догматы, за которые западная церковь обвиняется въ отступленіи отъ преданія, не отвѣчаютъ понятію развитія, какъ догматы, не имѣющіе корней въ преданіи. Надо доказать, что эти догматы чужды христіанской почвѣ, что они суть камни, занесенные потокомъ сильныхъ водъ не освященнаго источника, а не драгоценные камни божественнаго ученія, которымъ рѣзчиивъ духовной скинии придалъ блескъ и лѣпоту, дабы они сіяли яркимъ свѣтомъ съ высоты новаго Сіона. Борьба на такихъ началахъ будетъ во всякомъ случаѣ успѣшнѣе борьбы, основанной на мнимой невозмож-

ности развитія въ истинномъ христіанствѣ и несомвѣстности развитія съ преданіемъ.

Впрочемъ, надо отдать справедливость г. Бѣляеву: подъ конецъ своихъ разсужденій противъ теоріи развитія онъ дѣлаетъ попытку въ указанномъ смыслѣ. Отличительные догматы западной церкви (filioque, непорочное зачатіе и папская непогрѣшимость) „по своему содержанію представляютъ положительную новость, совершенно неизвѣстную древней церкви. Если же согласиться, что они составляютъ только выводъ изъ прежде установленныхъ истинъ и слѣдовательно только разъясняютъ древнее церковное ученіе, не заключая въ себѣ ничего новаго противъ того, что дано въ самомъ откровеніи, то надо будетъ признаться, что католицизмъ имѣетъ свою особенную логику, логику необычайную, непостижимую.“¹⁾

Догматы католической церкви отвергаются здѣсь на томъ основаніи, значить, что они не представляютъ собой естественнаго вывода изъ прежде установленныхъ истинъ. Изъ этого должно заключить, что, будь они выведены изъ таковыхъ истинъ, они бы отвѣчали требуемымъ условіямъ, такимъ, по которымъ вообще опредѣлилось догматическое ученіе Церкви; эти условія, которыя заключаются въ естественной связи между выведеннымъ началомъ и основнымъ положеніемъ, изъ котораго оно выведено, и въ логическомъ выраженіи этой связи, суть не что иное, какъ условія свойственныя развитію. Авторъ „Замѣтокъ“ становится здѣсь, стало быть, на правильную точку зрѣнія; но онъ это дѣлаетъ слишкомъ поздно. Онъ слишкомъ рѣшительно высказался противъ начала развитія, чтобы вдругъ поставить католической церкви въ упрекъ, что догматы ея не состоятъ вывода изъ прежде установленныхъ истинъ. Если бы догматы эти даже и представляли выводъ изъ таковыхъ истинъ, это всетаки не могло бы узаконить ихъ передъ теоріей, отвергающей начало развитія и всецѣло построенной на томъ положеніи, что ученіе вѣры появилось въ видѣ завершенной системы, не допускающей въ немъ большей или меньшей полноты. Въ такой теоріи нѣтъ мѣста истинамъ, выведеннымъ изъ признанныхъ истинъ и установленнымъ раньше или позже. И западная церковь обвиняется на основаніи именно принципиальной невозможности вывода; она обвиняется не только за „новые“ догматы, но еще за самое начало развитія, за то, что она допускаетъ это начало и признаетъ, что ученіе Церкви опредѣлилось путемъ постепеннаго раскрытія истины. Латинская цер-

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 64.

ковъ, говоритъ преосв. Никаноръ, извратила вѣру ужъ тѣмъ самымъ, что усвоила себѣ въ убѣжденіе такъ называемую теорію развитія догматовъ¹⁾; въ истинномъ христіанствѣ нѣтъ и быть не можетъ развитія, потому что догматы существуютъ во всей своей цѣлости съ самаго начала христіанской проповѣди, говоритъ проф. Бельцовъ²⁾; и авторъ „Замѣтокъ“ задался цѣлью доказать, что ученіе Церкви не опредѣлилось постепеннымъ раскрытіемъ истины; въ его глазахъ постепенное усвоеніе истинъ вѣры, точное опредѣленіе и выраженіе смысла ихъ, весь процессъ, въ которомъ и состоитъ догматическое развитіе, все это — изобрѣтеніе католическаго богословія.³⁾ Сторонники „развитія“ полагаютъ, что, углубляясь своимъ разумѣніемъ въ содержаніе христіанской истины, вѣка послѣдующіе дѣлаютъ выводы изъ того, что принято ими отъ вѣковъ предыдущихъ; но Церковь не философская школа, говоритъ г. Бѣляевъ, а поэтому нельзя допустить, что религиозный кругозоръ ея прогрессировалъ со временемъ, и что она могла когда-либо проповѣдывать ученіе вѣры не съ одинаковою полнотою⁴⁾. Всѣ разсужденія г. Бѣляева сводятся къ тому, что признать католическіе догматы можно только, если допустить принципъ развитія тамъ, гдѣ собственно ему нѣтъ мѣста. Какъ же послѣ этого выставяютъ въ обличеніе католической церкви, что догматы ея не отвѣчаютъ требованіямъ развитія? Но, можетъ быть, возразятъ, авторъ не то хотѣлъ сказать; онъ только хотѣлъ выразить ту мысль, что католическіе догматы не отвѣчаютъ даже и тѣмъ началамъ, которыя католическая церковь сама установила въ оправданіе ихъ. Но разсужденіе г. Бѣляева ничѣмъ такимъ не оговорено, что могло бы навести на такое объясненіе; напротивъ того, онъ прямо говоритъ, что кто допускаетъ начало развитія въ томъ видѣ, въ какомъ оно установлено католическимъ ученіемъ, тотъ долженъ согласиться съ правильностію выводовъ этого ученія⁵⁾; этимъ устраняется возможность объяснить осужденіе католическихъ догматовъ, произнесенное г. Бѣляевымъ на томъ основаніи, будто они не составляютъ вывода изъ прежде установленныхъ истинъ; это подтвердило бы теорію развитія, которая только за тѣмъ и придумана, чтобы оправдать новые догматы католической церкви. Послѣ этого

¹⁾ См. „Есть ли что еретич. въ латин. ц.“ Преосв. Никанора стр. 2.

²⁾ См. „Христіан. Чтеніе“ 1883 г. I, 99.

³⁾ См. „Крит. Зам.“ 16, 17.

⁴⁾ См. „Крит. Зам.“ 17, 27.

⁵⁾ См. „Крит. Зам.“ 70.

осужденіе ихъ за то, что они не отвѣчаютъ принципу развитія поражаетъ своею неожиданностію. Такой приговоръ со стороны г. Бѣльева слишкомъ неподготовленъ.

Выше было замѣчено, что книга г. Бѣльева не оправдала ожиданія. Нельзя однако осуждать его за это: какъ бы заботливо „Критическія Замѣтки“ ни были составлены и изданы, онѣ всетаки книга случайная, имѣющая единственной цѣлью опровергнуть опредѣленное сочиненіе, „по поводу“ котораго она была написана. Профессоръ Катанскій, написавшій сорокъ восемь страницъ „по поводу“ книги „О церкви“ напелъ, что онъ уже „посвятилъ много вниманія произведенію, въ сущности не заслуживающему его“¹⁾; г. Бѣльевъ написалъ по поводу этого же сочиненія болѣе трехъ-сотъ страницъ, — онъ можетъ считать задачу свою исполненной съ избыткомъ.

Чтобы составить себѣ правильное понятіе о воззрѣніяхъ и мнѣніяхъ, защищаемыхъ г. Бѣьевымъ, нужно обратиться къ сочиненію не случайному, но составленному на досугѣ, по обдуманному плану, и въ которомъ эти воззрѣнія приведены въ стройную систему, позволяющую судить о внутреннемъ достоинствѣ ихъ, на основаніи послѣдствій, къ которымъ они приводятъ въ сравненіе съ началами, изъ которыхъ они выведены. Такимъ сочиненіемъ должно считать ученый трудъ проф. Лебедева „О Главенствѣ папы“. Это есть трудъ признаннаго достоинства, и на который принято ссылаться какъ на общеизвѣстный авторитетъ.

¹⁾ См. брошюру г. Катанскаго по поводу сочин. о Церкви стр. 49.

Глава V.

Сочиненіе протоіерея Лебедева „О главенствѣ папы“.

Въ предисловіи къ своему ученому изслѣдованію, предпринятому не только съ цѣлью обнаружить слабость доказательствъ въ пользу папизма, но также съ цѣлью познакомить съ самымъ построеніемъ западной церкви, разоблачить ложь и слабость ея внутренняго содержанія и этимъ восполнить пробѣлъ въ нашей духовной литературѣ по обличенію латинства, протоіерей Лебедевъ излагаетъ планъ своего сочиненія. Планъ этотъ состоитъ въ сличеніи катехизисовъ православнаго и католическаго, откуда авторъ выводитъ главнѣйшіе пункты разностей между церквями. Выведенные пункты относятся къ ученію о главенствѣ Христовомъ, о непогрѣшимости Церкви и ея единствѣ, и, кромѣ того, о различіи догматическихъ и каноническихъ опредѣленій степеней священства, каковое различіе по мнѣнію автора не соблюдается въ латинской церкви. Авторъ кончаетъ свое предисловіе выраженіемъ полной увѣренности, что, хотя и можно было написать на эту тему болѣе обширное изслѣдованіе, однако и этого уже будетъ достаточно, чтобы понять и почувствовать всю глубину той фальши, въ которой пребываетъ латинство.¹⁾

Сличить оба катехизиса и заключить о несостоятельности католическаго ученія на основаніи этого сличенія, — лучший планъ трудно придумать. Въ немъ бы не должно быть мѣста обвиненіямъ, основаннымъ на личныхъ воззрѣніяхъ и умозрительныхъ толкованіяхъ; несостоятельность католическаго ученія должна обнаружиться сама собой изъ требованій православнаго ученія, и обвинительный приговоръ противъ западной церкви состоится на

¹⁾ См. „О главенствѣ папы.“ Прот. А. Лебедева. С. П. Б. 1877 г. V, VIII.

основаніи тѣхъ требованій, которымъ она не удовлетворяетъ или противорѣчитъ.

Соотвѣтственно съ указаннымъ планомъ авторъ излагаетъ понятіе о Церкви, о ея устройствѣ, о церковной непогрѣшимости, сперва по православному ученію, потомъ по ученію западной церкви, и затѣмъ переходитъ къ обличенію послѣдней на основаніи началъ, которыя онъ выводитъ изъ православнаго ученія. Цѣль настоящаго разбора — выяснитъ, на сколько соображенія, выставляемые протоіереемъ Лебедевымъ противъ западной церкви, логически вытекаютъ изъ признаннаго ученія православной Церкви. Для этого надо начать съ ученія о Церкви, какъ оно приведено въ разсматриваемомъ сочиненіи по катехизисамъ той и другой церкви.

Признаки истинной Церкви, единство, святость, соборность (т. е. вселенство или каеоличность) и апостольство¹⁾, объясняются по православному катехизису слѣдующимъ образомъ. Церковь едина, потому что она есть единое духовное тѣло, имѣетъ единую главу, Христа, и одушевляется единымъ Духомъ Божиимъ.²⁾

Единство Церкви, которое возлагаетъ на членовъ ея обязанность блюсти единеніе духа въ союзѣ мира³⁾, выражается видимо одинаковымъ исповѣданіемъ вѣры и общеніемъ въ молитвахъ и таинствахъ.⁴⁾ Церковь есть святая, потому что освящена Господомъ чрезъ Его страданія, ученіе и молитву и чрезъ таинства. Церковь есть каеолическая, потому что она не ограничивается ни мѣстомъ, ни временемъ, но заключаетъ въ себѣ истинно вѣрующихъ всѣхъ мѣстъ время и народовъ.⁵⁾ Апостольскою же Церковь называется потому, что она сохраняетъ отъ апостоловъ и ученіе; и преемство даровъ Св. Духа, чрезъ священное рукоположеніе.⁶⁾ Эта единая истинная Церковь, которой принадлежатъ высокія обѣтованія, что врата ада не одолѣютъ ея, и что Господь всегда пребудетъ съ нею, чѣмъ и обуславливается ея непогрѣшимость⁷⁾, раздѣляется по составу

¹⁾ То же 9.

²⁾ Церковное единство выражается словами: „какъ Христосъ единъ, такъ и невѣста Его (Церковь) едина.“ (См. „православное исповѣданіе каеолической и апостольской церкви.“ Переводъ съ греческаго языка. Сиб. Духовн. Акад. издан. 16^е 1858 г. стр. 66.)

³⁾ См. „О главенствѣ папы.“ стр. 10.

⁴⁾ Тамъ же 13.

⁵⁾ Тамъ же 14.

⁶⁾ Тамъ же 16.

⁷⁾ Тамъ же 15.

своему на двѣ существенныя части: паству и іерархію. Первую составляютъ всѣ вообще вѣрующіе, вторую — Богомъ учрежденное священноначаліе, или особое сословіе людей, которыхъ однихъ Господь уполномочилъ въ ней быть учителями, священнослужителями и духовными пастырями.¹⁾ Это священноначаліе (или христіанская іерархія) учреждено самимъ Господомъ, который, опредѣливъ объемъ Церкви и указавъ ей цѣль, далъ ей вмѣстѣ и опредѣленное устройство, обезпечивающее достиженіе этой цѣли.²⁾ Христіанская іерархія ведетъ свое начало отъ самого Иисуса Христа и отъ сошествія на апостоловъ Св. Духа, и съ тѣхъ поръ непрерывно продолжается чрезъ преемственное рукоположеніе въ таинствѣ священства.³⁾ Духъ Святой дѣйствуетъ въ Церкви чрезъ священнослужителей, членовъ этой Богомъ учрежденной іерархіи, и всѣ прочіе христіане (составляющіе паству) должны имъ повиноваться⁴⁾.

Прочитанное изложеніе православнаго ученія о Церкви (переданное здѣсь возможно кратко) приведено прот. Лебедевымъ по пространному катехизису митрополита Филарета. Для католическаго ученія о протоіерей пользуется нѣсколькими сочиненіями, но для краткости можно ограничиться катехизисомъ парижской епархіи, принятымъ болѣе или менѣе къ общему руководству, — въ немъ содержатся безъ упущенія всѣ пункты, извлеченные о. Лебедевымъ изъ разныхъ катехизисовъ и другихъ сочиненій.⁵⁾

На вопросъ, — что такое Церковь? католическій катехизъ отвѣчаетъ: Церковь есть собраніе вѣрующихъ, основанное самимъ Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ, распространяющееся на всю землю и управляемое законными пастырями подъ руководствомъ папы. Папа есть мѣстоблюститель Христовъ, преемникъ Петра, видимый глава Церкви, вселенскій учитель и общій отецъ пастырей и вѣрующихъ. Законные пастыри суть вмѣстѣ съ папою епископы, которымъ Господь препоручилъ учить Церковь и управлять ею. Они апостольскіе преемники, на нихъ лежитъ духовное управленіе церквей подъ авторитетомъ папы. Иисусъ Христосъ есть невидимый глава Церкви. На вопросъ, — когда поставилъ Господь апостоловъ и ихъ преемниковъ пастырями Церкви? — катехизисъ отвѣчаетъ: когда Господь сказалъ апостоламъ —

¹⁾ Тамъ же 17.

²⁾ Тамъ же 17.

³⁾ Тамъ же 16.

⁴⁾ Тамъ же 17.

⁵⁾ Напр. изъ „Символика Мелера, катехизиса іезуита П. Канизія 1742 г. „Uceni Katol. nabozenstvi.“ Dr. Wappler'a, Popul. Dogmatic von Irzik, и т. д.

„Идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа и се Я съ вами до скончанія вѣка.“

Этимъ Онъ поставилъ апостоловъ и преемниковъ ихъ пастырями Церкви. Затѣмъ катехизисъ спрашиваетъ, — что было особо сказано Господомъ Петру? — Ему особо сказано было, — ты Петръ, и на семь камнѣ Я создамъ Церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ей (и еще) паси агнцевъ Моихъ, паси овецъ Моихъ, т. е. научи и утверди вѣрующихъ и пастырей.¹⁾ Дальше слѣдуетъ вопросъ, — когда говорятъ, „Церковь преподаетъ намъ, или заповѣдуетъ“, — къ чему относится тогда слово Церковь? Слово это означаетъ первосвященника, или епископовъ въ связи съ нимъ²⁾.

Можетъ ли Церковь ошибаться въ своемъ ученіи? Нѣтъ, она ошибаться не можетъ, ибо Иисусъ Христосъ обѣщаль, что Онъ пребудетъ съ нею до скончанія временъ, дабы оградить ее отъ всякаго заблужденія; посему и именуется она непогрѣшимой. Есть ли папа непогрѣшимъ? Да, онъ непогрѣшимъ, это то есть значить, что въ силу божественной помощи, обѣщанной ему (въ лицѣ Петра), онъ не можетъ ошибаться въ вопросахъ вѣры и нравственности, когда обращается къ намъ, какъ учитель вселенской Церкви. — Обязаны ли вѣрующіе повиноваться Церкви? Да, ибо Господь сказалъ: „Слушающій васъ Меня слушаетъ, и отвергающійся васъ Меня отвергается“ (Лук. X, 16).

Затѣмъ слѣдуетъ объясненіе признаковъ Церкви.³⁾ Она едина, потому что составляющіе ее вѣрующіе содержатъ единую вѣру, всѣ приобщаются однихъ и тѣхъ же таинствъ, и управляются единой властію, которую предержать епископы подъ руководствомъ папы. Церковь есть святая, потому что она имѣетъ основателемъ своимъ Иисуса Христа, который есть сама святость; потому что она непрерывно образуетъ святыхъ и обладаетъ всѣми средствами къ нашему освященію. Она есть каеволическая, или вселенская, потому что она не ограничена ни временемъ ни мѣстомъ; апостольская, — потому что она ведетъ начало отъ апостоловъ, управляется ихъ преемниками, и вѣруетъ и учитъ согласно ученію, апостолами преподанному. Почему именуютъ ее римской? — Потому что она имѣетъ видимаго главу — папу, котораго каедръ въ Римѣ.⁴⁾

¹⁾ См. Grand Cat. du diocèse de Paris. Leçon XIII, de l'Eglise.

²⁾ То же стр. 67.

³⁾ Тамъ же 68.

⁴⁾ Тамъ же 70.

Итакъ оба катехизиса опредѣляютъ Церковь, какъ общество вѣрующихъ, основанное Господомъ, раздѣляютъ ее по составу на двѣ части, — паству и іерархію, — признаютъ ее непогрѣшимой въ ученіи вѣры и нравственности всилу божественнаго обѣтованія, предоставляя священно-началію право наставлять въ спасительномъ ученіи; оба катехизиса тѣмъ самымъ признаютъ христіанскую іерархію за органъ церковной непогрѣшимости.

Разница между православнымъ и католическомъ ученіями относительно Церкви, ея состава и непогрѣшимости заключается въ томъ, что католическое признаетъ необходимость видимаго главенства въ видимой церкви и устанавливаетъ таковое въ лицѣ преемника верховнаго апостола; православное же — не признаетъ этой необходимости и отрицаетъ какъ самый фактъ верховнаго папства князя апостоловъ, такъ и преемственность этого папства.¹⁾ Отличіе западной церкви въ данномъ случаѣ состоитъ, слѣдовательно, въ главенствѣ папы и признаніи въ немъ органа церковной непогрѣшимости. Вотъ, стало быть, за что она должна считаться заслуживающей порицанія, и на какомъ основаніи долженъ быть произнесенъ приговоръ противъ нея. Но въ книгѣ „О Главенствѣ“ встрѣчается нѣсколько обвинительныхъ пунктовъ и помимо этого. Въ чемъ-же заключаются эти другія обвиненія противъ западной церкви, выставляемые прот. Лебедевымъ независимо отъ главенства папы?

Онъ говоритъ, что западная церковь ошибается въ своемъ ученіи относительно самого понятія непогрѣшимости. Самый вопросъ о томъ, въ чемъ, собственно, состоитъ непогрѣшимость, по мнѣнію автора книги „О Главенствѣ“, поставленъ неправильно въ католическомъ ученіи. вмѣсто того, чтобы спросить, — что разумѣть подъ непогрѣшимостію Церкви, въ какомъ смыслѣ она называется хранительницею истины, чѣмъ обусловлено храненіе истины, кто служитъ органомъ непогрѣшимаго исповѣданія ея? — вмѣсто этихъ вопросовъ латинскіе богословы ставятъ вопросъ, — кому ввѣрено въ Церкви непогрѣшительное учительство?²⁾

¹⁾ Непогрѣшимость папы и разница въ условіяхъ, которыя то и другое ученіе полагаютъ для внѣшняго выраженія церковнаго единства, суть только послѣдствія основнаго различія, существующаго между ними. Разъ католическое ученіе видитъ въ преемникѣ верховнаго апостола высшій авторитетъ Церкви, послѣдній тѣмъ самымъ становится непререкаемымъ свидѣтелемъ церковнаго самосознанія, а разъ православное ученіе не признаетъ необходимости видимаго главенства для осуществленія единства вселеннаго церковнаго самоуправленія, — понятно, что для православной церкви одинаковое исповѣданіе вѣры, или общеніе въ молитвахъ и таинствахъ, является достаточнымъ выраженіемъ этого единства.

²⁾ См. „О главенствѣ папы.“ 57—58, 63.

Вслѣдствіе такой неправильной постановки вопроса западная церковь имѣетъ де ложное представленіе о самомъ предметѣ непогрѣшимости¹⁾, не обуславливаетъ ее святостію членовъ Церкви²⁾, раздѣляетъ Церковь по составу своему на два класса, — священниковъ и не священниковъ, или церковь слушающую и учащую³⁾, усваиваетъ непогрѣшимость исключительно послѣдней, приписываетъ ей богодухновенность въ рѣшеніи вопросовъ вѣры⁴⁾ и, наконецъ, суживаетъ понятіе о Церкви вселенской, ограничивая представленіе о ней только видимой Церковью.⁵⁾

Мѣрило истины, которымъ прот. Лебедевъ мѣритъ и судить, есть православное ученіе; чтобы судить о правильности произнесеннаго имъ приговора, надо, стало быть, провѣрить его на основаніи непререкаемаго свидѣтельства той же православной Церкви и ея ученія.

Предметъ непогрѣшимости, пишетъ авторъ книги „О Главенствѣ“, понятъ западными богословами какъ церковное учительство.⁶⁾ Такое разумѣніе предмета неправильно. Церковь называется непогрѣшимой не по тому, что ей принадлежитъ даръ учительства, но потому, что ей вѣрена истина. Не учительство, значить; но храненіе истины — вотъ что составляетъ предметъ непогрѣшимости. Доказательствомъ, что нельзя усматривать его въ учительствѣ, служитъ уже тотъ фактъ, что къ концу ветхозавѣтной Церкви преемники пророковъ, книжники, учителя израильскаго народа, которые считались обладателями ключей разумѣнія богооткровенной истины, оказались слѣпыми вождями, извратили смыслъ истины, заслонили ее своимъ „учительствомъ“. То же самое, говоритъ авторъ, можетъ случиться въ новозавѣтной Церкви, и его не поражаетъ мысль, что непогрѣшимость Христомъ дарована новозавѣтной Церкви именно во избѣжаніе этого, и что, если она осѣнена этимъ даромъ для храненія и утвержденія истины, то этого уже случиться не можетъ: ибо тогда она будетъ говорить уже не отъ себя, но отъ Духа Божія. Прот. Лебедевъ отвергаетъ возможность принять учительство за предметъ непогрѣшимости по той причинѣ, что непогрѣшимость учительства немыслима безъ божественной помощи; иначе сказать необходимость этой помощи принята здѣсь за доказа-

1) Тамъ же 58, 61, 63, 74.

2) Тамъ же 67, 70, 267.

3) Тамъ же 29, 66.

4) Тамъ же 31, 57, 58, 62.

5) Тамъ же 22.

6) Тамъ же 63.

тельство невозможности ея. Примѣръ ветхозавѣтной Церкви, говоритъ прот. Лебедевъ, не дозволяетъ полагать предметъ непогрѣшимости въ церковномъ учительствѣ! Знаніе св. Писанія, разсужденія о догматахъ вѣры, еще не даютъ ручательства въ непогрѣшительномъ храненіи истины Божіей. Для этого нужно живое усвоеніе истины, т. е. устройство нашей внутренней жизни по руководству истины, другими словами нужна святость.¹⁾ „Когда мы говоримъ о непогрѣшимости Церкви, мы разумѣемъ буквально всю совокупность тѣла Церкви, или точнѣе и опредѣленнѣе — праведныхъ въ Церкви.“²⁾ Святость членовъ ея — вотъ что ручается за исполненіе призванія Церкви хранить истину. Пока есть праведники, пишетъ авторъ, существуетъ и Церковь, слѣдовательно, хранится и непогрѣшительное ученіе вѣры.³⁾ Съ усвоеніемъ откровенной истины всей душою, съ претвореніемъ ея такъ сказать въ сущность нашего духа, оно перестаетъ быть внѣшнимъ писаннымъ руководствомъ, и становится какъ бы самою природою вѣрующаго, который такимъ образомъ достигаетъ нравственнаго тождества съ истиной.⁴⁾ Съ достиженіемъ такого тождества разумѣніе истины уже не покидаетъ вѣрующаго; устроая свою душу и жизнь, какъ требуетъ Откровеніе, онъ упрочиваетъ за собою познаніе истины, которое „становится его достояніемъ подобно тому, какъ въ порядкѣ земной жизни — приличныя манеры дѣлаются собственностію человѣка, или чужія пьесы — собственностію артиста.“⁵⁾

Въ подтвержденіе своего тезиса авторъ приводитъ примѣръ прославленной святой (чуть-ли не единственной признанной совершенно очистившейся), которая изумляла св. Зосиму глубокимъ познаніемъ смысла божественной истины, — Маріи египетской: не учившись и не выдавъ человѣческаго лица въ теченіе 47 лѣтъ, она, всилу достигнутаго совершенства, говорила словами св. Писанія.⁶⁾ Уразумѣть смыслъ вѣры посредствомъ нравственнаго совершенства принадлежитъ каждому, говоритъ онъ, но достаточное знаніе истины всетаки удѣлъ немногихъ. Какъ же тутъ быть? Спасительное ученіе предназначено для всѣхъ; Церковь призвана благовѣтствовать во всемъ мірѣ и всѣмъ поколѣніямъ? Прот. Лебедевъ разрѣшаетъ вопросъ весьма легко и просто. „Это спа-

¹⁾ Тамъ же 67.

²⁾ Тамъ же 266.

³⁾ Тамъ же 67.

⁴⁾ Тамъ же 70.

⁵⁾ См. То же 67.

⁶⁾ Тамъ же 67, подъ строкой.

сительное знаніе истины, принадлежащее немногимъ, пастыри должны сообщать всѣмъ.“¹⁾ Значить, прислушиваясь къ вѣщаніямъ пасомыхъ, преуспѣвшихъ въ добродѣтели, и сообщая ихъ менѣе совершеннымъ чадамъ Церкви, пастыри исполняютъ апостольское служеніе. Соотвѣтствуетъ-ли это однако понятію, связанному по православному ученію съ этимъ служеніемъ?

По православному исповѣданію вселенскіе правовѣстники спасительнаго ученія, соборы, — суть трубы Св. Духа. Но, если пастыри, соборне сошедшіеся, осуществляя полномочіе Церкви — утвердить и распространить вѣру, становятся глашатаями тѣхъ немногихъ избранныхъ, которые усвоили себѣ смыслъ откровенія святостію жизни, — въ такомъ случаѣ должно заключить, что Духъ Св. дѣйствуетъ въ Церкви чрезъ посредство этихъ немногихъ, а они уже воздѣйствуютъ на пастырей. Но такое представленіе не соотвѣтствуетъ православному ученію, ибо по этому ученію Духъ Св. дѣйствуетъ въ Церкви не иначе, какъ чрезъ посредство пастырей.

Это однако не все; авторъ книги „о Главенствѣ“ говоритъ, что предметъ непогрѣшимости не учительство, но храненіе истины. Но храненіе ея оказывается немислимо безъ святости; почему же такъ? Потому что одна святость даетъ непогрѣшительное знаніе истины; это знаніе же, которое пастыри, правоправящіе слово истины, заимствуютъ у праведниковъ, не остается исключительнымъ преимуществомъ послѣднихъ, но, переходя въ общее достояніе Церкви, обусловливаетъ непогрѣшимость ея въ ученіи вѣры. Значить, для храненія истины нужна святость, потому что ея дается знаніе, которое обусловливаетъ самое это храненіе. Но если бы храненіе истины не требовало раскрытія и толкованія, т. е. не требовало учительства, тогда для такого храненія достаточно было бы простой честности. Ясно, что предметъ непогрѣшимости не состоитъ въ одномъ храненіи вѣры, но и въ толкованіи истиннаго смысла ея. Даръ непогрѣшимаго толкованія истины, или даръ ученія, по православному исповѣданію данъ Церкви отъ Бога; но вотъ о. протоіерей, сдѣлавъ этотъ даръ исключительнымъ достояніемъ святости (чѣмъ уже измѣняется самый характеръ этого дара, въ которомъ Церковь видитъ исполненіе особаго обѣтованія, полученнаго апостолами отъ Бога), приводитъ къ совершенному упраздненію непогрѣшимости въ смыслѣ дара. Всѣ вѣрующіе, пишетъ прот. Лебедевъ, обязаны стремиться къ непогрѣшимости въ вѣрѣ, — какъ всѣ обязаны достигать свя-

¹⁾ Тамъ же 69.

тости въ жизни. Этого требуетъ наша природа, чтобы знать истину какъ истину; но въ этомъ успѣваютъ лишь одни праведники, какъ выше было сказано, изъ чего слѣдуетъ, что непогрѣшимость покоится на праведныхъ и богоугодныхъ людяхъ¹⁾, и что непогрѣшимость въ Церкви есть то же, что святость. Какъ святость есть подвигъ свободной воли, такъ непогрѣшимость въ ученіи есть подвигъ свободного разума.²⁾

Цѣль автора сочиненія „О Главенствѣ“ — изложить православное ученіе. Спрашивается, признаетъ ли православное ученіе усилія человѣческаго ума, подвиги человѣческаго разума, достаточными для достиженія Свѣта, въ которомъ узрѣваемъ Свѣтъ? Нѣтъ, и если между святостію и непогрѣшимостію Церкви существуетъ сходство, какъ говорить о. протоіерей, то сходство это заключается въ томъ, что какъ святость не происходитъ отъ человѣка, но отъ благодати (которая дается человѣку не потому, что онъ святъ, но для того, чтобы онъ утвердился въ любви къ святой жизни), такъ и непогрѣшимость не отъ человѣка происходитъ но отъ божественной помощи, которая ниспосылается Церкви не потому, что кто-либо изъ ея членовъ усвоилъ себѣ истину подвигомъ разума (сіе невозможно), но для того, чтобы она черезъ посредство преемниковъ тѣхъ, которымъ Богъ отверзъ умъ къ разумѣнію Писанія, никогда бы не ослабла въ этомъ разумѣніи.

Объясняя непогрѣшимость какъ подвигъ свободного разума и отождествляя ее съ святостію, подвигомъ свободной воли, о. протоіерей подходитъ неожиданно, конечно, для себя самого къ ученію донатистовъ. Съ точки зрѣнія послѣднихъ земная Церковь не есть всемірное зданіе, или объективная вселенская организація, а общество святыхъ. Апостоломъ сказано о Церкви — немѣющая пятна или порока (Еф. V, 27). Значитъ, „святость“ требуется самимъ существованіемъ Церкви, и характеристическій признакъ истинной Церкви, толкуютъ они, не есть видимое единство іерархическаго строя ея, но „святость“, которая обнаруживается въ ея пастыряхъ. Сравнительно съ нашимъ ученымъ полемистомъ донатисты отличаются нѣкоторой узкостію: они связываютъ исполненіе божественнаго обѣтованія со святостію пастырей, а о. протоіерей видитъ залогъ этого исполненія въ нравственномъ совершенствованіи каждаго вѣрующаго вообще. Но принципиальной разницы здѣсь нѣтъ: какъ у донатистовъ, такъ и у о. Лебедева несокрушимость и непогрѣшимость, обѣтованныя Церкви

1) Тамъ же 66, 70.

2) Тамъ же 267.

въ лицѣ апостоловъ для обезпеченія всемірнаго соціального дѣйствія и непорочности ея въ ученіи истины, сводятся къ личнымъ подвигамъ свободной воли и свободнаго разума.¹⁾

Авторъ сочиненія „О Главенствѣ“ порицаетъ западную церковь за то, что она ошибается относительно самого понятія церковной непогрѣшимости; но по провѣркѣ выходитъ, что „подвигъ разума“ автора, столь же чуждъ православному ученію сколько и католическому, потому что первое также какъ и послѣднее, объясняетъ непогрѣшимость не въ видѣ дѣйствія благодати и не въ видѣ подвига человѣческаго разума, но въ видѣ дара особаго обѣтованія.

Перейдемъ къ второму обвинительному пункту, который тѣсно связанъ съ первымъ. Прот. Лебедевъ возражаетъ противъ раздѣленія Церкви на двѣ неравныя части: священниковъ и не священниковъ, или Церкви учащей и слушающей. Члены Церкви, гласить католическое ученіе, раздѣляются на два класса — священниковъ и не священниковъ. Ибо не всѣмъ членамъ далъ Христосъ одинаковыя права и равную власть; но изъ вѣрующихъ въ Него избралъ апостоловъ предстоятелями Своей Церкви и далъ имъ особенную власть, которую они должны отправлять отнюдь не отъ имени или по приказанію вѣрующихъ, но Его именемъ и по Его повелѣнію. Эта духовная власть слагается изъ трехъ обязанностей: учительства, священства и пастврства, учить, совершать таинства, управлять вѣрующими и вести ихъ къ спасенію.²⁾ Ученый полемистъ возмущается такимъ дѣленіемъ. Что же должно заключить изъ этого относительно православнаго ученія? Безъ сомнѣнія, что такое раздѣленіе ему чуждо. Тѣмъ не менѣе ученіе это гласить, что Церковь по составу своему раздѣляется на двѣ существенныя части: паству и Богомъ учрежденную іерархію. Паству составляютъ всѣ вообще вѣрующіе, іерархія же, или священноначаліе, есть особое богоучрежденное сословіе людей, которыхъ однихъ Господь уполномочилъ въ Церкви быть учителями, священнослужителями и управителями, которымъ потому всѣ прочіе христіане должны повиноваться³⁾ и которые составляютъ какъ бы жилы Церкви Христовой.⁴⁾ И прот. Лебедевъ самъ же объ этомъ упоминаетъ⁵⁾; почему же

¹⁾ Объ ученіи донатистовъ см. изслѣдованіе кн. Евг. Трубецкаго „Религ. обществ. идеалъ запад. христ. въ V вѣкѣ.“ Москва 1892 г. I, 109—114.

²⁾ См. „О глав.“ 29.

³⁾ Тамъ же 17.

⁴⁾ Твор. св. Нила син. Москва 1858 г. II, 367.

⁵⁾ См. „О главенствѣ папы“ стр. 17.

ставить онъ въ упрекъ католической церкви то самое, чего держится православная церковь? Не порицаетъ ли онъ этимъ и послѣднюю?

Прот. Лебедевъ въ особенности возстаетъ противъ дѣленія Церкви на слушающую и учащую. Онъ находитъ такое раздѣленіе совершенно неправильнымъ, потому что оно устанавливаетъ понятіе, будто одни пастыри суть по обязанности хранители непогрѣшительнаго ученія Церкви, а міряне! только своимъ безусловнымъ послушаніемъ участвуютъ въ храненіи истины.¹⁾ Православное ученіе этого не терпитъ; „непогрѣшимость въ дѣлахъ вообще Церкви принадлежитъ всему составу ея, говоритъ о протоіерей, всѣмъ благочестивымъ людямъ, и мірянамъ и духовнымъ²⁾, изъ чего вытекаетъ, что забота о храненіи истины лежитъ на всѣхъ сынахъ Церкви, равно на пастыряхъ и на пасомыхъ.³⁾ Если ученый авторъ хочетъ сказать этимъ, что каждый членъ Церкви въ правѣ требовать, чтобы тѣ, которые суть вожди другихъ, стояли твердо въ вѣрѣ и, что каждый имѣетъ право обличить ихъ, если они нарушаютъ правила вѣры, — противъ этого нечего возразить. Но вопросъ о томъ, правильно ли или нѣтъ раздѣленіе Церкви на слушающую и учащую, рѣшается не правомъ или обязанностію для всѣхъ сыновъ Церкви охранять неприкосновенность установленнаго смысла вѣры, а тѣмъ — кому принадлежитъ установить этотъ смыслъ. Вотъ чѣмъ рѣшается правоспособность пастырей и пасомыхъ въ рѣшеніи вопросовъ Церкви, и вотъ въ чемъ условіе причастности ихъ въ непогрѣшимости. Установленіе истины принадлежитъ по православному ученію вселенскимъ соборамъ, которые по составу своему суть собраніе епископовъ, пастырей, главъ Церкви. Участвовать на этихъ собраніяхъ въ рѣшеніи вопросовъ вѣры, кромѣ епископовъ никому не дано, ни мірянамъ, ни духовнымъ, и кто не покоряется съ простотою, послушаніемъ, безъ всякаго изслѣдованія и любопытства тому, что опредѣлено и постановлено и утверждено вселенскими соборами, тотъ не общникъ православной Церкви.⁴⁾ Есть ли возможность вывести изъ этого, будто православное ученіе не знаетъ церкви учащей и слушающей? Скорѣе должно спросить, возможно ли выразить сильнѣе власть учительства съ одной стороны и обязанность послушанія съ другой? Кромѣ того, прот. Лебедевъ говоритъ, что непогрѣшимость принадлежитъ

1) Тамъ же 66.

2) Тамъ же 36.

3) Тамъ же 66.

4) См. Излож. правосл. исповѣд. вост. кае. ц.“ Москва 1848 г. стр. 12.

всѣмъ вѣрующимъ вообще въ дѣлахъ Церкви; между тѣмъ православное ученіе гласитъ: „люди мірскіе не должны вмѣшиваться въ дѣла духовныя“.¹⁾

Третье обвиненіе состоитъ изъ двухъ пунктовъ: католическое ученіе усваиваетъ непогрѣшимость одной учащей церкви и, кромѣ того, приписываетъ ей не только соприсутствіе Св. Духа, но еще богодухновенность въ своихъ рѣшеніяхъ. Здѣсь должно прежде всего выяснитъ, чѣмъ объясняетъ православное ученіе преимущество, которое имѣетъ католическая Церковь пребывать непогрѣшимой въ вѣрѣ? По катехизису Церковь не можетъ ни отпасть отъ вѣры, ни погрѣшать въ истинѣ вѣры, или впадать въ заблужденіе, потому что ей принадлежатъ высокія обѣтованія, что врата ада не одолѣютъ ей и что Господь пребудетъ съ нею до скончанія вѣка.²⁾ Итакъ непогрѣшимость Церкви объясняется обѣтованіями Господними. Кому же даны были эти обѣтованія, всилу которыхъ православное ученіе утверждаетъ, что Церковь не можетъ изрекать ложь вмѣсто истины?³⁾ Когда все совершилось, и Господь, оторжествовавши побѣду, приблизился въ послѣдній разъ во плоти къ апостоламъ, тогда Онъ отверзъ имъ умъ къ уразумѣнію Писанія⁴⁾ и, сказавши имъ, что дана Ему всякая власть на небѣ и на землѣ⁵⁾, уполномочилъ ихъ на совершеніе препорученнаго имъ дѣла: Мнѣ дана всякая власть . . . Итакъ идите, научите всѣ народы, . . . и се Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка.⁶⁾ Значитъ, полномочіе посланныхъ на всемірную проповѣдь истекаетъ отъ полномочія Пославшаго ихъ. По православному исповѣданію полномочіе апостоловъ, власть ихъ учить всѣ народы и поколѣнія, и обѣщанная имъ помощь, безъ которой власть эта оставалась бы немощной въ истинѣ, — принадлежитъ апостольскимъ преемникамъ, пастырямъ Церкви. Какъ Христосъ чрезъ дарованное полномочіе поставилъ апостоловъ учителями Церкви, такъ и они назначили быть учителями тѣхъ, которымъ они передали полномочіе свое чрезъ рукоположеніе. „По сему рукоположенію и преемству, никогда не прерывающемуся, тѣ только имѣютъ власть наставлять въ ученіи, кои посланы на сіе дѣло; а которые не

¹⁾ См. „Правосл. исповѣд. католич. и апост. ц.“ перев. съ греч. яз. С. П. В. Дух. Акад. 1858 г. Изд. 16, стр. 73.

²⁾ См. „Простран. катех. Митр. Филар.“ Изд 67. Москва 1889 г. стр. 46.

³⁾ См. „Правосл. Исповѣд.“ стр. 26.

⁴⁾ Лук. XXIV, 45.

⁵⁾ Матѣ. XXVIII, 18.

⁶⁾ Тамъ же 18—20 и Марк. XVI, 15.

посланы, тѣ ни подѣ какимъ видомъ не должны приступать къ нему“. ¹⁾

Если православное исповѣданіе признаетъ непогрѣшимость церковнаго учительства и предоставляетъ учительскую власть исключительно христіанской іерархіи, то изъ этого слѣдуетъ, что орудіями божественной помощи служатъ члены іерархіи. И православная Церковь такъ и учитъ. „Мы несомнѣнно исповѣдуемъ, какъ твердую истину, что католическая Церковь не можетъ погрѣшать, или заблуждаться, и изрекать ложь вмѣсто истины, ибо Духъ Св., всегда дѣйствующій чрезъ вѣрно служащихъ отцевъ и учителей Церкви, предохраняетъ и отъ всякаго заблужденія.“ ²⁾ Очевидно, что органами непогрѣшимости должны быть признаны не тѣ, которые предохраняются отъ заблужденія чрезъ посредство другихъ, но тѣ, которые ихъ предохраняютъ. Православное ученіе не усвоетъ, значить, непогрѣшимость всему тѣлу Церкви, какъ увѣряетъ о. Лебедевъ. Разъ православное ученіе гласить, что Духъ Святой дѣйствуетъ въ Церкви чрезъ посредство пастырей, оно тѣмъ самымъ усвоетъ непогрѣшимость учительскому сонму Церкви. Почему же упрекать западную церковь, за то что она учитъ то же самое?

Однако авторъ книги „О Главенствѣ“ обвиняетъ католическое ученіе и за то еще, что оно признаетъ богодухновенность церковныхъ вѣроопредѣленій. Тутъ опять должно выяснитъ, чѣмъ же православное ученіе объясняетъ непогрѣшимость соборныхъ опредѣленій. По православному ученію все опредѣленное и утвержденное вселенскими соборами не меньшую имѣетъ силу, чѣмъ Божественное Писаніе. Но почему же такъ? — „Поелику Виновникъ того и другаго есть Духъ.“ . . . ³⁾ Человѣку можно погрѣшать въ вѣрѣ, обманывать и обманываться, потому что онъ говоритъ отъ себя, но Церковь непогрѣшима, гласить православное ученіе, потому что она говоритъ не отъ себя, но отъ Духа Божія. ⁴⁾ Возразятъ: если соборныя вѣроопредѣленія происходятъ отъ Духа Св., это всетаки не значить, что они изречены по внушенію Св. Духа, а только, — что опредѣленія эти служатъ выраженіемъ непогрѣшительной вѣры Церкви, ибо соборы, какъ объясняетъ прот. Лебедевъ, суть только органы вселенскаго

¹⁾ См. православл. исповѣд. католич. и аност. восточ. ц.“ перев. съ греч. яз. С. П. В. Дух. Акад. Изд. 16, 1858 г. стр. 87—88.

²⁾ См. Простр. катех.“ митр. фил. изд. 67, Москва, 1889 г. стр. 46. — „Изд. правосл. испов.“ Москва 1848 г. сур. 26.

³⁾ См. „Изд. прав. исп.“ 12, 14, 15, 26.

⁴⁾ См. тамъ же стр. 15.

тѣла Церкви, такъ какъ пастыри не могутъ быть больше Церкви, напротивъ того, Церковь всегда больше пастырей.¹⁾ Это разясненіе, можетъ быть, и кажется автору важнымъ и весьма глубокимъ, но во всякомъ случаѣ нельзя его выдавать за выраженіе православнаго ученія, потому что оно опровергается свидѣтельствомъ, гласящимъ, что Духъ Св. говоритъ въ Церкви чрезъ посредство пастырей²⁾, какъ въ Писаніи чрезъ посредство Апостоловъ и пророковъ.³⁾ Разъ соборныя опредѣленія уподобляются по происхожденію св. Писанію, то отрицать богодухновенность ихъ ставится невозможнымъ. Напрасно, значить, прот. Лебедевъ ставитъ богодухновенность церковныхъ вѣроопредѣленій въ упрекъ западной церкви.

Если ученый авторъ хочетъ сказать этимъ, что католическое ученіе допускаетъ новыя откровенія, то это не вѣрно. По католическому ученію власть церковнаго учительства строго опредѣлена, она относится исключительно къ тому, чтобы при толкованіи истины, вѣренной Церкви, соблюдалась ея неприкосновенность. Непогрѣшимость Церкви не происходитъ, стало быть, отъ вдохновенія въ точномъ смыслѣ слова, или отъ откровенія свыше, но отъ особой божественной помощи, предохраняющей ее отъ заблужденія. Такъ гласитъ католическая церковь своимъ соборнымъ опредѣленіемъ, такъ учатъ признанные богословы ея.⁴⁾ Сколько извѣстно, по символическимъ книгамъ восточной церкви и по ученіямъ авторитетныхъ пастырей ея, такое воззрѣніе вполне согласно съ православнымъ ученіемъ.⁵⁾ Та и другая церковь смотрятъ на непогрѣшимость, какъ на помощь, обезпечивающую

¹⁾ См. „О главенствѣ папы.“ прот. А. Лебедева стр. 69.

²⁾ См. „Излож. правосл. испов. вост. кае. ц.“ стр. 26.

³⁾ Тамъ же стр. 15. За послѣднее время вообще замѣтно стремленіе унижить значеніе іерархіи, причемъ въ доказательство того, будто Церковь больше соборовъ, ссылаются обыкновенно на слова господни „Если же не послушаетъ ихъ (т. е. свидѣтелей избранныхъ тяжущимися) . . . скажи церкви; а если и церкви не послушаетъ“ . . . и т. д. (Матѣ. XVIII, 15—17); значить, толкуютъ, церковь больше пастырей. Между тѣмъ Іоаннъ Златоустъ въ своемъ толкованіи на евангеліе Маттея, по поводу этихъ словъ „повѣждъ Ц.“ поясняетъ: то есть, ея представителямъ.“ (См. „Русск. пер. Толков. св. Іоанна Златоуста на Евг. Матѣ. бесѣда LX, III, стр. 31). Вселенскій отецъ ясно свидѣтельствуегъ этимъ, гдѣ пребываетъ власть Церкви, и что по здравому ученію выше, все ли тѣло Церкви, или іерархія.

⁴⁾ См. объ этомъ м. пр. „Cours d'Apologétique chrétienne“ par le P. W. Devivier. Fournai 1886. p. 273—276.

⁵⁾ См. м. пр. „Введеніе въ правосл. богословіе“ преосв. Макарія. 1847 г. стр. 535 — 6, 8, 137.

Церкви храненіе истины въ дѣлѣ наставленія вѣрующихъ въ спасительномъ ученіи, также въ дѣлѣ отраженія злоученій.

Наконецъ прот. Лебедевъ ставитъ католическому ученію въ упрекъ, что оно суживаетъ понятіе о Церкви вселенской, ограничивая представленіе о ней только видимою церковію.¹⁾ На основаніи такого обвиненія надо бы думать, что православное ученіе не отдѣляетъ въ своемъ понятіи воинствующей церкви отъ торжествующей. Что же отвѣчаетъ на это православное ученіе? „Вселенская Церковь обнимаетъ всѣхъ и повсюду, кто бы они ни были, вѣрующихъ во Христа“ Какихъ же? „которые не водворились еще въ отечествѣ небесномъ.“²⁾ Значитъ, православное ученіе прямо исключаетъ своимъ опредѣленіемъ невидимую церковь изъ понятія вселенской Церкви. Послѣдняя обнимаетъ всѣхъ, не водворившихся еще на небѣ.

Видимую церковь и невидимую, по православному ученію, „отнюдь не должно смѣшивать“, „не должно слѣдовать въ этомъ еретикамъ, которые такъ думаютъ, потому только, что та и другая существуютъ, что обѣ онѣ составляютъ какъ бы два стада одного Архипастыря-Бога, и освящаются однимъ Св. Духомъ. Но отъ этого отнюдь не слѣдуетъ, чтобы ихъ можно было смѣшивать; такое смѣшеніе ихъ неумѣстно, поелику одна воинствуетъ (на землѣ), а другая торжествуетъ (на небѣ), что послѣдуетъ и со всею церковію.“³⁾ Ясно, что, называя Церковь вселенскою, православное ученіе не думаетъ этимъ соединять подъ однимъ понятіемъ торжествующую церковь и воинствующую, а только указываетъ на одинъ изъ признаковъ послѣдней. Этимъ православное ученіе ограничиваетъ представленіе о Церкви вселенской видимою церковію и „суживаетъ“ тѣмъ самымъ понятіе о ней не менѣе, чѣмъ это дѣлаетъ католическое ученіе. „Суживаніе“ это ограждено анаемой на равнѣ съ раздѣленіемъ церкви на двѣ части, усвоеніемъ учительской власти однимъ пастырямъ, послушаніемъ пасомыхъ и богодухновенностію соборныхъ опредѣленій. Напрасно же прот. Лебедевъ осуждаетъ западную церковь за ограниченіе представленія о Церкви вселенской видимою церковію; порицать опредѣленіе, огражденное анаемой, значитъ становиться въ противорѣчіе съ Церковью. Прот. Лебедевъ это, вѣроятно, упустилъ изъ виду, а то бы не рѣшился подписать обвинительный приговоръ, нарушающій по содержанію своему

1) См. „О Главенствѣ“ стр. 22.

2) См. „Излож. правосл. исповѣд. восточн. каеол. ц.“ стр. 21.

3) Тамъ же.

неприкосновенный смысл православнаго ученія. Кромѣ того, относительно послѣдняго обвинительнаго пункта авторъ упустилъ изъ виду еще другое обстоятельство, а именно: что съ этимъ обвиненіемъ онъ становится въ противорѣчіе не только съ православнымъ ученіемъ, но еще и съ самимъ собой.

Западная церковь осуждается здѣсь за то, что она ограничиваетъ понятіе о Церкви вселенской одною земной Церковью; принимая во вниманіе, что православное ученіе дѣлаетъ то же самое, остается предположить, что западная церковь не только исключаетъ невидимую церковь изъ понятія о Церкви вселенской, что совершенно правильно, но еще уничтожаетъ связь, существующую между послѣдней и небесной церковью; между тѣмъ, говоря объ этой связи, или духовномъ единствѣ¹⁾, прот. Лебедевъ замѣчаетъ, что единство это въ латинскомъ катехизисѣ раскрывается въ концѣ девятаго члена подъ именемъ общенія святыхъ²⁾, и нѣсколько дальше, при разборѣ латинскаго катехизиса; говорить, что изложеніе объ этомъ предметѣ (за исключеніемъ одного вопроса, который къ дѣлу въ данномъ случаѣ не относится), было-бы вполне согласно съ православнымъ катехизисомъ.³⁾ Итакъ, по провѣркѣ выходитъ, что православная Церковь держится относительно причины, по которой она именуется „вселенской“, одного ученія съ западной церковью, а послѣдняя — одного ученія съ нею относительно общенія святыхъ, или связи, существующей между видимой церковью и невидимой; обѣ церкви, восточная и западная опредѣляютъ отношенія ихъ въ одинаковомъ смыслѣ. Изъ чего же было взводить на западную церковь обвиненіе, съ которымъ лишній разъ нарушается неприкосновенный смыслъ православнаго ученія?

Трудно объяснить себѣ, почему въ полемикѣ противъ западной церкви такъ или иначе всегда нарушается которая-нибудь сторона православнаго ученія. Значитъ ли это, что погрѣшности западной церкви не оправдываютъ строгости восточнаго осужденія, разъ что приходится поддерживать его посредствомъ произвольныхъ обвиненій безъ вниманія къ тому, не задѣваютъ-ли эти обвиненія и православнаго ученія? Или православное ученіе находится въ столь близкомъ соотношеніи съ ученіемъ западной церкви, что трудно затрогивать одно, не задѣвая другаго? Или,

1) Единство, не предполагающее соединенія въ одно цѣлое церковей торжествующей и воинствующей, и не служащее къ опредѣленію Церкви какъ вселенской.

2) См. „О главенствѣ папы“ стр. 13.

3) Тамъ же стр. 25.

наконецъ, основныя начала православной церкви настолько сами собою оправдываютъ западную церковь, что для обвиненія послѣдней волей неволей приходится лишать свидѣтельства православной церкви о самой себѣ ихъ истиннаго содержанія и смысла?

Не будемъ задумываться надъ разрѣшеніемъ праздныхъ вопросовъ и перейдемъ къ тому вопросу, который собственно составляетъ предметъ ученаго изслѣдованія протоіерея Лебедева, и въ которомъ кроется вся разница между православнымъ и католическимъ ученіемъ о церковной непогрѣшимости и виѣшнемъ строѣ Церкви, — къ вопросу о главенствѣ преемника верховнаго апостола.

Вопросъ этотъ обсуждается въ сочиненіи „О главенствѣ“ съ двухъ сторонъ: во 1^{хъ} со стороны послѣдствій, къ которымъ приводитъ признаніе видимаго главенства въ Церкви, со стороны разрушительнаго дѣйствія католическаго ученія на совѣсть вѣрующихъ, и во 2^{хъ} со стороны доказательствъ, на которыхъ покоится ученіе о главенствѣ преемника верховнаго апостола. Иначе сказать, главенство папы обсуждается съ нравственной и исторической точекъ зрѣнія. Начнемъ съ послѣдней. Католическое ученіе основано на первенствѣ верховнаго апостола. Авторъ сочиненія „О Глав.“ не отрицаетъ этого первенства; оно, дѣйствительно, ясно обозначено въ евангеліи, и паписты справедливо указываютъ на это, говоритъ авторъ.¹⁾ Точно также для него неоспоримо, что „Господь далъ Симону новое имя Петра, камень.“²⁾ „Св. Матѳей называетъ сего апостола первымъ“; Маркъ и Лука, если и не называютъ его прямо первымъ, исчисляя имена двѣнадцати, всетаки съ него начинаютъ исчисленіе, а Іоаннь, повѣствуя о призваніи Симона, „прибавляетъ, что Христось, при первомъ взглядѣ на него, даетъ ему новое имя, по еврейски кифа, а по гречески Петръ.“³⁾

Въ прочитанномъ замѣтна нѣкоторая разница во взглядахъ между почтеннымъ авторомъ и г. Бѣляевымъ, какъ относительно значенія евангельскихъ событій, въ которыхъ послѣдній не находитъ указаній на Петрово первенство⁴⁾, такъ и относительно слова *petros*, которому г. Бѣляевъ отказываетъ въ значеніи камня, а которое о. Лебедевъ прямо отождествляетъ съ еврейскимъ кифа. Вопросъ заключается здѣсь не въ фактахъ, стало быть, а въ томъ какъ ихъ должно понимать. „Что же должно сказать о первенствѣ

1) См. „О глав.“ 138.

2) Тамъ же 234.

3) Тамъ же 138.

4) См. „Крит. Зам.“ 74, 95.

Петровомъ, которое въ Евангеліи дѣйствительно обозначено ясно, и на которое справедливо указываютъ паписты,“ спрашиваетъ о Лебедевѣ? ¹⁾

Прежде всего, говорить онъ, „первенство само по себѣ не есть власть и не есть преимущество, соединенное съ какимъ-либо особымъ правомъ, — какъ первенство въ семьѣ сына не даетъ ему какихъ-либо особыхъ преимуществъ предъ слѣдующими за нимъ братьями.“ ²⁾ Авторъ возвращается къ этому нѣсколько разъ. Развивая мысль свою, онъ говоритъ дальше (при разборѣ ученія о главенствѣ папы), что первенство и власть, это такія понятія, изъ которыхъ каждое имѣетъ свое специальное содержаніе. Первое нисколько не предполагаетъ втораго, и для большей наглядности онъ тутъ же опирается на извѣстный „Разговоръ испытующаго съ увѣреннымъ“, гдѣ доказывается, что первенство скорѣе даже исключаетъ понятіе власти, а именно. „Признано въ восточной церкви первенство патріарха конст., слѣдовательно, говорить увѣренный его не признаютъ главою восточной церкви.“ Испытующій нѣсколько удивляется такому заключенію, но впрочемъ не долго; слѣдуя съ вниманіемъ за разсужденіями своего собесѣдника, онъ убѣждается, что это дѣйствительно такъ. Между братьями существуетъ первенство, между отцемъ и сыномъ существуетъ нѣчто болѣе нежели первенство, а между начальствомъ и подчиненнымъ есть нѣкоторое еще иное отношеніе: какъ же называется это отношеніе, спрашиваетъ увѣренный? „Начальство или власть“, отвѣчаетъ испытующій. Не видишь ли теперь, говоритъ увѣренный, что первенство присвоится одному изъ тѣхъ, который другъ надъ другомъ не имѣетъ власти. А изъ сего выходитъ предложенное мною заключеніе: Признано было первенство папы (или иного; здѣсь скажемъ Петра), слѣдовательно не признавали (его) главою церкви.“ Испытующій соглашается. ³⁾

Будь онъ однако менѣе податливъ, испытующій могъ бы возразить, что, если первенство и приписывается иному, не имѣющему власти, то это еще не значить, чтобы оно не могло принадлежать и такому, который облеченъ властію. Первенство само по себѣ не есть власть, это вѣрно, но зато власть есть сама по себѣ первенство; она иначе немислима. Изъ этого слѣдуетъ, что вопросъ о власти даннаго лица не рѣшается признаннымъ за нимъ первенствомъ, потому что послѣднее можетъ быть и сопряжено

¹⁾ См. „О глав.“ 138.

²⁾ Тамъ же 138.

³⁾ См. тамъ же 211—212.

съ властію, и лишено ея; можно съ одинаковымъ правомъ говорить: признано первенство, значитъ нѣтъ власти, и — признано первенство, значитъ есть власть. Въ томъ и другомъ случаѣ свойство первенства не доказано, а предпослано.

Авторъ сочиненія „О глав.“ разсуждаетъ иначе; первенство возможно тамъ, гдѣ нѣтъ власти, и для него достаточно этой возможности, чтобы заключить о несомнѣстности власти съ первенствомъ. Итакъ, значитъ, само понятіе первенства по существу своему опредѣляетъ, какъ должно смотрѣть на первенство Петрово: на него должно смотрѣть, какъ на первенство старшаго сына, не дающее ему никакихъ преимуществъ, какъ на простое проявленіе извѣстной очереди. Однако, если бы таково было первенство кого-либо изъ двѣнадцати, то оно принадлежало бы не Петру, а первозванному ап. Андрею, который, дѣйствительно, есть старшій по очереди въ апостольскомъ братствѣ, ибо онъ первый примынулъ ко Христу, и съ него началась ученическая семья Спасителя. Кромѣ того, если уже присвоивать первенству апостольскому характеръ семейнаго старшинства, то надо прежде всего сообразоваться (какъ вообще при разборѣ всякаго историческаго факта) съ понятіями даннаго времени и даннаго общества. О значеніи же первенца у евреевъ, много ли нужно распространяться? Власть въ семьѣ и народѣ, преимущество передъ другими братьями въ правахъ наслѣдства, престолонаслѣдія¹⁾, не покоятся ли у Израиля на правѣ первородства? Не гласитъ ли исторія еврейскаго народа объ этомъ правѣ, начиная съ книги Бытія? „Онъ взялъ первородство мое (воскликаетъ Исавъ объ Иаковѣ), и вотъ теперь взялъ мое благословеніе.“²⁾ И не показываетъ ли это самое восклицаніе, что права и преимущества, предоставленныя первенцу, принадлежали ему независимо отъ отцовскаго благословенія? Права эти, дѣйствительно, поставлены были закономъ внѣ зависимости отъ отцовской власти; законъ гласитъ: „Если у кого будутъ двѣ жены, одна любимая, а другая нелюбимая, и какъ любимая такъ и нелюбимая родятъ ему сыновей, и первенцомъ будетъ сынъ нелюбимой: то при раздѣлѣ сыновьямъ своимъ имѣнія своего, онъ не можетъ сыну жены любимой дать первенство предъ первороднымъ сыномъ нелюбимой; но первенцемъ долженъ признать сына нелюбимой, и дать ему двойную часть изъ всего, что у него найдется; ибо онъ есть начатокъ силы его, ему принадлежитъ первородство.“³⁾ Всилу

¹⁾ См. м. пр. Парал. 2, XXI, 3.

²⁾ Быт. XXVII, 36.

³⁾ Втор. XXI, 15—17.

такого законоположенія первородному принадлежитъ, какъ первая и сугубая часть¹⁾, такъ и царство и священство и достоинство патріарха: законъ старшинства призывалъ его къ начальствованію²⁾. Приноравливать первенство верховнаго апостола къ первенству старшаго въ семьѣ можно, стало быть, только въ доказательство преимущества его, никакъ не для обратной цѣли. Но вотъ авторъ говоритъ, что Петрово первенство ясно обозначено въ евангелии, значить, извѣстные факты сами по себѣ указываютъ на преимущественное значеніе его; безъ этого, конечно, о Лебедевѣ и не могъ бы заключить о существованіи этого первенства. Какъ же можетъ оно быть безосодержательнымъ и чисто номинальнымъ? Вѣдь тогда бы и не было фактовъ, дозволяющихъ заключить о первенствѣ, оно бы ни въ чемъ не выразилось.

Выше было замѣчено, что о. Лебедевъ не вступаетъ въ филологическія пренія относительно слова *петрос* и нисколько не затрудняется оставить за нимъ то значеніе, которое оно дѣйствительно имѣетъ на греческомъ языкѣ, т. е. камня.³⁾ Согласно такому пониманію онъ говоритъ, что Симонъ переименовывается въ Петра по образу самого Христа.⁴⁾ Какое же значеніе придаетъ онъ этому факту? Что предзнаменуетъ, по его мнѣнію, переименованіе сына Іоны?

„Онъ переименовывается въ Петра по образу Спасителя, т. е. въ камень претыканія и въ камень соблазна“, и это справедливо, говоритъ от. протоіерей Но почему именно находить онъ это справедливымъ? Потому, отвѣчаетъ онъ, что „Ап. Петръ доселѣ служитъ камнемъ претыканія и соблазна для западныхъ христіанъ.“⁵⁾ Итакъ, значить, называя Симона по образу Самаго Себя, Спаситель дѣйствовалъ не въ виду созиданія Церкви, но какъ бы въ предзнаменованіе гибели извѣстной части ея въ грядущемъ! Предположеніе нѣсколько странно и во всякомъ случаѣ совершенно новое. Впрочемъ авторъ сочиненія „О глав.“ вообще смѣлъ до неожиданности въ своихъ объясненіяхъ. Такъ напр. онъ говоритъ, — Петру даны были ключи царства небеснаго⁶⁾, ему же дана была власть вязать и рѣшить; при этомъ обыкновенно слышится: „такъ что же изъ этого, ужели другіе апостолы не получили такую же власть“, или что-нибудь

¹⁾ См. Твор. Св. Исид. пел. Москва, 1859 г. I, 311.

²⁾ См. Твор. бл. Феод. кир. Москва, 1855, I, 76.

³⁾ См. „О глав.“ 138—134.

⁴⁾ См. тамъ же 246.

⁵⁾ См. тамъ же 246.

⁶⁾ См. тамъ же 137.

подобное, но о. протоіерей рѣшаетъ вопросъ проще и короче: выраженіе вязать и рѣшить, говорить онъ, это лишь образное выраженіе¹⁾. Это, можетъ быть, очень мѣтко сказано, въ виду опроверженія катол. ученія, но однако, если это только образное выраженіе, что же тогда думать о равносильномъ изреченіи „елика аще свяжете на землѣ, будутъ связаны на небеси“? Неужели и это также лишь образное выраженіе? Но тогда гдѣ же остается іерейская власть, и на чемъ основывается та власть вязать и рѣшить, въ силу которой и самъ о. Лебедевъ не разъ, вѣроятно, дѣйствовалъ, отпуская грѣхи приходящимъ къ нему кающимся? По ученію Церкви, согласно Іоанну Зл. и Григорію нисск. „Христосъ вмѣстѣ съ образомъ полагаетъ истину“²⁾, и въ евангеліяхъ не писано ничего ложнаго и предреченное Христомъ несомнѣнно исполняется. Черезъ Петра Онъ далъ епископамъ ключи небесныхъ почестей, почему и разрѣшенный (будетъ) разрѣшенъ, и связанный (будетъ) связанъ.³⁾ Кто не удивится разницѣ между возрѣніями ученаго полемиста и поученіями древнихъ поборниковъ имъ же защищаемаго православія! Кто сумѣетъ объяснить такую разницу? Кто возможетъ совмѣстить ее съ ревностнымъ охраненіемъ преданія въ восточной Церкви?

Такимъ образомъ, разсужденія о. протоіерея о значеніи верховнаго апостола сводятся къ тому, что въ первенствующей церкви „не только не было никакого признаннаго общецерковнаго главенства, но не было даже и общецерковнаго первенства.“⁴⁾ Тѣмъ не менѣе тутъ же, нѣсколько выше, и также еще въ другомъ мѣстѣ, оказывается, что Петрово первенство было признаваемо всѣми церквами.⁵⁾ Опять, спрашивается, какъ согласовать одно съ другимъ, а главное съ неприкосновенной цѣльностью церковнаго преданія? Какъ можетъ быть признаваемо то самое, чего нѣтъ? Или Петрова первенства не было, и тогда не могло быть и признаванія его, или оно было признаваемо, — тогда оно не могло не быть. Опытному полемисту не стоитъ, вѣроятно, останавливаться на подобныхъ вопросахъ. Какое же однако онъ даетъ объясненіе церковосозидательнымъ словамъ Господнимъ, „Азъ же тебѣ глаголю ты еси Петръ и на семъ камени созижду Церковь мою“? Авторъ „Крит. Зам.“, который оспариваетъ самое значеніе дарованнаго Господомъ новаго имени

1) См. тамъ же 199.

2) См. Св. Іоан. Зл. Бесѣды на св. Мате. Москва 1864 г. III, 497.

3) См. Твор. св. Григ. нисск. Москва 1868 г. VII, 497.

4) См. „О глав.“ 253—254.

5) См. тамъ же 221, 253.

Симону, прямо отвергаетъ возможность такъ или иначе отнести сказанное къ лицу Петра. Авторъ сочиненія „О глав.“, какъ извѣстно, расходится въ этомъ отношеніи съ г. Бѣляевымъ, вслѣдствіе чего объясненіе его будетъ нѣсколько иное. Въ приведенномъ изреченіи Спасителя кроется по мнѣнію автора игра словъ. Эта игра и даетъ ключъ къ правильному уразумѣнію изреченія: „Христосъ не говоритъ, пишетъ о. Лебедевъ, на тебѣ созижду (Ц.), но, дѣлая ясное различіе между словами Петръ и на семь камени, говоритъ, допуская нѣкоторую игру словъ, на семь камени созижду“¹⁾

Вотъ, стало быть, чѣмъ опровергается католическое ученіе, и чѣмъ оно упраздняется въ самомъ основаніи, — игрою словъ. Игрою словъ въ устахъ Богочеловѣка, котораго никогда никто изъ сыновъ человѣческихъ не видалъ смѣющимся! И это когда? Въ какое время? Въ тотъ самый торжественный часъ, когда ради возстановленія челоѣка въ достоинство существа, созданнаго по образу и по подобию Божью, Онъ творческимъ словомъ Своимъ учреждалъ Свою Церковь съ тѣмъ, чтобы водворить въ мірѣ понятіе о вселенскомъ братствѣ людей и привести ихъ къ поклоненію Богу всяческихъ. Въ этотъ средоточный часъ промысленія Творца о своемъ созданіи превѣчный Сынъ Его и всемірный Искупитель предается игрѣ словъ Объясненіе по меньшей мѣрѣ не приличествуетъ священническому сану автора.

Понятно, что при воззрѣніяхъ, которыхъ онъ держится, его возмущаетъ ученіе, „извращающее“ смыслъ Божественныхъ словъ (чрезмѣрной важностію имъ придаваемой, какъ замѣчаетъ г. Бѣляевъ)²⁾, и утверждающееся на игрѣ словъ! Но разъ ставъ на эту точку зрѣнія, ужъ нетрудно утверждать, что, исходя отъ ложнаго толкованія евангельскихъ словъ, ученіе это доводитъ послѣдователей своихъ до полнаго забвенія святоотеческаго преданія? И вотъ оказывается, что Аѳанасій, Василій, Григорій великіе, Іоаннъ Зл., всѣ подвижники, отцы вселенскіе и учителя, всѣ удалены изъ церковнаго сознанія латинянь и замѣнены „бритыми и подстриженными Доминиканцами и Францисканцами“ или имъ подобными, и даже вымышленными святыми.³⁾ Оказывается, что благодаря извращенному понятію о первенствѣ верховнаго апостола, которое является у нихъ не такимъ, какимъ есть по нашимъ понятіямъ первенство старшаго сына, но первенствомъ главаря и началовождя, католики вводятъ въ христіанское ученіе.

¹⁾ См. тамъ же 236.

²⁾ См. „Крит. Зам.“ 83.

³⁾ См. „О глав.“ 113.

рядомъ съ вѣрою въ Иисуса Христа еще вѣру въ ап. Петра.¹⁾ По ихъ ученію — „Самъ Христосъ поставилъ Петра за Себя правителемъ Церкви Своей“²⁾, и всемогуществомъ Его „простой человѣкъ содѣланъ (!?) твердыней, камнемъ“³⁾ Авторъ возмущенъ подобной рѣчью, курсивъ и знаки вопросительный и восклицательный принадлежать ему. Возможно ли дѣйствительно дойти до такого ослѣпленія? Да не будетъ! Держать подобную рѣчь можетъ лишь тотъ, говоритъ авторъ, кто имѣетъ жалкое и обидное представленіе о тѣхъ, къ которымъ онъ съ нею обращается.⁴⁾ Никто, имѣющій вѣру, согрѣтую любовью ко Христу, не поддается имъ, ибо возможно ли, чтобы, кромѣ Христа, въ основу Церкви былъ положенъ еще другой Христосъ, меньшей, такъ сказать, величины, и достоинства“, спрашиваетъ о. протоіерей.⁵⁾ На такой вопросъ, разумѣется, возможенъ только одинъ отвѣтъ, и должно говорить съ авторомъ, что тѣ, которые такъ вѣрують „теряютъ право именоваться христіанами; — они Петровы и должны именоваться петроніанцами, и черезъ то, неизбѣжно подвергаться тому осужденію, какому подпали коринѣскія партіи, прикрывавшіяся именами Петра, Павла и Аполлоса, — и какому подверглись всѣ еретики, получившіе свое имя отъ своихъ ересиарховъ“⁶⁾

Итакъ, приговоръ западному христіанству произнесенъ. Нѣтъ даже больше христіанъ западнаго благочестія, а есть только еретики петроніанцы. „Самъ Христосъ поставилъ Петра за Себя правителемъ Церкви Своей“, „всемогуществомъ Его простой человѣкъ содѣланъ твердыней“, такова рѣчь ихъ, и такія рѣчи нечестивы Однако, выразиться такимъ образомъ, или говорить, какъ Василій Вел. и Іоаннъ Зл., что „Христосъ поставилъ Петра по Себѣ пастыремъ Своей Церкви“, „препоручилъ ему попеченіе о братіи“ и „обѣщаль ему содѣлать Церковь непоколебимою“ „и простаго рыбака явить крѣпчайшимъ всякаго камня“⁷⁾, не то же ли это самое? Не ясно ли обозначено здѣсь особое служеніе верховнаго апостола и не связана ли непоколебимость Церкви съ этимъ служеніемъ? Послѣ этого, спрашивается,

¹⁾ Тамъ же 233—234.

²⁾ Тамъ же 48.

³⁾ Тамъ же 230.

⁴⁾ Тамъ же 277.

⁵⁾ Тамъ же 234.

⁶⁾ См. тамъ же 234.

⁷⁾ См. Твор. св. Васил. вел. Москва 1858 г. V, 450. — Св. Іоан. Зл. „бесѣды на ев. отъ Іоан.“ II, 542—543. — „бесѣды на ев. Матѳея.“ Москва, 1864 г. II, 424.

что же остается думать о Василии Вел. и Иоаннѣ Злат.? Неужели и ихъ должно заподозрить въ ложномъ показаніи о церковномъ ученіи и причислить къ петроніанцамъ за то, что они держатъ одні съ ними рѣчи? Впрочемъ для нихъ, можетъ быть, служить смягчающимъ обстоятельствомъ, что они „удалены изъ церковнаго сознанія“ западныхъ христіанъ

Какъ бы то ни было, послѣдніе прозваны о. Лебедевѣмъ еретиками. Принимая церковосозидательныя слова Господни, не въ духовномъ, а въ прямомъ смыслѣ и придавая имъ „черезмѣрную“ важность, они дѣлаютъ изъ нихъ неправильные выводы; черезъ это они ввели въ ученіе вѣры превратное понятіе о зиждительствѣ Церкви на верховномъ апостолѣ, благодаря чему Петръ является у нихъ уже не въ качествѣ представителя апостольскаго лика, а въ качествѣ основоположника христіанской Церкви.¹⁾ Такое ученіе, говоритъ о. протоіерей и ложно и нелѣпо; имъ могутъ обольщаться только люди „съ слабой головою“²⁾; оно не согласно съ здравымъ ученіемъ, по которому „говоря кратко, не на Петрѣ Господь создалъ Церковь, а на Себѣ Самомъ.“³⁾ Отецъ протоіерей, дѣйствительно, выразился здѣсь и кратко и ясно. Тѣмъ не менѣе всетаки трудно объяснить себѣ, почему тѣ, кто считаетъ Петра камнемъ, положеннымъ въ основаніе Церкви ея божественнымъ Основоположникомъ, обвиняются за то, будто они этимъ самымъ обращаютъ его самого въ основоположника? Но, если представленіе о зиждительствѣ Церкви на Петрѣ дѣйствительно вводитъ въ ученіе вѣры понятіе объ иномъ еще основоположникѣ, кромѣ Христа, — сколько тогда отцевъ и учителей повинны въ распространеніи такого заблужденія! „Петръ, на которомъ Господь основалъ Церковь“⁴⁾ Петръ — твердый камень зданія и основанія Церкви“⁵⁾; встрѣчая такія и имъ подобныя заявленія у признанныхъ учителей православія, что же остается дѣлать? Развѣ только недоумѣвать и, вспоминая изреченіе г. Катанскаго, спросить, ужели могли они по совѣсти такъ вѣрить? Да отъ себя, пожалуй, прибавить, — а если они этому не вѣрили, то какъ могли они держать подобныя рѣчи, такъ проповѣдывать, писать и учить?

Авторъ сочиненія „О глав.“ колеблется, какъ извѣстно, отно-

¹⁾ См. „О глав.“ 247.

²⁾ См. тамъ же 229.

³⁾ См. тамъ же 237.

⁴⁾ См. Твор. св. Кипр. Карѣ. Кіевъ 1879 г. I, 199.

⁵⁾ См. Твор. св. Епиф. кипр. Москва 1872 г. III, 37. — Иоаннъ Зл. „Бесѣда на разныя мѣста Св. Писанія.“ С. П. Б. 1861 г. 240.

сительно Петрова первенства; то общепризнаннаго первенства въ Церкви никогда не было, то первенство верховнаго апостола было всѣми признаваемо. Допустимъ, хотя бы предположительно, что древніе отцы держались послѣдняго воззрѣнія, придется еще узнать, что собственно они подъ этимъ понимали: то ли самое что о. Лебедевъ въ тѣхъ мѣстахъ своего сочиненія, гдѣ онъ стоитъ за „общепризнанность“ Петрова первенства (т. е. какъ первенства по очереди жребія, не сопряженнаго ни съ какимъ преимуществомъ), придется по возможности выяснить, имѣются ли вообще историческія даинныя достаточныя къ тому, чтобы составить себѣ ясное понятіе о значеніи, которое Церковь придавала Петрову первенству.

Достоинъ вниманія въ этомъ отношеніи уже тотъ фактъ, что верховный апостолъ приравняется по своему значенію къ Моисею.¹⁾ Чѣмъ послѣдній былъ для еврейскаго народа, тѣмъ же считается Петръ для вселенскаго народа Божія. О такомъ воззрѣніи свидѣлствуютъ и писанія отцевъ и памятники христ. древности, гдѣ Петръ изображенъ подъ видомъ Моисея, какъ напр. на разныхъ саркофагахъ и другихъ предметахъ, на церковной утвари, дошедшей до насъ отъ первыхъ вѣковъ, и на стѣнахъ римскихъ катакомбъ.²⁾ Это одно уже наводитъ на мысль, что въ сознаніи Церкви первенство Петра не есть безправное первенство старшаго сына (какъ послѣднее понимается у насъ), но есть первенство, сопряженное съ властію. Такое мнѣніе подтверждается вѣскимъ свидѣтельствомъ святоотеческаго преданія: „Петръ, избранный изъ апостоловъ“ и „верховный въ ихъ ликѣ“³⁾, „онъ по троекратномъ отреченіи опять принялъ первенство апостольской благодати“⁴⁾, и былъ Христомъ „объявленъ верховнымъ между прочими апостолами“⁵⁾, „онъ глава апостольскаго братства“⁶⁾; „Владыко вѣщаніемъ Своимъ поставилъ его пасыремъ

¹⁾ См. между проч. „Твор. Св. Ефрема сир.“ Москва 1881 г. IV, 78. въ словѣ на преобр. Господне. — Св. Макарія вел. егип. Москва 1880 г. при Дух. Акад., бесѣда 27, стр. 265.

²⁾ См. подроб. объ этомъ м. пр. „Real-Encyclopädie der christl. Alterthümer v. F. X. Krauss, Freiburg im Breisgau, 1886 II, col. 1.

³⁾ См. Иоанна Зл. „Бесѣды на ев. отъ Иоанна“. С. П. Б. 1862 г. II, 541—542.

⁴⁾ См. св. Θεодора Ст. „огласительныя поученія“ перев. съ греч. языка. Изд. Введен. Опт. Пуст. Москва. 1872 г. Стр. 259.

⁵⁾ См. св. Θεод. Ст. „Письма къ разнымъ лицамъ“. С. П. Б. при Дух. Акад. 1869 г. письмо No. 139 „къ Стефану игум.“ II, 346—348.

⁶⁾ См. Иоанн. Зл. „Бесѣды на разн. мѣста Св. Писанія.“ С. П. Б. 1863 г. III, 182.

цѣлой вселенной¹⁾; поучая такимъ образомъ, на разстояніи болѣе четырехъ вѣковъ, ни Златоустъ, ни ученикъ и другъ его Ниль син. ни Θεодоръ Студ., конечно, не подозрѣвали, что настанетъ день, когда за подобную проповѣдь проповѣдники подвергнутся лишенію христіанскаго имени. Невольно задаешься вопросомъ, что бы стали они говорить теперь? Отказались ли бы они отъ своихъ словъ, или по прежнему, сильные убѣжденіемъ, что свидѣтельство ихъ истинно, снова бы подверглись преслѣдованію и ссылкѣ? А что сказать о бл. Θεодоритѣ? Онъ говоритъ, что Петръ „пріялъ предпочтеніе предъ другими“, что ему по слову Господню надлежитъ имѣть такое же промышленіе о подобныхъ ему рабахъ Господнихъ, какое самъ Господь имѣетъ о немъ; пасти ихъ, какъ Онъ самого его пасетъ, и какою благодарностію Петръ обязанъ Спасителю, воздавать Ему чрезъ нихъ. Владыко, говоритъ бл. отецъ, спросилъ Петра три раза любить ли онъ Его, дабы вызвать троекратное исповѣданіе и этимъ приложить врачевство равносильное струпамъ и „научить другихъ, что отреченіе (Петра) было по Божію смотрѣнію.“ И, продолжая излагать евангельскія событія, Θεодоритъ придаетъ паденію Петра тотъ же смыслъ, который оно имѣетъ въ синаксарѣ великаго четверга²⁾, т. е. что Господь попустилъ паденіе верховнаго апостола въ виду именно ожидавшаго его служенія, дабы, поминая собственный грѣхъ, онъ претворилъ строгость въ милость по отношенію къ препорученнымъ его попеченію. „И сіе Самъ Спаситель далъ разумѣть, сказавъ Петру: Симоне Симоне, се сатана проситъ васъ, дабы сѣялъ яко пшеницу: Азъ же молихся о тебѣ, да не оскудѣетъ вѣра твоя: и ты нѣкогда обраща ся утверди братію твою“, т. е. — толкуетъ бл. отецъ, — какъ Я не пренебрегъ тебя поколебавшагося, такъ и ты будь опорой обуреваемымъ братіямъ твоимъ, оказывай имъ вспоможеніе, какимъ пользуешься самъ, и не отгоняй отъ себя по возстановляй подвергающихся опасности. Для этого и тебя попускаю претянуться и позволяю пасть, въ тебѣ уготовляя поддержку колеблющимся.³⁾

Свойство первенства верховнаго апостола обозначено здѣсь, кажется, достаточно ясно. Оно ничего общаго не имѣетъ съ безсодержательнымъ первенствомъ, которое противопоставляется католическому толкованію евангельскихъ изреченій. Судя по

1) См. Твор. съ Нила син. Москва 1859, III, 38.

2) См. здѣсь, глава I.

3) См. Твор. бл. Θεодора кир. Москва 1857 г. V, 382—385.

словамъ Θεодорита, Церковь сознавала, что имѣть опору, уготовленную самимъ Основоположникомъ: спрашивается, въ правѣ ли кто пренебрегать опорой, о которой Церковь мыслила, какъ о божественномъ установленіи? Отвѣтять, никто ею и не пренебрегаетъ, всё напротивъ признаютъ, что Петръ и понынѣ служить ободряющимъ примѣромъ каждому кающемуся грѣшнику. Конечно, это такъ, Петръ служить утѣшеніемъ и ободреніемъ кающимся подобно тому, какъ служатъ Давидъ и Манасія, евангельскіе мытарь и блудница, и Марія егип. и всё вообще „омывшіеся слезами покаянія великіе святые, прежде бывшіе великими грѣшниками. Но въ томъ ли состоитъ уготованная Спасителемъ поддержка въ лицѣ Петра, чтобы вѣрующіе имѣли въ немъ лишній примѣръ благодатной силы раскаянія? Не состоитъ ли поддержка въ томъ, чтобы апостольское братство имѣло въ немъ твердыню вѣры, засвидѣтельствованную свыше, оплотъ обезпеченный отъ колебанія; такимъ и долженъ былъ всегда оставаться для нихъ избранникъ, который, уврачевавшись покаяніемъ, „пребылъ первымъ“¹⁾ и услышалъ отъ Господа, что ему надлежитъ утвердить братьевъ своихъ.

Какъ нѣкогда Господь поставилъ Іеремію стѣною для іудейскаго народа, такъ Онъ нынѣ, по свидѣтельству отцевъ, поставилъ сего избранника стѣною для цѣлой вселенной²⁾, и сдѣлалъ это, дабы о твердость его разбивались колебанія человѣческихъ мнѣній.³⁾ Такъ по крайней мѣрѣ учатъ всел. учителя. Такое ученіе, правда, имѣетъ мало общаго съ наставленіями современныхъ поборниковъ православія; тѣмъ не менѣе нельзя пренебрегать имъ: мы признаемъ за Церковью самосознаніе, — не будь это ученіе согласно съ истиной, не будь оно выраженіемъ церковнаго самосознанія, — ни Златоуста не величали бы вселенскимъ учителемъ, ни Льва Вел. столпомъ православія. Церковь не ублажаетъ тѣхъ, въ которыхъ она не находитъ вѣрнаго свидѣтельства о себѣ, или себя не узнаетъ. Въ поученіяхъ Златоуста и Льва Вел. отражается церковное самосознаніе. Всилу сего самосознанія и Θεодоръ Студитъ говорить, что Петръ, которому Христосъ сказалъ, ты еси Петръ и на семь камней созижду Церковь Мою и врата адава не одолѣютъ ей⁴⁾,

1) См. тамъ же Москва 1859 г. VI, 101—102.

2) См. Іоан. Зл. „Бесѣды на еванг. отъ Мате.“ Москва 1864 г. II, 424.

3) См. „Дѣян. всел. соб.“ Казань 1875 г. V, 416, въ посл. папы Целагія II къ Іліи акв.

4) См. св. Θεод. Ст. „письма къ разн. лицамъ“. С. П. Б. при Дух. Ак. 1869 г. письмо No. 86 „къ нмп. Михаилу“ II, 230—232.

возсѣлъ на престолъ, „на которомъ Христосъ положилъ ключи вѣры, той вѣры которой не преодолѣли отъ вѣка и не преодолѣють до скончанія врата адовы, т. е. уста еретиковъ, по обѣтованію Неложнаго“.¹⁾

Обѣтованія Неложнаго не прейдуть. На основаніи этого убѣжденія Теодоръ Ст. вѣритъ въ непогрѣшимость Петровой каедръ. Католическое ученіе непогрѣшимости этой каедръ основано на томъ же убѣжденіи. По мнѣнію автора книги „О глав.“ ученіе о несокрушимости первосѣдальной каедръ основывается на умозаключеніяхъ сомнительнаго достоинства, на намѣренныхъ и ненамѣренныхъ подлогахъ, вообще на однѣхъ фикціяхъ, начиная съ фикціи о преимуществѣ Петра передъ другими апостолами и о передачѣ права его преемникамъ по каедрѣ.²⁾ Ученіе это, которое, какъ всякая ложь, ложью же питается, и порождаетъ множество лжей³⁾, ввергло де послѣдователей своихъ въ нравственную и умственную бездну, омрачило умъ ихъ и лишило ихъ способности мыслить здраво и логично. Разсудокъ измѣнилъ католикамъ; у нихъ нѣтъ и не можетъ быть, говоритъ почтенный протоіерей, ни правильныхъ пріемовъ мышленія, ни мышленія по существу предмета.⁴⁾

Отчего же и не допустить, что это такъ относительно католиковъ? Но что же запятнало чистую душу и что могло омрачить свѣтлый умъ великаго Студита? И кто онъ такой, что онъ проповѣдуетъ о божественномъ установленіи первосѣдальнаго престола? Воспитанникъ ли института Propaganda Fide и будущій членъ ватиканскаго собора? Нѣтъ; онъ членъ знатнаго и благочестиваго византійскаго рода; онъ выросъ и воспитался на почвѣ восточной церковности. Въ немъ воплощается религиозное сознаніе православнаго востока и міровоззрѣніе восточнаго христіанства, которое и увѣнчало его именемъ „наставника православія“. Высокую славу свою Студитъ стяжалъ подвигами неустрашимой зашиты истины, пожизненной борьбой за вѣру и Церковь, мужествомъ и терпѣніемъ въ страданіяхъ и гоненіяхъ. И вотъ сей великій неусыпающій и на ставникъ православія вѣруетъ и мыслить, какъ мыслятъ и вѣрують омраченные ложью и обманомъ паписты, еретики, „детроніанцы“! Онъ понимаетъ обѣтованіе, данное Господомъ верховному апостолу одинаково съ ними, дѣлаетъ изъ словъ Христовыхъ выводы „чрезмѣрной важ-

¹⁾ См. тамъ же письмо No. 63 „къ Навратію сыну“ II, 178—179.

²⁾ См. „О глав.“ 217.

³⁾ См. тамъ же 193.

⁴⁾ См. тамъ же 211, 214, 217.

ности“ и заключаетъ о непоколебимости Петровой каѳедры по той же причинѣ, по какой и католики.

Не доказываетъ ли примѣръ Студита, что выраженное имъ убѣжденіе не есть порожденіе западно-христіанскаго міровоззрѣнія, не папистическое изобрѣтеніе, а убѣжденіе, коренящееся въ религиозномъ сознаніи православнаго міра, слѣдовательно присущее всему христіанству. Изъ прочитаннаго во всякомъ случаѣ явствуетъ, что по мнѣнію Церевы первенство апостола Петра не было голымъ первенствомъ всилу очереди, а первенствомъ властнымъ; что непоколебимость Церкви въ истинѣ была тѣсно связана съ возложенной на Петра обязанностію утвердить братьевъ своихъ и что преимущество каѳедры его обусловливалось передачею власти пастыреначальника преемникамъ его.

Передача вселенскаго пастырства преемникамъ верховнаго апостола и самое это пастырство, все это, можетъ быть, рядъ фикцій, какъ думаетъ прот. Лебедевъ; тѣмъ не менѣ Церковь вѣками держалась этихъ „фикцій“ и держалась ихъ (какъ католическая церковь держится донинѣ) въ теченіе тѣхъ вѣковъ, на судъ которыхъ западная церковь призывается, какъ отступившая отъ ихъ преданія. Но прошлое не подкупно и свидѣтельствуетъ о существованіи этихъ „фикцій“ изъ вѣка въ вѣкъ непрерывнымъ рядомъ показаній, и въ первой четверти девятаго вѣка (819 г.) еще слышится изъ устъ наставника православія, что ересь никогда не коснулась и до конца временъ не коснется каѳедры верховнаго апостола. Увѣренность эта имѣетъ основаніемъ своимъ слова Господни, „обѣтованіе Неложнаго“. Въ первой четверти девятаго вѣка (821 г.) защитники православія, возвращенные изъ ссылки въ началѣ царствованія, подававшего нѣкоторую надежду на примиреніе свѣтской власти съ Церковью, взываютъ къ самодержцу, — „нынѣ время примириться намъ со Христомъ, соединиться намъ съ верховною изъ церквей Божіихъ, съ римскою, и черезъ нее съ прочими тремя патріархами“¹⁾, и просятъ императора, если покажется ему что-нибудь сомнительнымъ, то обратиться для общей пользы къ римскому епископу, чтобы отъ него сдѣлано было объявленіе, „какъ дѣлалось отъ начала по отеческому преданію“, „ибо тамъ верховнѣйшая изъ церквей Божіихъ, на престолѣ которой первый возсѣдалъ Петръ, которому Господь сказалъ: Ты еси Петръ, и на семь камней созижду Церковь Мою, и врата адава не одолѣютъ ей.“²⁾

¹⁾ См. св. Θεод. Ст. „Письма къ разн. лицамъ“. С. П. Б. при Дух. Акад. 1869 г. письмо No. 74, къ имп. Михаилу, II, 209.

²⁾ См. тамъ же письмо No. 86, къ нему же, II, 230—232.

Таково заявленіе представителей восточной православной церкви, запечатлѣвшихъ въру свою страданіями; значеніе апостольскаго престола покоится для нихъ на божественномъ обѣтованіи, и примиреніе съ Церковію совершается чрезъ примиреніе съ нимъ. Возвращеніе къ единству обусловлено здѣсь по прежнему общеніемъ съ апостольскимъ престоломъ. — Но вотъ, не проходитъ поль-вѣка (864) и Михаилъ III, Пьяный, упрекая римскаго епископа за принятіе апелляціонной жалобы невинно низверженнаго патріарха Игнація, пишетъ: „всѣ твои разглагольствія о преимуществахъ римскаго престола болтовня“, и „ты считаешь себя судьей дѣлъ церковныхъ — это грубая ошибка.“ Путь, намѣченный нетрезвеннымъ самодержцемъ, становится съ годами столбовой дорогой къ изобличенію „папскаго властолюбія“ и несостоятельности католическихъ „претензій“. Что же внушаетъ больше довѣрія, воззваніе ли защитниковъ въры и Церкви, опирающихся на церковную практику, или объявленіе Михаила Пьянаго 864 г., уничтожающее однимъ почеркомъ пера то, что „ведетъ начало отъ дней первыхъ?“ Чувство довѣрія есть дѣло личнаго впечатлѣнія, о которомъ также невозможно спорить какъ и о вкусахъ. Если стать на широкій путь, открытый объявленіемъ 864 г. и вмѣстѣ съ тѣмъ не отрекаться отъ традиціоннаго начала, то является потребность согласовать старый путь съ новымъ.

Авторъ сочиненія „О главенствѣ“ находится именно въ этой необходимости; онъ стоитъ на точкѣ зрѣнія объявленія 864 г., а вмѣстѣ съ тѣмъ дорожитъ церковнымъ прошлымъ. И вотъ, доводы католической церкви несостоятельны, потому что они не оправдываются преданіемъ. Начиная съ вселенскаго папства апостола Петра и преемственной передачи полномочій его, всё, на что бы ни указывали петроніанцы, — однѣ лишь „фигціи“. И папство Петра, если бы даже оно существовало, говоритъ авторъ, всегачи никакихъ преимуществъ преемникамъ его передать не можетъ: „Для такой передачи не существуетъ никакого видимаго посредства, никакого таинства.“ Особаго Петрова рукоположенія не существуетъ, — значитъ, заключаетъ авторъ, не существуетъ и Петровой власги.“¹⁾ Католическое ученіе оспаривается здѣсь на томъ основаніи, стало быть, что оно не вводитъ начала, котораго съ одной стороны допустить нельзя, (т. е. особаго рукоположенія), но безъ котораго съ другой стороны оно логически существовать не можетъ. Авторъ очевидно считаетъ найденную имъ дилемму непререкаемымъ доказательствомъ про-

¹⁾ См. „О глав.“ 92, 176, 221, 267.

тивъ католическаго ученія и нѣсколько разъ возвращается къ ней. Но при этомъ онъ упускаетъ изъ виду, что для передачи Петровой власти вовсе не требуется особаго рукоположенія, такъ какъ власть эта принадлежитъ мѣсту. Преемственная передача власти, усвоенной какому-либо мѣсту, связана съ замѣщеніемъ этого мѣста, и видимымъ посредствомъ къ тому служить самое замѣщеніе. Если, стало быть, Петрово мѣсто существуетъ, — то съ замѣщеніемъ этого мѣста, воспринимается и усвоенная ему власть. Но существованіе Петрова мѣста, вотъ именно что оспаривается, какъ и первенство его. Оспаривается же оно потому, что основнымъ и исходнымъ началомъ папскихъ притязаній, послужило именно первенство верховнаго апостола; вотъ то самое, всилу чего римскіе епископы совершили узурпацію!¹⁾

Постояннымъ напоминаніемъ о преимуществахъ своего престола они предвосхищаютъ себѣ власть верховнаго папства; заручившись имъ, они заявляютъ, что въ дѣлахъ вѣры всѣ должны обращаться къ апостольской кафедрѣ, что безъ нея нельзя быть вселенскому собору, что она безъ пятна и порока въ вѣрѣ, что судъ надъ священниками принадлежитъ ей, ибо Петръ воссѣдаетъ на своемъ престолѣ и преемники его дѣйствуютъ его авторитетомъ.²⁾ Вѣками дѣйствуя въ такомъ направленіи, поощряемые къ тому возрастающимъ невѣжествомъ западнаго духовенства и упадкомъ общественной нравственности римскихъ христіанъ, который съ конца четвертаго вѣка благоприятствуетъ развитію въ нихъ началъ властолюбія³⁾, римскіе епископы довели западныхъ христіанъ до отождествленія сѣдальниковъ Петровой кае. съ самимъ апостоломъ Петромъ. Для паписта Петръ какъ бы воплощается въ папѣ. Ложь порождаетъ ложь, и вотъ мнимое первенство Петрово породило чудовищное ученіе, которое граничитъ съ ученіемъ о Петровомъ перевоплощеніи. Иными словами, — петроніанство — это вторженіе метемпсихозы къ ученію христіанской вѣры. Вотъ та грубая фальшь, въ которую погружено латинство, и которую авторъ сочиненія „О главенствѣ“ „разоблачилъ“. Онъ доказалъ съ такою ясностью, говоритъ онъ, что ученіе о видимомъ главенствѣ въ Церкви отвергаетъ вѣрующихъ въ плотской образъ мыслей, что не признать справедливости его доводовъ нельзя, — а признать ихъ значитъ отказаться отъ папизма.

¹⁾ Тамъ же 171.

²⁾ Тамъ же 166, 172, 173, 175.

³⁾ Тамъ же 163.

Ложь порождает ложь, и, кто разъ ее воспринялъ и держится ея, тотъ омрачается умомъ. Ничего удивительнаго поэтому нѣтъ, если погруженные въ плотской образъ мыслей латиняне выставляютъ въ свою пользу доказательства, которыя не выдерживаютъ критики и падаютъ при первой провѣркѣ. Искажая смыслъ фактовъ, они говорятъ, будто папа, подписываясь подъ соборными опредѣленіями, дѣлаетъ это не въ качествѣ признанія за ними обязательности для своего округа, а въ качествѣ подтвержденія, — чего де никогда не было. Они говорятъ, что папа есть вселенскій епископъ, что римская церковь есть глава всѣхъ церквей, но развѣ это было кѣмъ-либо признаваемо до папы Бонифація? Это онъ, воспользовавшись смутами въ Константинополѣ (606 г.), испросилъ у имп. Фоки увазъ, которымъ римская церковь объявляется главою всѣхъ церквей и титул вселенскій усвоается римскимъ епископамъ. Исходя все изъ той же ложной точки отправленія, они толкуютъ каждое историческое событіе въ превратномъ видѣ. Такъ напр. они говорятъ, будто Осія корд., предсѣдательствуя на никейскомъ соб., представлялъ собою лице папы, между тѣмъ извѣстно, что представителями римской церкви были Витонъ и Викентій. Но это не все, „они и о св. Кириллѣ (пишетъ о. прот.) толкуютъ то же, что и объ Осіи, т. е. что онъ былъ уполномоченнымъ отъ папы“, „но это толкованіе столько же имѣетъ силы, какъ и то. Кириллъ, какъ и Осія, былъ знаменитъ самъ по себѣ и предсѣдательствовалъ всилу своихъ личныхъ достоинствъ.“

По мнѣнію автора „признать Осію представителемъ св. Сильвестра, — это значить мыслить исторію заднимъ числомъ.“¹⁾ Что же сказать на это? Развѣ только одно: если это, дѣйствительно, значить мыслить исторію заднимъ числомъ, то на востокѣ, должно быть, очень рано вошло въ привычку такъ мыслить; въ противномъ случаѣ Геласій не назвалъ бы Осію представителемъ римскаго епископа. Если сынъ кизическаго епископа и не считается особенно авторитетнымъ историкомъ, и даже довольно небрежнымъ компиляторомъ (онъ помѣщаетъ рядомъ съ выписками изъ Евсевія, Руфина и др., свѣдѣнія, почерпнутыя изъ древней рукописи не дошедшей до насъ, и извѣстія, сохранившіяся до него путемъ устнаго преданія, иногда безъ обозначенія, что откуда заимствовано), — то въ настоящемъ случаѣ это нисколько не говоритъ противъ сообщеннаго факта; напротивъ того, это служить доказательствомъ общепризнанности факта: слова Геласія

¹⁾ См. тамъ же 165.

выражаютъ современное ходячее мнѣніе относительно полномочія Осіи. Нельзя, стало быть, ужь совершенно пренебрегать ими. Но, кромѣ того, въ пользу этого полномочія имѣется весьма вѣское доказательство: не будь Осія уполномоченнымъ представителемъ римскаго епископа въ Никеѣ, шестой вселенскій соб. въ перечисленіи еретиковъ и ополчившихся на нихъ, упоминая объ Аріи, назвалъ бы не Сильвестра, но Осію. Говоря объ Аріи, естественно было указать на предсѣдателя собора, бывшаго противъ него. Если шестой вселенскій соб. называетъ при этомъ Сильвестра, то изъ этого скорѣе всего можно заключить, что предсѣдатель никейскаго собора представлялъ собою лице Сильвестра.¹⁾ Вѣскимъ доказательствомъ противъ этого мнѣнія служить въ главахъ ученаго полемиста присутствіе на соборѣ римскихъ мѣстоблюстителей, пресвитеровъ Витона и Вивенгія; если Осія уже

¹⁾ Относительно полномочія Осіи и вообще предсѣдательства на ник. соб. существуетъ нѣсколько мнѣній. По сличенію ихъ съ источниками мнѣніе въ пользу предсѣдательства Осіи кажется неоспоримымъ, а предположенное полномочіе его весьма вѣроятнымъ. Евсевій пишетъ, что Константинъ, отвѣтивъ на привѣтственную рѣчь собора, передалъ слово предсѣдателямъ. Иные, ссылаясь на заглавіе 11^{ой} гл. II книги „Жизни Констант.“ и на Созомена „Ц. ист.“ I, 19, полагаютъ, что предсѣдателемъ былъ никто иной, какъ самъ Евсевій. Но какъ согласовать это съ употребленнымъ самимъ Евсевіемъ множественнымъ числомъ? Другіе предполагаютъ, что предсѣдателемъ былъ Евстафій ант., котораго Іоаннъ (преемникъ его) называетъ въ посланіи къ Проклу конст. „первымъ изъ никейскихъ отцевъ“ и которому Θεодоритъ („Ц. ист.“ I, 7) приписываетъ привѣтственную рѣчь собору; но тутъ опять является одинъ, вмѣсто требуемыхъ нѣсколькихъ предсѣдателей. Третьи считаютъ предсѣдателемъ Александра алекс., о которомъ соборъ пишетъ египет. церквамъ, что онъ былъ главнымъ дѣятелемъ и участникомъ во всемъ, что происходило на соборѣ (См. „Дѣян. всел. соб.“ Казань 1859 г. I, 189); при этомъ недостающее множественное число восполняется предположеніемъ, что Евстафій и Александръ предсѣдательствовали по очереди. Съ извѣстіемъ Геласія затрудненіе относительно числа лицъ исчезаетъ; онъ пишетъ, что Осія предсѣдательствовала отъ имени Сильвестра съ пресвитерами Витономъ и Вивенгіемъ. (См. Гел. vol. act. conc. nic. II, 5. У Манси II, 806; у Гард., 375.) На это возражаютъ: Геласій сообщаетъ объ этомъ въ выпискѣ изъ Евсевія, будто оно у него заимствовано; между тѣмъ у Евсевія этого нѣтъ. Тутъ должно замѣтить слѣдующее: Геласій въ той же главѣ, продолжая заимствоваться у Евсевія, пишетъ, что въ Никеѣ „было болѣе 300 отцевъ“ чего также нѣтъ у Евсевія, гдѣ значится только 250 епископовъ. Между тѣмъ Геласій ничѣмъ не оговариваетъ, что онъ тутъ расходится съ Евсевіемъ. Какъ бы то ни было за полномочіе Осіи говорить во всякомъ случаѣ, кромѣ вышеприведеннаго свидѣтельства шестаго всел. соб., также и самый порядокъ подписей. У Сократа на первомъ мѣстѣ стоитъ Осія, епископъ кор., Витонъ и Викентіа, пресвитеры римскіе; за ними слѣдуютъ: Александръ Алекс., Евстафій Ант. и Макарій Іер. (См. Сокр. „Ц. ист.“ I, 13). Въ русскомъ переводѣ соб. дѣяній Витонъ и Викентій помѣщены особо, послѣ

представлялъ собою лице папы, то къ чему еще и они тутъ? Но развѣ рѣдкость встрѣтить трехъ уполномоченныхъ вмѣстѣ? Римской церкви столь обычно отправлять трехъ повѣренныхъ, начиная со временъ папы Климента, когда Клавдій Ефѣбъ и Валерій Витонъ съ Фортунатомъ вручили посланіе его коринѳянамъ, что присутствіе въ Никеѣ только двухъ пресвитеровъ римскихъ нисколько не говоритъ противъ, а скорѣе въ пользу полномочія Осіи.

Однако о. протоіерей подрѣпляетъ свое мнѣніе еще другимъ соображеніемъ. „Объ св. Кириллѣ, говоритъ онъ, паписты толкуютъ то же, что и объ Осіи, т. е. что онъ будто бы былъ уполномоченнымъ отъ папы. Но это толкованіе столько же

списка важнѣйшихъ лицъ, бывшихъ на соборѣ и подъ заглавіемъ — „изъ пресвитеровъ.“ Въ примѣчаніи сказано, что списокъ составленъ по Сократу, Созомену и др. (См. „Дѣян. всел. соб.“ I, 176). Но Сократъ всегда придерживается установленнаго іерархическаго порядка въ старшинствѣ престоловъ. Если, стало быть, онъ предоставляетъ первое мѣсто кордубскому епископу, то изъ этого можно скорѣе всего заключить, что Осія въ настоящемъ случаѣ замѣщаль собой предстоителя престола, признаннаго старшимъ между всѣми. И во всѣхъ дошедшихъ до насъ никейскихъ спискахъ, не смотря на представляющіяся разницы между ними, первое мѣсто всегда предоставлено Осіи и римскимъ пресвитерамъ. (См. Манси II, 692 и 697. — Гард. I, 311.) Въ Геласіевыхъ спискахъ Осія прямо подписывается отъ имени римскаго епископа и прочихъ зап. церк.; за нимъ подписываются римскіе пресвитеры (См. Манси, 882 и 927. — Гард. I, 423 и 451). Противъ этого выставляютъ, что въ другихъ сохранившихся двухъ спискахъ (у Манси II, 692 и 697. — у Гард. I, 311) Витонъ и Викентій подписываются въ качествѣ представителей римскихъ епископовъ, а Осія этого не дѣлаетъ. Но это само собою объясняется тѣмъ, что пресвитеры, не имѣя, какъ таковыя, права подписываться подъ соб. опредѣленіями, должны были указать, на какомъ основаніи они это дѣлаютъ, т. е. указать на свое полномочіе, епископу же этого не нужно было. Нѣкоторые, наконецъ, какъ Шрекъ, объясняютъ предоставленіе перваго мѣста подписи Осіи особымъ благоволеніемъ къ нему императора. Но порядокъ подписей показываетъ, что придворное положеніе епископовъ не входило въ соображеніе при составленіи списковъ, иначе бы первымъ значился Евсевій кесс. Списки составлены по областямъ. Каждый митрополитъ съ подчиненными ему епископами записаны подъ заглавіемъ области, къ которой они принадлежатъ; одинъ Осія и римскіе пресвитеры не значатся между представителями опредѣленныхъ областей; они помѣщены особо, во главѣ всего списка. Будь Осія представителемъ только западныхъ церквей, онъ бы тогда значился между западными епископами. Что Осія и римскіе пресвитеры всѣ трое, и одни изъ всѣхъ присутствовавшихъ на соборѣ, не записаны между представителями какой-либо области, — не дозволяетъ ли это заключить, что Осія былъ уполномоченнымъ представителемъ римскаго епископа вмѣстѣ съ Витономъ и Викентіемъ, и что они и были тѣми предсѣдателями собора, на которыхъ указываетъ Евсевій?

имѣть силы какъ и то.¹⁾ Значить, ложь папистовъ относительно полномочія Кирилла служить новымъ доказательствомъ противъ нихъ въ вопросѣ полномочія Осіи. „Лице папы, пишетъ о. протоіерей, представляли въ Ефесѣ не Кирилль, но особыя легаты, какъ и на первомъ соборѣ.“²⁾

Стоить только раскрыть книгу соб. дѣяній, и тутъ съ первой же страницы ефес. дѣяній, въ спискѣ присутствующихъ епископовъ во главѣ читается: „Кирилль Алекс., представлявшій также Келестина, архіепископа церкви римской.“ Въ запискѣ, составленной на второмъ засѣданіи, читается: „Кирилль Алекс., занимавшій также мѣсто архіепископа римской церкви Келестина“; въ донесеніи собора на высочайшее имя, составленномъ на третьемъ дѣяніи при участіи римскихъ легатовъ (коихъ присутствіе въ глазахъ о. протоіерея само по себѣ показываетъ, что Кирилль не замѣщаль собой лице Келестина), сказано, что Келестинъ „передалъ свое мѣсто на соборѣ Кириллу, епископу Александріи“ Въ началѣ четвертаго дѣянія Кирилль названъ „занимающимъ мѣсто Келестина“, въ началѣ шестаго дѣянія — „занимавшимъ также мѣсто архіепископа римской церкви Келестина.“³⁾

Что же? Неужели послѣ этого признавать Кирилла представителемъ папы всетаки будетъ значить мыслить исторію заднимъ числомъ? Въ такомъ случаѣ только придется допустить, что третій изъ соборовъ, на которыхъ восточная церковь сознаетъ себя утвержденной, самъ уже мыслить о себѣ заднимъ числомъ, числомъ, заранѣе отмѣченнымъ роковой печатью „петроніанской ереси“. И одинъ ли только третій соборъ окажется повиннымъ предъ исторіей, по крайней мѣрѣ въ томъ видѣ, какъ она изображена на страницахъ сочиненія, предназначеннаго восполнить собой пробѣлъ въ нашей диховной литературѣ? Не повторяютъ ли и послѣдующіе соборы, упоминая имя Кирилла, что онъ занималъ мѣсто Келестина, представлялъ лице его? Наконецъ, не повторяетъ ли это самое еще въ четырнадцатомъ вѣкѣ ученый солунскій іеромонахъ, Матѳей Властарь? Въ „Синтагмѣ“ его читаемъ: „(Несторій) былъ изверженъ по опредѣленію святыхъ отцевъ, собравшихся въ Ефесѣ подъ предсѣдательствомъ Св. Кирилла, патріарха Александріи, который занималъ и мѣсто Целестина, папы древняго Рима?“⁴⁾ Ученый полемистъ напрасно ссылается

1) См. „О глав.“ 165.

2) См. тамъ же.

3) „Дѣян. всел. соб.“ Казань 1859. I, 491; 668, 693, 698; 740.

4) „Синтагма Властара.“ Симферополь 1892 г. Стр. 21.

на полномочіе Кирилла для уличенія папистовъ во лжи; если судить о несостоятельности папистическихъ толкованій на основаніи приведеннаго примѣра, — то предположеніе ихъ относительно Осіи окажется болѣе чѣмъ вѣроятнымъ, потому что показанія ихъ относительно Кирилла во всемъ согласны съ истиной. Если ужъ не по другой причинѣ, то хотя бы изъ уваженія къ ученымъ стараніямъ Муравьева передать елико возможно точнѣе текстъ Кириллова полномочія (о нихъ же г. Бѣляевъ отзывается съ такой похвалою)¹⁾, не слѣдовало отцу Лебедеву упрекать папистовъ за то, что они признають Кирилла представителемъ Келестина вслу этого самого полномочія и за то, что на основаніи этого примѣра они склонны признать Осію представителемъ Сильвестра.

Достойно вниманія, что по вопросу о Кирилловомъ полномочіи авторъ сочиненія „О главенствѣ“ расходится съ тремя заслуженными полемистами (не говоря о многихъ вообще ученыхъ писателяхъ), — съ Муравьевымъ, г. Бѣляевымъ и г. Катанскимъ. Въ дѣлѣ же предсѣдательства на никейскомъ соб. о. Лебедевъ опять сходится съ г. Бѣляевымъ и уже вмѣстѣ съ нимъ расходится съ четвертымъ авторитетымъ лицомъ, съ архим. Арсеніемъ; послѣдній въ своей „Лѣтописи“ (одобренной учеными комитетами, какъ духовнаго, такъ и гражданскаго вѣдомства) называетъ безъ дальнѣйшихъ объясненій Евстаѳіа предсѣдателемъ никейскаго собора.²⁾ Прот. Лебедевъ же и г. Бѣляевъ признають Осію предсѣдателемъ. „Первый всел. соборъ, читается въ „Крит. Зам.“, происходилъ подъ предсѣдательствомъ Осіи“ . . .³⁾

Однако о. протоіерей говоритъ, что папы дѣйствуютъ во имя преимущества римской церкви; но признаніе этого преимущества у кого испрашивается? У свѣтской власти. Если бы оно дѣйствительно существовало, то не было бы надобности домогаться признанія его. Признаніе это есть пріобрѣтеніе папы Бонифація, оно совершилось въ началѣ седьмаго вѣка.⁴⁾ Такъ говоритъ прот. Лебедевъ, очищая такимъ образомъ предъидущіе вѣка отъ римской скверны. Вмѣстѣ съ этимъ давно желаннымъ признаніемъ Бонифацій заручился титуломъ вселенскаго епископа. Но о чемъ однако просить Бонифацій? Домогается ли онъ чего-либо новаго для римскаго епископа, или же протестуетъ противъ того

1) См. „Крит. Зам.“ 262.

2) См. „Лѣтопись ц. событій“. С. П. Б. 1880. Стр. 98.

3) См. „Крит. Зам.“ 238—240.

4) См. „О главенствѣ“ 182.

чтобы кому-либо другому было предоставлено право именоваться вселенскимъ епископомъ? Въ первомъ случаѣ можно бы говорить о „пріобрѣтеніи“; но просьба Бонифація заключается не въ этомъ, а въ томъ, чтобы запрошено было константинопольскому епископу присвоивать себѣ титулъ, принадлежащій римскому предстоятелю в силу преимущества римской церкви. Бонифацій ссылается на власть занимаемаго имъ мѣста, на преимущественную важность римской церкви; тутъ нѣтъ „пріобрѣтенія“, и Бонифацій этимъ даже ничего новаго не сказалъ. Болѣе чѣмъ за 350 лѣтъ передъ этимъ властью этому мѣсту присущей облеченъ былъ Кириллъ Алекс., а много еще раньше объ этой церкви сказалъ Иринея, что она важнѣйшая изъ всѣхъ церквей и что другія должны съ нею согласоваться по ея преимущественной важности.¹⁾ Кромѣ того, если вселенское значеніе римскаго епископа есть пріобрѣтеніе Бонифація, и если онъ именуется вселенскимъ по „домогательству“ послѣдняго, то на какомъ же основаніи даютъ ему такое именованіе до этого времени? Сколько разъ въ однихъ халкидонскихъ дѣяніяхъ, не говоря о рѣчи Пасхазина²⁾, римскій епископъ названъ вселенскимъ? И въ запискахъ діаконовъ Θεодора и Исхиріона, и въ запискахъ алекс. пресвитеровъ Аванасія и Софронія³⁾; и не замѣчательны ли самыя заглавія этихъ записокъ? Онѣ подаются вселенскому собору, а между тѣмъ во главѣ стоитъ имя римскаго епископа; онѣ надписаны „вселенскому архіепископу Льву и св. вселенскому собору“, это, очевидно, установленная формула официального языка. Наконецъ, если бы права римскихъ епископовъ не были признаваемы раньше „пріобрѣтенія“, сдѣланнаго Бонифаціемъ, то почему-же гласили бы высочайшія граматы, что „древность преимущественно предъ всѣми признала за римскими епископами первенство священства“⁴⁾, что онъ „содержитъ начальство въ епископствѣ“⁵⁾, и что апостольской каедрѣ „принадлежитъ судить о вѣрѣ и священникахъ“, потому „что Петръ держитъ начальство надъ священствомъ?“⁶⁾

Если такія и имъ подобныя рѣчи оскорбляютъ слухъ, то опять таки остается допустить, что четвертый вселенскій соб., такъ же

¹⁾ См. Сочин. св. Иринея пер. П. Преображенскаго. Москва 1871 г. „Прот. ер.“ III, 3, 2, стр. 275.

²⁾ См. „Дѣян. всел. соб.“ Казань 1878 г. IV, 7.

³⁾ См. тамъ же III, 254, 256, 259, 261, 262.

⁴⁾ См. тамъ же III, 42.

⁵⁾ Тамъ же 48.

⁶⁾ Тамъ же 44.

какъ и третій, мыслилъ исторію заднимъ числомъ. Впрочемъ, припоминая разговоръ „испытующаго съ увѣреннымъ“, можно еще придти и къ такому выводу, болѣе утѣшительному: католическое учение основывается на первенствѣ верховнаго апостола и преемственной передачѣ его; первенство не есть начальство: здѣсь сказано о начальствѣ Петра, — слѣдовательно нѣтъ Петрова первенства, нѣтъ, значитъ, и передачи первенства; тѣмъ самымъ падаетъ католическое учение

Пока совершается крушеніе католической церкви, можно опять справиться съ памятниками прошлаго; пусть они покажутъ, на сколько паписты ошибаются относительно утверженія соборныхъ опредѣленій. Въ сочиненіи „О глав.“ читается: „папа, подписываясь подъ этими опредѣленіями, дѣлалъ это не въ качествѣ подтвержденія, а въ качествѣ согласія на нихъ и признанія за ними обязательности для своего округа.“¹⁾ Изъ церковной исторіи Сократа мы однако узнаемъ, что 16 лѣтъ послѣ никейскаго собора папа Юлій писалъ, что по церковному правилу нельзя постановить опредѣленія безъ согласія римскаго епископа.²⁾ Такое заявленіе, положимъ, не заслуживаетъ большаго вниманія, какъ сдѣланное однимъ изъ нихъ же, но всетаки, пренебрегать имъ совершенно тоже нельзя; во первыхъ потому, что вся православная іерархія была въ общеніи съ папою Юліемъ, что уже доказываетъ, что никто (за исключеніемъ развѣ арианъ) не находилъ тутъ ничего предосудительнаго, а во вторыхъ потому, что сказанное Юліемъ подтверждается многими посторонними показаніями. Такъ напр. папа Дамась утверждаетъ рѣшенія конст. соб. 381 г. противъ Македонія³⁾; постановленія ефесскаго собора, состоявшіяся на основаніи предложеннаго Келестиномъ сужденія о дѣлѣ Несторія, и „по начертанному имъ плану для его рѣшенія“, утверждены подписями римскихъ мѣстоблюстителей; кромѣ того, объ утвержденіи ефесскаго собора апостольской каедрой свидѣлствуютъ посланія Келестина и Сикста.⁴⁾ Халкидонскій соб. проситъ папу Льва утвердить также и все, что учинено сверхъ вѣры. Тоже самое дѣлаютъ Анатолій Конст. и имп. Маркіанъ, который проситъ писменнаго увѣдомленія объ этомъ всѣмъ бывшимъ на соборѣ епископамъ. Объ утвержденіи халкидонскаго собора апостольской каедрой свидѣлствуютъ, кромѣ того, еще посланія самого

¹⁾ См. „О глав.“ 218.

²⁾ См. Сокр. „Ц. ист.“ II, 17.

³⁾ См. Phot. de Synodis. Манси III, 595, ep. 1, p. 9.

⁴⁾ См. „Дѣян. всел. соб.“ Казань 1861 г. II, 330—343; 438—443.

Льва какъ къ собору, такъ и къ Пульхеріи Августѣ и др.¹⁾ Пятый вселенскій соб. утвержденъ Вигиліемъ, о чемъ свидѣлствуютъ посланіе его къ Евтихію Конст. и посланія Пелагія II къ Иліи Акв. и Григорія Вел. къ Ирландскимъ Монахамъ²⁾, и, наконецъ, сама „книга дѣяній“ этого собора. Шестой соборъ проситъ объ утвержденіи папы Агаѳона и утвержденъ властію апостольской катедры преемникомъ его Львомъ II³⁾; наконецъ, седьмой вселенскій соб. утвержденъ Адрианомъ, о чемъ свидѣлствуютъ посланія его къ Карлу вел. и къ восточному самодержцу.⁴⁾

Если все это не вымышлено заднимъ числомъ, въ такомъ случаѣ оказывается, что востокъ нисколько не гнушался утвержденія соборныхъ опредѣленій апостольскимъ престоломъ; а этимъ вполне оправдывается мнѣніе папистовъ. Такое мнѣніе подтверждается еще между прочимъ и Θεодоромъ Ст., который пишетъ, что для умиротворенія востока, взволнованно религіозными партіями, „слѣдуетъ послать къ римскому епископу отъ той и другой стороны, и оттуда пусть будетъ принято утвержденіе вѣры.“⁵⁾

Но вотъ, въ сочиненіи „О главенствѣ“ сказано, что папы совершили узурпацію, присвоили себѣ право суда надъ епископами. Насколько они преступили церковное правило, вершая церковный судъ, это раскрываютъ скрижали церковныхъ бытописаній и это уже отчасти обнаружилось изъ высочайшихъ посланій предшественниковъ Михаила Пьянаго, изъ коихъ явствуетъ, что судить о церковныхъ дѣлахъ принадлежитъ римскому епископу, потому что онъ держитъ начальство въ епископствѣ. Не иначе выражается патр. Тарасій (787 г.), который называетъ римскаго епископа „исправляющимъ священноначальническую должность.“⁶⁾ Какъ скоро это такъ, — то какая же можетъ быть тутъ рѣчь объ узурпаціи? Тогда ни Юлій, принявшій апелляцію Аѳанасія, ни Келестинъ, назначавшій десяти-дневный срокъ константинопольскому епископу для покаянія, ни Бенедиктъ, назначавшій сорока-дневный срокъ антиохійскому епископу, ни Левъ, заступаая за Флавіана и Θεодорита по жалобѣ ими поданной, ни Феликсъ III, ни Агапить, ни Григорій II, ни Николай, отвергшіе по очереди

¹⁾ См. тамъ же Казань 1878 г. IV, 178—180 и Каз. 1875 г. V, 421; также Манси VI, 215 и 171.

²⁾ „Дѣян. всел. соб.“ Казань 1875 г. V, 404—409; 410—455; и 457—459.

³⁾ См. тамъ же Казань 1882 г. VI, 253—255 и 273.

⁴⁾ См. Манси XIII, 808. Гард. IV, 819.

⁵⁾ См. Св. Θεод. Ст. „Письма къ разн. лицамъ“. С. П. Б. при Дух. Акад. 1869 г. „письмо No. 129, къ Льву саккел. II, 324.

⁶⁾ См. „Дѣян. всел. соб.“ Казань 1873 г. VII, 671.

Акакія, Анеима, Анастасія и Фотія пожалобамъ восточныхъ вѣрующихъ, духовныхъ и мірянъ, — не совершаютъ узурпаціи, а дѣйствуютъ, какъ должно дѣйствовать тому, кто по служенію своему обязанъ пребывать стражемъ какъ каѳолической вѣры, такъ и отеческихъ преданій, говоря словами св. Льва вел.

По мнѣнію ученаго полемиста одно упоминаніе о власти апостольской каѳедры есть оскорбленіе православія: но тогда какія же вопіющія оскорбленія допущены были вселенскими соборами! Имъ говорятъ во всеуслышаніе, что верховный апостольскій „судитъ въ своихъ преемникахъ“¹⁾, что нельзя разслѣдовать о предметахъ вѣры помимо согласія римскаго епископа, потому что „Петръ открываетъ ищущимъ истину вѣры“²⁾, имъ заявляютъ, что соборъ не можетъ имѣть мѣста безъ санкціи апостольскаго престола³⁾, что соборъ, котораго дѣянія тщетны передъ этимъ престоломъ, тѣмъ самымъ не имѣетъ никакой силы⁴⁾; въ ихъ присутствіи передъ открытымъ евангеліемъ провослашаютъ, что благодатію всемогущаго Бога каѳедра верховнаго апостола непоколебима въ вѣръ⁵⁾, и что Петръ оставилъ преемникамъ своимъ первенство папства и власть, которыя дарованы ему самимъ Искушителемъ.⁶⁾

Если все здѣсь заявленное передъ лицомъ вселенскихъ соборовъ противно православію, въ такомъ случаѣ церковь, которая именуется себя православной, напрасно считаетъ себя утвержденной на вселенскихъ соборахъ. Вселенскіе соборы заранѣе предали ученіе ея на поруганіе и не однимъ молчаніемъ своимъ, но еще одобреніемъ своимъ. Они отвѣчаютъ на непотребныя рѣчи запада выраженіемъ громкаго согласія; они заявляютъ о посланіяхъ, явно исполненныхъ ученіемъ „противнымъ православію“, что эти посланія во всемъ согласны съ истиной, что въ нихъ слышится голосъ правдиваго толкованія вѣры, и что чрезъ нихъ узнается твердость въ преданіи посланнаго ихъ.

Спрашивается, мыслимо ли, чтобы соборы такъ выражались, если бы заявленія апостольскаго престола о самомъ себѣ были противны смыслу благочестія? Выраженное соборами полное одобреніе папскимъ посланіямъ поневолѣ останавливаютъ внима-

1) См. тамъ же. Казань 1859 г. I, 687.

2) См. тамъ же. Казань 1879 г. III, 30.

3) См. тамъ же III, 30.

4) См. тамъ же III, 66.

5) См. тамъ же Казань 1882 г. VI, 37.

6) См. тамъ же Казань 1873 г. VII, 129, 148.

ніе, и всякій долженъ задаться тѣмъ же вопросомъ. Авторъ „Крит. Зам.“ разрѣшаетъ вопросъ очень просто; умолчаніе соборовъ о заявленныхъ преимуществахъ апостольской катедры свидѣтельствуеъ о мудрости отцевъ, объ ихъ нежеланіи возбуждать лишнія распри.¹⁾ По мнѣнію же автора сочиненія „О главенствѣ“ образъ дѣйствія отцевъ объясняется здравымъ ученіемъ, выраженнымъ въ римскихъ посланіяхъ, относительно того или другаго предмета, стоявшаго на очереди.²⁾ На это должно сказать слѣдующее: нельзя смотрѣть на молчаніе соборовъ въ настоящемъ случаѣ, какъ на умолчаніе личныхъ именъ съ ихъ стороны, при осужденіи ложнаго ученія. Въ послѣднемъ случаѣ молчаніе, иногда соблюдаемое отцами (какъ напр. на третьемъ всел. соб. въ отношеніи къ Θεодору мопс.), касается исключительно лицъ и является, дѣйствительно, дѣломъ благоразумія; но въ разбираемомъ обстоятельствѣ соборъ умалчивалъ бы уже не о лицахъ, но о выраженномъ ими ложномъ ученіи, и въ такомъ случаѣ молчаніе отцевъ было бы уже не благоразуміемъ, но предательской слабостью, попущеніемъ ереси. Наконецъ, объясненіе, предложенное г. Бѣляевымъ, могло бы только тогда имѣть нѣкоторое вѣроятіе, если бы дѣло ограничивалось какимъ-нибудь единичнымъ случаемъ; но умолчаніе соборовъ о преимуществахъ апостольской катедры повторяется слишкомъ часто и продолжается слишкомъ долго, чтобы удовольствоваться такимъ объясненіемъ: это значило бы допустить намѣренную недомолвку, которая длилась цѣлыя вѣка, а это вещь невысказанная. Что же касается объясненія прот. Лебедева, — что согласіе соборовъ относится къ одному опредѣленному предмету въ папскихъ посланіяхъ и нисколько не распространяется на остальное, — оно также не можетъ считаться удовлетворительнымъ. Оно предполагаетъ или ту же недомолвку, или полное ослѣпленіе соборовъ; иначе, какимъ образомъ могли соборы, принимая посланія римскихъ епископовъ, какъ голосъ „владычнаго знанія“³⁾, пропустить вниманіемъ содержащіяся въ немъ плевелы, и ничѣмъ не оговорить, что если одно они восхваляютъ, то другое они отвергаютъ, какъ несвойственное тому ученію истины, которое они призваны оберегать? Такое нерадѣніе невысказанно со стороны всел. соборовъ. Это скажутъ не одни тѣ, которые принимаютъ соборныя постановленія на вѣру, но и каждый, кто только знакомъ съ соборными дѣланіями; кто знаетъ, съ какимъ строгимъ вниманіемъ и съ какой зоркой осто-

¹⁾ См. „Крит. Зам.“ 255.

²⁾ См. „О глав.“ 177.

³⁾ См. „Дѣян. всел. соб.“ Казань 1878 г. IV, 178.

рожностью отцы относились ко всему, затрогивающему неприкосновенную чистоту вѣры¹⁾, тотъ скажетъ, хотя бы онъ и не признавалъ авторитета соборовъ, что этого допустить нельзя.

Тѣмъ что они выслушали посланіе римскихъ епископовъ съ должнымъ вниманіемъ, по соборному законоположенію²⁾, и что внесли ихъ въ списки своихъ дѣяній, вселенскіе соборы такъ сказать сдѣлали эти посланія своими. Если бы содержащееся въ нихъ ученіе о власти первосѣдальной каѳедры противорѣчило смыслу вѣры, соборы, конечно, не преминули бы оградить этотъ смыслъ должнымъ ограниченіемъ своего согласія. Они этого не сдѣлали.

Ничего подобнаго также мы не видимъ со стороны епископовъ, не присутствовавшихъ лично на соборахъ и ставшихъ участниками ихъ по заочному согласію. Въ этомъ можно убѣдиться напр. изъ отвѣтныхъ посланій восточныхъ епископовъ на запросъ имп. Льва I, когда вскорѣ послѣ халкидонскаго соб. онъ обратился къ нимъ (вслѣдствіе возникшихъ смуть въ Египтѣ и Палестинѣ) съ просьбой заявить о принятіи ими соборныхъ опредѣленій и посланія папы Льва. Обозначенное въ немъ со всякой ясностію преимущество апостольскаго престола нигдѣ ими не выставлено, какъ препятствіе къ принятію посланія. Восточные епископы заявляютъ, что они во всемъ согласны съ посланіемъ папы и съ соборомъ, на которомъ правильно предсѣдательствовали Левъ чрезъ своихъ уполномоченныхъ и Анатолій Конст. Они принимаютъ халкидонскій соб. равно какъ и ефесскій, „на которомъ Кириллъ былъ общникомъ Келестина, пастыря непоколебимой римской церкви.“³⁾

Католики лгутъ, говоритъ прот. Лебедевъ, когда они проводятъ мысль, будто ученіе о несокрушимости первосѣдальной каѳедры не было чуждо востоку, и еще и опять лгутъ, когда говорятъ, будто Кириллъ представлялъ собой лице римскаго епископа, а тутъ восточные епископы однимъ этимъ заявленіемъ своимъ уничтожаютъ то и другое обвиненіе о оправдываютъ тѣхъ самыхъ католиковъ, противъ которыхъ почтенный протоіерей ратуетъ во имя восточной церкви!

Восточные іерархи говорятъ, что римскіе мѣстоблюстители предсѣдательствовали правильно. Между тѣмъ мѣстоблюстители эти выражаются такъ же твердо и ясно о власти Петровой каѳедры, какъ предшественники ихъ на ефесскомъ соборѣ. Они объявляютъ, что соборъ не можетъ состояться безъ участія апостольской

¹⁾ См. тамъ же. Казань 1859 г. I, въ предисл. стр. 6.

²⁾ См. тамъ же. Казань 1873 г. VII, 78.

³⁾ См. тамъ же Казань 1878 г. IV, м. пр. стр. 242, 252.

каедръ. Будь это несогласно съ церковной практикой, восточные епископы, упоминая въ своихъ посланіяхъ о римскихъ мѣстоблюстителяхъ, по меньшей мѣрѣ указали бы на такую несообразность съ ихъ стороны. Но никто изъ епископовъ ничего подобнаго не дѣлаетъ. Какое же изъ этого вывести заключеніе? Паписты, у которыхъ своя особая отъ общечеловѣческой логика, по замѣчанію г. Бѣляева¹⁾, заключаютъ объ участіи апостольской каедръ, какъ о необходимомъ условіи совершеннаго собора. Придерживаясь отсталого взгляда Льва Вел., они даже удивляются возможности судить о законности соборовъ, если нѣтъ власти, узаконивающей ихъ своимъ участіемъ. Авторъ соч. „О глав.“ видитъ въ этомъ новое доказательство ослѣпленія папистовъ: они заключаютъ, говоритъ онъ, о законности собора, смотря съ своей односторонней точки зрѣнія на власть апостольской каедръ, иначе сказать, съ числа неизвѣстнаго, которое еще нужно найти и доказать.²⁾ Они не подозрѣваютъ, продолжаетъ авторъ, что мы признаемъ за Церковью самосознаніе, т. е. что она всегда сознаетъ себя, какъ единое всегда себѣ вѣрное и тождественное общество. Изъ этого слѣдуетъ, что никакихъ внѣшнихъ признаковъ не требуется, чтобы судить о законности собора. Всякое общество, имѣющее опредѣленный уставъ, знаетъ, какое изъ своихъ собраній ей (?) нужно считать общимъ или частнымъ, вообще признать законнымъ. Такъ и Церковь знаетъ свои соборы. У ней есть свои представители — епископы, предстоятели помѣстныхъ церквей; имъ заранѣе предъявляютъ нужды и вопросы, подлежащіе разсмотрѣнію, и, отправляясь на предстоящій соборъ, они везутъ съ собой готовое исповѣданіе своихъ церквей. Авторъ придаетъ при этомъ большое значеніе численности собора. Латиняне, говоритъ онъ, спрашиваютъ, какое значеніе имѣетъ и какимъ преимуществомъ можетъ обладать численность относительно непреложнаго познанія истины? Великимъ преимуществомъ восклицаетъ о. протоіерей!³⁾ Здѣсь онъ опять расходится съ г. Бѣляевымъ, который говоритъ, что численность собора не имѣетъ никакого значенія и даже заявляетъ, что въ этомъ отношеніи нельзя не согласиться съ „апологетомъ“.⁴⁾ Сличеніемъ помѣстныхъ исповѣданій между собой, продолжаетъ о. протоіерей, открывается повсемѣстное единомысліе церквей, а сличеніемъ ихъ съ исповѣданіемъ отцевъ предшествующихъ вѣковъ открывается тождество

1) См. „Крит. Зам.“ 65.

2) См. „О глав.“ 79.

3) См. тамъ же 273.

4) См. „Крит. Зам.“ 209.

исповѣданія по времени; по сличеніи исповѣданій частныхъ слѣгается исповѣданіе общее — получается вселенское исповѣданіе, очищенное отъ мѣстныхъ особенностей въ языкѣ и выраженіяхъ. Подъ составленными такимъ образомъ вѣроопредѣленіями подписывались всѣ участвовавшіе въ соборахъ епископы для заявленія согласія съ соборнымъ опредѣленіемъ, какъ вселенскимъ исповѣданіемъ. Не подписавшійся выступалъ тѣмъ самымъ изъ союза вселенской Церкви и производилъ расколъ. Этимъ сразу объясняется отношеніе собора къ римскому епископу. Такъ вотъ, значитъ, почему соборы и дорожили подписью римскаго епископа: его отказъ въ подписи — не то чтобы лишалъ его силы, а производилъ бы расколъ.¹⁾

При такомъ объясненіи остается, конечно, непонятнымъ, почему для огражденія того или другого постановленія ссылаются въ доказательство неотгнѣяемости его, на согласіе именно римскаго епископа

Съ подписаннымъ вѣроопредѣленіемъ, читаемъ дальше въ книгѣ „О глав.“, отцы соборовъ возвращались къ своимъ паствамъ. Православныя паствы принимали ихъ съ торжествомъ, тѣ же паствы, которыя не принимали ихъ, чрезъ то самое отдѣлялись отъ церковнаго единства. Впрочемъ, прибавляетъ о. Лебедевъ, если латинянамъ непремѣнно нужно знать признаки, по которымъ можно было судить безошибочно о непогрѣшимости собора, то можно указать (помимо перваго необходимаго условія, — чтобы епископы собрались не по земнымъ цѣлямъ, а для огражденія вѣры) на слѣдующіе внутренніе признаки: надо вопервыхъ, чтобы на соборѣ въ чувствахъ невидимаго соприсутствія Духа Божія была свобода совѣщанія, единомысліе и братская любовь; во вторыхъ, чтобы опредѣленія собора были приняты всѣми церквами, даже и не участвовавшими въ немъ. Этимъ, объясняетъ о. протоіерей, отрицаются какъ всякія политическія побужденія, такъ и всѣ насильственныя дѣйствія и всякаго рода принужденія и тайныя подговоры. Когда же говоримъ, что соборъ былъ принятъ всею Церковью, то этимъ утверждаемъ только вселенское единогласіе церквей.²⁾

Итакъ, къ удостовѣренію законности собора служатъ внутренніе признаки: положительный, т. е. нравственные условія, при которыхъ сошлись епископы, и отрицательный, т. е. отсутствіе давленія; наконецъ, — признаніе собора всѣми церквами, что

¹⁾ См. „О глав.“ 80.

²⁾ См. тамъ же 81.

есть уже не внутренній признакъ, а только внѣшнее обстоятельство. Однако, если всмотрѣться въ дѣло поближе, то окажется, что если нѣтъ другихъ признаковъ, по которымъ можно было бы рѣшить о законности собора, кромѣ выставленныхъ здѣсь, то по этимъ однимъ признакамъ судить о ней нѣтъ возможности. Начиная съ требованія, чтобы епископы собрались не по земнымъ побужденіямъ, а во имя Христово для огражденія истины, — хотя это и есть необходимое условіе собора, оно всетаки не можетъ считаться за признакъ истиннаго собора, потому что представители любого христіанскаго общества могутъ удовлетворить этому условію; они тоже могутъ быть одушевлены единственной цѣлью — защищать то, что по ихъ убѣжденію есть истинное ученіе Христово. Понятно, что условіе, которое можетъ быть выполнено каждой любой церковью, не есть специфическій признакъ, посредствомъ котораго можно было бы судить безошибочно о законности собора вселенской Церкви. То же самое должно сказать и о братской любви между членами собора; братская любовь можетъ существовать и между членами незаконнаго собранія и еретическаго скопища. Но кромѣ того, если допустить, что братское отношеніе епископовъ между собой есть безошибочный признакъ совершеннаго собора, то должно сознаться, что признакъ этотъ, къ сожалѣнію, иногда затмѣвается: на константинопольскомъ соборѣ 381 г. „епископы не наблюдали правилъ умѣренности“, говоритъ Григорій Богословъ¹⁾, а дѣянія халкидонскаго собора свидѣтельствуютъ, что приличествующая епископамъ сдержанность не была ими всегда соблюдаема.²⁾ Что же касается отрицательнаго признака, выставляемаго о протоіереемъ, т. е. отсутствія давленія, — то много ли соборовъ, гдѣ бы не было замѣтно слѣдовъ давленія? Когда въ Никее православнымъ стало ясно, что выразить исповѣданіе вѣры относительно Божества Сына Божія словами Писанія нельзя (т. к. еретики каждое предложенное библейское реченіе ловко приспособляли къ своимъ понятіямъ), когда исчерпаны были всѣ средства поразить еретиковъ словами Писанія, когда Евсеіемъ кесс. прочитанъ былъ символъ, имъ лукаво составленный, и когда послѣ этого чтенія водворилось молчаніе, — тогда среди молчанія раздался голосъ императора: онъ предложилъ, чтобы внесено было въ символъ слово „единосущный“, и положено было внести его въ символъ.

¹⁾ См. „Жизнь св. Григорія назіан. писан. имъ самимъ.“ Москва 1845 г. стр. 75. Въ другомъ мѣстѣ св. Григорій говоритъ, что епископы острили другъ на друга зубы и искашали огненные очи.

²⁾ Дѣян. всел. соб. III, 70.

Слово это было провозглашено Константиномъ, потому что православные епископы не смѣли предложить его прямо отъ своего лица; провозгласивши единосушіе устами императора, они достигли желанной цѣли, — пренія прекратились.¹⁾ На пятомъ дѣяніи халкидонскаго собора, когда по возникшимъ преніямъ относительно составленнаго опредѣленія вѣры легаты сказали, обращаясь къ сановникамъ: „если не соглашаются съ посланіемъ папы Льва, то прикажите дать намъ грамоты на возвращеніе, и этимъ соборъ кончится“, — тогда императоръ, извѣщенный о ходѣ совѣщаній, далъ знать епископамъ, что, если они не придутъ къ соглашенію (тѣмъ или другимъ предложеннымъ способомъ), то пусть знаютъ, что соборъ объявляется закрытымъ и созовется другой въ западныхъ странахъ.²⁾ Это ли не давленіе? Давленіе было вообще слишкомъ сродно нравамъ тѣхъ временъ, оно не могло не проявляться во всѣхъ областяхъ жизни; и Церковь, гонимая властію, когда власть была на сторонѣ ереси, сама же обращалась къ этой власти, какъ только послѣдняя переходила на сторону православія. Возводить отсутствіе принудительныхъ мѣръ въ признакъ совершеннаго собора, — это значитъ отказаться отъ принятія опредѣленій ихъ на вѣру.

Остается третій, внѣшній признакъ совершеннаго собора, т. е. принятіе соборныхъ опредѣленій всѣми церквями, даже и не участвовавшими на немъ. Но если согласіе церквей есть безошибочный признакъ совершеннаго собора, то почему же назывались и почитались они вселенскими до сообщенія имъ должнаго авторитета общимъ согласіемъ съ ними всѣхъ церквей? Кромѣ того, почему въ тѣхъ случаяхъ, когда церкви, иногда цѣлыя епархіи, округа, области, не принимали постановленій соборовъ, они считались отставшими отъ единенія, а не наоборотъ? Того собора нѣтъ, постановленія котораго всѣ церкви приняли бы единодушно и одновременно. Итакъ, третій безошибочный признакъ, выставленный о. протоіереемъ, такъ же непроченъ, какъ и оба первые; онъ сводится къ тому, что законность собора опредѣляется свидѣтельствомъ тѣхъ церквей, которыя признали его законнымъ!

О законности собора должно имѣть возможность судить по болѣе вѣрнымъ признакамъ. Кромѣ необходимаго нравственнаго условія, — чтобы соборъ сошелся съ цѣлю оградить истину, и кромѣ желаннаго, но увы! слишкомъ часто нарушаемаго чувства

¹⁾ См. „Всел. соб. IV и V вѣка.“ Проф. А. Лебедева, Москва 1879 г., стр. 10, 18—23, 24—25.

²⁾ Дѣян. всел. соб. IV, 47—48.

братолюбія, и сверхъ еще вселенскаго характера предмета соборныхъ совѣщаній, должны существовать признаки болѣе положительнаго свойства. Законность собора должна опредѣляться извѣстными требованіями, установленными церковной практикою, или церковнымъ правиломъ, которое Церковь знаетъ, подобно тому какъ, по справедливому замѣчанію о. прот. Лебедева, всякое общество знаетъ уставы, которыми оно руководится.¹⁾

Въ настоящемъ случаѣ надо узнать, стало быть, что требуется по церковному правилу для совершеннаго собора. Требованіе это опредѣляется самимъ іерархическимъ строемъ Церкви. Единство епископства каждой помѣстной церкви держится на признаніи за однимъ изъ епископовъ первенства, старшинства и главенства, заимствуясь словами о. Лебедева.²⁾ Согласно этому началу никакое собраніе епископовъ, начиная съ епархіальнаго собора, по церковному правилу не можетъ имѣть мѣста безъ авторитета того епископа, который держитъ начальство надъ ними³⁾, т. е. безъ участія того изъ нихъ, за которымъ признано главенство, которымъ единство ихъ держится. Такъ, областной соборъ требуетъ участія митрополита или главы области; совмѣстный соборъ нѣсколькихъ митрополій, — участія того епископа, главенствомъ котораго онѣ объединяются, т. е. участія одного изъ первенствующихъ епископовъ, между которыми Церковь была раздѣлена. Такихъ первенствующихъ епископовъ было пять, они назывались „главами священныхъ главъ“, „пятью вершинами церковной власти“. Дальше естественно возникаетъ вопросъ относительно состава вселенскаго собора: считался ли кто-нибудь одинъ изъ этихъ пяти верховныхъ епископовъ главою всѣхъ священныхъ главъ, всего епископскаго сонма? Въ такомъ случаѣ, общее единство епископства будетъ держаться на признаніи за этимъ однимъ первенства, старшинства и главенства надъ всѣми; всѣ помѣстныя церкви должны объединяться его главенствомъ, и и такимъ образомъ осуществимо вселенское единство Церкви, и совершенный соборъ будетъ тотъ, на которомъ участвуетъ „глава всѣхъ главъ“, первосѣдальникъ христіанскаго священноначалія. Въ участіи его получится непререкаемый признакъ законности вселенскаго собора.

Заявленіе самихъ римскихъ епископовъ о томъ, что соборъ не можетъ имѣть мѣста безъ согласія апостольской кафедры, мо-

¹⁾ См. „О главенствѣ“.

²⁾ См. „О главенствѣ“ 145.

³⁾ Дѣян. всел. соб. IV, 118. — Дѣян. девяти помѣстн. соб. стр. 42.

гутъ, конечно, показаться подозрительными, хотя бы исходили отъ православныхъ святыхъ. Но церковная практика подтверждаетъ ихъ. Такъ напр. въ грамотахъ, посланныхъ съ востока къ седьмому вселенскому собору, на которомъ по бѣдствіямъ времени не могли присутствовать сѣдальники трехъ патриаршихъ каедръ, восточные іерархи, ссылаясь на исторію предшествовавшего собора, на которомъ тоже патриархи не присутствовали, говорятъ, что это однако не подало повода къ предубѣжденію противъ собора, особенно, когда изъявилъ согласіе на этотъ соборъ римскій епископъ, участвовавшій на немъ въ лицѣ своихъ апокрисіаріевъ.¹⁾

Скажутъ, — это доказательство слабое и само по себѣ ничего не значущее; допустимъ, что такъ, если взять его отдѣльно; но въ совокупности однородныхъ фактовъ, оно получаетъ иной характеръ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, стоитъ только вспомнить о стараніяхъ при каждомъ спорномъ дѣлѣ оградить защищаемое мнѣніе авторитетомъ апостольскаго престола. Одного этого уже было бы достаточно, чтобы заключить о преимущественномъ значеніи его. Но вотъ, папа Адрианъ пишетъ къ вселенскому собору, и въ посланіи его читается: „Каедрѣ Петра учреждена съ тѣмъ, чтобы быть главою всѣхъ церквей Божіихъ.“ По прочтеніи посланія римскіе мѣстоблюстители обращаются къ собору съ обычнымъ вопросомъ: „пусть скажетъ намъ соборъ: принимаетъ ли онъ посланіе папы?“ Св. соборъ сказалъ: „допускаемъ и принимаемъ.“²⁾ Соборъ, слѣдовательно, доказываетъ, принимая это посланіе, что онъ признаетъ главенство Петровой каедры. Если свидѣтельство собора, на которомъ присутствовало едва ли болѣе пятнадцати западныхъ епископовъ, всетаки еще покажется подозрительнымъ, то можно обратиться за разъясненіемъ къ св. Θεодору Студиту; онъ наставникъ православія, онъ дастъ вѣрный и точный отвѣтъ.

Прежде всего должно замѣтить, что онъ называетъ всѣхъ вообще патриарховъ — „высшими вершинами священныхъ главъ“, или „главами главъ“ и „отцами отцевъ“; преемника же верховнаго апостола онъ называетъ исключительно передъ всѣми, и, конечно, руководствуясь общимъ обычаемъ, — „архипастыремъ поднебесной Церкви“, „первенствующимъ передъ всѣми“, „главою всѣхъ священныхъ главъ“³⁾, изъ чего уже должно заключить, что римскій

¹⁾ Дѣян. всел. соб. VII, 207.

²⁾ См. тамъ же VII, 147, 161.

³⁾ Св. Θεод. Студ. Письма къ разнымъ лицамъ. No. 25 „къ Никифору патриарху Констант.“ I, 187—191. No. 30 „къ нему же“ 207—210. No. 18

епископъ считался верховникомъ священнаго чиновначалія. Относительно же разбираемаго вопроса, — о требуемыхъ условіяхъ для законнаго собора, св. отецъ говоритъ, что по издревле принятому обычаю никто не властенъ составлять православнаго собора безъ вѣдома апостольскаго престола. На это, вѣроятно, возразятъ, — „такъ что же изъ этого? обычай установился очень просто: римскій епископъ былъ предстоятелемъ столицы (и какой еще, — всемірной столицы!).“ Можетъ быть; но въ то время, когда поучалъ Феодоръ Студитъ, Римъ не былъ уже столицей міродержавнаго государства; государство это давно исчезло и его замѣнили новыя государства, имѣющія каждое свою столицу. Отвѣтятъ, — „причина, послужившая къ водворенію обычая, исчезла, но обычай удержался, вотъ и все, это заурядное явленіе!“ Совершенно вѣрно; чѣмъ же однако Студитъ объясняетъ указанный обычай? По его словамъ, онъ установился потому, что къ Петру необходимо относиться обо всемъ касающемся Церкви.¹⁾ Если скажутъ, — это ничего не доказываетъ, потому что понятіе объ этой необходимости установилось не всилу закона, а по обычаю, и только²⁾, то пусть скажутъ прежде, что такое есть церковный общепринятый обычай? Развѣ это что-либо другое, чѣмъ церковная практика, та самая практика, на которую г. Бѣляевъ ссылается, та практика, на которую всякій смотритъ, какъ на установленную мѣру въ отношеніи къ Церкви, по которой одной только можно усвоить смыслъ преданія и понять жизнь Церкви и измѣрить и провѣрить каждое частное мнѣніе о ней и о всемъ, что до нея касается?

Однако спросимъ еще у Студита, почему находила Церковь нужнымъ „относиться обо всемъ къ Петру“? Это нужно потому, что „Петру Христосъ Богъ даровалъ вмѣстѣ съ ключами царства небеснаго и достоинство пастырначальства“, отвѣчаетъ онъ. Но откуда же извѣстно, что обычай сноситься обо всемъ съ римскимъ епископомъ установился всилу божественнаго обѣтованія верховному апостолу? „Мы этому научаемся отъ древнихъ отцевъ“, говоритъ Студитъ.³⁾

Отцами называются древніе глашатаи Церкви, вѣрные свидѣ-

„къ нему же“ II, 64—65. No. 79 „къ нему же“ 217—218. No. 14 „къ Алекс. патр. алекс.“ 46—50. — No. 15 „къ патр. Іерус.“ 50—51. No. 121 „къ нему же“ 299—302. — No. 33 „къ Льву папѣ римск.“ I, 219, 221. No. 12 „къ Пасхалію папѣ римскому“ II, 43.

¹⁾ См. тамъ же No. 33 „къ папѣ Льву“ I, 220—222.

²⁾ „Крит. Зам.“ 158.

³⁾ Св. Феод. Студ. Письма къ разн. Лицамъ No. 33 I, 220.

тели церковнаго самосознанія, которое они отражаютъ въ себѣ, какъ въ зеркалѣ, ничѣмъ не запятнанномъ. И вотъ они свидѣтельствуютъ не только о власти Петра, но еще и о преемственной передачѣ этой власти. Прот. Лебедевъ утверждаетъ, что нѣтъ Петровой власти и что, еслибы даже она и существовала, то и въ такомъ случаѣ всетаки не могло бы быть рѣчи о преемственной ея передачѣ; трудно даже понять, говоритъ о. Лебедевъ, „какимъ образомъ — отъ Петра передаются полномочія его римскимъ епископамъ?“¹⁾ Послушаемъ еще Наставника православія, и мы убѣдимся, что Церковь не видѣла никакихъ затрудненій къ этой передачѣ: къ Петру надо обращаться, говорить наставникъ, потому что Господь сказалъ (ему) „и ты нѣкогда обратишься утверди братію твою“, и къ преемникамъ верховнаго апостола надо обращаться, потому что преемники его поставлены на это Богомъ²⁾, и что ключи евангелія, которые Господь далъ Петру, чрезъ него получили и преемники его.³⁾

Чѣмъ ослабить важность такого показанія? Чѣмъ избавиться отъ свидѣтельства Студита? На это имѣется одно лишь средство: „неусыпающимъ“, какъ вообще всѣмъ православнымъ, гонимымъ на востокѣ, понадобилось покровительство папы, и вотъ, они пишутъ къ нему, соображаясь, какъ бы лучше польстить слуху его Нѣтъ! „неусыпающіе“ никогда никому не льстили, ни свѣтскимъ ни духовнымъ властямъ, ни близкимъ, ни далеко отстоящимъ и, когда Студитъ думаетъ по распространившимся слухамъ, что римскій епископъ поступаетъ дурно въ дѣлѣ пресв. Іосифа (эконома великой церкви, совершившаго незаконный бракъ надъ императоромъ Константиномъ младшимъ), онъ тогда порицаетъ папу, какъ бы порицалъ всякаго другаго, и пишетъ къ тѣмъ, которые ссылаются въ защиту Іосифа на снисхожденіе къ нему римскаго епископа, — „до папы какое намъ дѣло, такъ ли онъ поступаетъ, или иначе? Онъ просто возносится на собственные крылья, по пословицѣ. Ибо когда онъ сказалъ, что нисколько не заботится объ явныхъ грѣхахъ священниковъ, то не священника какого-нибудь, но главу Церкви онъ осмѣялъ чрезъ это и презрѣлъ, такъ что намъ стыдно и слышать. Если это справедливо (т. е. что папа такъ выразился), то увѣ — іерархія!“⁴⁾ Но

¹⁾ См. „О главенствѣ“ 92, 176, 221.

²⁾ Св. Θεод. Студ. Письма къ разн. Лицамъ. No. 12 „къ папѣ Пасхалию“ II, 41—43.

³⁾ Тамъ же No. 34 „къ папѣ Льву“. I, 223—230.

⁴⁾ См. тамъ же No. 28 „къ Василию мон.“ II, 197—202.

это не мѣшаетъ Студиту относиться къ апостольской кафедрѣ, какъ къ власти, установленной Основоположникомъ Церкви, а на возстаніе противъ нея смотрѣть какъ на отступленіе отъ церкви; онъ соединяетъ то и другое въ одно понятіе; такъ напр. онъ пишетъ о производившихъ смущенія въ константинопольской церкви: „свидѣтельствуюсь предъ Богомъ и людьми: они отторгли сами себя отъ тѣла Христова, отъ верховнаго престола, на которомъ Христосъ положилъ ключи вѣры, которой не преодолѣли отъ вѣка и не преодолѣютъ до скончанія врата адовы, т. е. уста еретиковъ, по обѣтованію Неложнаго (Матѳ. XVI, 18).“¹⁾ Если даже и допустить въ письмахъ къ римскимъ епископамъ нѣкоторое приспособленіе рѣчи къ обстоятельствамъ, то въ отношеніи къ настоящему письму нѣтъ мѣста такому предположенію: оно написано къ присному другу и духовному сыну, и душа писавшаго изливается въ немъ непринужденно о безхитростно. — Но кому же однако принадлежитъ высшая власть на вселенскомъ соборѣ? „она принадлежитъ римскому епископу“, отвѣчаетъ Студитъ.²⁾ Говоритъ ли онъ это отъ себя? Выражаетъ ли только мнѣніе, или сообщаетъ фактъ? Кто въ показаніяхъ своихъ о вѣрѣ и Церкви говоритъ не то, что есть, а что онъ думаетъ, того Церковь не называетъ Наставникомъ истины; это разъ; но кромѣ того, слова св. отца подтверждаются согласіемъ съ нимъ защитниковъ вѣры и Церкви; они объявляютъ самодержцу, который возвратилъ ихъ изъ ссылки, и вскорѣ опять сошлетъ ихъ въ заточеніе, что для разрѣшенія церковныхъ вопросовъ должно ему обратиться къ римскому епископу „какъ это дѣлалось издревле и отъ начала по отеческому преданію“. . . . Почему же такъ дѣлалось? Это дѣлалось потому, — „что тамъ верховнѣйшая изъ церквей Божіихъ, на престолѣ которой первый возсѣдалъ Петръ“...³⁾ Такъ учатъ защитники православія въ 821 г. и такъ учитъ Наставникъ православія въ 823 г. Если преемникъ верховнаго апостола есть глава всѣхъ церквей, какъ они утверждаютъ, и если ему принадлежитъ высшая власть на вселенскихъ соборахъ, въ такомъ случаѣ участіе его есть тѣмъ самымъ необходимымъ условіе и естественный признакъ совершеннаго собора. Авторъ сочиненія „О главенствѣ“ тоже учитель и защитникъ православія, но онъ учитъ совсѣмъ иначе. Между тѣмъ, по его же словамъ, Церковь сознаетъ себя, какъ всегда себѣ подобное и тожественное обще-

¹⁾ См. тамъ же No. 63 „къ Навкратію сыну.“ II, 178—179.

²⁾ См. тамъ же No. 129 „къ Льву Сакедларію.“ II, 323—324.

³⁾ См. тамъ же No. 86, „къ императору Михаилу“, II, 230—232.

ство¹⁾; чѣмъ же объяснить, что нынѣ порицается то самое, чему прежде учили? Или должно заключить, что восточная церковь чуждается развитія, но терпитъ превращеніе? Это уже совсѣмъ противно православному ученію, по которому „Церковь ни въ чемъ никогда не можетъ быть не подобной самой себѣ.“²⁾

Перейдемъ къ нравственнымъ послѣдствіямъ, сопряженнымъ съ допущеніемъ въ Церкви видимаго главенства. Латинская Церковь, пишетъ о протоіерей, представляетъ законченное пирамидальное зданіе: нижніе слои составляютъ народъ, средину — іерархія, вершину папа.³⁾ Но самая цѣльность такого искусственнаго зданія подавляетъ въ немъ внутреннюю жизнь, потому что при такомъ построеніи глава зданія замѣняетъ вѣрующимъ Христа⁴⁾, и вѣра въ Него исчезаетъ. Христосъ не понять въ латинской церкви и никогда ею не будетъ понять, пока она не отречется отъ своего главы.⁵⁾ Проповѣдь католической церкви о Христѣ не можетъ поэтому быть совершенной: католическая церковь, можетъ быть, и проповѣдуетъ о жизни Спасителя и о Его совершенствахъ, но о чрезвычайной и всеобъемлющей любви Христовой — никогда.⁶⁾ И ожидать такой проповѣди отъ нея даже нельзя: это подорвало бы чувства, которыми она дорожитъ и которыя она проповѣдуетъ: нетерпимость, вражда и ненависть къ остальному человѣчеству, которыя она по необходимости должна развить и закрѣпить въ своихъ пасомыхъ.⁷⁾

По мнѣнію о. протоіерея, „прежде всего у католика нѣтъ истинной вѣры во Христа и не можетъ быть“ мало того, она ему даже и не нужна: „зачѣмъ крестьянинъ будетъ обращаться къ владѣтелю имѣнія, живущему въ чужихъ краяхъ, когда въ имѣніи живетъ управляющій, снабженный отъ владѣтеля всѣми полномочіями? Такъ и католику — зачѣмъ обращаться ко Христу, когда полнота Его власти почиваетъ на папѣ?“ Вѣра во Христа, какъ ненужная католику, отъ него даже и не требуется: „она только, такъ сказать, дозволяется ему“, говоритъ отецъ Лебедевъ. Дозволяется же она ему постольку, поскольку это нужно, чтобы утвердить въ немъ вѣру въ папу: если католика и учать,

1) „О главенствѣ“ 79.

2) См. м. пр. Дѣян. всел. соб., посланіе папы Льва императору Θεодосію, III, 23.

3) „О главенствѣ“ 48—50.

4) Тамъ же 48.

5) Тамъ же 50.

6) Тамъ же 50.

7) Тамъ же 52—53.

что Христосъ есть истинный Богъ, то это „только для того чтобы имѣть увѣренность въ томъ, что Его божественный авторитетъ пребываетъ въ Церкви въ лицѣ папы, т. е. ему дозволяется вѣрить въ божество Иисуса-Христа настолько, насколько это нужно, чтобы успокоиться въ папѣ.“¹⁾ Взоры католика не могутъ даже и подняться до Христа: „они обращены на папу, имъ задержаны и на немъ остановлены“; онъ служитъ для католика посредникомъ передъ Богомъ, посредникомъ, чрезъ котораго Богъ дѣйствуетъ, учитъ, священнодѣйствуетъ и правитъ; Церковь сосредоточивается въ немъ; однимъ словомъ, — „Христосъ для католиковъ замѣненъ папой“!²⁾

Послѣдствія ложнаго начала по истинѣ страшны! По православному ученію тоже Христосъ дѣйствуетъ, учитъ, священнодѣйствуетъ и правитъ чрезъ посредство пастырей, но это не имѣетъ такихъ послѣдствій; и подчиненіе вѣрующихъ въ восточныхъ, церквахъ своимъ епископамъ, въ которыхъ „сосредоточивается каждая частная церковь“³⁾, тоже нисколько не дѣйствуетъ во вредъ пасомыхъ, взоры ихъ этимъ не задержаны на епископѣ. Какъ объяснить такое двойственное дѣйствіе одного и того же начала? Или пригодное въ частномъ вредно въ общемъ? Какъ бы то ни было, главенствомъ папы, какъ мнимаго намѣстника Христова (по православному ученію всѣ епископы суть мѣстоблюстители Христовы),⁴⁾ извращенъ весь строй, весь складъ духовной жизни латинянь. Въ церкви, гдѣ спасеніе приобрѣтается приложеніемъ папскаго штемпеля (выражаясь словами о. протоіерея), вѣра во Христа перестаётъ быть центральной добродѣтелью; ея мѣсто заняла другая, специально латинская добродѣтель — рабское послушаніе папѣ.⁵⁾ Если бы даже католикъ хотѣлъ подражать Христу, онъ не можетъ этого дѣлать, или по крайней мѣрѣ, можетъ только такъ, какъ это позволяетъ и попускаетъ папа.⁶⁾ Вотъ почему, когда христіанскія добродѣтели порой и раскрываются у католика, то не въ настоящемъ видѣ, а какъ бы съ нехристіанской окраской. Гдѣ нѣтъ вѣры во Христа, тамъ

¹⁾ См. тамъ же 48, 49.

²⁾ См. тамъ же 48; 114.

³⁾ См. тамъ же 18.

⁴⁾ См. Правосл. испов. вѣры каеол. и апост. церквы вост. (изд. 16°С. П.) Б. 1858 г. стран. 69.

⁵⁾ См. „О главенствѣ“ 50.

⁶⁾ „Тамъ же 48, 49. Надо полагать, что римскіе епископы очень щедры относительно этого „попущенія“: Подражаніе Христу Фомы Кемпійскаго (которое недавно еще удостоилось перевода Оберъ-Прокурора св. Синода) насмѣльная книга у католиковъ.

иначе и быть не можетъ. Католики, хотя и считаются исповѣдующими Христа, въ сущности обходятся безъ Него. Они въ Него не вѣруютъ! Какъ апостолы вѣровали въ Спасителя, такъ они вѣруютъ въ папу, „въ которомъ для нихъ продолжается Боговоплощеніе“, т. е. въ которомъ „Духъ Св. пребываетъ въ соединеніи среднемъ между ипостаснымъ и нравственнымъ“.¹⁾

Вотъ послѣдствія видимаго главенства въ видимой Церкви! Послѣ этого мало сказать, что католическое ученіе граничитъ съ ученіемъ о перевоплощеніи; мало называть католиковъ „петро-ніанцами“; ихъ нельзя даже уподобить прочимъ еретикамъ, — тѣ по крайней мѣрѣ не богохульствуютъ, а католики возводятъ хулу въ принципъ!

Разоблачивъ въ своемъ твореніи „О главенствѣ“ всю фальшь католической церкви, достопочтенный авторъ наконецъ воздастъ приверженцамъ ея должное; но даже и при этомъ, не оставляя обычную ему умѣренность, онъ воздерживается отъ личнаго сужденія, и предоставляетъ ихъ суду Божьему: по суду Вѣчнаго Судьи католики лишены благодати; сомнѣваться въ этомъ нельзя: о. протоіерей доказалъ, что существенныя свойства католицизма, — вражда, ненависть, духъ ложной ревности, властолюбія, само-мнѣнія. Свойства эти, которыя легли въ основу католическаго ученія, осуждены словомъ Божиимъ, — католики осуждены, они отпали отъ благодати.²⁾

Авторъ предпринялъ ученый трудъ свой съ цѣлью доказать, что сама система католическаго ученія невѣрна; по словамъ его, цѣль его достигнута: онъ доказалъ, къ чему приводитъ завершеніе церковнаго зданія іерархическимъ главенствомъ; онъ раскрылъ, въ какую бездну фикція о главенствѣ верховнаго апостола ввергла западную церковь: отъ этой фикціи произошла другая, фикція о преемственной передачѣ Петровой власти, и эта вторая фикція привела къ чудовищному ученію о продолженіи въ лицѣ папы Боговоплощенія! Такъ завершился роковой кругъ допущеннаго ложнаго начала. Плоды этого начала извѣстны: религиозное невѣжество, на которое католики обречены, умственное оскудѣніе, которымъ они отличаются, и полное отпаденіе отъ благодати.³⁾

Итакъ, католическая церковь основана на фикціяхъ. Довольствоваться такимъ основаніемъ всетаки нельзя; и вотъ, чтобы

¹⁾ См. „О главенствѣ“ 50, 54, 57.

²⁾ См. тамъ же.

³⁾ См. „О главенствѣ“.

привлечь вѣрующихъ къ пирамидальному зданію¹⁾, которое, согласно о. Лебедеву, предусмотрѣно было Спасителемъ, когда Онъ назвалъ Симона камнемъ, необходимо было строителямъ этого зданія придать ему хотя нѣкоторое подобіе законности. Строй вселенской Церкви представилъ имъ возможность къ тому.

Церковь Божія, какъ замѣчаетъ о. Лебедевъ, есть не только духовное братство, но и видимое общество, имѣющее свое чиноначаліе, свои законы и свои отношенія, въ которыхъ выражается жизнь ея.²⁾ Строю этого общества положили начало въ общихъ чертахъ апостолы, предоставляя развитіе его исторіи.³⁾ На основаніи апостольскихъ предначертаній опредѣлились права и обязанности епископовъ, преимущества апостольскаго или первенствующихъ престоловъ и вообще взаимныя отношенія членовъ христіанскаго священноначалія. Существованіе этихъ издревле установившихся отношеній, правъ и преимуществъ засвидѣтельствовано постановленіями вселенскихъ соборовъ, которые облекли ихъ въ законную форму. Этимъ обстоятельствомъ и воспользовались римскіе епископы: они обратили соборныя опредѣленія, свидѣтельствующія о преимуществахъ первенствующихъ престоловъ, изъ каноническихъ въ догматическія.⁴⁾ Такимъ смѣшеніемъ понятій они завѣдомо ввели вѣрующихъ въ заблужденіе относительно значенія занимаемаго имъ престола. Слово завѣдомо употреблено здѣсь не напрасно, потому что къ распространенію такого смѣшенія понятій способствовали м. пр. такія личности, какъ св. Келестинъ, св. Иннокентій, св. Левъ великій. Послѣдній напр. пишетъ въ возраженіе противъ 28 халкидонскаго правила (нарушившаго права антиохійскаго престола), что права престоловъ должны пребывать такъ, какъ опредѣлены никейскимъ соборомъ, каноны котораго онъ, какъ стражъ вѣры и отеческихъ преданій, не допуститъ нарушить никакою новизною.⁵⁾ Предполагать, что кто-либо изъ вышеназванныхъ мужей не умѣлъ различать отмѣняемыя правила отъ неотмѣняемыхъ, разумѣется нельзя; столпъ православія во всякомъ случаѣ во время халкидонскаго собора слылъ уже давно за мужа испытаннаго въ церковныхъ дѣлахъ; онъ еще при папѣ Келестинѣ велъ церковную переписку съ востокомъ и западомъ, сообщался съ Кирилломъ

¹⁾ См. тамъ же 74.

²⁾ См. тамъ же 135.

³⁾ Тамъ же 123.

⁴⁾ См. тамъ же 133, 164, 181, 216.

⁵⁾ Дѣян. Халкид. соб., посланіе 12^е, папы Льва къ епископамъ, бывшимъ на соборѣ, и 13^е его же къ Максиму антиох.

александр. по дѣлу Несторія, и переводы съ греческаго на латинскій языкъ соборныхъ и другихъ церковныхъ документовъ дѣлались подѣ его наблюденіемъ; если же онъ смѣшиваетъ каноническое понятіе съ догматическимъ, то, разумѣется, не по невѣдѣнію, и если человѣкъ, донынѣ ублажаемый восточной церковью, могъ предаться завѣдомой лжи, то понятно, какимъ подлогамъ и обманамъ должны были предаваться другіе, менѣе достойные римскіе епископы.

Возраженія папы Льва, говоритъ о. Лебедевъ, не выдерживаютъ критики и потому не были приняты во вниманіе. Они вносили догматическое пониманіе въ каноническія опредѣленія, а такое пониманіе вносило бы въ исторію Церкви начало мертвящее.¹⁾ Два начала, по вѣрному замѣчанію ученаго протоіерея, дѣйствовали въ исторіи развитія церковной іерархіи: первое церковно-историческое, второе — гражданское. Первымъ опредѣлилось значеніе апостольскихъ или первенствующихъ престоловъ²⁾, т. е. тѣхъ престоловъ, которые были основаны однимъ изъ „двѣнадцати“. Римская кафедра считалась основанной особымъ избранникомъ изъ числа двѣнадцати, началовождемъ ихъ; значеніе ея покоилось на этомъ происхожденіи. Отсюда естественно было Риму держаться церковно-историческаго начала, или того начала, которое о. Лебедевъ признаетъ древнѣйшимъ факторомъ въ развитіи церковной іерархіи. Но это самое начало, на которомъ выросло общечеловѣческое Божіе зданіе — вселенская Церковь, обратилось благодаря усвоенной ему непомѣрной важности въ мертвящее начало. Такому началу нѣтъ мѣста въ истинной Церкви. И дѣйствительно, оно не удерживается на востокѣ и остается исключительнымъ достояніемъ отступившей отъ вселенскаго единенія римской церкви, которая посредствомъ его и создаетъ пирамидальное зданіе, сооруженное къ соблазну христіанскаго міра. Что же спасло восточныя церкви отъ мертвящаго вліянія проповѣдуемой св. Львомъ великимъ неприкосновенности установленнаго іерархическаго порядка? „Римъ и Константинополь служили представителями разныхъ началъ, пишетъ о. Лебедевъ, Римъ — церковно-историческаго, Константинополь — чисто гражданского.“³⁾ Благодатное вліяніе восторжествовавшаго гражданского начала, — вотъ, значитъ, что спасло востокъ отъ пагубныхъ послѣдствій ипертрофіи церковнаго начала.

1) См. „О главенствѣ папы“ 157.

2) См. тамъ же 148, 149.

3) См. тамъ же 181.

Возвышеніе константинопольскаго престола, совершившееся по соображеніямъ чисто политическаго свойства, внесло въ Церковь, говорить о. прот. „новое живое начало“, „начало государственное и народное.“¹⁾ Это новое, живое, и, какъ надо полагать, во всемъ соответствующее смыслу благочестія начало и спасло востокъ отъ духовнаго и умственнаго оскудѣнія, въ которое впало, какъ сказано въ сочиненіи „О главенствѣ“, западное христіанство.²⁾ Оно спасло его отъ трехъязычной ереси³⁾, отъ призрака чудовищнаго главы пирамидальнаго зданія и отъ всѣхъ вообще сквернъ католической церкви. вмѣстѣ съ этимъ воспринятое новое начало, государственное и народное, обезпечило за восточными церквами способность удовлетворить какъ требованіямъ свѣтской власти относительно болѣе подходящаго церковнаго строя и управленія, такъ и ревнивому чувству независимости юныхъ народностей установленіемъ самостоятельныхъ церковныхъ единицъ. Иной, м. б., спросить, какъ же сохраняется при этомъ единство іерархіи и церковнаго управленія, на которое о. Лебедевъ самъ же указываетъ, какъ на жизненное условіе Церкви, поскольку она есть видимое благоустроенное общество?⁴⁾ Объ этомъ пусть скажетъ самъ о. протоіерей: согласно мнѣнію его оказывается прежде всего, что единство церковнаго управленія вовсе не есть необходимое условіе вселенскаго единства Церкви. Если церковный строй и образовался изъ началъ, положенныхъ апостолами, и если установленіе первенства извѣстныхъ каедръ и называется божественнымъ (въ томъ смыслѣ, что оно узаконено соборами), это еще не значитъ, чтобы строй этотъ не могъ подлежать измѣненіямъ. Нагляднымъ примѣромъ сказаннаго служить м. пр. синодальное управленіе, установленное свѣтскою властію для русской церкви⁵⁾, оказавшееся столь благотворнымъ, что церкви, которыя со временемъ отторглись одна за другой отъ вселенскаго патріарха, устроились по образцу, данному Петромъ Великимъ. Вообще, согласно почтенному протоіерею, каноническія опредѣленія, относящіяся къ церковному іерархическому строю и управленію, хотя и имѣютъ источнымъ началомъ одного и того же Духа Божія, тѣмъ не менѣе не носятъ характера безусловной необходимости и могутъ быть или не быть, смотря по

1) См. тамъ же 153.

2) См. тамъ же 74, 211, 214, 229, 285.

3) См. тамъ же 153.

4) См. тамъ же 135.

5) См. тамъ же 124, 127, 128.

нуждамъ государственной жизни, съ которой они связаны.¹⁾ Мечтать о церковномъ единствѣ въ томъ видѣ, какъ это понимаютъ католики, т. е. въ видѣ всеединого цѣлаго, управляемаго іерархическимъ сонмомъ, объединеннымъ подъ главою епископа, въ которомъ заключается вселенское средоточіе духовной власти (подобно тому какъ оно заключается въ каждой частной церкви въ ея епископѣ)²⁾; — значитъ впасть въ плотскій образъ мыслей.³⁾ Не такъ понимаютъ церковное единство здравомыслящіе христіане. Объединяясь во Христа, какъ въ своей невидимой Главѣ, вѣрующіе уже тѣмъ самымъ составляютъ одно общество, одну Церковь. Въ обезпеченіе этого духовнаго единства, они имѣютъ одинъ символъ, одно богослуженіе и одни церковные каноны. Символь, богослуженіе и церковное правило, вотъ, говорить о. Лебедевъ, трехсоставная ограда, которою ограждается единая вселенская Церковь. Въ этой оградѣ, сколько бы ни образовалось независимыхъ церквей, — всѣ вѣрующіе, какому роду и племени ни принадлежали бы, чувствуютъ свое единство, ибо пребываютъ въ общеніи молитвъ и таинствъ.

Единство въ ученіи, богослуженіи и церковномъ законодательствѣ, чего же еще для ощущенія вѣрующими духовно-благодатнаго единства вселенской Церкви? — спрашиваетъ о. протоіерей⁴⁾ — и тутъ же излагаетъ суть и свойство церковнаго единства. Единство это должно быть разсматриваемо не только, какъ единство церкви воинствующей, но въ совокупности съ церковію торжествующей, ибо Церковь, по ученію православнаго катехизиса, не ограничивается ни мѣстомъ, ни народомъ, ни временемъ. Однихъ этихъ условій уже было бы достаточно, кажется, чтобы заключить о независимости единства земной церкви отъ взаимобщенія ея съ церковію небесной, потому что неограниченность временемъ, мѣстомъ и народностію указываетъ на существованіе во времени и пространствѣ. Но пойдѣмъ дальше. Общество живетъ по началамъ, положеннымъ въ основу его, говоритъ о. Лебедевъ, какъ живой организмъ, оно развивается и растетъ, оставаясь всегда вѣрно себѣ (и это при видоизмѣняемости?), ибо имѣетъ одну Главу Христа, живетъ и дышитъ духомъ Его любви. Только при этомъ единствѣ мыслимо взаимобщеніе церкви земной съ церковію небесной. Основаніемъ для храненія единства служить вѣра во Христа какъ Главу Церкви. Безъ подвига личной

1) См. тамъ же 124.

2) См. тамъ же 17.

3) См. тамъ же 98.

4) См. тамъ же 101.

вѣры, безъ живой вѣры во Христа, духовнаго единства нѣтъ и не будетъ. Что православныя восточныя Церкви, по милости Божіей пребываютъ въ общеніи съ церковью торжествующей и что онѣ сохраняютъ единство апостольскаго преданія, — этого не могутъ оспаривать и противники ея, ибо она сохраняетъ апостольское преданіе въ ученіи, молитвѣ и управленіи, а именно: хранить вселенскій символъ, черезъ свой молитвенный чинъ восходить до временъ апостольскихъ и наконецъ, сохраняя правила вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, которые суть лишь развитіе апостольскихъ правилъ, — управляется донинѣ, какъ управлялась Церковь Христова отъ временъ апостольскихъ до вселенскихъ соборовъ.¹⁾ Если послѣ всего сказаннаго кто-нибудь еще сомнѣвается въ силѣ духовной связи между православными церквями, — то пусть вспомнить тотъ великій подъемъ духа, который явленъ былъ русскимъ народомъ въ послѣднюю войну и который показался столь страшнымъ для западной Европы! Подъемъ этотъ служить блистательнымъ доказательствомъ того единства, въ которомъ пребываютъ между собой восточныя церкви²⁾, единства, преисполненнаго духомъ христіанской любви!

Никому, конечно не придетъ на мысль оспаривать доблесть русскаго народа, который подъ стягомъ державнаго вершителя судебъ его явилъ себя во время послѣдней войны такимъ же, какимъ показывалъ себя въ теченіе всей исторической жизни своей всякій разъ, когда событія требовали отъ него беззавѣтнаго самоотверженія, мужественнаго терпѣнія и непоколебимой твердости духа. Но допуская даже, что указанный о. протоіереемъ подъемъ духа русскаго народа имѣлъ источникомъ своимъ духовную связь православныхъ народовъ между собою, всетаки спрашивается, возможно ли принять это за доказательство іерархическаго единства и единства церковнаго управленія? Въ такомъ случаѣ, почему бы латинянамъ не указать съ тою же цѣлью и одинаковымъ правомъ на движеніе, охватившее западные народы во время крестовыхъ походовъ? Вообще нельзя сказать, чтобы примѣры и объясненія о. Лебедева всегда соотвѣтствовали цѣлямъ его. Такъ въ началѣ ученаго труда своего онъ говоритъ, что причина разногласія между „папистами“ и православными (въ отношеніи понятія о церковномъ единствѣ) коренятся въ разныхъ возрѣніяхъ тѣхъ и другихъ на значеніе внутреннихъ условій единства.³⁾ Между тѣмъ, когда онъ приступаетъ къ опредѣленію

¹⁾ См. тамъ же 103, 104.

²⁾ См. тамъ же 102.

³⁾ См. тамъ же 37.

условія внѣшняго единства, онъ указываетъ на духовное настроеніе и чувства, требуемыя отъ членовъ Церкви для пребыванія въ благодатномъ общеніи съ нею, но эти чувства требуются вовсе не одной православной церковью, а всѣми безъ исключенія христіанскими церквами и исповѣданіями. Изъ этого явствуетъ вопервыхъ, что о. Лебедевъ смѣшиваетъ вопросъ о внутреннемъ единеніи чловѣка съ Церковію съ вопросомъ о видимомъ единствѣ Церкви, а во вторыхъ, что разногласіе между католиками и православными коренится не въ розныхъ воззрѣніяхъ на внутреннія условія единства, а въ воззрѣніяхъ на условія внѣшняго единства. Кромѣ того, изъ толкованія ученаго полемиста усматривается, что онъ склоненъ объяснять вселенское единство Церкви взаимообщеніемъ земной церкви съ небесной; вселенство должно быть разсматриваемо какъ единство церкви воинствующей, но въ совокупности съ церковью торжествующей, говорить о. Лебедевъ. Православное ученіе ничего подобнаго не преподаетъ; напротивъ того, ставя вселенство и единство Церкви внѣ всякой зависимости отъ взаимообщенія ея съ церковью небесной, православное ученіе возбраняетъ смѣшивать ихъ и ограждаетъ запрещеніе свое анаемой.¹⁾

Но чѣмъ же выражается, по мнѣнію о. Лебедева, единство Церкви? Одно ученіе, одна молитва, одни правила, — сего достаточно, говоритъ онъ, для ощущенія вѣрующими своей духовной связи, какое еще нужно доказательство церковнаго единства? Однако, къ какому бы религіозному союзу или братству люди ни принадлежали, ихъ объединяетъ ученіе, богослуженіе и церковное законодательство. И лютеранинъ, и квакеръ, и кальвинистъ, и методистъ, и англиканинъ, и анабаптистъ, куда бы онъ ни пріѣхалъ, ощущаетъ духовное единство свое со всѣми тѣми, которыхъ соединяетъ съ нимъ одно ученіе, одна молитва и одно церковное правило. Слѣдуетъ ли изъ этого, что лютеранскія, реформатскія, или иная изъ этихъ церквей образуютъ одно органическое и видимое цѣлое? Пусть рѣшаютъ, отвѣчаютъ ли условія, выполняемыя какими угодно религіозными обществами, даже тѣми, которыя отвергаютъ видимость Церкви, даже не христіанскими религіозными обществами, — понятію внѣшняго единства Церкви, которая по собственному ученію своему есть не только духовное братство, но и общество видимо объединенное самымъ строемъ своимъ? Должно думать, что нѣтъ, и о. протоіерей, вѣроятно, самъ

¹⁾ См. Изд. 21.

того же мнѣнія. Это можно заключить изъ слѣдующаго: послѣ усиленныхъ стараній доказать, что восточныя церкви обладаютъ видимымъ единствомъ, онъ вдругъ возстаетъ въ одномъ мѣстѣ своего сочиненія противъ самаго начала единства, а въ другомъ мѣстѣ скорбитъ о томъ, что восточнымъ церквамъ не достаетъ единства.

Чѣмъ же объяснить такое явленіе? Въ первомъ случаѣ онъ побуждается желаніемъ доказать, что можно обойтись безъ того, чего недостаетъ восточнымъ церквамъ, а во второмъ — находится подъ впечатлѣніемъ роковыхъ послѣдствій этого недостатка. Послушаемъ сперва, что о. протоіерей имѣетъ сказать противъ начала единства, потомъ перейдемъ къ его сѣтованіямъ. Разбирая сочиненіе католическаго писателя, который говоритъ, что восточныя церкви не способны по самому устройству своему соединить чело-вѣчество воедино, о. протоіерей спрашиваетъ съ удивленіемъ „да развѣ это необходимо?“ И, убѣждаясь горькимъ опытомъ при постройкѣ вавилонской башни, тутъ же заключаетъ не только о бесполезности, но даже о зловредности объединенія рода чело-вѣческаго. Единство людей было крѣпко, когда ими приступлено было къ постройкѣ вавилонской башни, говоритъ о. Лебедевъ, и что же? единство оказалось до того пагубнымъ для нихъ, что Творецъ рода чело-вѣческаго опредѣлилъ разсѣять людей, раздѣливъ ихъ по языкамъ.¹⁾ Начало единства осуждено, значить, судомъ Божиимъ. . . . Спору нѣтъ, сооруженіе нечестивой башни былъ вызовъ, брошенный Богу чело-вѣческой гордыней, и Богъ отвѣтилъ на этотъ вызовъ разсѣяніемъ людей; но когда исполнилась мѣра суда и гнѣва, и настала опредѣленный отъ вѣчности часъ примиренія, тогда Богъ призрѣлъ на разсѣянныхъ по языкамъ сыновъ земли, чтобы составить изъ нихъ народъ во имя Свое. Этимъ уничтожено было проклятiе, тяготѣвшее надъ прошлыми родами, — ходить своими путями во мракѣ и скудости духовнаго сиротства и умственнаго обособленія; чело-вѣчество приведено къ сознанію своего достоинства благовѣтствованіемъ о царствіи единаго Отца и Бога всяческихъ. Для вѣрующихъ во Христа Спасителя вопросъ о томъ, отвѣчаетъ ли объединеніе рода чело-вѣческаго цѣлямъ Провидѣнія, безповоротно рѣшенъ молитвою, которою мы научены отъ Богочеловѣка, и въ которой обращаемся къ Творцу, какъ къ общему отцу единой семьи.

Обязанность усыновить людей Богу и Отцу лежитъ на Церкви; она призвана собрать ихъ со всѣхъ концовъ земли, объеди-

¹⁾ См. „О главенствѣ“ 285.

нить всѣ племена и народы въ своемъ вселенскомъ лонѣ и составить изъ нихъ единый народъ Божій. Посильно ли это церквамъ, не обладающимъ строемъ соответствующимъ этому призванію? Авторъ разсматриваемаго сочиненія чувствуетъ, что это имъ непосильно. Этимъ и объясняется неожиданная выходка его, если можно такъ выразиться, противъ объединенія людей. Человѣкъ подчасъ склоненъ относиться отрицательно къ добру, которое онъ не находитъ тамъ, гдѣ полагаетъ полноту совершенства. Сомнѣнія отца протоіерея относительно начала единства происходятъ отъ неспособности восточныхъ церквей осуществить вселенское призваніе Церкви.

Сожалѣніе, выраженное имъ въ другомъ мѣстѣ о недостаточномъ единствѣ восточныхъ церквей, подтверждаетъ сказанное. Хотя восточныя церкви и сохраняютъ между собой единство духовно-благодатное, говоритъ о. Лебедевъ, имъ тѣмъ не менѣе не достаетъ вышнихъ связей и средоточности дѣйствія. Благодаря такому ненормально разрозненному положенію восточныя церкви окружены опасностями, расхищаются иновѣрной пропагандою и подъ вліяніемъ политическихъ страстей раздираются расколомъ. Не мудрено при видѣ столькихъ бѣдствій, что о. протоіерей сокрушается сердцемъ и выражаетъ желаніе, чтобы между восточными церквами было гораздо больше взаимообщенія и единства.¹⁾

Какимъ образомъ однако могло случиться, что восточныя церкви (онѣ же истинная церковь) дошли до ненормального положенія разрозненности? Какъ можетъ апостольская Церковь дойти до разрозненности? Вѣдь, когда сатана замышлялъ сѣять апостоловъ, какъ сѣютъ пшеницу, Господь молился объ огражденіи ихъ, дабы не нарушилось обѣтованіе его о несокрушимости Церкви? Опытный поборникъ восточныхъ церквей объявилъ, что онѣ спасены были отъ мертвящаго вліянія папистическаго заблужденія новымъ началомъ — государственнымъ и народнымъ²⁾; но въ чемъ же коренится причина оплакиваемыхъ имъ бѣдствій восточныхъ церквей, обуреваемыхъ политическими страстями, если не въ филетизмѣ или началѣ народности, внесенномъ въ Церковь? Достопочтенный протоіерей привѣтствуетъ появленіе этого начала громкимъ одобреніемъ, пророчествуетъ восточному христіанству славную будущность отъ его вмѣшательства и кончаетъ тѣмъ, что произноситъ приговоръ этому началу! Такому

¹⁾ См. тамъ же 118—119.

²⁾ См. тамъ же 153.

явленію слѣдуетъ радоваться: въ приговорѣ о. Лебедева слышится отголосокъ святоотеческаго предостереженія противъ тѣхъ, которые превозносились въ защиту своихъ возрѣній какимъ-то таинственнымъ преимуществомъ востока передъ западомъ. „Примѣтитъ должно, какія приводили причины (еретики), пишетъ св. Григорій Богословъ; пристойно, чтобы преимущество было отдаваемо востоку — вопили они — ибо Иисусъ Христосъ благоволилъ родиться на востоцѣ. Слабая причина! Искупленія ради всѣхъ людей воплотился Христосъ, какъ на западѣ, такъ и на востоцѣ живущихъ.“ И вселенскій учитель тутъ же выражаетъ мысль что одного этого примѣра уже достаточно, чтобы оцѣнить по достоинству тѣхъ, которые въ его время „возмущали сладкій источникъ вѣры солеными водами неправославія.“¹⁾

Рѣчь великаго „Богослова“ доказываетъ, что народному началу нѣтъ мѣста въ области вѣры. Скорбь о. Лебедева передъ послѣдствіями вторженія этого начала въ Церковь болѣе чѣмъ понятна: это есть скорбь православнаго пастыря при видѣ разрушающаго дѣйствія чуждаго православію начала, которое вытѣсняетъ собой изъ сознанія вѣрующихъ правильное понятіе о Церкви и о всемірномъ призваніи ея, потому что съ водвореніемъ его единая вселенская Церковь уступаетъ мѣсто церковнымъ единицамъ, приуроченнымъ къ географическимъ и политическимъ границамъ государствъ и народностей. Смотрѣть на такія единицы, какъ на органическое цѣлое, нельзя, и ожидать отъ нихъ средоточенности дѣйствія немислимо, потому что для этого требуется единство управленія. У восточныхъ церквей недостаетъ видимой связи и средоточенности дѣйствія, говорить о. Лебедевъ, это неоспоримо: не можетъ быть единства дѣйствія, гдѣ нѣтъ обще связующаго начала и общепризнаннаго средоточія власти. У восточныхъ церквей нѣтъ ни того ни другого; въ этомъ и безсиліе ихъ, и вотъ почему о. Лебедевъ, озабоченный желаніемъ вывести ихъ изъ ненормальнаго положенія разрозненности, въ которомъ онѣ находятся (и которое не свойственно истинной Церкви), высказываетъ за установленіе первенства между ними. Скажутъ, какъ же это возможно, когда о. Лебедевъ самъ же утверждаетъ, что въ Церкви никогда не было общепризнаннаго первенства²⁾, и что Церковь мыслить себя всегда и во всемъ себя подобной? Онъ это утверждаетъ, правда, но съ другой

¹⁾ Житіе св. Григор. назіан. имъ самимъ написанное. Москва 1845 г. стр. 71.

²⁾ См. „О главенствѣ“ 239, 254.

стороны онъ говорить съ тою же увѣренностію, что Церковь можетъ видоизмѣняться по потребностямъ времени и смотря по обстоятельствамъ¹⁾, изъ чего слѣдуетъ, что если она и мыслила себя до сихъ поръ безъ „первенства“, „то она можетъ отнынѣ и впредь мыслить себя при первенствѣ“.

Какъ бы то ни было, положеніе восточныхъ церквей плачевно, и, по словамъ о. Лебедева, чувствуется настоятельная потребность придти имъ на помощь, установленіемъ между ними живаго общенія и большаго единства. Но что же для этого нужно, спрашиваетъ о. протоіерей? По его мнѣнію для этого прежде всего нуженъ высокій подъемъ вѣры, свободный отъ всякой примѣси политическихъ страстей и расчетовъ.²⁾ Какъ же согласовать это съ тѣмъ его мнѣніемъ, по которому восточныя церкви чрезъ общеніе въ молитвѣ и таинствахъ обладаютъ всѣми условіями единства какъ духовнаго такъ и внѣшняго. Неужели послѣ убѣдительныхъ завѣреній, что для осуществленія реальнаго единства не требуется ничего иного, придется допустить, что духовная связь, какъ бы крѣпка она ни была, всетаки не есть внѣшнее единство? Впрочемъ въ данномъ случаѣ это второстепенный вопросъ. Здѣсь важно главнымъ образомъ то обстоятельство, что для водворенія единства нуженъ подъемъ вѣры „безъ примѣси политическихъ страстей“, или государственныхъ и народныхъ соображеній. Ученый полемистъ утверждаетъ дальше, что паписты правы, когда говорятъ, что Церковь стремилась къ іерархическому единству, но рѣшительно не правы, когда увѣряютъ, что послѣднее осуществилось въ папизмѣ. Ошибка ихъ въ этомъ отношеніи тѣмъ болѣе груба, что единство это, какъ оказывается, не только не осуществилось въ папизмѣ, но вообще никогда еще не было достигнуто.³⁾

Что оно не осуществилось въ папизмѣ, это понятно, — разъ „папистическая“ церковь не есть истинная Церковь; но чтобы оно вообще не было достигнуто, это ужъ болѣе чѣмъ странно; съ перваго взгляда даже не вѣрится, чтобы это было возможно. Но потомъ все объясняется; дѣло совсѣмъ просто: изъ апостольскихъ правилъ усматривается, говорить о. Лебедевъ, что единство епископовъ каждой помѣстной церкви должно держаться на признаніи за однимъ изъ нихъ первенства, старшинства и главенства⁴⁾; въ 34 правилѣ положено начало для каноническаго развитія

1) См. тамъ же 124, 208.

2) См. тамъ же 118—119.

3) См. тамъ же 164.

4) Тамъ же.

правъ и преимуществъ епископовъ старшихъ престоловъ; развитіе это, дѣйствительно, совершилось, говорить о. Лебедевъ; между епископами выдвигались митрополиты, между послѣдними — патріархи. Что было законно сначала для епископовъ въ отношеніи къ митрополитамъ, а потомъ для митрополитовъ въ отношеніи къ патріархамъ (т. е. чтобы они знали перваго между собой, признали его яко главу, сами ничего превышающаго ихъ власть не творили безъ его разсужденія, а онъ — безъ разсужденія всѣхъ), — то же должно было стать закономъ и для патріарховъ.¹⁾ Но это, увѣ! не совершилось. А если бы оно и совершилось, тогда можно было бы сказать, что Церковь осуществила идеалъ своего устройства! „Вотъ идеалъ церковнаго устройства!“ восклицаетъ о. Лебедевъ, — „единство и множественность, первенство и равенство, главенство и независимость, дисциплина и свобода!“ Да, таковъ идеалъ, „къ которому стремилась вселенская Церковь, но котораго она еще не осуществила въ своей жизни.“²⁾

Любопытно бы узнать, какъ можно сочетать равенство съ первенствомъ и главенствомъ? Что епископы равны между собою по степени священства, это само собой понятно, но здѣсь рѣчь не о священнической власти предстоятелей, а о взаимномъ іерархическомъ отношеніи ихъ; разъ же епископы подвластны митрополитамъ, а послѣдніе — патріархамъ, то, очевидно, епископы стоятъ іерархически ниже митрополитовъ, послѣдніе — ниже патріарховъ и, слѣдовательно, уже не равны между собой.

Но что же однако помѣшало Церкви осуществить идеалъ, указанный о. протоіереемъ? Гдѣ причина такой неудачи Христовой Церкви, — вотъ что требуется выяснить. Процессъ выдѣленія изъ числа патріарховъ одного главнаго начался было, говорить о. Лебедевъ, но правильное развитіе процесса выдѣленія было остановлено: „Между патріархами сталъ было выдѣляться папа, но когда наступилъ моментъ опредѣлить права его первенства, — онъ самъ предупредилъ движеніе исторіи, и самъ для себя создалъ такія права, какихъ признать за нимъ прочіе епископы не могли, по ихъ чрезвычайной притязательности.“ Такимъ образомъ было остановлено опредѣленіе правъ первенства, и благодаря этой остановкѣ опредѣленіе этихъ правъ еще предстоитъ вселенской Церкви.³⁾

Теперь мы знаемъ, чѣмъ было остановлено развитіе общесвязующаго начала, которымъ должно было завершиться церковное

¹⁾ См. тамъ же 145, 217.

²⁾ См. тамъ же 164.

³⁾ См. тамъ же 217, 193.

единство, и почѣму оно погнбло въ зародышѣ на древѣ Церкви, какъ плодовая почка побитая ненастиемъ: жадною поспѣшностію римскаго епископа, ненасытнымъ властолюбіемъ его, Церковь лишена была возможности осуществить единство свое и достигнуть вождедѣнной цѣли своихъ вѣковыхъ стремленій!

Послѣ такой неудачи ей пришлось поневолѣ воспользоваться новымъ началомъ уже не церковнаго, а мірскаго происхожденія, исподоволь приготовленнымъ Византіей. Это начало, которое о. Лебедевъ называетъ „живымъ“, есть начало государственное и народное. Неизвѣсто, къ какому времени собственно о. Лебедевъ относитъ моментъ опредѣленія правъ первенства; ко времени ли возстановленія православія въ восточной имперіи послѣ уклоненія въ ересь какого-либо изъ Константинопольскихъ епископовъ, Македонія, Несторія, Акакія, Сергія, или ко времени примиренія, послѣдовавшаго между Константинополемъ и Римомъ послѣ двукратнаго и двусмысленнаго епископства Фотія; во всякомъ случаѣ, съ тѣхъ поръ прошло много времени, и многое измѣнилось въ лицѣ земли, и надо полагать, что и государственное начало нѣкогда „новое“ и „живое“ тоже успѣло состарѣться за это время и потерять свое благотворное дѣйствіе въ отношеніи Церкви. Изъ поученій о. протоіерея мы уже знаемъ, что Церковь, хотя бы она и мыслила себя всегда себѣ подобной и сознавала себя видимымъ обществомъ всегда себѣ тождественнымъ, всетаки же измѣняется во внѣшнемъ строѣ и образѣ правленія.¹⁾ Не мудрено, стало быть, что при столькихъ перемѣнахъ, совершившихся въ мірѣ, почувствовалась потребность нѣотораго обновленія и въ Церкви. Вопросъ о „первенствѣ“ поставленъ на очередь этой потребностію. Опасаться, какъ бы не водворилось при этомъ въ восточномъ христіанствѣ что-либо похожее на католическую систему, конечно, нечего. Первенство, предложенное о. Лебедевымъ должно соответствовать духу православія и установиться уже никакъ не въ лицѣ римскаго епископа, котораго гордыня человѣческая поставила на землѣ Намѣстникомъ Христовымъ²⁾, и который отвелъ народы отъ вѣры во Христа³⁾; нѣтъ, для этого имѣется въ виду константинопольскій патріархъ; достопочтенный хранитель древняго преданія и главнѣйшій представитель тяжкихъ судебъ своего народа.⁴⁾ Быть живымъ памятникомъ судебъ своего народа безъ сомнѣнія высокая честь; но на этомъ

¹⁾ См. тамъ же 124, 208.

²⁾ См. тамъ же 17.

³⁾ См. тамъ же 193.

⁴⁾ См. тамъ же 209.

нельзя всетаки обосновать общецерковнаго первенства. Для сего недостаточно воспоминаній объ историческихъ превратностяхъ того или другаго народа. Тутъ требуется начало, которое бы по общепризнанному за нимъ церковному значенію соотвѣтствовало вселенскому характеру создаваемого на немъ первенства. Такое основаніе имѣется въ апостольскомъ происхожденіи каеэдры, которое посвидѣтельству преданія, считается источнымъ началомъ церковной власти со временъ первенствующей церкви.

Существуетъ преданіе, что каеэдра въ Византіи основана была апостоломъ Андреемъ; положимъ, значеніе апостольской церкви не удержалось за Византіей¹⁾; но для осуществленія плана о Лебедева можно было бы всетаки воспользоваться этимъ обстоятельствомъ и возстановить апостольское достоинство константинопольской каеэдры. Но какую же пользу ожидать отъ задуманнаго первенства въ духѣ православія? Развѣ не имѣется такого первенства въ восточномъ христіанствѣ? Оно существуетъ въ лицѣ того же константинопольскаго патріарха, который со дня отпаденія римскаго епископа отъ вселенскаго единенія сдѣлался изъ втораго первымъ іерархомъ вселенской Церкви, но это не дало восточнымъ церквамъ желаннаго единства, и тысячелѣтнее существованіе этого первенства тянется точно для того, чтобы доказать собою, что средоточія церковной власти нельзя создать по распоряженію правительства, ни по волѣ народа, ни даже соборнымъ опредѣленіемъ, когда таковыя изданы внѣ смысла преданія. Какое же однако общее заключеніе вывести изъ поученій о протоіерея? Церковь Божія, говоритъ онъ, есть не только духовное братство, но и видимое благоустроенное общество²⁾, и она всегда сознавала и сознаетъ себя какъ единое всегда себѣ тожественное общество³⁾; это одно утвержденіе; но вотъ, это не мѣшаетъ Церкви измѣниться во внѣшнемъ строѣ и принять иной видъ съ теченіемъ врмени.⁴⁾ Дальше: восточныя церкви обладаютъ всѣми свойствами истинной Церкви; единство и вселенство ихъ очевидны, ибо онѣ пребываютъ въ духовномъ общеніи съ собой и съ Церковью торжествующей, и тѣмъ самымъ единство ихъ совершенно⁵⁾; — но восточныя церкви (иначе сказать единственно истинная Церковь) тѣмъ не менѣе находятся въ ненормальномъ положеніи разрозненности. Наконецъ: истин-

¹⁾ См. тамъ же 149.

²⁾ См. тамъ же 35.

³⁾ См. тамъ же 79.

⁴⁾ См. тамъ же 124—208.

⁵⁾ См. тамъ же 101.

ная Церковь никогда не знала общепризнаннаго первенства, — но чтобы восточнымъ церквамъ выйти изъ этого ненормальнаго положенія, слѣдовало бы создать между ними такое первенство.

Вотъ къ чему сводятся поученія о. Лебедева. Спрашивается, возможно ли изъ столь противорѣчивыхъ утверждений составить себѣ хотя приблизительно вѣрное представленіе о томъ, что такое Церковь по православному ученію? И какое понятіе получается изъ всего этого о Церкви въ смыслѣ благоустроеннаго общества, всечеловѣческаго общества, основаннаго Господомъ и значеніе коего опредѣлено апостоломъ, когда онъ говоритъ, знаменуя всемогущество Спасителя, что Богъ все покорилъ подъ ноги Его и поставилъ Его выше всего, — Главою Церкви, которая есть полнота Наполняющаго все во всемъ? И Церковь сія, созданная Господомъ съ обѣтованіемъ несокрушимости, обращеннымъ къ одному изъ двѣнадцати въ прознаменованіе неприкосновеннаго единства ея, находится въ положеніи разрозненности.

Не разбѣянная вслѣдствіе насилія извнѣ, нѣтъ, — разрозненная въ самой себѣ, вслѣдствіе неправильнаго построенія своего! И послѣ почти двухъ-тысячелѣтняго существованія еще не знаетъ и ищетъ, какъ бы ей лучше устроиться. Развѣ мыслимо что-либо подобное! Наконецъ, какъ можетъ Церковь преслѣдовать идеалъ по отношенію къ самой себѣ, т. е. стремиться быть иной, чѣмъ она есть? Для Церкви нѣтъ другого идеала, кромѣ одного — быть всегда и неизмѣнно себѣ подобной, ибо она основана Господомъ, Который есть Богъ, Богъ строя и порядка; источникъ начала единства, священства и управленія, т. е. полноты церковной власти, установлено въ Церкви Самимъ Основоположникомъ ея.

Источное начало церковной власти есть по свидѣтельству преданія — каеэдра, основанная на камнѣ. Почтенный авторъ сочиненія „О главенствѣ“ съ этимъ не согласенъ. Допустимъ, что онъ правъ, что папство (или власть первосѣдальной каеэдры) не ведетъ начала непосредственно отъ Иисуса Христа, а „несомнѣнно образовалось по опредѣленію соборовъ“, какъ утверждаетъ о. Лебедевъ; что же это доказываетъ? Иерархическому строю Церкви, говоритъ о. Лебедевъ, положили начало въ общихъ чертахъ апостолы; на основаніи предначертаній ихъ, опредѣлились права и преимущества апостольскихъ престоловъ, и существованіе этихъ издревле установившихся правъ и преимуществъ засвидѣтельствованы соборами, которые облекли ихъ въ законную форму. Не слѣдуетъ ли изъ этого, что соборы, усвоивъ престолу

верховнаго апостола преимущественное первенство передъ другими апостольскими престолами, лишь облекли въ законную форму преимущество, издревле признанное за нимъ, и свидѣтельствуеть, что преимущество это установилось на основаніи апостольскихъ предначертаній? Изъ объясненія о протоіерея такимъ образомъ выходитъ, что, если власть Петровой кафедры не божественнаго установленія, то она всетаки же коренится въ церковной почвѣ и опредѣлилась на основаніи церковнаго преданія. А это фактъ, дающій громадное преимущество католической церкви передъ восточными церквами, внѣшній строй которыхъ образовался на основаніи „новаго“ государственнаго начала, по опредѣленію свѣтской власти. Эта разница въ происхожденіи между властію, признанной западною церковью и учрежденіями, коими управляются восточныя церкви, обозначена и у протоіерея со всею ясностію. Ученымъ изслѣдованіемъ его выяснилось, кромѣ того, что западная церковь обладаетъ внѣшнимъ единствомъ, но извратила понятіе единства, а что восточныя церкви сохранили правильное понятіе о единствѣ, но не осуществили его въ жизни. Спрашивается, гдѣ же послѣ этого вселенское видимое благоустроенное общество, всегда и во всемъ себѣ подобное? Гдѣ же она, истинная Церковь, Тѣло Христово, тѣло совершенное, органически цѣлое, которое дышитъ и мыслить органами дыханія и мышленія, созданными Богомъ, Невѣста Христова, которой Онъ есть Глава, яко мужъ есть глава жены — существа живаго, мыслящаго и дышащаго своими органами мышленія и дыханія?

Сочиненіе „О главенствѣ“ объ этомъ умалчиваетъ. Рѣшеніе вопроса представляется всѣмъ искренно вѣрующимъ во едину, святую, соборную и апостольскую Церковь, тѣло совершенное и всегда себѣ подобное.

Глава VI.

Сочиненіе г. Сушкова „Противъ лжеученія о вселенскомъ главенствѣ римской церкви“.

Трудъ, предпринятый съ цѣлью восполнить пробѣлъ въ русской духовной литературѣ и дать возможность не однимъ специалистамъ, но всякому вообще образованному человѣку судить правильно о католической церкви „и мыслить ее какъ слѣдуетъ“¹⁾, не могъ остаться безплоднымъ. Такой трудъ долженъ былъ не только привлечь вниманіе читающей публики, но еще воздѣйствовать на общество, обострить въ немъ интересъ къ религіознымъ вопросамъ и породить у нѣкоторыхъ желаніе испытать свои силы на поприщѣ полемики противъ папистической церкви.

Изъ сочиненій, обязанныхъ своимъ появленіемъ такому намѣренію, чуть ли не самое видное мѣсто принадлежитъ книгѣ г. Сушкова, подъ заглавіемъ „Противъ лжеученія о вселенскомъ главенствѣ римской церкви“, которая удостоилась преміи митр. Макарія на конкурсѣ 1890 г. Одно это уже доказываетъ, что сочиненіе г. Сушкова заслуживаетъ особеннаго вниманія, но оно замѣчательно еще и по другой причинѣ. Всѣ вообще полемисты, не исключая о. Лебедева, имѣютъ лишь одну цѣль — разобрать опровергаемое ученіе, раскрыть внутреннія противорѣчія, коими оно страдаетъ, указать, въ чемъ собственно оно не соотвѣтствуетъ такому или иному признанному началу, и при этомъ противопоставить несообразностямъ разбираемаго ученія послѣдовательность и цѣльность того ученія, котораго они сами держатся. Не такъ поступаетъ г. Сушковъ; онъ не удовлетворяется опроверженіемъ католическаго ученія и вытекающимъ отсюда превосход-

¹⁾ См. „О глав.“ пред. V.

ствомъ православія; ему этого мало. Онъ возмущенъ существующей системой преподаванія церковной исторіи и стремится доказать необходимость отмѣны этой системы, какъ не отвѣчающей потребностямъ борьбы противъ западной церкви. Авторъ сознаетъ важность заявленной имъ мысли и понимаетъ, что только благодаря своему независимому предъ духовнымъ начальствомъ положенію простаго „любителя богословія“ (такъ онъ самъ себя называетъ) онъ и могъ высказать свое мнѣніе прямо, свободно, безъ всякаго стѣсненія.¹⁾ Что же однако навело его на такую мысль и что побудило его къ сдѣланному имъ смѣлому шагу? Это откроется дальше; забѣгать впередъ нѣтъ надобности, достаточно было здѣсь указать на принадлежащій ему починъ въ сдѣланномъ имъ предложеніи преобразовать церковное преподаваніе на новыхъ началахъ.

Затѣмъ можно перейти къ удостоенному преміи сочиненію его. Уже около тысячи лѣтъ, говоритъ г. Сушковъ, западъ зараженъ ложными утвержденіями, сочиненными папистами въ пользу главенства римской церкви, согласно которымъ самоличная власть римскаго епископа покоится на мнимомъ главенствѣ ап. Петра и на ложномъ мнѣніи, будто онъ основалъ церковь въ Римѣ, былъ первымъ римскимъ епископомъ и что преемники его на каедрѣхъ наслѣдовали достоинство главы вселенской Церкви. Привычкой и обычаемъ эти ложныя утвержденія укоренились до такой степени, что въ настоящее время всѣ члены римской церкви за рѣдкими исключеніями утратили всякое правильное понятіе по этому предмету и даже сдѣлались совершенно неспособными отличить истину отъ лжи.²⁾ Положеніе поистинѣ печальное, которое должно отразиться самымъ пагубнымъ образомъ на всѣхъ приверженцахъ католической церкви (на что впрочемъ уже указалъ о. Лебедевъ, замѣтивъ, что католики часто совсѣмъ лишены способности правильно мыслить)³⁾, и указываетъ на необходимость разобрать наконецъ въ подробности и опровергнуть разъ на всегда вышеозначенныя статьи сочинительства папистовъ. И вотъ, г. Сушковъ взялся за дѣло, приступилъ къ всестороннему излѣдованію основныхъ положеній католическаго ученія. Первое положеніе, главенство ап. Петра, несостоятельно, говоритъ авторъ, потому что видимое главенство упраздняетъ главенство Христово, а основаніе Церкви на грѣховной и смертной личности человѣка про-

¹⁾ См. „Пром. лжеуч.“ 265.

²⁾ См. тамъ же 77.

³⁾ См. „О глав.“ 74, 214, 229, 285.

тивно обѣтованію несокрушимости. Изъ этого слѣдуетъ, что Петръ не есть глава Церкви уже потому, что не можетъ быть видимаго главенства въ Церкви Божіей. Кромѣ того, это подтверждается положительнымъ свидѣтельствомъ фактовъ. Первымъ такимъ неопровержимымъ доказательствомъ служить для автора уже самое имя „Петръ“, которое Спаситель нарекъ Симону. Послѣ всего сказаннаго по поводу этого имени, можно бы подумать что тутъ придется имѣть дѣло съ уже извѣстными разсужденіями; однако это не такъ, и намъ придется еще разъ остановиться на томъ же предметѣ, и поневолѣ возвратиться кое къ чему уже изложенному въ предыдущихъ главахъ.

Слово Петросъ — (придержимся принятой г. Сушевымъ системы приводить греческія имена въ транслитераціи), какъ и подлинное семитическое Кифа, не есть по мнѣнію автора имя существительное, но — прилагательное. Кифа, пишетъ г. Сушевъ, значитъ каменный, отъ корня Кифъ — камень, а по гречески Петросъ, каменный, производное имя отъ корня *petra* = камень. Изъ одного этого уже прямо видно, продолжаетъ авторъ, что эти два названія совершенно между собою различны и не могутъ обозначать одинъ и тотъ же предметъ. Одно изъ нихъ коренное, обозначаетъ камень (*petra*), а другое — производное отъ него (*petros*) — каменный. Это послѣднее и составило имя собственное для нареченія имъ апостола. Смѣшивать *petros* и *petra* никоимъ образомъ нельзя; смѣшеніе этихъ двухъ словъ есть прямое искаженіе евангельскаго текста.¹⁾

Многое пришлось слышать по поводу даннаго Симону имени, но никогда нигдѣ и никѣмъ еще слово *petros* не было причислено къ именамъ прилагательнымъ. Даже г. Бѣляевъ не выдаетъ *petros* за производное прилагательное отъ *petra*, потому что такого прилагательнаго не существуетъ на греческомъ языкѣ²⁾; онъ, какъ извѣстно, ограничивается тѣмъ, что лишаетъ это слово нарицательнаго значенія.

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 77, 11, 12.

²⁾ Отъ кореннаго слова *petra* есть слѣдующія производныя: *petraios* (*α, ου*) = утесистый, каменный, водящійся въ скалахъ; *petraxos* (*ες*) = твердый какъ камень; *petrosos* (*εσσα, εν*) = утесистый, каменный; *petrosos* (*η, ου*) = соединенный, образованный изъ скалъ или камней; *petrosos* (*η, ου*) = каменный; (*petridon*) умень, отъ *petra*, и *petridios* (*α, ου*) = каменный повз. вмѣсто *petrosos*. — Отъ основнаго же слова *petros* существуютъ производ. прилагательныя: *petrosos* (*ες*) = каменный, утесистый, находящійся среди скалъ; *petrosos* (*εσσα, εν*) = то же значеніе; *petrosos* (*ωνος, ο*) = каменное мѣсто; *petrosos* = мѣсто покрытое камнями и т. д. Ясно, кажется, что слово *petros* никоимъ образомъ нельзя причислить къ именамъ прилагательнымъ. (О разбираемыхъ словахъ

Какъ по усвоенному имъ смыслу, такъ и по происхожденію отъ одного корня и по значенію ихъ, слова *петра* и *петрос* совершенно схожи съ французскими словами *groshe* и *gros*, изъ коихъ второе есть также имя собственное. Какъ франц. *groshe* и *gros*, точно также *петрос* и *петра* суть имена сущ. муж. и жен. рода. Вотъ причина, почему еванг. текстъ „*συ κληθησῃ κηφας, ο ερμενευται πετρος*“ (Іоан. I, 42) переводится порусски „ты наречешься Кифа, что значить: камень (Петръ)“, а стихъ Мате XVI, 18 снабжается примѣчаніемъ Петръ = камень, о чемъ и можно справиться въ любомъ изданіи евангелія въ русскомъ переводѣ. Тѣмъ не менѣе однако г. Сушковъ такъ доволенъ своей филологической находкой, что приводитъ текстъ Іоан. I, 42 уже въ исправленномъ чтеніи: „Господь, взглянувъ на Симона сказалъ: ты наречешься Кифа, что значить: каменный (Петръ).¹⁾ Почему, спрашивается, понадобилось г. Сушкову возстать противъ греч. этимологіи, по которой *петрос* есть имя существительное, и вмѣстѣ съ этимъ закрыть уши на авторитетный голосъ духовной власти російской церкви, которая узакониваетъ то самое своимъ согласіемъ? Допущеніе двусмысленности чрезъ смѣшеніе *Petros* и *Petra* составляетъ прямое искаженіе еванг. текста — говоритъ г. Сушковъ. Папистическое сочинительство основано на смѣшеніи этихъ двухъ словъ, надо стало быть доказать, что оно само по себѣ есть не что иное, какъ грубая ошибка. Вотъ почему понадобилось разъединить *петрос* и *петра* по смыслу и признать ихъ за разнородныя части рѣчи.

На основаніи придуманнаго имъ опредѣленія этихъ словъ, г. Сушковъ приводитъ еще второй еванг. текстъ въ исправленномъ чтеніи (Мате. XVI, 18) и возстановляетъ истинный смыслъ его: „Истинный смыслъ словъ Господа, слѣдующій: Я говорю тебѣ Симону, котораго я нареку Петромъ (*Petros*) — каменнымъ, что на семь камнѣ (*petra*) Я создамъ Церковь Мою.“ Смыслъ этихъ словъ совершенно простъ, ясенъ, удобопонятенъ, пишетъ

смотри между прочимъ „Греч. русск. словарь“ И. А. Коссовича, Москва 1848 г. II 379—380. Также *Thesaurus Graecae linguae ab Hen. Stephano construct. Parisiis 1842—47*, который считается лучшимъ и обширнѣйшимъ греч. слов. 9 том. in folio. Можно еще указать г. Сушкову на старинный русскій Азбуковникъ, или „Сказаніе о неудобъ познаваемыхъ рѣчахъ ихъ-же древніе преводници не удоволишася предложить на русскій языкъ“ (по заглавію древняго списка „Книга глаголемая Алфавитъ содержащая въ себѣ толкованіе иностранныхъ рѣчей иже обрѣтаются во св. книгахъ не прелож. на русск. языкъ“), въ которомъ читается — „Петросъ — камень.“ — См. Сахаровъ. Сказанія русск. народа, Томъ II, книг. 5, стр. 177).

¹⁾ См. „Прот. Лжеуч.“ 4.

авторъ: „выслушавъ произнесенное Петромъ исповѣданіе вѣры, (Господь) отвѣтилъ ему: Симонъ, ты Петръ; Я такъ назвалъ тебя для ознаменованія твердости твоей вѣры; эта вѣра, сейчасъ тобою засвидѣтельствованная, есть тотъ камень, который долженъ быть единственнымъ основаніемъ церкви; на сей вѣрѣ, на семъ камнѣ создамъ Я Церковь Мою.“ Употребленное здѣсь мѣстоименіе „семъ“, показываетъ ясно, заключаетъ авторъ, что Церковь имѣетъ быть создана не на Петрѣ, но на вѣрѣ, потому что мѣстоименіе относится понятно не къ нему, но къ предмету постороннему, именно къ камню, т. е. къ лицу самого Иисуса Христа составляющему основаніе вѣры и Церкви. Еслибы Господь имѣлъ намѣреніе обозначить личность апостола, то Онъ сказалъ бы: ты камень (petra) и на семъ камнѣ и проч. Но Онъ имѣлъ въ виду два различныхъ предмета: съ одной стороны личность апостола, съ другой — камень. Основаніемъ церкви, значитъ, будетъ не Петръ (каменный), а petra.¹⁾

Очевидно, что г. Сушкову понадобилось изобрѣтенное имъ небывалое прилагательное, для устраненія пагубнаго „смѣшенія“ и для того, чтобы приобрѣсти въ самомъ имени „Петръ“ вещественное, такъ сказать, доказательство противъ католическаго ученія. Но можно предаваться сколько угодно пересказамъ священныхъ или другихъ текстовъ и вкладывать въ нихъ тотъ или другой смыслъ, изъ этого всетаки не выйдетъ, чтобы значеніе отдѣльныхъ частей рѣчи измѣнялось въ угоду той или другой теоріи. Авторъ обвиняетъ латинянъ въ искаженіи смысла слова *petros*, но можно указать ему на англійскій библейскій словарь, въ составленіи котораго участвовали шестьдесятъ восемь членовъ англиканской церкви, пасторовъ, епископовъ и профессоровъ богословія Оксфордскаго и Кембриджскаго университетовъ и др. протестантскихъ высшихъ учебныхъ учреждений и въ которомъ читается *petros*, the greek for *κηφας*; Cephas, i. e. „a stone“, „a rock“. Cephas is the Chaldee word for Cepha, itself a corruption of, or derivation from the Hebrew *Ceph* „a rock“. ²⁾ Впрочемъ, о значеніи слова *petros* свидѣлствуютъ не одни только словари и языкознаніе, но и памятники живой рѣчи въ устахъ свидѣтелей церковнаго преданія и правовѣстниковъ церковнаго самосознанія. Авторъ нашъ видитъ новое доказательство правильности сдѣланнаго имъ опредѣленія слова *petros* въ подчеркнутомъ имъ мѣстоименіи „семъ“. Оно является для него яснымъ доказательствомъ,

¹⁾ См. тамъ же 12—13.

²⁾ См. Dict. of the Bible. Edit. by W. Smith. 3 v. London, J. Murray, 1863. Т. II 797; 810.

что обътованіе Господа не относится къ апостолу! Но какъ же отзываются объ этомъ другіе болѣе или менѣе извѣстные учителя православія и къ тому же знатоки греческаго языка, напр. Св. Василій вел.? „Основанія (церкви), говоритъ св. отецъ, на горахъ святыхъ; ибо наздана на основаніи апостоль и пророкъ. Одною изъ таковыхъ горъ былъ и Петръ; и Господь далъ обътованіе — на семь камнѣ создать Церковь Свою.“ Спрашивается, кто внушаетъ больше довѣрія г. Сушковъ или Василій вел.? Которому изъ нихъ лучше извѣстно воззрѣніе Церкви относительно смысла священнаго текста? И который изъ нихъ обладаетъ болѣе точнымъ и осмысленнымъ знаніемъ греческаго языка, „любитель ли богословія“, который принимаетъ существительное за прилагательное, или поборникъ никейской вѣры, извѣстный своимъ образованіемъ и краснорѣчіемъ? Первый относитъ мѣстоименіе „семъ“ къ предмету постороннему, то къ вѣрѣ, то именно къ камню, подразумѣвая подъ этимъ лице Спасителя, второй, ученикъ аѳинской школы, питомецъ эллинской науки, который по любви къ безсмертнымъ памятникамъ эллинской мысли и рѣчи далъ наставленіе христіанскому юношеству, какъ пользоваться ими безъ опасенія для вѣры и нравственности, — относитъ тоже самое мѣстоименіе къ камню, подразумѣвая подъ этимъ не что иное, какъ апостола, душа котораго по словамъ его „наименована высокимъ камнемъ.“¹⁾ Но это мѣстоименіе „семъ“, видимо, сильно поразило г. Сушкова, онъ дальше еще возвращается къ нему и пишетъ: „Римская церковь утверждаетъ, будто бы выраженіе сей камень обозначало ап. Петра, — и по несчастію существуютъ милліоны легковѣрныхъ христіанъ, которые вѣрятъ этой святотатственной лжи, опровергающей боговдохновенное свидѣтельство пророковъ и ученіе самого Господа по этому предмету.“²⁾ Тѣмъ не менѣе всетаки, изреченіе Василія

¹⁾ См. Твор. св. Вас. Вел. „Толк. на прор. Исаію“. Москва 1872 г. II, 94.

²⁾ См. „Прот. Лжеуч.“ 189. Авторъ обращается этими словами къ св. Іустину, котораго онъ проситъ объяснить, въ какомъ смыслѣ должно понимать нареченіе Симона именемъ Петра? и въ отвѣтъ, приводитъ слѣдующее мѣсто изъ разговора Іустина съ Трифономъ: „І. Хр. далъ имя Петра одному изъ своихъ учениковъ, Симону, который по откровенію Отца исповѣдалъ, что Онъ есть Христосъ Это Онъ (Хр.), который въ книгахъ пророковъ указывается подъ многоразличными именами: Премудрости, Дня, Востока, Меча, Камня (petra, прибавляетъ г. Сушковъ въ видѣ объясненія, забывая при этомъ, что во всѣхъ мѣстахъ, указанныхъ Іустиномъ, стоитъ не Петра а Λίθος). Когда вы видите Его замѣняющимъ имя одного изъ своихъ апостоловъ именемъ Петра и нарекающимъ двухъ братьевъ сыновъ Зеведеевыхъ именемъ Воанаргесъ, . . . то признавайте въ Немъ того самаго Бога, который нѣкогда нарекъ Іакова

вел. противорѣчить, какъ филологической находкѣ автора, такъ и его толкованію священнаго текста. Что же дѣлать! Видно и вселенскій учитель принадлежитъ къ числу легковѣрныхъ христіанъ, вѣрящихъ святотатственной лжи!

именемъ Израиля, а Осію именемъ Иисуса Мойсей возвѣстилъ намъ о Немъ, Звѣзда, говоритъ онъ, взойдетъ отъ Іакова, возстанетъ жезлъ отъ Израиля, а въ другомъ мѣстѣ сказано: Вотъ мужъ, Востокъ имя его.“ — Изъ приведенныхъ объясненій вытекаетъ, говоритъ г. Сушковъ, что если Симону далъ господь другое имя за твердость вѣры, то равной похвалы удостоились Іаковъ и Іоаннъ за твердость любви къ Нему, а что Осія удостоился почести даже высшей противъ Симона, т. к. послѣдній получилъ имя Петра отъ камня, составляющаго только символическое названіе Спасителя, тогда какъ Осія былъ нареченъ собственнымъ именемъ Спасителя.“ Поученіе св. отца приводитъ автора еще и къ другому заключенію, а именно, къ превосходству востока надъ западомъ. „Колыбелью обоихъ божественныхъ Заѣтовъ, также и Церкви Христовой, былъ Востокъ; гробъ Спасителя находится на Востокѣ; наконецъ Спаситель даже обозначенъ въ пророчествахъ символическимъ именемъ Востока.“ Передъ свидѣтельствомъ такихъ фактовъ, пишетъ г. Сушковъ, только остается спросить, на какомъ основаніи, по какому праву церковь римская, находящаяся на Западѣ, осмѣливается себя выставять средоточіемъ всѣхъ церквей? (См. „Прот. Лжеуч.“ 190.) Авторъ тутъ становится, самъ того не подозрѣвая, на точку зрѣнія аріанъ, достаточно стало быть отвѣтить ему словами св. Григорія назіан. — „примѣтить должно какія аріане приводили причины: пристойно, чтобъ преимущество было отдаваемо востоку — вопили они — ибо І.-Хр. благоволилъ родиться на востокѣ. Слабая причина! Иной сказалъ бы еще: если Христосъ родился на востокѣ, то на востокѣ же умеръ (и воскресъ)“ и св. отецъ находитъ, что изъ приведенныхъ доводовъ ихъ уже можно заключить о достоинствѣ прочихъ дѣлъ еретиковъ. (См. Жизнь св. Григ. назіан. имъ самимъ писан. Москва 1845 г.—71.) Нашъ авторъ дополнилъ мысль аріанъ, но это врядъ ли бы переубѣдило вселенскаго учителя. Затѣмъ можно еще замѣтить г. Сушкову, что если имя „Востокъ“ обозначаетъ лице Спасителя, то это внѣ всякой зависимости отъ географическаго понятія, но въ ознаменованіе того, что онъ есть Свѣтъ Истинный, въ которомъ нѣтъ заката ни затмѣнія, или, пользуясь словами св. Исидора пел. (Письмо 248, I, 150), „Востокъ имя Ему, такъ какъ Божество безначально, вѣчный есть свѣтъ.“ Что же касается указаннаго г. Сушковымъ мѣста изъ „Разговора съ Трифономъ“, — то Іустинъ для убѣжденія собесѣдника-еврея, что ветхозаѣтныя пророчества о Мессіи относятся къ распятому іудеями Христу, и что сей есть Сынъ Божій, — приводитъ изреченія св. Писанія, въ которыхъ Христосъ обозначенъ разными символическими именами, указываетъ на то, что Самъ Онъ назвалъ Себя также и сыномъ чедовѣческимъ, и затѣмъ, какъ бы въ доказательство, что изъ всѣхъ именъ, прилагаемыхъ Христу, лишь одно выражаетъ полноту истины о Немъ, присовокупляетъ — „А когда одинъ изъ учениковъ Его, называвшійся прежде Симономъ, по откровенію Отца Его, призналъ Его Сыномъ Божиимъ Христомъ, то Онъ переименовалъ его Петромъ То что Онъ зналъ, что Отецъ Его даетъ Ему все по Его прошенію и воскреситъ Его изъ мертвыхъ; — что Онъ увѣщевалъ всѣхъ боящихся Бога хвалить Бога за помилованіе всего рода вѣрующихъ людей чрезъ таинство

Противъ „святоотъственной лжи“ католическаго ученія свидѣтельствуешь, по мнѣнiю г. Сушкова, само св. Писанiе. Въ св. Писанiи, говоритъ онъ, слово *petra* (камень) всегда обозначаетъ самого Иисуса Христа „и даже Онъ Самъ засвидѣтельствовалъ о томъ, примѣнивъ къ Себѣ это названiе въ одномъ изъ поученiй, сказанномъ Имъ во храмѣ iерусалимскомъ. (Матѣ. XXI, 42, 45; Марк. XII, 11; Лук. XX, 17.)¹⁾ О мѣстахъ ветхозавѣтнаго Писанiя, которыя приводятся еще и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ Новаго Завѣта²⁾, кромѣ указанныхъ г. Сушковымъ, было уже упомянуто здѣсь въ первой главѣ. Тѣмъ не менѣе должно опять обратить вниманiе на то, что въ этихъ мѣстахъ, въ которыхъ предвѣщается о лицѣ Спасителя подъ названiемъ „камень“, употреблено, не *петра*, а *λιθος*.³⁾ Слово же это обозначаетъ не какой-нибудь просто камень, но камень опредѣленнаго рода, какъ напр. обтесанный, краеугольный, рѣдкiй, драгоценный, и т. п. камень.⁴⁾

Распятаго, что Онъ говорилъ о необходимости (крестныхъ страданiй), что Онъ, находясь вмѣстѣ съ (апостолами) восхвалялъ Бога все это изобразилъ (Давидъ). И то что Онъ переименовалъ одного изъ апостоловъ Петромъ, а равно и другихъ двоихъ братьевъ назвалъ именемъ Воанаргесъ это означало, что Онъ есть Тотъ самый, Который Иакову далъ названiе Израиля и Авсiя назвалъ Иисусъ И что Онъ, какъ звѣзда, имѣеть возсиять отъ рода Авраама, то показалъ Моисей въ словахъ: „взойдетъ звѣзда отъ Иакова и вождь отъ Израиля“ (Числ. XXIV, 17) и въ другомъ мѣстѣ Писанiе говоритъ: „вотъ мужъ востока имя Ему“ (Захар. VI, 12) (См. Сочин. св. Iустина. Москва 1892 г. Разговоръ съ Триф. § 100, стр. 295; § 106, стр. 303—304). Рѣшительно непонятно, какiе г. Сушковъ усматриваетъ „факты“ въ прочитанномъ, передъ свидѣтельствомъ которыхъ католическая церковь должна пасть, какъ падали iерихонскiя стѣны отъ трубнаго гласа.

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 13.

²⁾ Дѣян. IV, 11; 1 Петр. II, 6—7; Рим. IX, 33; Еф. II, 20.

³⁾ Псал. CXVIII, 22, 23; Исаiя XXVIII, 8, 14, 16; Дан. II, 34.

⁴⁾ Слова *λιθος* и *Петра* (*Петрос*) различаются между собой, какъ латин. *lapis*, *petra* и *saxum*, изъ коихъ 1^о употребляется объ опредѣленномъ родѣ камня, напр. камень, кѣмъ можно бросать, отсюда *lapidatio*, въ приложенiи къ предметамъ высѣченнымъ изъ камня, напр. *lapis miliarium*, а также отличнo отъ духу другихъ для обозначенiя рѣдкаго и драгоценнаго камня; 2^о отвѣчаетъ общему понятiю камня и значить тоже скала, утесъ; 3^о часть скалы, обвалившiйся отъ скалы камень, вообще дикiй камень. Слова эти сохранились (съ нѣкоторыми отклоненiями отъ первоначальнаго смысла ихъ, то въ основномъ словѣ, то въ производныхъ словахъ) какъ въ итальян. языкѣ, такъ и въ другихъ нео-латинскихъ языкахъ. Такъ на итальян. языкѣ, отъ *lapis* произошли *lapidario* = гранильщикъ, рѣзчикъ драгоценн. кам. и ювелиръ; *lapide* = надгробная плита; глаголъ *lapidare* = бросать камни и т. д. Отъ *petra* произошли *pietra* = камень въ общемъ смыслѣ; *petraja* = каменистое мѣсто, ка-

Нашъ авторъ предостерегаетъ противъ смѣшенія синонимныхъ словъ, а самъ между тѣмъ смѣшиваетъ два слова, различныя какъ по происхожденію отъ различныхъ корней, такъ и по усвоенному имъ значенію и смыслу. Оградить евангельскій текстъ Мате. XVI, 18 отъ папистическаго толкованія посредствомъ прилагательнаго, избрѣтеннаго г. Сушковымъ, есть несбыточная мечта. Но неудачный выборъ вещественнаго доказательства ничѣмъ, конечно, не обезсиливаетъ внутреннія доказательства защищаемаго тезиса. И вотъ, г. Сушковъ переходитъ къ опроверженію католическаго ученія на основаніи послѣднихъ.

Петръ не есть глава Церкви по простой причинѣ, что въ Церкви не можетъ быть видимаго главенства, т. к. это противно духу христіанскаго ученія. Содержаніе еванг. ученія, говоритъ авторъ, направлено къ смягченію всякаго самоличнаго дѣйствія даже тѣхъ властей, которыя самую религію признаются естественными и законными, каковы власти государей, гражданскихъ правителей народовъ, родителей надъ дѣтьми и т. п. Передъ этимъ фактомъ нѣтъ возможности допустить предположеніе, чтобы І.-Хр. могъ установить единоличную власть въ Церкви. Установленіе видимаго главенства, равнялось бы назначенію въ Церкви замѣстителя христова, т. е. лица, призваннаго дѣйствованіемъ своимъ замѣстить дѣйствіе того, кого оно замѣщаетъ. Какое же дѣйствіе совершаетъ Спаситель въ Церкви, спрашиваетъ авторъ? Евангеліе свидѣтельствуетъ, что Онъ видитъ и вѣдаетъ все происходящее въ Церкви и на землѣ, всегда присутствуетъ среди вѣрующихъ, собравшихся во Имя Его на молитву, и что Онъ общалъ пребыть съ Церковью во вся дни до скончанія вѣка. Это дѣйствіе Сына Божія, постоянное и непрерывное, совершается силою Ему присущихъ божественныхъ качествъ — вездѣсущія, вседѣнія, всемогущества. Очевидно, что І.-Хр. не можетъ имѣть замѣ-

меноломня, *pietrajo* = каменотесъ и др. производныя и составныя слова. Отъ *saxum* произошли *sasso* = дикій кам. скала; въ переносномъ смыслѣ, — гробница; *sassata* = ударъ нанесенный камнемъ; *sassa* = изъ камня и т. д. На испанскомъ языкѣ, отъ *lapis* произошли *lapida* = каменная плита съ надписью; *lapidare* = рѣзба камней, ювелирное искусство, *lapidario* = что относится къ шлифованію драгоцен. кам. и ювелирному дѣлу; *lapidoso* = узобилующій камнями; глаголъ *lapidare* и т. д. Отъ *petra* произошли *pedra* = камень, скала утесъ; *pedroso* = каменный; *pedrea* = каменное мѣсто; и др. Отъ *saxum* произошли *saxo* — дикій камень; *saxoso* = тоже что *pedroso*, и инныя прилагательныя и составныя слова. Достойно замѣчанія, что, не смотря на всѣ наступившія со временемъ отступленія отъ латинскаго языка и измѣненія въ живой рѣчи, первоначальное значеніе слова *lapis* такъ или иначе сказывается въ прямомъ или косвенномъ значеніи происшедшихъ отъ него словъ.

стителѣ въ Церкви, потому что смертный, ограниченный и безсильный по природѣ человекъ не можетъ замѣстить собою дѣйствія Божественнаго всемогущества. Невозможность такого безразсуднаго предположенія, продолжаетъ авторъ, засвидѣтельствовалъ Самъ Христосъ, сказавшій „безъ Меня не можете дѣлать ничего. Если о чемъ попросите во имя Мое, Я то сдѣлаю“ (Иоан. XV, 5; XIV, 14). Кромѣ того, мысль о замѣстительствѣ заключаетъ предположеніе объ отсутствіи, св. же Писаніе свидѣтельствуетъ, что Божественный Глава Церкви пребываетъ и пребудетъ съ нею во вся дни до скончанія вѣка. Изъ совокупности сказаннаго вытекаетъ со всею ясностію, заключаетъ авторъ, что установленіе видимаго главенства немислимо, и что католическое ученіе о главенствѣ ап. Петра есть совершенное безуміе и святотатственное посягательство на личное проявленіе Божіей власти въ Церкви. Посягательство это, по мнѣнію автора вошло какъ бы въ основу католическаго ученія: паписты, пишетъ г. Сушковъ, имѣютъ дерзновеніе утверждать, что всякая власть въ Церкви исходитъ отъ Петра, какъ изъ своего источника. Но источникъ даровъ благодати есть Духъ Св., ибо даръ благодати, при совершеніи таинства, исходитъ не отъ совершителя таинства, но отъ Духа Св. И самъ апостоль обличаетъ безуміе папистовъ, когда онъ напоминаетъ пастырямъ, что Духъ Св. поставилъ ихъ блюстителями Церкви (2 Тим. I, 6; Дѣян. XX, 28). Возможно ли послѣ столь прямого свидѣтельства связывать власть священства съ каедрю Петра? ¹⁾

Рядомъ съ этимъ вопросомъ можно поставить и другой: что означаютъ источники на архіерейской мантии? Не означаютъ ли они между прочимъ, что дары благодати изливаются въ Церковь черезъ епископа? ²⁾ По православному ученію Духъ Св. дѣйствуетъ въ Церкви чрезъ епископовъ и, по вѣрному объясненію прот. Лебедева, въ каждой Церкви отъ того епископа, отъ котораго пошло распространеніе христіанства, пошло также и дальнѣйшее утвержденіе его, а слѣдовательно и священство. ³⁾ Изъ этого положенія вытекаетъ, что тотъ, чрезъ посредство котораго совершилось изліяніе благодатныхъ даровъ священства, и есть источникъ священства. ⁴⁾ Изъ учениковъ Христовыхъ первый получилъ власть вязать и рѣшить, непосредственно отъ Первоисточника всякой

¹⁾ См. „Прот. жеуч.“ 72—75, 61, 146, 147.

²⁾ См. м. пр. „Слов. прав. ц. богослужб. языка.“ свящ. В. Михайловскаго СПб. 1886 г. стр. 56.

³⁾ См. „О Главенствѣ“. 147.

⁴⁾ См. „О глав.“ 147.

власти, Петръ. По этой причинѣ св. Григорій нисс. и говоритъ, что епископы получили власть взать и рѣшить чрезъ Петра¹⁾; вотъ почему, выражаясь словами св. Макарія вел., Петръ является въ Новозавѣтной Церкви тѣмъ же, чѣмъ были въ Ветхозавѣтной Моисей и Ааронъ, которымъ принадлежали власть и священство. „Петръ сталъ преемникомъ Моисея, говоритъ св. отецъ, когда ввѣрены ему были новая Церковь Христова и истинное священство.“²⁾ Вотъ также всилу чего св. Киприанъ каре. указываетъ на кафедрѣ Петра, какъ на кафедрѣ „отъ которой изошло священническое единство.“³⁾ Если же христіанское священноначаліе связано въ своемъ существованіи съ престоломъ верховнаго апостола, то и власть, присущая священству, тѣмъ самымъ связана съ нимъ.

Въ глазахъ г. Сушкова все это, разумѣется, не выдерживаетъ критики. Главенство для него не мыслимо, потому что оно посягаетъ на божественное всемогущество, которое не совмѣстимо съ нимъ. На чемъ однако основано такое заключеніе, и какую предполагаетъ оно посылку? Оно предполагаетъ невозможность для Бога установить отъ Себя власть въ земной Церкви на началахъ, соотвѣтствующихъ всемогуществу Его. А эта невозможность, которая ограничиваетъ всевѣдѣніе и всемогущество Божіе немощію человѣческаго представленія о возможномъ, не есть ли посягательство на неприкосновенную свободу Божественнаго дѣйствія? Кромѣ того, если установленіе орудій благодати въ лицѣ членовъ священноначалія не исключаетъ пребыванія Иисуса Христа въ Церкви, то какимъ образомъ можетъ тотъ или иной порядокъ, въ которомъ существуетъ священноначаліе, служить препятствіемъ къ присутствію и проявленію власти Его въ Церкви? Тѣмъ что высшій авторитетъ Церкви полагается въ вселенскихъ соборахъ, или въ лицѣ первосѣдальника, этимъ все равно не устраняются дѣйствія, совершаемыя въ ней Иисусомъ Христомъ. Вопросъ не о томъ, какое устройство Господь могъ бы дать Церкви, но о томъ, какое Онъ дѣйствительно далъ ей.

Между тѣмъ г. Сушковъ задается вопросомъ, что было бы, если бы Господь дѣйствительно установилъ видимое главенство, и отвѣчаетъ, — въ такомъ случаѣ это установленіе сдѣлалось

1) См. Твор. св. Григ. нисс. Москва 1868 г. VII, 479. „Бес. прот. тяготящихся ц. наказаній.“

2) Св. Макар. вел. „Бесѣд., толк. и слова“. Москва 1880 г. Бес. 26, стр. 265.

3) См. „Твор. св. Кипр. каре.“ Кіевъ 1879 г. „Письмо 47 къ папѣ Корнилию“, I, 208.

бы основнымъ законоположеніемъ церковнаго устройства и управленія, и тогда, начиная со временъ апостоловъ, ничего не совершилось бы въ Церкви безъ соизволенія ея предстоятеля, и послѣдовательный порядокъ этихъ первосѣдальниковъ Христовой Церкви свято сохранился бы въ памяти церковнаго преданія; но ничего подобнаго не встрѣчается, говоритъ г. Сушковъ, ни въ писанныхъ церковныхъ памятникахъ, ни въ устномъ преданіи.¹⁾ Это, конечно, личное, возрѣніе зависящее исключительно отъ того, какъ относиться къ показаніямъ этихъ памятниковъ и свидѣтельству этого преданія. Стоить только отрицать подъ тѣмъ или другимъ предлогомъ подлинность извѣстій относящихся къ данному вопросу, и этихъ извѣстій уже не будетъ. Авторъ дерзится именно этой системы, какъ дальше увидимъ.²⁾

Какія бы ни были данныя въ пользу главенства верховнаго апостола, г. Сушковъ усматриваетъ доказательство отрицательнаго свойства прежде всего уже въ свидѣтельствѣ самого Петра о себѣ. Петръ, говоритъ авторъ, первый же обличаетъ соблазнъ и преступность католическаго ученія; въ этомъ легко убѣдиться: принимаетъ ли онъ напр. наименованіе видимаго представителя Іисуса Христа, или пастыреначальника? Нѣтъ! Онъ называетъ себя рабомъ и апостоломъ Христа, т. е. названіями принадлежащими всѣмъ прочимъ апостоламъ. Паписты, продолжаетъ авторъ, имѣютъ дерзновеніе утверждать, что всякая власть въ Церкви исходитъ отъ Петра, а Петръ между тѣмъ пишетъ, что апостолы суть проповѣдники спасенія, по данной имъ премудрости отъ Бога; ясно, что онъ ничего не знаетъ о томъ, будто онъ источникъ священства; обращаясь къ пастырямъ, онъ говоритъ съ ними отъ лица сопастыря. Петръ, значить, не господствуетъ надъ ними, не предается гордости, но соблюдаетъ полное равенство свое съ ними и не требуетъ для себя преимущества, которое паписты селятся навязать ему. Нужно ли еще доказательство, спрашиваетъ г. Сушковъ? Избраніе Павла для благовѣствованія язычникамъ есть самое крупное и важное событіе первобытнѣйшей Церкви. Будь Петръ главою Церкви, избраніе это, очевидно, не могло бы совершиться, рѣшаетъ авторъ, безъ вѣдома и непосредственнаго участія Петра. Между тѣмъ Господь явился къ Павлу, Самъ призвалъ его, Самъ послалъ его креститься (и не къ Петру), а

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 72, 71.

²⁾ Можетъ быть, на все это, по мнѣнію г. Бѣлева, не стоитъ обращать вниманія, какъ на частное мнѣніе г. Сушкава, но вѣдь оно одобрено Духъ-Академіей

въ Дамаскъ къ Ананію, и что же? Петръ объ этомъ даже ничего не зналъ!¹⁾

На подобное разсужденіе достаточно отвѣтить, что никакія учрежденія власти, никакія постановленія и правила не связываютъ проявленія Божіей благодати — „Духъ дышитъ гдѣ хочетъ“.

Авторъ указываетъ также, разумѣется, на прибытіе Павла въ Іерусалимъ послѣ трехъ-лѣтняго пребыванія въ Аравіи, на антиохійскій споръ и на іерусалимскій соборъ. Паписты, пишетъ авторъ, имѣютъ смѣлость утверждать, будто бы разсказъ о соборѣ іерусалимскомъ содержитъ въ себѣ доказательство въ пользу главенства ап. Петра, т. к. онъ первый встакъ и своею рѣчью открылъ совѣщаніе собора. Но умысленная неправильность этого утвержденія слишкомъ очевидна. По свидѣтельству св. Писанія, Петръ началъ излагать свои объясненія „по долгомъ разсужденіи“, — изъ этого само собой слѣдуетъ, что онъ не говорилъ первымъ. Но паписты рѣшаются на такое явное извращеніе истины лишь потому, что іерусал. соборъ служитъ для нихъ камнемъ преткновенія, колетъ имъ глаза, и въ самомъ основаніи разрушаетъ сочиненную ими шаткую систему доказательствъ въ пользу своего лжеученія. И если бы даже св. Петръ дѣйствительно говорилъ на соборѣ первымъ, то изъ этого всетаки не возможно было бы вывести заключеніе о главенствѣ его, замѣчаетъ г. Сущковъ, потому что здѣсь имѣетъ главное значеніе то соображеніе, почему Петръ говорилъ первымъ и что имъ сказано? Обсуждается вопросъ объ обращеніи язычниковъ, единственными свидѣтелями по этому дѣлу были Петръ, Варнава и Павелъ, вотъ, слѣдовательно, причина, по которой нужно было собору прежде всего выслушать этихъ трехъ апостоловъ, и притомъ въ послѣдовательномъ порядкѣ ихъ благовѣствованія среди язычниковъ. Первое обращеніе среди нихъ совершилъ Петръ, — онъ и говорилъ первымъ; послѣ него проповѣдывали имъ Варнава и Павелъ, по той причинѣ они и говорили послѣдними. Кромѣ того, на соборѣ предсѣдательствовалъ не Петръ, а Іаковъ въ качествѣ епископа Іерусалимскаго.²⁾

Тутъ должно замѣтить во первыхъ, что предварительныя разсужденія, которыя не исключаютъ собой существованіе предсѣдательской власти, нисколько также не предполагаютъ отсутствія высшей власти. Нельзя, стало быть, изъ того что Петръ всталъ

¹⁾ См. тамъ же 51, 52, 53, 61, 62.

²⁾ См. тамъ же 47, 48.

и говорилъ послѣ бывшаго долгаго разсужденія, вывести доказательство противъ его главенства. Во вторыхъ г. Сушковъ выставляетъ необходимость для собора выслушать свидѣтелей по дѣлу обращенія язычниковъ, и находить въ этомъ причину, по которой естественно было Петру говорить раньше другихъ, но при этомъ онъ упустилъ изъ виду слѣдующее обстоятельство: Петръ крестилъ Корнилія сотника въ исходѣ 30^{хъ} годовъ, слухъ объ этомъ въ Иудеи предварилъ возвращеніе апостола изъ Кессаріи. Когда онъ пришелъ въ Иерусалимъ, гдѣ услышали апостолы и братья, что язычники приняли слово Божіе, то обрѣзанные стали упрекать его, что онъ ходилъ къ язычникамъ; тогда Петръ началъ пересказывать имъ по порядку, какимъ образомъ онъ былъ наученъ видѣніемъ, и какъ совершилъ крещеніе сотника и домашнихъ его. Выслушавъ его, братья успокоились и прославили Бога. Вскорѣ затѣмъ дошелъ слухъ до церкви іерусалимской, что нѣкоторые кипріане и киринейцы (изъ разсѣявшихся отъ гоненія, бывшаго послѣ убіенія Стефана), пришедшіе въ Антиохію, благовоствуютъ не однимъ обрѣзаннымъ, какъ то дѣлали собратія ихъ изъ іудеевъ, но и элинамъ. Извѣстіе это уже не смутило іерусалимскую церковь, которая поручила Варнаву навѣстить зародившуюся новую христіанскую общину. Возрадовавшись найденному насажденію слова, Варнава пошелъ въ Тарсъ искать Савла, дабы вмѣстѣ съ нимъ продолжать начатое въ Антиохіи. Это было въ 42 г. Число вѣрующихъ увеличилось такъ быстро, что, когда спустя три года (или около того) прозорливецъ Агавъ сталъ предсказывать о голодѣ, имѣющемъ наступить въ Палестинѣ (и дѣйствительно наступившемъ въ концѣ управленія Куспія Фада, прокуратора Иудеи, и продолжавшемся до 47 г.), положено было изъ достатка вѣрующихъ собрать пособія братьямъ, живущимъ въ Иудеи, что и было сдѣлано, и собранное отправлено въ Иерусалимъ чрезъ Варнаву и Савла. Изъ того, что приношеніе вручено было не апостоламъ, а пресвитерамъ, можно предполагать, что апостолы оставили Иерусалимъ. Еще раньше сего, въ 42 г. Иродъ предалъ смерти Іакова Зеведеева и заключилъ Петра въ темницу, изъ которой извелъ его ангелъ Господень и „вышедши, Петръ пошелъ въ другое мѣсто.“ Куда — не сказано, но куда бы онъ ни отправился и гдѣ бы ни благовоствовалъ до 50 г., въ 51—52 г., онъ находился въ Иерусалимѣ. За это время благовоствованіе Павла среди язычниковъ продолжается безпрепятственно для христіанской свободы со стороны придерживающихся предписаній Закона. Только по возвращеніи Павла въ Антиохію послѣ трехлѣтняго путешествія, нѣкоторые проживающіе тамъ вѣрующіе изъ

обрѣзанныхъ стали утверждать, что увѣровавшіе изъ язычниковъ должны соблюдать законъ Моисеевъ. Вслѣдствіе этого антиохійская церковь и поручила Павлу и Варнаву отправиться въ Иерусалимъ.

По прибытіи туда они были приняты церковію, — вѣрующими, апостолами, пресвитерами или предстоятелями христіанской общины и возвѣстили имъ все, что „Богъ сотворилъ съ ними и какъ отверзъ двери вѣры язычникамъ.“ При этомъ Варнава и Павелъ безъ сомнѣнія упомянули о возраженіи антиохійскихъ вѣрующихъ изъ іудеевъ, такъ какъ это возраженіе собственно и вызвало посольство ихъ въ Иерусалимъ. И вотъ, выслушавъ ихъ, нѣкоторые изъ фарисейской ереси, перешедшіе въ христіанство, высказались за то, чтобы требовать отъ обращенныхъ язычниковъ соблюденія закона Моисеева. Апостолы и пресвитеры собрались для разсмотрѣнія сего дѣла, и тогда, по долгомъ разсужденіи, Петръ всталъ и сказалъ имъ, что они знаютъ, что Богъ отъ дней первыхъ избралъ его, чтобы изъ устъ его язычники услышали слово Евангелія и увѣровали; что они знаютъ, что Богъ даровалъ язычникамъ Духа Св. и не положилъ никакого различія между ними и ими, и на основаніи сказаннаго спрашиваетъ ихъ съ упрекомъ „что же вы нынѣ искушаете Бога, желая возложить на выи учениковъ иго, которое не могли понести ни отцы наши, ни мы“, и заключаетъ рѣчь словами „но мы вѣруемъ, что благодатію Господа І.-Хр. спасемъя какъ и они.“¹⁾

Таково содержаніе рѣчи верховнаго апостола. Нашъ авторъ замѣтилъ, и совершенно справедливо, что важное значеніе имѣетъ то соображеніе, почему Петръ говорилъ первымъ (послѣ бывшаго разсужденія), и что было имъ сказано? По мнѣнію автора, Петръ долженъ былъ говорить въ качествѣ свидѣтеля по дѣлу обращенія язычниковъ, и говорить первымъ, чтобы дѣло было изложено сообразно съ порядкомъ благовѣствованія. Спрашивается, отвѣчаетъ ли содержаніе рѣчи верховнаго апостола предположеніямъ г. Сушкова? Есть ли тутъ изложеніе дѣла? Говоритъ ли Петръ о томъ, что имъ совершенно было въ Кессаріи? Сообщаетъ ли онъ, подобно Павлу и Варнаву, говорящимъ послѣ него, о знаменіяхъ, какія сотворилъ Богъ чрезъ него среди язычниковъ? Нисколько; онъ объ этомъ умалчиваетъ и только напоминаетъ ревнителямъ Закона, находящимся въ собраніи, что имъ уже извѣстно опредѣленіе Божіе относительно язычниковъ, и что возраженіемъ

¹⁾ Дѣян. XV, 7—11.

своимъ они, слѣдовательно, поступаютъ неправильно; вы знаете, говоритъ апостоль, что Богъ „не положилъ никакого различія между нами и ими“, „что же вы нынѣ искушаете Бога?“ Петръ не излагаетъ передъ соборомъ хода благовѣствованія среди язычниковъ, но изъясняетъ, основываясь на собственномъ свидѣтельствѣ, что все, что Павелъ и Варнава имѣютъ сообщить, заранѣе оправдано. И, когда послѣ этого Павелъ и Варнава передали все, что имѣли сказать, тогда Иаковъ всталъ и засвидѣтельствовалъ, что Симонъ изъяснилъ собору, какъ Богъ первоначально призрѣлъ язычниковъ, чтобы составить изъ нихъ народъ во Имя Свое, согласно съ предвозвѣщеннымъ пророками: — „Потомъ обращуся и возсздамъ скинію Давидову падшую“, „и исправлю ее, чтобы взыскали Господа прочіе челоуѣки и всѣ народы, между которыми возвѣстится имя Мое“ и сказалъ, „что не должно затруднять обращающихся къ Богу язычниковъ.“¹⁾

Объ антиохійскомъ спорѣ уже сказано довольно пространно въ I главѣ настоящей книги; не зачѣмъ, слѣдовательно, возвращаться къ нему, тѣмъ болѣе, что самъ авторъ упоминаетъ въ примѣчаніи, что нѣкоторые отцы полагаютъ, что это было дѣло апостольской политики со стороны апостола Петра²⁾. Къ этому слѣдуетъ только прибавить, что не одни „нѣкоторые“, но весьма многіе отцы выражаютъ мысль, что споръ былъ „кажущійся“ и произошелъ ради пользы вѣрующихъ іудеевъ. Златоустъ при этомъ подкрѣпляетъ свое объясненіе, указывая на то, что Павелъ поставляетъ на видъ прежнее поведеніе Петра, дабы видно было, что увѣщеваніе и внушеніе произошли не отъ желанія Павла, а отъ принятаго еще прежде образа мыслей Петра. Таково было болѣе или менѣе общехристіанское мнѣніе, и достойно вниманія, что это мнѣніе водворилось не на Западѣ, но на Востокѣ, о чемъ свидѣлствуютъ какъ поученія Іоанна Зл., такъ между прочимъ и упреки, съ которыми бл. Іеронимъ обрушивается на Августина гипш., который первый дерзнулъ выразить мнѣніе о дѣйствительномъ спорѣ между верховными апостолами.³⁾

Однако г. Сушковъ говорилъ еще по поводу антиохійскаго спора, что чувство опасенія, которое заставило Петра скрывать отъ іудеевъ свои близкія отношенія къ язычникамъ и сдѣлать ошибочную уступку требованіямъ новообращенныхъ іудеевъ, слу-

¹⁾ Дѣян. XV, 13—19.

²⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 60 подъ стр.

³⁾ См. Іоанн. Зл. „Бесѣда на Разн. мѣста“ I, 302, 304; III, 85—119. Твор. бл. Іерон. III, 63—86.

жить прямымъ доказательствомъ противъ „пресловутаго качества“ непогрѣшимости преемниковъ Петра, потому что изъ этого прямо обнаруживается во первыхъ, что Петръ самъ не обладалъ непогрѣшимостію, а во вторыхъ, что апостолы вообще получили непогрѣшительную благодать Св. Духа исключительно для благовѣствованія Божественнаго откровенія, относительно же обстоятельство житейскихъ имъ не было дано непогрѣшимости. Въ этомъ никто никогда и не сомнѣвался, и подобное разсужденіе совершенно безцѣльно: оно незатрогиваетъ католическаго ученія, потому что это ученіе не относитъ дара божественной помощи къ житейскимъ обстоятельствамъ; оно не затрогиваетъ и значенія, присвояемаго этимъ ученіемъ апостолу Петру, потому что приведенный примѣръ относится къ такому именно роду обстоятельствъ, о которыхъ даже „любитель богословія“ въ состояніи напомнить, что они стоятъ внѣ области церковной непогрѣшимости.

Наконецъ г. Сушковъ говоритъ, что паписты, отлично понимая поразительную силу, съ которою антиохійскій споръ свидѣтельствуется противъ нихъ, объясняютъ, что здѣсь идетъ рѣчь не объ апостолѣ Петрѣ, но о какомъ-то другомъ лицѣ, носившемъ то же имя. Но тщетны ихъ усилія! восклицаетъ нашъ авторъ, разсказъ Павла слишкомъ явно открываетъ несостоятельность вымышленнаго ими объясненія.¹⁾ Жаль, что г. Сушковъ не упоминаетъ при этомъ ни объ одномъ католическомъ богословѣ или авторитетномъ писателѣ, который бы держался этого столь явно ложнаго мнѣнія; кромѣ того, совершенно ли увѣренъ онъ, что это объясненіе дѣйствительно обязано своимъ появленіемъ стараніямъ папистовъ? Не трудились ли надъ этимъ другіе и еще много раньше ихъ?

Объясненіе это есть дѣло не папистовъ, но христіанъ первыхъ временъ, свидѣтельствующее о потребности согласовать поступокъ Павла съ должнымъ уваженіемъ къ Петру и тѣмъ самымъ оградить неприкосновенное уваженіе къ „Избранному сосуду“. О существованіи этого объясненія въ глубокой древности сохранилось извѣстіе въ памятникѣ втораго вѣка: Климентъ алекс., ученикъ Пантена и наставникъ алекс. огласительной школы, пишетъ въ пятой книгѣ своихъ „Предначертаній“, что Кифа, упомянутый въ послан. къ Гал. II, 11—15, былъ не ап. Петръ, а одинъ изъ семидесяти апостоловъ. Иоаннъ Зл. въ одной изъ своихъ бесѣдъ также свидѣтельствуется о древности этого сказанія: иные приду-

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 59, 60, 81.

мали въ оправданіе Павла, говоритъ св. отецъ, что рѣчь идетъ не о томъ Петрѣ, первомъ изъ апостоловъ, которому ввѣрены были Господомъ овцы, а о какомъ-то другомъ, не важномъ и не значительномъ, одномъ изъ многихъ.¹⁾

Напрасно же г. Сушковъ приписываетъ это объясненіе папистическому сочинительству.

Что касается перваго прибытія св. Павла въ Іерусалимъ, — г. Сушковъ пишетъ: изъ одного только выраженія Павла, что онъ ходилъ въ Іерусалимъ „видѣться съ Петромъ“, паписты усиливаются создать доказательства въ пользу главенства ап. Петра: Покупеніе ихъ представляется тѣмъ болѣе неумѣстнымъ, что самъ Павелъ говоритъ, что онъ не имѣлъ никакой надобности обращаться къ апостоламъ, избраннымъ прежде него, и по этой причинѣ „не пошелъ въ Іерусалимъ къ нимъ, а пошелъ въ Аравію“ прямо послѣ его постановленія на апостольство самимъ Господомъ. Если же онъ упомянулъ о своемъ желаніи видѣться только съ однимъ Петромъ, то на это есть весьма простая причина объясняетъ г. Сушковъ: изъ всѣхъ апостоловъ въ то время только одинъ Іаковъ находился постоянно въ Іерусалимѣ (какъ епископъ іерусал. церкви), и только одинъ Петръ не удалялся на проповѣдь въ отдаленныя страны, такъ какъ ему поручено было преимущественно благовѣствовать у іудеевъ, и, стало быть, онъ могъ постоянно возвращаться въ Іерусалимъ, гдѣ Павелъ и могъ съ полною увѣренностію разсчитывать застать его. Это тѣмъ болѣе ясно, въ глазахъ автора, что самъ же Павелъ объяснилъ, что въ то время никого не было въ Іерусалимѣ, кромѣ Петра и Іакова. Если послѣ этого паписты все еще хотятъ упорствовать въ своихъ произвольныхъ и ложныхъ заключеніяхъ о взаимныхъ отношеніяхъ апостоловъ, въ такомъ случаѣ, авторъ напоминаетъ имъ, что изъ разсказа Дѣян. XX, 16—20 о другомъ прибытіи Павла въ Іерусалимъ еще разъ подтверждается, что не Петръ стоялъ во главѣ іерусалимской церкви, а Іаковъ и, что къ нему приходили апостолы и пастыри для общихъ совѣщаній; никто не думалъ однако выводить изъ этого обстоятельства произвольное заключеніе, что Іаковъ былъ главою Церкви.²⁾

По мнѣнію автора, слова Павла — ходилъ въ Іерусалимъ видѣться съ Петромъ — выражаютъ, слѣдовательно, увѣренность со стороны Павла, что онъ застанемъ Петра, что и подтверждается обстоятельствами времени, тѣмъ фактомъ, т. е. что одинъ Петръ

¹⁾ См. Іоан. Зл. „Бес. на разн. мѣста“ III, 109.

²⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 63—64.

находился тогда въ Палестинѣ, а другіе всѣ апостолы благовѣ-
ствовали въ отдаленныхъ странахъ. На это должно сказать во
первыхъ, что Павелъ навѣстилъ Петра чрезъ три года послѣ
своего обращенія: какія бы ни существовали колебанія (впрочемъ
не особенно большія) относительно хронологіи первыхъ временъ
христіанской проповѣди, обращеніе Павла по обще-принятому
мнѣнію полагается въ 37 г. За крайній предѣлъ прибытія его
въ Іерусалимъ должно, стало быть, признать 40—41 г. (и это тѣмъ
болѣе, что нельзя упустить изъ виду привычку древняго востока
принимать часть за цѣлое при исчисленіи времени). Въ это время
апостолы не вышли еще на проповѣдь. Первыми благовѣстите-
лями за предѣлами Палестины были не апостолы, а вѣрующіе,
которые разсѣялись отъ гоненія, бывшаго послѣ убіенія Стефана
(прибл. въ 36 г.). Въ Дѣянїяхъ читаемъ, что въ тѣ дни всѣ раз-
сѣялись, кромѣ апостоловъ.¹⁾ По всѣмъ имѣющимся даннымъ
нельзя полагать разсѣяніе двѣнадцати раньше 42 г., т. е. не раньше
какъ по убіеніи Іакова Зеведеева и заключеніи ап. Петра въ те-
мницу. Въ древности даже сложилось сказаніе (о которомъ упо-
минаетъ между прочимъ Климентъ алекс.)²⁾, будто апостоламъ
надлежало по повелѣнію Спасителя въ теченіе двѣнадцати лѣтъ
не выходить изъ Іерусалима. Какъ ни смотрѣть на это сказаніе,
оно во всякомъ случаѣ говоритъ за продолжительное пребываніе
апостоловъ въ Палестинѣ, такъ какъ въ противномъ случаѣ оно
бы и не возникло. Такъ или иначе, значить, въ 40 г. Павелъ
могъ разсчитывать встрѣтить въ Іерусалимѣ не только Петра, но
и другихъ апостоловъ. Наконецъ, г. Сушковъ пишетъ, что самъ
Павелъ объясняетъ, что въ то время, когда онъ былъ въ Іеру-
салимѣ, изъ прочихъ апостоловъ никого не было, кромѣ Іакова,
брата Господня.³⁾

Павелъ говоритъ слѣдующее: „Потомъ, спустя три года,
ходилъ я въ Іерусалимъ видѣться съ Петромъ и про-
былъ у него дней пятнадцать. Другого же изъ апосто-
ловъ я не видѣлъ никого, кромѣ Іакова, брата Господня.
А въ томъ, что пишу, передъ Богомъ не лгу.“⁴⁾ Павелъ
не говоритъ, что не было другихъ апостоловъ въ Іерусалимѣ,
а только что онъ никого изъ нихъ не видѣлъ. Если бы
рядомъ съ этимъ существовало какое-нибудь указаніе на отсут-
ствіе другихъ апостоловъ, то явилась бы возможность толковать

1) Дѣян. VIII, 1.

2) Стром. VI, 5.

3) См. „Прот. лжеуч.“ 64.

4) Гал. I, 18—20.

слова Павла въ смыслѣ, предложенномъ г. Сушковымъ; но за неимѣніемъ никакаихъ другихъ указаній объ этомъ, слова Павла не даютъ права заключить, что „никого“ изъ апостоловъ (кромѣ Петра и Іакова) не было въ Іерусалимѣ въ 41 г. Нельзя, наконецъ, также упустить изъ виду сказанное евангелистомъ Лукою въ Дѣянїяхъ: „Савлъ прибылъ въ Іерусалимъ и старался пристать къ ученикамъ; но всѣ боялись его, не вѣря, что онъ ученикъ. Варнава же, взявъ его, пришелъ къ апостоламъ и разсказалъ имъ, какъ на пути онъ видѣлъ Господа и что говорилъ ему Господь, и какъ онъ въ Дамаскѣ смѣло проповѣдывалъ во имя Іисуса. И пребывалъ онъ съ ними, входя и исходя въ Іерусалимъ и смѣло проповѣдывалъ во имя Господа Іисуса.“¹⁾ Еслибы въ Іерусалимѣ дѣйствительно не было никого изъ апостоловъ, кромѣ Іакова и Петра, то евангелистъ не употребилъ бы въ данномъ случаѣ множественнаго числа, не написалъ бы *προς τους αποστολους*, а употребилъ бы двойственное число — *προς τον αποστολον*, или же назвалъ бы ихъ по имени.

Не выражаютъ ли, можетъ быть, слова Павла — и не видѣлъ никого, кромѣ Іакова (и Петра), — что онъ ни съ кѣмъ другимъ не говорилъ о дѣлѣ проповѣди и обращенія язычниковъ? Съ этимъ объясненіемъ всякое противорѣчіе между евангелистомъ и апостоломъ само собою исчезаетъ.

Но вернемся къ причинѣ, побудившей Павла видѣться съ Петромъ. Нашъ авторъ объясняетъ поступокъ Павла такими обстоятельствами, которыхъ на самомъ дѣлѣ не было. Если же обратиться за объясненіемъ къ кому-нибудь изъ учителей Церкви, напр. къ бл. Феодориту, то узнаемъ, что поступокъ Павла доказываетъ „доблесть души его. Ибо, не имѣя нужды въ человѣческомъ ученїи, какъ прїявшій оное отъ Бога всяческихъ, онъ этимъ воздалъ подобающую первоверховному честь. Посему-то пришелъ къ нему не научиться у него чему-нибудь, но только видѣть его.“ Если затѣмъ обратиться къ св. Іоанну Зл., то узнаемъ, что Павелъ, не смотря на многія затрудненія, всетаки пошелъ въ Іерусалимъ „для Петра“, не по одной прїязни къ нему, но „потому что зналъ и то, какимъ предпочтеніемъ долженъ былъ пользоваться Петръ.“²⁾

Говорить, что тотъ, который прїялъ ученіе истины непосредственно отъ Бога и не имѣлъ тѣмъ самымъ нужды въ человѣ-

¹⁾ Дѣян. IX, 26—28.

²⁾ См. Твор. бл. Феод. кир. Моск. 1861 г. VII, 380. — Іоан. Зл. „Бес. на Разн. Мѣст. св. Пис.“ С. П. Б. при Дух. Ак. 1863 г. III, 97—98.

ческой помощи, воздалъ Петру честь, которая подобала ему в силу признаемаго за нимъ преимущества, — чѣмъ еще яснѣе выразить значеніе Петра въ апостольскомъ братствѣ?

Можно бы привести весьма много доказательствъ подобнаго рода, но въ виду особеннаго обстоятельства, о которомъ сказано будетъ ниже, здѣсь лучше ограничиться свидѣтельствами Θεодорита и Златоуста.

Нашъ авторъ замѣтилъ, что Іаковъ былъ епископомъ іерусалимскимъ, предсѣдателемъ апостольскаго собора, что всѣ пастыри приходили къ нему, а никто между тѣмъ не вывелъ изъ этого, будто бы Іаковъ есть глава Церкви. Это обстоятельство представляется, конечно, новымъ доказательствомъ противъ ученія о видимомъ главенствѣ. На это можно, пожалуй, отвѣтить, что никто не пришелъ къ заключенію о главенствѣ Іакова по той причинѣ, что Господь поставилъ Іакова не во главѣ апостольскаго братства, а во главѣ іерусалимской церкви. Впрочемъ къ этому вопросу намъ еще предстоитъ возвратиться. Но вотъ, по мнѣнію г. Сушкова, католическое ученіе несостоятельно уже потому, что обѣтованіе о созданіи Церкви не можетъ, по самому существу дѣла, имѣть непосредственнаго отношенія къ личности Петра. — Простой здравый смыслъ, говоритъ г. Сушковъ, уже указываетъ что палистическое толкованіе словъ Спасителя не вѣрно и противно цѣлому ученію св. Писанія, потому что оно основываетъ зданіе Церкви не на Іисусѣ Христѣ, а на земной твари. Такое предположеніе разрушаетъ это зданіе въ самомъ основаніи. Святая, непогрѣшимая, вѣчная Церковь Божія, единая на землѣ и на небесахъ, не можетъ быть основана на грѣховной и смертной личности человѣка.¹⁾ Разумѣется, не можетъ быть и нѣтъ христіанской церкви, которая не была бы съ этимъ согласна, потому что по слову Божію Церковь основана на камнѣ, Богомъ избранномъ, рѣдкомъ и драгоцѣннымъ, который отвергли строители, но который сдѣлался главою угла, Краеугольномъ камнѣ Бога-Человѣка, Онъ-же изъ двухъ дѣлаетъ одно. Церковь основана на немъ, и никто не можетъ положить другого основанія, кромѣ положеннаго, которое есть Іисусъ-Христосъ. Церковь основана на Немъ, потому что основаніе святости есть Іисусъ-Христосъ, освящающій ее; она основана на Немъ, потому что основаніе непогрѣшимости есть Духъ Господень, наставляющій ее; она основана на Немъ, потому что основаніе обѣтованія есть Іисусъ-Христосъ Неложный; она основана на Немъ, потому что основаніе усы-

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 11, 25, 46.

новленія есть Иисусъ Христосъ Сынъ благоволенія Отца; она основана на Немъ, потому что основаніе благодати есть Иисусъ-Христосъ, снискавшій ей любовь Бога-Отца и причастіе Св. Духа; она основана на Немъ, потому что основаніе несокрушимости воинствующей церкви и слава торжествующей церкви есть Иисусъ Христосъ Воскресшій.

Основываясь на Немъ и возглавляясь во Христѣ, который есть вѣчный Глава ея, начало и конецъ вѣры, исполненіе надежды и полнота любви, Церковь Божія есть купель, возрождающая насъ къ блаженной жизни, жизни совершенной, гдѣ вѣра упраздняется узрѣніемъ невидимаго и надежда прекращается исполненіемъ чаемаго, а пребудетъ одна любовь въ полнотѣ насыщенія вождельнаго. Но Церковь есть не только духовное братство, состоящее изъ лицъ, объединенныхъ участіемъ въ благодатныхъ дарахъ, но тоже видимое благоустроенное общество. Чтобы общество было „видимо“, т. е. чтобы оно внѣшнимъ образомъ выдѣлялось отъ окружающаго, для этого нужны извѣстный строй и порядокъ, — установленная власть и опредѣленные отношенія между составными частями общества. Устройству Церкви положилъ начало Самъ Господь установленіемъ церковной власти въ лицѣ апостоловъ, которыхъ уполномочилъ проповѣдывать евангеліе во всемъ мірѣ и управлять „народомъ во имя Его.“ Народомъ, ими же собраннымъ изъ всѣхъ народовъ въ единое вселенское Зданіе Свое. Зданіе Это — видимая Церковь, по словамъ Писанія имѣя краеугольнымъ камнемъ Иисуса Христа, утверждено на основаніи апостоловъ и пророковъ. Нашъ авторъ говоритъ, что основать зданіе Церкви на грѣховной и смертной личности человѣка значитъ разрушить это зданіе въ самомъ основаніи, но онъ не можетъ противиться свидѣтельству Писанія; Церковь поскольку она есть земное, видимое общество, утверждена на основаніи апостоловъ, какъ уполномоченныхъ свидѣтелей истины и на основаніи пророковъ, какъ соучастниковъ въ этомъ свидѣтельствѣ, уготовившихъ путь къ апостольской проповѣди предвѣщаніемъ истины. Авторъ долженъ тѣмъ болѣе согласиться съ этимъ, что въ обличеніи папистовъ, онъ самъ же напоминаетъ имъ, что Церковь основана не на одномъ Петрѣ, но на всѣхъ апостолахъ¹⁾ (что впрочемъ паписты знаютъ и не отрицаютъ). Спрашивается, не всѣ ли апостолы „земныя твари“, грѣховныя и смертныя человѣческія личности? Почему же человѣческая немощь не смущаетъ г. Сушкова въ другихъ апостолахъ, а только въ Петрѣ? Зна-

¹⁾ См. Тамъ же 56, 244—245.

читъ, — немощь эта не составляетъ сама по себѣ препятствія къ созданію Церкви, значить, — она не при чемъ въ разбираемомъ вопросѣ, и нельзя изъ нея заключить о несостоятельности католическаго ученія. Понятно, что Церковь основана не на личности апостоловъ, но на свидѣтельствѣ и исповѣданіи ихъ, т. е. на нихъ, поскольку они предъизбранныя орудія промыслительнаго дѣйствія Божія. Если же Петръ имѣетъ особое значеніе между учениками Спасителя, и если онъ дѣйствительно есть особый избранникъ между предъизбранными, — въ такомъ случаѣ онъ имѣетъ особое значеніе и въ построении Зданія, которое воздвигнуто на основаніи пророковъ, и въ болѣе опредѣленномъ смыслѣ — на основаніи апостоловъ.

Пока не будетъ доказано, что Церковь не почитала Петра особымъ избранникомъ изъ числа двѣнадцати, — борьба противъ католической церкви не можетъ увѣнчаться успѣхомъ. Вотъ причина, по которой подвизающіеся противъ нея вынуждены со всѣхъ силъ стараться надъ этимъ доказательствомъ, въ томъ числѣ и г. Сушковъ. Разсужденія его въ этомъ случаѣ отличаются свойственной ему смѣлостью; другіе полемисты ищутъ, какъ бы подвести свои объясненія подъ объясненія отцевъ и учителей Церкви, и вообще такъ или иначе опираются на ихъ авторитетъ, но г. Сушковъ утверждаетъ въ своихъ выводахъ на собственныхъ воззрѣніяхъ. Какъ при опредѣленіи слова *петрос* онъ обошелся собственными филологическими соображеніями, безъ малѣйшей справки съ указаніями языковѣдѣнія, такъ и для уясненія дѣйствительнаго значенія верховнаго апостола онъ разбираетъ тексты, опредѣляетъ смыслъ ихъ, восстанавливаетъ связь событій, — все по собственному почину и собственными своими средствами, безъ дальнѣйшей провѣрки. Такъ напр. по поводу отвѣта Петра — Ты Христосъ Сынъ Бога Живаго — г. Сушковъ говоритъ что Петръ, взявшись отвѣчать отъ лица всѣхъ апостоловъ, зналъ, что исповѣданіемъ Божества Спасителя онъ выразитъ вѣрованіе своихъ собратьевъ, т. е. они всѣ знали, что Иисусъ Христосъ есть Сынъ Божій, и даже передъ этимъ событіемъ не разъ уже высказали это вѣрованіе, а именно: бывшіе въ лодкѣ ученики поклонились Христу и сказали: „истинно Ты Сынъ Божій“; еще раньше Андрей, съ однимъ изъ учениковъ Предтечи сказалъ брату, что они нашли „Мессію возвѣщеннаго пророками“, и Наанаидъ прямо сказалъ Иисусу „Равви! Ты Сынъ Божій“, а Іоаннъ Креститель до этого еще сказалъ „Сей есть Сынъ Божій.“ Все это по мнѣнію г. Сушкова доказываетъ, что ученики вѣрили въ Божество Иисуса Христа и что Иисусъ Христосъ вполне зналъ вѣру апосто-

ловъ въ Его Божество. Если же онъ спросилъ ихъ, за кого они Его принимаютъ, то это не потому чтобы онъ не зналъ вѣру ихъ, но потому что настало время открыть имъ о будущемъ учрежденіи Церкви, основанной на вѣрѣ въ Его Божество.¹⁾

Поученія автора могутъ быть весьма убѣдительны, тѣмъ не менѣе не бесполезно будетъ сличить ихъ съ отеческими показаніями; изъ нихъ мы узнаемъ, считала ли Церковь учениковъ Христовыхъ посвященными въ тайну Богочеловѣческой ипостаси Его. Св. отецъ Иоаннъ Зл. пишетъ: „Петръ говоритъ: Ты еси Христосъ Сынъ Бога Живаго! Что же сказалъ Христосъ? Блаженъ еси Симоне варъ Іоны, яко плоть и кровь не яви тебѣ — (Но) и прежде сего бывшіе на кораблѣ, послѣ бури говорили: Во истину Сынъ Божій есть! Однакоже не были названы блаженными, хотя присовокупили — воистину И Наанаилъ также говорилъ: Равви, Ты еси Сынъ Божій, Ты еси Царь Израилевъ! однако не только не называется блаженнымъ, но еще обличается Господомъ За что же Петръ называется блаженнымъ? — За то, что онъ исповѣдалъ (Господа) истиннымъ Сыномъ. По сей же причинѣ Иисусъ Христосъ другихъ не (ублажалъ), но говоря съ Петромъ, показалъ кто и открылъ ему (истину) Петръ только произносилъ, а научалъ его Отецъ Тѣ исповѣдали (Иисуса Христа) не такимъ сыномъ, какъ Петръ, но признавали воистину Сыномъ подобнымъ многимъ, даже превосходящимъ многихъ, только не изъ самой сущности Отца рожденнымъ.“²⁾

Итакъ, нашъ авторъ заключаетъ изъ примѣра Наанаила и апостоловъ, бывшихъ на кораблѣ, что ученики знали, что Иисусъ Христосъ есть Сынъ Божій, а Иоаннъ Зл. приводитъ тѣ же самые примѣры въ подтвержденіе того, что они этого не знали. Хотя они и высказали одни и тѣ же слова (объясняетъ св. отецъ въ другомъ мѣстѣ о Петрѣ и Наанаилѣ), но высказали не съ одною и тою же мыслью. Первый исповѣдалъ Иисуса Христа Сыномъ Божіимъ, какъ истиннаго Бога, а Наанаилъ, какъ простого чловека. Исповѣданіе Наанаила было несовершенно, и Господь далъ это понять; въ словамъ же Петра Онъ ничего не прибавилъ, но, какъ бы вѣра Петрова была уже совершенна, сказалъ, что на этомъ исповѣданіи его Онъ созиждетъ Церковь Свою.³⁾ Не иначе выражается Златоустъ и о другихъ ученикахъ Иисуса, т. е. даетъ

¹⁾ См. „Прот. лжеуч. 15—16.

²⁾ См. Иоанн. Зл. „Бесѣда на Еванг. Матѣ. II. 421—422.

³⁾ См. Иоан. Зл. „Бес. на Еванг. Иоан.“ I, 240.

понять, что, называя Его „Сыномъ Божіимъ“, они употребляли это выраженіе въ томъ смыслѣ, въ которомъ оно прилагалось къ тѣмъ, къ которымъ было слово Божіе, по выраженію Писанія и, называя Христомъ, прилагали это названіе къ Нему въ общемъ значеніи этого слова, т. е. вообще помазанника. Исключеніе въ этомъ представляетъ, конечно, тотъ, Котораго больше не было въ рожденныхъ женами, — послѣдній пророкъ Ветхаго Завета и первый проповѣдникъ Новаго Завета, и который, стоя на грани прошлаго и грядущаго и крестя крещеніемъ воды, возвѣстивъ, что среди Израиля уже стоить Тотъ: „Который креститъ Духомъ Святымъ“, „Агнецъ Божій, Который беретъ на Себя грѣхи міра“ и засвидѣтельствовалъ, что „Сей есть Сынъ Божій“. Но народъ не внялъ свидѣтельству Предтечи, и даже изъ учениковъ его только двое сначала послѣдовали за „Агнцемъ“ по указанію его, другіе же не только не послѣдовали Христу, а еще и съ завистію смотрѣли на Него. По понятіямъ іудейскаго народа ожидаемому Мессіи надлежало возстановить царство израильское, — и онъ отвергъ съ негодованіемъ благовѣствованіе о спасеніи, уготовленномъ не исключительно для него, а передъ лицомъ всѣхъ народовъ, и онъ отрекся отъ славы своей и отвернулся отъ свѣта, потому что не хотѣлъ свѣта, имѣющаго свѣтити не для Израиля только, но имѣющаго просвѣщать всѣ языки племена и народы. Іудейскій народъ не принялъ Спасителя, потому что онъ ждалъ Мессію не пророка, учителя новаго ученія не отъ плоти и крови, онъ ждалъ царя, который избавитъ сыновъ Авраама по плоти и крови отъ чужаго ига и установитъ господство ихъ надъ другими племенами и народами. Яркимъ примѣромъ сказаннаго служитъ между прочимъ отвѣтъ Клеопы и спутника его, по преданію Св. Луки: въ самый день воскресенія Своего изъ мертвыхъ, Іисусъ встрѣтилъ ихъ по пути въ Эммаусъ и спросилъ, о чемъ они разсуждаютъ между собою и отчего печальны? они разсказали о происшедшемъ въ Іерусалимѣ, — что Іисуса Назаряя осудили на смерть и распяли, а они „надѣялись было, что Онъ есть Тотъ, Который долженъ избавить Израиля; но со всѣмъ тѣмъ уже третій день нынѣ, какъ это произошло“.¹⁾

Авторъ книги, удостоенной преміи, выводитъ по совокупности своихъ разсужденій, что вѣра учениковъ была совершенна, что Петръ могъ съ тѣмъ большею увѣренностію отвѣчать за нихъ, что они не разъ уже исповѣдывали Іисуса Христа Сыномъ Божіимъ; но изъ совокупности тѣхъ же фактовъ явствуетъ по свидѣ-

¹⁾ См. Лук. XXIV, 17—21.

тельству вселенскаго учителя и самого св. Писанія, что вѣра апостоловъ не была совершенна, и что отвѣтъ Петра есть не выраженіе вѣрованія собратьевъ его, а исповѣданіе по откровенію свыше.

Если же г. Сушковъ и тутъ будетъ еще сомнѣваться въ совершенствѣ вѣры учениковъ, въ то время когда Господь спросилъ ихъ, за кого они принимаютъ Его, — то обратимъ вниманіе его, все же по указанію Іоанна Зл., еще и на слѣдующее: Господь спрашиваетъ учениковъ сначала не объ ихъ мнѣннн, а о мнѣннн народа; почему же это? Для того, говоритъ св. отецъ, чтобы самымъ порядкомъ вопросовъ, они были возведены къ высшему разумннню о Немъ; и спрашиваетъ ихъ, не въ началѣ проповѣди, но когда сотворилъ много чудесъ и многократно доказалъ Свое единство съ Отцемъ; только послѣ этого начинаетъ Спаситель открывать ученикамъ тайну крестныхъ страданій и воскресенія, и что же? Не смотря на такое постепенное посвященіе учениковъ, постепенное возведеніе ихъ къ истинѣ, вѣра ихъ и тогда еще не была совершенна, они по словамъ Писанія, „ничего изъ этого не поняли“.1) Тѣ самыя, которые видѣли чудеса Спасителя, которые слышали исповѣданіе неизреченной тайны домо-строительства Его, не поняли смысла того, что Онъ говорилъ имъ, и при одномъ слухѣ о страданіяхъ Его соблазнились, „и соблазнились, говоритъ Златоустъ, не только прочіе апостолы, но и верховный изъ нихъ Петръ“, который, не разумѣя ничего о воскресеніи, сказалъ: милосердъ Ты Господи: не имать быти Тебѣ сіе! за что и подвергся упреку. И во время Преображенія тотъ же Петръ спрашиваетъ: хочещи ли да сотворимъ здѣ три сѣни“ Ибо, хотя Петръ и имѣлъ откровеніе отъ Отца, но онъ не удерживалъ его постоянно, а смущался страхомъ“ „Вотъ какъ ученики несовершенны были до креста“.2) Они не могли выразумѣть, что такое значитъ воскреснуть; для нихъ важнѣйшимъ все еще казалось никогда не умирать, потому что все еще оставались какъ бы въ нѣкоемъ мракѣ, и даже на послѣдней вечерѣ умъ ихъ не былъ отверзтъ на всякую истину; въ предсмертной бесѣдѣ съ ними Іисусъ говоритъ: „Еще многое имѣю сказать вамъ, но вы теперь не можете вмѣстить“. Что бы ни говорилъ г. Сушковъ, исповѣданіе Петра не есть выраженіе вѣры сихъ несовершенныхъ въ вѣрѣ, и Христось, говоря съ

1) Лук. XVIII, 34.

2) См. Іоан. Зл. „Бес. на Еванг. Іоан.“ II, 419—420, 426. Тамъ же I, 272 — „бес. на Еванг. Мате“ II, 465.

нимъ, Самъ показалъ, кто открылъ ему истину, и что Петръ только произносилъ, а научалъ его Отецъ.¹⁾

Какое же рѣшеніе приметъ г. Сушковъ послѣ приведенныхъ поученій вселенскаго учителя? Всели еще скажетъ, что Петръ могъ съ полною увѣренностью отвѣчать за своихъ собратьевъ, т. е. они уже не разъ выразили вѣрованіе что Иисусъ-Христосъ есть Сынъ Божій? Автору остается только или отказаться отъ своего мнѣнія, или отречься отъ мнѣнія Церкви, выраженного Златоустомъ; послѣднее, конечно, не удобно для защитника православія. Ему вообще неудобно держаться воззрѣнія, которое расходится съ традиціоннымъ ученіемъ Церкви, а въ данномъ случаѣ даже съ обще-установленнымъ христіанскимъ мнѣніемъ. Можно завѣрить г. Сушкова, что, куда бы онъ ни обратился, онъ нигдѣ не найдетъ подтвержденія своего мнѣнія, ни у православныхъ писателей, ни у католическихъ богослововъ, ни у протестантскихъ ученыхъ. Впрочемъ, кто знаетъ? Книга г. Сушкова признана соотвѣтствующей потребностямъ борьбы противъ католической церкви, такъ, пожалуй, и своеобразныя мнѣнія его получили право гражданства

Какъ бы то ни было, онъ говоритъ дальше, для вящаго вразумленія папистовъ, что нельзя изъ обѣтованій Господнихъ заключать о преимуществѣ Петра передъ другими учениками уже потому, что всякій такой выводъ заранѣе осужденъ словами Спасителя: „кто хотимъ быть первымъ, будь изъ всѣхъ послѣднимъ и всѣмъ слугою“. Это наставленіе, обращенное ко всѣмъ двѣнадцати, а слѣдовательно и къ Петру, выражаетъ самымъ положительнымъ образомъ, поясняетъ авторъ, что между ними не было и не должно быть бѣльшаго, но что всѣ они совершенно равны между собою. Кромѣ того, пусть уважутъ на какое-нибудь обѣтованіе, полученное Петромъ, котораго не получили бы также и другіе апостолы? Обѣтованіе о созиданіи Церкви относится ко всѣмъ апостоламъ, власть вязать и рѣшить, какъ доказываетъ вторичное обѣщаніе Спасителя (Матѣ. XVIII, 18), точно также принадлежитъ имъ всѣмъ.

Достойно замѣчанія, что относительно власти вязать и рѣшить г. Сушковъ не довольствуется опроверженіемъ католическаго ученія, но задается еще восстановленіемъ вообще истиннаго смысла этой власти. „Я имѣю ключи ада и смерти“ (Откр. I, 18), говоритъ Господь; изъ этого слѣдуетъ, поучаетъ г. Сушковъ что подъ царствомъ небеснымъ, коего ключи даны апостоламъ,

¹⁾ См. Иоан. Зл. „Бес. на Ев. Иоан.“ I, 427.

Господь подразумевалъ не царство, которое на небесахъ, и гдѣ будетъ дѣйствовать одна Его власть, но царство Божіе на землѣ, т. е. Церковь.¹⁾ Спрашивается, если слово „небо“ означаетъ тутъ земную Церковь, въ такомъ случаѣ, къ чему же относится слово „земля“. Только остается предположить, что оно относится къ міру, стоящему внѣ лона Церкви, и тогда выйдетъ, что апостоламъ обѣщано было, что все разрѣшенное или связанное ими внѣ Церкви — на землѣ — будетъ связано или разрѣшено въ самой Церкви на землѣ? Это что-то совершенно опять новое и неожиданное, и даже совсѣмъ непонятное. Но толкованіе г. Сушкова не даетъ другого исхода. Ниже мы увидимъ, согласны ли соображенія его съ ученіемъ Церкви о власти вязать и рѣшить.

Авторъ говоритъ дальше, что изъ обѣтованія вязать и рѣшить нельзя ничего вывести въ пользу главенства апостола Петра еще и по той причинѣ, что нельзя вообще толковать евангельскіе тексты въ буквальномъ смыслѣ; въ противномъ случаѣ можно легко придти къ самымъ чудовищнымъ выводамъ; напр. Господь сказалъ Петру „отойди отъ меня Сатана“, эти слова были дѣйствительно обращены къ нему единолично (это даже единственные слова, по мнѣнію автора, которыя и были обращены къ Петру помимо другихъ апостоловъ), но слѣдуетъ ли изъ этого, чтобы Петръ заранѣе утратилъ право на обѣтованіе, которое передъ тѣмъ далъ ему Господь? Вотъ однако, къ какимъ нечестивымъ выводамъ можетъ приводить произвольное толкованіе св. Писанія! восклицаетъ авторъ, въ полной увѣренности, что папистическое толкованіе не уступаетъ приведенному примѣру нелѣпостію и нечестіемъ; онъ не подозрѣваетъ, повидимому, что объясненіе, которое онъ даетъ власти вязать и рѣшить, совершенно произвольно. Но послушаемъ его дальше. Паписты, говоритъ онъ, выставляютъ въ доказательство своего ученія слова Господни „Симоне, Симоне! се сатана просилъ, чтобы сѣять васъ какъ пшеницу. Но я молился о тебѣ, чтобы не оскудѣла вѣра твоя, и ты нѣкогда обратишься, утверди братьевъ своихъ“. Паписты утверждаютъ, будто молитва Иисуса Христа въ частности за Петра, составляла для него отличіе отъ прочихъ учениковъ, причемъ слова обратишься утверди братьевъ своихъ“ выражали порученіе ему верховной власти надъ всѣми апостолами и вѣрующими. Несостоятельность этого толкованія, — говоритъ г. Сушковъ, — очевидна. Начать съ того, что выраженіе — нѣкогда обратишься — заключало предреченіе о томъ, что Петръ утратитъ вѣру, но

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 29, 25, 26.

подъ вліяніемъ раскаянія вновь обратится къ ней, а наставленіе — „обратясь утверди“ указываетъ, что послѣ паденія Петра на немъ будетъ лежать великій долгъ: примѣромъ раскаянія утверждать въ вѣрѣ послѣдователей Христа, соблазненныхъ и поколебленныхъ его ужаснымъ поступкомъ, — что и было исполнено Петромъ, который всю жизнь такъ горько оплакивалъ свое отреченіе, что по трогательному преданію, существующему въ Церкви, на его щекахъ образовались два глубокіе слѣда отъ многихъ пролитыхъ имъ слезъ.¹⁾

До сихъ поръ объясненіе г. Сушкова не представляетъ ничего особеннаго, развѣ только, что онъ приводитъ евангельскій текстъ съ подчеркиваніемъ, что вообще не допускается, и, кромѣ того, съ легкимъ измѣненіемъ: вмѣсто „обратившись“ — обратясь, и вмѣсто „братьевъ твоихъ“ — братьевъ своихъ. Первая поправка объяснима: „обратившись утверди“ — указываетъ на обязанность имѣющую наступить по совершеніи факта, т. е. относить исполненіе обязанности къ будущему, а „обратясь утверди“ — полагаетъ исполненіе обязанности въ самомъ совершившемся фактѣ. Первое подтверждаетъ католическое толкованіе текста, второе поддается толкованію г. Сушкова. Вторая же поправка совершенно безцѣльна. Но вотъ г. Сушковъ говоритъ, что самыя евангельскія событія, въ томъ порядкѣ, какъ онѣ изложены, уже обнаруживаютъ, насколько папистическое толкованіе приведеннаго текста несостоятельно. Для уразумѣнія истиннаго смысла его необходимо прежде всего обратить вниманіе на порядокъ евангельскаго повѣствованія. На тайной вечери, пишетъ авторъ, Иисусъ Христосъ сказалъ Своимъ ученикамъ: „Всѣ вы соблазнитесь о Мнѣ въ эту ночь“ Петръ сказалъ Ему въ отвѣтъ: „Если и всѣ соблазнятся о Тебѣ, я никога не соблазнюсь.“ Тогда Иисусъ предрекъ ему о троекратномъ отреченіи его (Мате. XXVI, 33—34). Но Петръ сталъ упорствовать и возразилъ: „Хотя бы мнѣ надлежало и умереть съ Тобою, не отрекусь отъ Тебя. Подобное говорили и всѣ ученики“. (ст. 35) Христосъ, предвѣдавшій все, что должно было совершиться, и знавшій, что Его ученики не устоятъ противъ искушенія страха, а въ Петрѣ даже вѣра изнеможетъ, сказалъ имъ: Симонъ! Симонъ! се сатана просилъ, чтобы сѣять васъ какъ пшеницу. Но я молился о тебѣ, чтобы не оскудѣла вѣра твоя (Лук. XXII, 31—32)“. Если обратить вниманіе на связь событій, продолжаетъ авторъ, тогда, эти столь ясныя по своему смыслу слова выражаютъ, что Гос-

¹⁾ См. тамъ же 24—25; 33, 34, 66.

подъ молилъ Отца Своего о дарованіи въ особенности помощи Петру, потому что его отреченіе могло привести къ полной утратѣ вѣры въ немъ“. ¹⁾

Допустимъ правильность этого толкованія; но почему же однако думаетъ г. Сушковъ, что Господь, сказавши дважды „Симонъ“, обратилъ рѣчь не къ Симону, а къ другимъ? Звательная форма, употребленная два раза, сама по себѣ должна бы служить достаточнымъ доказательствомъ, что сказанное Господомъ сказано было не „имъ“, но „ему“. Съ перваго взгляда даже можно бы подумать, что мѣстоименіе „имъ“ опечатка; но контекстъ рѣчи г. Сушкова уничтожаетъ это предположеніе; онъ пишетъ, что Господь, зная, что ожидаетъ апостоловъ, „сказалъ имъ“; кромѣ того, подчеркнутыя въ самомъ текстѣ мѣстоименія „васъ“ и „тебѣ“, показываютъ, что слово „имъ“ стоитъ тутъ не случайно, но намѣренно, и что оно имѣетъ цѣлью раздѣлить изреченіе Спасителя на двѣ части, изъ коихъ одна, первая, должна относиться ко всѣмъ апостоламъ, а вторая — къ одному Петру.

Затѣмъ должно еще замѣтить слѣдующее: авторъ указываетъ на необходимость держаться порядка событій, но соблюдаетъ ли онъ самъ это правило? По сдѣланному имъ перечню евангельскихъ событій, изреченіе „Симонъ! Симонъ! се сатана“ . . . и пр. (Лук. XXII, 31—32) было вызвано самоувѣреннымъ возраженіемъ Петра, къ которому присоединились и другіе ученики; зная, что они уступятъ чувству страха, пишетъ г. Сушковъ, „Господь сказалъ имъ — Симонъ, Симонъ!“ . . . Но на какомъ же основаніи рѣшаетъ авторъ, что изреченіе это вызвано было отвѣтомъ Петра? Объ этомъ отвѣтѣ упоминаютъ всѣ четыре евангелиста ²⁾, и у всѣхъ четырехъ за этимъ отвѣтомъ слѣдуетъ — не разбираемое изреченіе, но предсказаніе о предстоящемъ отреченіи Петра. Изреченіе произнесено было до возраженія Петра. Въ этомъ легко убѣдиться изъ повѣствованія евангельскихъ событій, если только прослѣдить ихъ въ томъ порядкѣ, въ которомъ они дѣйствительно изложены. Въ повѣствованіи о тайной вечери, послѣ установленія таинства и выхода Иуды, усматриваются четыре момента: 1) возвѣщеніе о царствіи Божіемъ и о наградѣ, уготованной апостоламъ; 2) предсказаніе, что они въ эту же ночь соблазнятся о Христѣ, и предсказаніе о воскресеніи Его; 3) смущеніе учениковъ, самоувѣренное возраженіе Петра и отвѣтъ Иисуса о предстоящемъ паденіи его; 4) предсмертное наставленіе Спасителя

¹⁾ См. тамъ же 33.

²⁾ Мате. XXVI, 34. — Марк. XIV, 30. — Лук. XXII, 34. — Иоан. XIII, 38.

и молитва Его къ Отцу прославить Сына, оградить учениковъ и всѣхъ, кто увѣруетъ въ Него, отъ власти князя міра сего.

Не всѣ евангелисты передаютъ о каждомъ событіи, относящемся къ этимъ четыремъ моментамъ, и не всѣ передаютъ объ одномъ и томъ же событіи съ одинаковою полнотою. Такъ напр., Матѳей и Маркъ не передаютъ молитву Спасителя передъ выходомъ изъ дома на встрѣчу крестныхъ страданій, а только указываютъ на это словами „И воспѣвъ, пошли на гору Елеонскую“, (Матѳ. XXVI, 30. Марк. XIV, 26); Лука сообщаетъ нѣкоторыя подробности, о которыхъ другіе евангелисты умалчиваютъ, о молитвѣ не упоминаетъ, Іоаннъ же передаетъ эту молитву, въ которой Господь молится за учениковъ Своихъ и за каждого, кто увѣруетъ въ Него по слову ихъ, въ цѣльности. Не всѣ евангелисты также сообщаютъ одинаково о внѣшнихъ обстоятельствахъ, при которыхъ событія совершались. Такъ у Матѳея и Марка предреченіе апостоламъ о малодушіи ихъ, возраженіе Петра и отвѣтъ Спасителя происходятъ по выходѣ изъ дома; у Луки передъ самымъ выходомъ, у Іоанна въ домѣ, и до предсмертныхъ наставленій Спасителя и молитвы Его, которыя занимаютъ вмѣстѣ цѣлыхъ четыре главы. (XIV—XVII). Не смотря однако на такіе варианты, послѣдовательность вышеуказанныхъ четырехъ моментовъ одинакова у всѣхъ евангелистовъ.

1) О возвѣщеніи царствія читаемъ у Матѳея непосредственно за установленіемъ таинства: „Сказываю же вамъ, что отнынѣ не буду пить отъ плода сего винограднаго до того дня, когда буду пить съ вами новое вино въ Царствѣ Отца Моего“. (XXVI, 29.)

У Марка, въ томъ же порядкѣ: „Истинно говорю вамъ: Я уже не буду пить отъ плода винограднаго до того дня, когда буду пить новое вино въ Царствіи Божіемъ.“ (XIV, 25).

У Луки непосредственно за установленіемъ таинства слѣдуетъ споръ учениковъ между собой и поученіе, которое кончается словами: „И Я завѣщаю вамъ, какъ завѣщалъ Мнѣ Отецъ Мой Царство, да ядите и пиете за трапезой Моей въ Царствѣ Моемъ и сядите на престолахъ, судить двѣнадцать колѣнъ Израилевыхъ.“ (XXII, 29—30).

Возвѣщеніе о царствіи составляетъ, стало бытъ, конецъ поученія, о которомъ Матѳей и Маркъ сообщаютъ одни только заключительныя слова, и непосредственно за которымъ читаемъ у Луки: „И сказалъ Господь: Симонъ! Симонъ! се сатана просилъ, чтобы сѣять васъ какъ пшеницу, но Я молился

о тебѣ, чтобы не оскудѣла вѣра твоя; и ты нѣкогда обратившись, утверди братьевъ твоихъ.“ (XXII, 31—32).

У Иоанна возвѣщеніе о Царствіи не выражено текстуально, но содержится въ словахъ о прославленіи Сына Человѣческаго и Бога Отца въ Немъ: „Когда онъ (Иуда) вышелъ, Иисусъ сказалъ: нынѣ прославился Сынъ человѣческой, и Богъ прославился въ Немъ. Если Богъ прославился въ немъ, то и Богъ прославить Его въ Себѣ, и скоро прославить Его. (XIII, 31—32).

II) О предреченіи слабости апостоловъ и воскресеніи читаемъ у Матѳея: „Тогда¹⁾ говоритъ имъ Иисусъ: всѣ вы соблазнитесь о Мнѣ въ эту ночь, ибо написано: поражу пастыря и разсѣются овцы стада. По воскресеніи же моемъ предварю васъ въ Галилеѣ. (XXVI, 31—32).

У Марка то же самое почти дословно. (XIV, 27—28).

У Луки предреченіе объ угрожавшей апостоламъ опасности выражено въ словахъ: „Се сатана просилъ, чтобы сѣять васъ“ (XXII, 31). Предсказаніе о воскресеніи умолчено.

Иоаннъ не приводитъ ни того, ни другого предсказанія текстуально, но указаніе о нихъ содержится въ наставленіи, гдѣ Господь говоритъ ученикамъ не смущаться, пребывать твердыми въ вѣрѣ, и что онъ идетъ къ Отцу, о чемъ и сказалъ имъ прежде, нежели сбылось, дабы они повѣрили, когда сбудется. (XIV, 1, 28—29).

III) О смущеніи апостоловъ, возраженіи Петра и предреченіи о паденіи его, читаемъ у Матѳея непосредственно за предсказаніемъ о малодушіи апостоловъ и о воскресеніи — „Петръ сказалъ ему въ отвѣтъ: если всѣ соблазнятся о Тебѣ, я никогда не соблазнюсь. Иисусъ сказалъ ему: истинно говорю тебѣ, что въ эту ночь, прежде нежели пропоетъ пѣтухъ, прижди отречешься отъ Меня.“ Но Петръ продолжалъ упорствовать — „Хотя бы надлежало мнѣ и умереть съ Тобою, не отрекусь отъ тебя. Подобное говорили и всѣ ученики.“ (XXVI, 33—35).

У Марка читаемъ объ этомъ въ томъ же порядкѣ и почти дословно въ тѣхъ же выраженіяхъ. (XIV, 29—31).

У Луки читаемъ непосредственно за предреченіемъ о слабости апостоловъ и молитвѣ о Симонѣ, — „Онъ (Симонъ) отвѣчалъ Ему: Господи! Съ тобою я готовъ и въ темницу и на смерть идти. Но онъ сказалъ: говорю тебѣ, Петръ, не

¹⁾ „Тогда“, т. е. когда „воспѣвъ“, они пошли на гору Елеонскую.

пропоеть пѣтухъ сегодня, какъ ты трижды отречешься, что не знаешь меня.“ (XXII, 33—34).

У Иоанна послѣ изреченія о прославленіи, которое подразумеваетъ смерть и воскресеніе, читаемъ: „Симонъ Петръ сказалъ Ему: Господи! Куда Ты идешь? Иисусъ отвѣчалъ ему: Куда Я иду, ты не можешь теперь за Мною идти, а послѣ пойдешь за Мною. Петръ сказалъ Ему: Господи! почему я не могу идти за Тобою теперь? Я душу мою положу за Тебя. Иисусъ отвѣчалъ ему: душу твою за Меня положишь? Истинно, истинно говорю тебѣ: не пропоеть пѣтухъ, какъ отречешься отъ Меня трижды.“ (XIII, 36—38).

Итакъ, по установленной г. Сушковымъ послѣдовательности событій, изреченіе — Симонъ! Симонъ! се сатана . . . и пр. послѣдовало послѣ предсказанія о паденіи Петра и было вызвано возраженіемъ его; согласно же дѣйствительному порядку событій, изреченіе предшествовало предсказанію и не возраженіе Петра вызвало изреченіе, а напротивъ того, содержащееся въ немъ указаніе на будущее малодушіе учениковъ вызвало самонадѣянное возраженіе Петра, на которое Господь отвѣтилъ предсказаніемъ троекратнаго отреченія его.

Какъ выше было замѣчено по поводу слова *πετρος*, что можно толковать тексты, какъ угодно, но что отъ этого не измѣнится значеніе отдѣльныхъ частей рѣчи, такъ и въ настоящемъ случаѣ — можно замѣтить г. Сушкову, что какой бы смыслъ ни усматривать въ событіяхъ, послѣдовательный порядокъ ихъ этимъ не измѣнится. Если же авторъ находитъ, что установленный имъ смыслъ событій вытекаетъ изъ самаго хода этихъ событій, — въ такомъ случаѣ толкованіе его само собой падаетъ, такъ какъ дѣйствительный ходъ еванг. событій даетъ разбираемому изреченію совершенно иной смыслъ: Господь извѣщаетъ учениковъ объ уготованной имъ славѣ въ Царствіи Отца, но Онъ знаетъ, что ожидаетъ учениковъ, знаетъ, что они ослабнутъ, и Онъ выражаетъ Симону свое опасеніе за нихъ — „Се сатана просилъ, чтобы сѣять васъ какъ пшеницу“, и тутъ же говоритъ — „но Я молился о тебѣ, чтобы не оскудѣла вѣра твоя“, какъ бы внушая, что избавленіе отъ опасности связано съ твердостью Симона. Спаситель знаетъ и о предстоящемъ черезъ нѣсколько часовъ паденіи Петра; паденіе это неминуемо, какъ неминуемо и разсѣяніе апостоловъ въ эту же ночь, и поэтому, возлагая на Симона обязанность утвердить братьевъ, Онъ относитъ исполненіе этой обязанности къ будущему, къ тому времени, когда по совершеніи всего, что

имѣеть совершиться, Симонъ утвердится въ вѣрѣ, о дарованіи которой Онъ молился Богу Отцу, и говоритъ: „и ты нѣкогда, обратившись, утверди братьевъ твоихъ“.

Авторъ нашъ пишетъ, что паписты извращаютъ смыслъ молитвы Спасителя о Петрѣ, будто молитва о немъ была въ будущемъ. По толкованію г. Сушкова молитва Спасителя была въ настоящемъ, значить, — о томъ, чтобы предотвратить отреченіе Петра. Но Петръ отрекся, паденіе его совершилось, и что же? Богъ не внялъ молитвѣ Спасителя? Вотъ однако къ чему приводитъ „истинный“ смыслъ еванг. событій по соображеніямъ г. Сушкова. Послушаемъ его дальше. Отреченіе Петра лишило его апостольскаго сана; изъ этого ясно, говоритъ г. Сушковъ, что папистическое толкованіе словъ Спасителя „паци агнцевъ Моихъ“ и „паци овецъ Моихъ“ неправильно и совершенно произвольно. Петръ совершилъ величайшій проступокъ, послѣ котораго ему надлежало получить прощеніе. Не можетъ быть никакого сомнѣнія, пишетъ авторъ, что это дѣйствительно такъ и было, при явленіи Господа послѣ воскресенія въ отдѣльности Петру, раньше явленія Его въ общемъ собраніи апостоловъ. Но этого не было достаточно: Петру надлежало еще искупить передъ Господомъ въ присутствіи свидѣтелей свою тяжкую вину. И вотъ, великій день искупленія насталъ; и, такъ какъ Петръ отрекся трижды, то Христосъ и заставилъ его загладить тройное отреченіе тройкимъ же исповѣданіемъ любви. Слова — паци агнцевъ Моихъ, и дважды повторенныя — паци овецъ Моихъ указываютъ, стало быть, на возстановленіе Петра въ апостольскомъ санѣ, котораго онъ лишился, а это само собой уже не дозволяетъ вывести изъ нихъ заключеніе о какомъ-либо преимуществѣ Петра предъ братьями его. Самая даже обстановка, при которой совершилось возстановленіе, до мельчайшей подробности доказываетъ, говоритъ авторъ, что это было какъ бы вторичнымъ призваніемъ Петра, вторичнымъ причисленіемъ его къ числу двѣнадцати. Какъ первое избраніе произошло, когда Симонъ занимался ловлею рыбы, такъ и здѣсь Господь опять избралъ время, когда Симонъ вмѣстѣ съ шестью другими учениками занимался ловлею рыбы; какъ во дворѣ первосвященника Петръ понялъ свою вину лишь послѣ третьяго отреченія и тогда горько заплакалъ, такъ и теперь онъ уразумѣлъ намѣреніе Господа только при третьемъ вопрошеніи и, уразумѣвъ заключавшееся въ немъ напоминаніе о его великомъ грѣхѣ, опечалился. Послѣ сего Иисусъ Христосъ предрекъ ему, что онъ умретъ за Него, и въ заключеніе сказалъ: „иди за Мною“. Эти слова довершаютъ въ глазахъ автора тождество настоящаго

событія съ первымъ избраніемъ Петра, ибо они суть тѣ самыя, которыя Господь имѣлъ обыкновеніе произносить при избраніи учениковъ Своихъ. Объ этихъ словахъ г. Сушковъ предупреждаетъ съ самаго вступленія своей книги, что слѣдуетъ внимательно отнестись къ нимъ и запомнить ихъ въ виду именно настоящаго случая. Достаточно, по его мнѣнію, всмотрѣться въ событія и прослѣдить мысль ихъ, чтобы убѣдиться въ совершенной невозможности толковать слова — паси агнцевъ Моихъ, паси овецъ Моихъ — въ смыслѣ католическаго ученія; они могутъ тѣмъ менѣе служить указаніемъ преимущества верховнаго апостола, что прямо вслѣдъ за ними Господь сказалъ Петру (въ отвѣтъ на вопросъ его объ Іоаннѣ — „Господи! а онъ что?“): „что тебѣ до него?“ Этими строгими словами, говоритъ авторъ, Господь внушилъ Петру, что онъ долженъ заботиться единственно объ исполненіи возложенныхъ лично на него обязанностей и что нѣтъ ему дѣла до участи другихъ апостоловъ!¹⁾ Однако, какъ же согласовать это толкованіе съ возложенной на Петра обязанностию утвердить братьевъ своихъ? Но, правда, для г. Сушкова самой этой обязанности не существуетъ Какъ бы то ни было, отвѣтъ Иисуса Христа на вопросъ Петра объ Іоаннѣ служить, по мнѣнію автора, новымъ доказательствомъ въ пользу его тезиса: если бы Господь дѣйствительно поставилъ Петра начальникомъ апостоловъ, въ такомъ случаѣ Онъ отвѣтилъ бы иначе, пишетъ авторъ, такъ какъ при этомъ условіи всѣ апостолы и всѣ вѣрующіе были бы препоручены Петру.²⁾ На это опять приходится напомнить автору, какъ и по поводу избранія Павла, что Богъ не связанъ установленной Имъ властью. Ниже мы познакомимся изъ поученій Златоуста съ воззрѣніемъ Церкви на характеръ обязанности, возложенной на Петра, и узнаемъ, препоручены ли ему собратія его и всѣ вообще вѣрующіе, или нѣтъ.

Паписты, продолжаетъ авторъ, усиливаются приписать явленію Иисуса Христа апостолу Петру въ отдѣльности и раньше, нежели другимъ апостоламъ, значеніе особаго отличія для Петра; но это совершенно напрасно, ибо частное явленіе Господа одному Петру не имѣетъ никакого отношенія къ Церкви; это подтверждается тѣмъ, что ни одинъ изъ четырехъ евангелистовъ даже не упоминаетъ объ этомъ явленіи? Только одинъ ап. Павелъ сказалъ кратко: „Христосъ явился Кифѣ и потомъ двѣнадцати.“ (1 Кор. XV, 5). Содержаніе разговора съ Петромъ при этомъ

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 34, 36, 38, 39, 40; 5; 42, 41.

²⁾ См. тамъ же 41.

явленіи, замѣчаетъ г. Сушковъ, осталось для всѣхъ неизвѣстнымъ, но есть полное основаніе думать, что въ этомъ случаѣ Христосъ явился не апостолу Петру, который болѣе не былъ апостоломъ, но кающемуся Симону. Такое заключеніе авторъ основываетъ на упрекѣ и прощеніи, которые Иисусъ изрекъ по очереди апостоламъ при своемъ явленіи среди ихъ, ученикамъ на пути въ Эммаусъ и Θомѣ при пятомъ явленіи Своемъ.¹⁾

На основаніи этихъ примѣровъ, г. Сушковъ говоритъ, что не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что при частномъ явленіи Господа верховному апостолу все произошло именно такъ, какъ имъ предположено. О томъ что троекратнымъ отреченіемъ Петръ дѣйствительно утратилъ апостольскій санъ, — объ этомъ имѣется, пишетъ авторъ, прямое и положительное доказательство въ евангелии: Ангелъ, посланный Господомъ возвѣститъ приходившимъ ко гробу женамъ о воскресеніи Его, сказалъ имъ: „Идите, скажите ученикамъ Его и Петру, что Онъ явится имъ въ Галилеѣ.“ (Марк. XXI, 7). Что обозначаетъ это различіе, выраженное словами: ученикамъ Его и Петру, спрашиваетъ г. Сушковъ и отвѣчаетъ, — очевидно, что этимъ выдѣленіемъ Петра изъ числа прочихъ учениковъ не могъ ангелъ выразить предпочтительнаго отличія Петра передъ другими учениками, такъ какъ онъ назвалъ его послѣ нихъ. Если бы ангелъ долженъ былъ отличить Петра, какъ перваго и верховнаго апостола, то онъ сказалъ бы: скажите Петру и прочимъ ученикамъ. И если бы онъ выразился въ этой формѣ, тогда, заключаетъ г. Сушковъ, — дѣйствительно Петръ былъ бы признанъ не только ученикомъ Иисуса Христа, но и первымъ между ними. Но ангелъ этого не сдѣлалъ. Коль скоро же выдѣленіе Петра всилу употребленной формы рѣчи не указываетъ на преимущественное отличіе въ его пользу, то остается только заключить, что ангелъ потому такъ выразился, что Петръ уже не принадлежалъ къ числу учениковъ.²⁾

Послѣ приведеннаго обстоятельнаго разсужденія, г. Сушковъ находитъ нужнымъ обратить вниманіе еще и на слѣдующее обстоятельство: бесѣда Господа, при которой Онъ сказалъ Петру — паси агнцевъ Моихъ, паси овецъ Моихъ, — происходила въ присутствіи не болѣе шести апостоловъ, между тѣмъ, если бы Иисусъ имѣлъ намѣреніе поставить одного изъ нихъ главою Церкви, то Онъ объявилъ бы о томъ въ присутствіи всѣхъ апостоловъ, чтобы всѣ узнали волю Его. Это было тѣмъ болѣе необходимо, говорить

¹⁾ См. тамъ же 36, 37; 37, 38.

²⁾ См. тамъ же 35.

г. Сушковъ, что вопросъ о первенствѣ, какъ выше было замѣчено, неоднократно возбуждался ими. Если бы апостолы знали о мнимомъ первенствѣ Петра, то не ставили бы вопроса, будетъ ли кто изъ нихъ назначенъ бѣльшимъ; самый вопросъ ихъ, значитъ, доказываетъ, что они были убѣждены въ полномъ своемъ равенствѣ и не знали ничего о какомъ-то установленномъ главенствѣ одного изъ нихъ надъ прочими. Мало того, самъ Петръ ничего этомъ объ не зналъ; это явствуетъ изъ повѣствованія св. Марка, который даже не приводитъ обѣтованія о созданіи Церкви, произнесеннаго Господомъ вслѣдъ за исповѣданіемъ Петра; Маркъ былъ спутникомъ Петра, написалъ евангеліе съ его проповѣди; если бы обѣтованіе о созданіи Церкви относилось сколько-нибудь къ Петру, то нельзя допустить, чтобы послѣдній не сообщилъ объ этомъ своему ученику. Это было бы съ его стороны или непрослительнымъ пренебреженіемъ, или совершенно неумѣстной скромностью. Фактически, значитъ, ни самъ Петръ, ни прочіе апостолы ничего не знали и даже не подозрѣвали, что обѣщаніе ап. Петру о дарованіи ему ключей Царства небеснаго содержитъ обѣщаніе верховнаго главенства. Наконецъ, какою властью Господь уполномочилъ Петра, такою же уполномочилъ и другихъ апостоловъ. Въ самый день Своего воскресенія Господь сказалъ имъ всѣмъ: Кому простите грѣхи, тому простятся; на комъ оставите, на томъ останутся. Во всемъ св. Писаніи, замѣчаетъ авторъ, встрѣчается лишь одно указаніе, которое, взятое отрывочно, могло бы на первый взглядъ нѣсколько благопріятствовать домогательствамъ папистовъ; а именно: въ книгѣ Дѣяній сказано, что св. Петръ обходилъ всѣ церкви въ Іудеи, Галилеѣ и Самаріи (IX, 31—32); но въ другихъ мѣстахъ той же книги говорится то же самое о св. Павлѣ (гл. XVI—XVIII), который и самъ сказалъ о себѣ, что имѣетъ „заботу о всѣхъ церквахъ“ (2. Кор. XI, 28). Слѣдовательно, изъ сего единственнаго повидимому благопріятнаго для папистовъ доказательства, невозможно ничего заключить въ пользу первенства въ Церкви котораго-нибудь одного изъ названныхъ апостоловъ. Ясно, что І.-Христосъ вручилъ пастьренадальническую власть всѣмъ апостоламъ въ совокупности, одновременно и одинаково. Съ этимъ падаетъ мнимое главенство ап. Петра, и тѣмъ самымъ рушится искусственное зданіе папистической церкви. Церковь эта, руководимая духомъ преступнаго честолюбія, и движимая своекорыстными притязаніями, воздастъ Петру величанія и почести, основанныя на извращеніи слова Божія: сіяющій вѣнецъ славы вели-

каго апостола не нуждается въ восхваленіяхъ изъ подобнаго источника.¹⁾

Такъ заключаетъ свою рѣчь г. Сушковъ. Чтобы говорить о вѣрѣ и Церкви и судить о томъ, что касается ея строя и жизни, необходимо пребывать въ границахъ преданія и показаній церковной практики, другими словами, необходимо доказать свое полное согласіе съ засвидѣтельствованными представителями православнаго ученія или всецѣлаго христіанства. Поэтому, какъ бы убѣдительно ни были разсужденія г. Суškova, должно всетаки провѣрить ихъ съ показаніями признаннаго церковнаго авторитета. Но прежде, сдѣлаемъ кое-какія свои замѣчанія о прочитанномъ.

Авторъ говоритъ, что единственное указаніе, которое на первый взглядъ могло бы считаться доказательствомъ въ пользу католическаго ученія, это извѣстіе въ Дѣянїяхъ о томъ, что Петръ обходилъ палестинскія церкви. Непонятно, почему г. Сушковъ думаетъ, что именно это показаніе могло бы служить въ пользу папистовъ, когда напротивъ того, оно, даже помимо примѣра Павла, какъ разъ ничего не доказываетъ. Во первыхъ, нельзя заключить о вселенскомъ папствѣ Петра изъ того, что онъ обходилъ Палестинскія церкви, а во вторыхъ, не онъ одинъ, да и не одинъ Павелъ были уполномочены благовѣствовать евангеліе и имѣть попеченіе о вѣрующихъ во всемъ мірѣ, но всѣ двѣнадцать апостоловъ. И Петръ почитается вселенскимъ главою Церкви не потому, будто ему одному поручено было повсемѣстное благовѣствованіе, но поскольку онъ есть глава вселенскаго братства.

Авторъ считаетъ, что единственныя слова, которыя были обращены къ Петру единолично, это — отойди отъ Меня, сатана, слова, которыя онъ услышалъ, когда онъ сталъ искушать Спасителя страхомъ, свойственнымъ принятой Имъ человѣческой природѣ, подобно тому, какъ нѣкогда лукавый пытался искушать Его всемогуществомъ, присущимъ Ему по Божеству, — но пусть же укажетъ г. Сушковъ, кому еще изъ апостоловъ сказано было „утверди братевъ твоихъ“? Эти слова тоже сказаны были единолично Петру и исключительно ему. „Симонъ! Симонъ! се сатана просилъ чтобы сѣять васъ какъ пшеницу“. Тутъ есть обращеніе къ одному объ участи всѣхъ; не указываетъ ли это на особое значеніе сего одного по отношенію ко всѣмъ? „Но я молился о тебѣ, чтобы не оскудѣла вѣра твоя; и ты нѣкогда обратившись, утверди братьевъ

¹⁾ См. тамъ же 30, 27, 22, 31—32, 49, 66.

твоихъ“. Тутъ есть опредѣленная обязанность, возложенная на одного по отношенію ко всѣмъ; не указываетъ ли это на особое служеніе, къ которому призванъ сей одинъ?

По мнѣнію автора, Петръ есть первый между апостолами по порядку избранія.¹⁾

Но кому же однако изъ числа двѣнадцати усвоено имя первозваннаго? Не Андрею ли, о чемъ Іоаннъ Златоустъ и пишетъ: „начатки вѣры еще прежде Симона положены братомъ его“?²⁾ И не одинъ онъ предшествуетъ Симону по порядку избранія, но вмѣстѣ съ нимъ еще и другой изъ учениковъ Предтечи.

Авторъ утверждаетъ дальше, что о частномъ явленіи Спасителя послѣ воскресенія изъ мертвыхъ ап. Петру ниодинъ изъ четырехъ евангелистовъ не упоминаетъ, а сообщаетъ лишь только Павелъ, и то кратко; и г. Сушковъ пользуется этимъ фактомъ для подкрѣпленія своихъ умозаключеній. Видно, что не смотря на тщательное изученіе евангельскихъ событій, онъ всетаки пропустилъ вниманіемъ, что объ этомъ явленіи сообщаютъ устами евангелиста Луки всѣ апостолы и всѣ, кто былъ съ ними, въ первый вечеръ послѣ воскресенія Христова. Когда Клеопа и спутникъ его (по преданію Лука), посѣщили изъ Эммауса въ Іерусалимъ возвѣститъ апостоламъ, что Христосъ воскресъ и явился имъ, — то они „нашли вмѣстѣ одиннадцать апостоловъ и бывшихъ съ ними, которые говорили, что Господь истинно воскресъ и явился Симону.“³⁾

Затѣмъ г. Сушковъ усматриваетъ въ оборотѣ рѣчи, употребленномъ ангеломъ для передачи повелѣнія свыше — „скажите ученикамъ и Петру“ — прямое доказательство, что Петръ послѣ паденія уже не числился между учениками. И онъ придаетъ настолько важное значеніе этой формѣ рѣчи, что тутъ же пишетъ: если бы ангелъ выразился въ обратномъ порядкѣ, т. е. сказалъ бы — Петру и прочимъ ученикамъ, — то это служило бы неопровержимымъ доказательствомъ первенства Петра, „тогда дѣйствительно Петръ былъ бы признанъ не только ученикомъ, но и первымъ между ними.“⁴⁾ Выражая такое мнѣніе г. Сушковъ, вѣроятно, забылъ, что объ апостолахъ часто говорится въ св. Писаніи и у древнѣйшихъ церковно-писателей, какъ о тѣхъ „которые были съ Петромъ“, и, кромѣ того, забылъ, что противъ приведеннаго имъ примѣра, который повторяется много еще два

¹⁾ См. тамъ же 65.

²⁾ Іоан. Зл. „Бесѣд. на еванг. Іоан.“ I, 215.

³⁾ Лук. XXIV, 33—34.

⁴⁾ См. „Прот. Лжеуч.“ 35.

раза, въ Писаніи можно выставить по меньшей мѣрѣ до двадцати мѣстъ, гдѣ Петръ названъ первымъ (говорить, вопрошаетъ или отвѣчаетъ отъ имени прочихъ учениковъ), въ томъ числѣ цѣлый десятокъ примѣровъ, гдѣ употреблена прямо та форма рѣчи, которая, по мнѣнію г. Сущкова, служила бы сама по себѣ доказательствомъ первенства верховнаго апостола.¹⁾ Почему же авторъ, такъ хорошо сознающій, какъ знаменателенъ былъ бы подобный способъ выраженія, еслибы онъ былъ употребленъ въ Писаніи, пропускаетъ безъ вниманія тѣ случаи, когда этотъ способъ выраженія дѣйствительно употребленъ?

Наконецъ г. Сущковъ обращаетъ вниманіе на то, что возстановленіе Петра въ апостольскомъ санѣ происходило только при шести ученикахъ; это не соотвѣтствуетъ, по его мнѣнію, важности придаваемой папистами этому событію и словамъ „наси агнцевъ Моихъ, паси овецъ Моихъ“. Но вѣдь Преображеніе Господне, съ мировымъ смысломъ его, было при трехъ только апостолахъ; предсказаніе Истиннаго Сына о разрушеніи Храма Истиннаго Бога и предсказаніе Сына Давида о разрушеніи града Давидова, и плачъ Сына Человѣческаго о грядущей скорби, въ которомъ слились слезы всего человѣческаго рода въ земной юдоли плача, и предсказаніе о гибели Иерусалима и кончинѣ міра, время и лѣтъ, развѣ все это не было при однихъ только четырехъ ученикахъ?²⁾ Однако это не умаляетъ значенія и смысла этихъ событій; почему же должно присутствіе шести только учениковъ уменьшить значеніе другого событія?

Теперь обратимся снова къ вѣрному поставнику православія, тому, который ради защиты истины подвергся изгнанію и преслѣдованію и склонилъ голову подъ бременемъ страданій потому только, что не хотѣлъ преклонить ее ни передъ чѣмъ земнымъ въ дѣлѣ служенія Богу и Церкви.

Нашъ авторъ прежде всего утверждаетъ, что черезъ власть, присвоенную католической церковью верховному апостолу, церковь эта посягаетъ на всемогущество Божіе, умаляетъ такъ сказать дѣйствіе Божьей власти. Это, кажется, напрасное опасеніе; чѣмъ полномочіе шире, тѣмъ высшій источникъ власти оно предполагаетъ; сейчасъ увидимъ, что Златоустъ держится именно этого взгляда. Подобно тому какъ въ ветхомъ Завѣтѣ Богъ изрекъ новое имя Аврааму и Саррѣ, — говоритъ св. отецъ, —

¹⁾ Матѳ. X, 2; XV, 15; XVI, 13; XIV, 27. — Марк. I, 36; III, 16; X, 28; XI, 21. — Лук. VIII, 45; IX, 32; XII, 41; XXII, 18; Иоан. XVIII, 15; XX, 2; XXI, 2. — Дѣян. I, 13; II, 14; V, 29. — I Кор. XV, 5. —

²⁾ Марк. XIII, 3.

такъ и Христось, когда Андрей привель брата къ (Нему) — взглянувъ на него, сказалъ — ты Симонъ сынъ Іонинъ; ты наречешься Киѳа, что значитъ камень (Петръ).—(Іоан. I, 42). „Здѣсь, продолжаетъ Златоустъ, Христось уже начинаетъ обнаруживать свое Божество, и мало по малу открываетъ его въ своихъ прореченіяхъ Между тѣмъ Петръ ничего не отвѣчаетъ на слова Христовы, потому что еще ничего ясно не понимаетъ притомъ же самое предсказаніе было еще не вполне изречено. Христось не сказалъ: Я тебя переименую Петромъ и на семъ камнѣ созижду Церковь Мою, а сказалъ только ты наречешься Киѳа. Ибо переименованіе означало бы высшее достоинство и большую власть. Но Христось не вдругъ и не съ самаго начала высказываетъ всю свою власть, а до времени болѣе смиренно бесѣдовалъ.“¹⁾

Въ прочитанномъ сказывается существенная разница между ученіемъ г. Сушкова и ученіемъ вселенскаго учителя: первый утверждаетъ, что называть Симона „камнемъ“ есть святотатство, второй говоритъ, что Спаситель назвалъ его камнемъ и смотритъ на это, какъ на проявленіе Божественной власти Его. Ту же власть, по словамъ Златоуста, Христось показалъ, когда въ награду за вѣру присоединилъ Петра къ Себѣ при уплатѣ пошлины и повелѣлъ безднѣ принести Ему даръ изъ глубины морской для уплаты подати за Себя и за Петра.²⁾ По случаю сего событія мы познакомимся и съ возрѣніями св. Златоуста относительно поднятаго учениками вопроса о первенствѣ, и увидимъ, подходятъ ли они къ возрѣніямъ г. Сушкова.

Присоединеніе Петра къ Себѣ, говоритъ св. отецъ, показалось дѣломъ столь великимъ и чрезвычайнымъ, что оно возбудило зависть учениковъ. Евангелистъ на это указываетъ. Въ той часъ, говоритъ, приступиша ученицы ко Іисусу глаголюще: Кто убо болій есть въ царствѣ небесномъ? (Матѣ. XVIII, 1), т. е., толкуеть Златоустъ, „когда І.-Хр. предпочелъ Петра всѣмъ прочимъ. И не это только, но и другія обстоятельства принявъ въ соображеніе, они воспламенились страстію. Ибо Іисусъ сказалъ нѣкогда Петру: И дамъ ти влючи царства небснаго и пр. (Матѣ. XVI, 17—19); и здѣсь говорить: даждь имъ за Мя и са ся“ Господь отвѣтилъ имъ, говоритъ Златоустъ, „раскрывая ихъ совѣсть“, т. е., „отвѣтствуетъ на ихъ чувствованія, а не просто на слова (ихъ) Поста-

¹⁾ См. Іоан. Злат. „Бесѣд. на Еван. Іоан. I, 225.

²⁾ См. Матѣ. XVII, 27.

вляеть посреди ихъ отрока, пристыжаетъ ихъ самымъ тѣмъ, что видяеть они предъ собой; убѣждаетъ быть столько же смиренными и столько же простосердечными“, ибо кто не имѣеть смиренія и простоты, сколь бы ни велики были дѣла его, спасеніе его сомнительно.¹⁾

Изъ прочитаннаго видно, что вселенскій отецъ не усматриваетъ въ поученіяхъ Спасителя принципиальнаго указанія противъ первенства (какъ дѣлаеть г. Сушковъ и всѣ вообще кто съ нимъ), а объясняетъ ихъ исключительно, какъ нравственныя наставленія о смиреніи вообще. Это явствуетъ также изъ толкованія Златоуста на бесѣды Спасителя съ женою и сыновьями Зеведеевыми: Христось только что говорилъ о славѣ Царствія, гдѣ ученики сядуть на двѣнадцати престолахъ судить двѣнадцать колѣнъ Израилевыхъ (Матѣ. XIX, 28), слыша потомъ о страданіи, смерти и воскресеніи (Матѣ. XX, 18—19), и не имѣя еще слухъ отверзтъ къ уразумѣнію истины, они изумлялись, недоумѣвали „то вѣрили, то не вѣрили словамъ Іисуса Христа и не могли понять ихъ“; темнота уразумѣнія ихъ была столь велика, что вотъ сыны Зеведеевы, мечтая о царствѣ, въ которомъ апостолы сядуть на престолахъ, и приступили къ Іисусу и заговорили о предсѣданіи, надѣясь занять первые изъ тѣхъ престоловъ, ибо они „сознавали свое преимущество предъ другими, — объясняетъ св. отецъ, — и опасались только Петра и потому говорятъ (Христу): Рцы, да единъ одесную Тебе, и единъ ошую Тебе сядетъ (Матѣ. XX, 21)“ Христось говорилъ о Царствіи Отца, о недоступномъ престолѣ Вседержителя, а они не понимали, что́ это за престоль, что́ это за сидѣніе около этого престола. Къ уразумѣнію ихъ, продолжаетъ Златоустъ, Христось, показывая, что они просятъ не чего-либо духовнаго, и что еслибы знали о чемъ просятъ, то не дерзнули бы и просить сего, отвѣчаетъ имъ: Не вѣсьте чего просите (Марк. X, 36), и присовокупляетъ Можете ли пити чашу юже Азь пію То есть отвѣчаетъ, указывая, что еще не наступило время награды, и не теперь откроется оная слава (Его),“ и что еще предлежатъ подвиги и труды. Этимъ Христось возвышаетъ души учениковъ отъ земнаго къ горнему, и „удаляя ихъ искуснымъ образомъ отъ (исканія первенства) такъ какъ они побуждаемы были страстію челоувѣческою, и вмѣстѣ не желая опечалить ихъ (Христось) достигаетъ и того и другого неясностію (отвѣта)“. Услышавъ это, другіе ученики, которые, пока Христось произносилъ свой судъ,

¹⁾ См. Іоан. Зл. Бесѣд. на Евен. Матѣ. 58^{ая} II, 495 — 502.

молчали и не смѣли изъ стыда и почтенія къ Учителю обнаруживать зависть, коей они страдали, начали тогда негодовать на Иакова и Иоанна. „Подобнымъ же образомъ, говорить св. отецъ, и на Петра, когда онъ отдалъ двѣ дидрахмы, хотя смотрѣли по человѣчески, не негодовали, (т. е. не прямо выразили свои чувства) а только просили: кто болѣе есть въ царствіи небесномъ? Здѣсь же поелику (Иаковъ и Иоаннъ) сами ученики просили, они негодуютъ на нихъ.“

Подозвавъ ихъ, дабы вразумить ихъ, Христосъ, въ Этомъ случаѣ наставляетъ ихъ не такъ, какъ прежде. „Прежде Онъ выводилъ на средину дѣтей и повелѣвалъ ученикамъ подражать ихъ простотѣ и смиренію, а теперь въ обличеніе ихъ выставляетъ болѣе рѣзкое противоположеніе, говоря: Князи языкъ господствуютъ ими, и велицыи обладаютъ ими. Не тако да будетъ въ васъ; но иже аще хочетъ въ васъ вящій быти, да будетъ вамъ слуга; И иже аще хочетъ въ васъ быти первый, буди вамъ рабъ. (Матѳ. XX, 25—27), показывая симъ, что желать первенства свойственно только язычникамъ... У насъ не то, что у (нихъ) ... у меня послѣдній есть первый, говоритъ Христосъ, и выставляетъ ученикамъ въ примѣръ собственную жизнь свою, что, будучи Царемъ высшихъ силъ — Онъ восхотѣлъ быть человѣкомъ и подвергнуться презрѣнію и поруганію: но и симъ не удовольствовался, но пришелъ и на самую смерть.“¹⁾

Нашъ авторъ выводитъ изъ упомянутыхъ тутъ обстоятельствъ заключеніе о невозможности въ принципѣ какого-либо первенства между апостолами; спрашивается, выводитъ ли вселенскій учитель то же заключеніе изъ тѣхъ же фактовъ? Нисколько, и нагляднымъ доказательствомъ тому служитъ слѣдующее объясненіе его въ той же бесѣдѣ. „Не должно смущаться, видя (апостоловъ) столь несовершенными; ибо крестъ еще не совершился, благодать Духа имъ еще не была дана Если же кто хочетъ познать добродѣтель ихъ, то пусть смотритъ на ихъ слѣдующую жизнь и убѣдится, что они были выше всѣхъ страстей, тогда узнаетъ, какъ тотъ же Иоаннъ, который подходитъ теперь къ Иисусу для испрошенія первенства, всегда уступаетъ оное потомъ Петру“ . . .²⁾ И въ другомъ мѣстѣ еще вселенскій учитель выражаетъ ту же мысль: говоря, что страхъ, который обуялъ Петра при хожденіи по водѣ, „утѣшилъ прочихъ учениковъ“, которые, если они негодовали на Иакова и Иоанна, то тѣмъ болѣе вознегодовали бы на

¹⁾ См. Иоан. Зл. Бесѣд. на ев. Матѳ. 65^{ал} III, 111—115; 118, 120, 121.

²⁾ См. тамъ же 112, 119.

Петра; Златоустъ объясняетъ, что это было по той причинѣ, что они еще не удостоились принять Св. Духа. Послѣ чего „стали инаковыми и во всемъ уже уступаютъ первенство Петру.“¹⁾

Златоустъ положительно далеко отъ мысли, будто поученія Спасителя содержать указаніе противъ установленія первенства; онъ объясняетъ ихъ исключительно въ смыслѣ наставленія о необходимости смиренномудрія, отрѣшенія человѣка отъ самого себя и внушенія ученикамъ, что они сами по себѣ ничто, и только чрезъ всецѣлое самоуничженіе могутъ снискать благоволеніе Божіе; но онъ не усматриваетъ въ этомъ ни осужденія первенства въ принципѣ, ни препятствія къ признанію первенства того, кто призванъ быть первымъ. И онъ не только не считаетъ признаніе за нимъ первенства за нѣчто несогласное съ духомъ христіанскаго ученія, но смотритъ на него напротивъ того, какъ на требованіе этого ученія, а то бы онъ не сказалъ: по пріятіи Св. Духа апостолы во всемъ уступаютъ первенство Петру.

Будь первенство незаконно, апостолы послѣ пріятія Св. Духа, когда умъ ихъ отверзтъ былъ къ уразумѣнію всякой истины и сердца ихъ благорасположены къ исполненію всего преподаннаго, не уступили бы первенства Петру: они бы тогда должны были со всею силою противостать ему, дабы не подать повода къ католическому лжеученію о мнимомъ первенствѣ верховнаго апостола. По случаю вышеупомянутой имъ уплаты подати Іоаннъ Злат. дѣлаетъ замѣчаніе, которое разсѣиваетъ недоумѣнія г. Сушкова относительно причины, почему св. Маркъ умалчиваетъ о нѣкоторыхъ подробностяхъ, о которыхъ ни Петру, ни ученику его не слѣдовало бы умалчивать, еслибы въ нихъ дѣйствительно заключалось указаніе на первенство его. „Отдай имъ за Меня и за себя, видишь ли, говоритъ Златоустъ, предпочтеніе? Познай же и глубокую мудрость Петрову. О семъ великомъ обстоятельствѣ не упоминаетъ Маркъ, ученикъ его... Объ отверженіи его и онъ написалъ, а о томъ, что могло прославить Петра, умолчалъ.“²⁾ Вселенскій учитель объясняетъ, слѣдовательно, умолчаніе Марка тою именно „неумѣстной скромностію“, которую г. Сушковъ выставляетъ въ обличеніе западной церкви. Кромѣ того, извѣстно, что Маркъ писалъ послѣ Маттея, и посему, выражаясь словами Златоуста, — и наблюдалъ краткость какъ повѣствующій о томъ, что было уже пересказано и извѣстно.³⁾

¹⁾ См. тамъ же Бес. 50, II, 358.

²⁾ См. тамъ же II, 500.

³⁾ См. тамъ же I, 57.

Вообще, по вѣрному замѣчанію о. В. Рождественскаго, весьма трудно судить о содержаніи священныхъ книгъ безъ руководства преданія.¹⁾ Чтобы судить о нихъ, надо быть знакомымъ не только съ исторіей канона св. книгъ, но еще съ исторіей тѣхъ обстоятельствъ, при которыхъ онѣ были исполнены. У г. Сущкова именно и не достаетъ руководства преданія.

Но что же говорить Іоаннъ Златоустъ относительно обща-апостольской власти вязать и рѣшить, и власти ключей царства небеснаго, дарованной Петру?

По мнѣнію г. Сущкова, подъ словомъ „небо“ должно въ томъ и другомъ случаѣ понимать земную церковь, такъ какъ власть апостоловъ не можетъ простираться за предѣлы дольнаго міра.²⁾ „Мы сказали, поучаетъ Златоустъ, что (всякій вообще) начальникъ властенъ связывать и разрѣшать. Посмотри же: и апостолы имѣютъ ту же власть (Матѳ. XVIII, 18). Видишь узы и власть надъ узами. Узы тамъ, узы здѣсь; но однѣ на землѣ, а другія на небѣ; небо для нихъ — мѣсто узъ. Познай же величіе этой власти. Находящіеся на землѣ произносятъ приговоръ и сила этого приговора проходитъ небеса.“³⁾ Вселенскій учитель тутъ опять расходится съ нашимъ любителемъ богословія! Не сойдется ли онъ наконецъ съ нимъ относительно власти ключей?

„Петръ, говоритъ Златоустъ, получилъ ключи неба“⁴⁾; „онъ еще на землѣ получилъ ключи царствія небеснаго.“⁵⁾ „Обѣтованіемъ ключей... Христосъ возводитъ Петра къ высокому о Немъ мнѣнію... (прежде Господь не высказывалъ еще всю силу Свою), но этимъ обѣтованіемъ... Онъ открываетъ Себя и показываетъ Себя истиннымъ Сыномъ Божиимъ... (ибо) обѣщаетъ даровать (Петру) то, что собственно принадлежитъ одному Богу, именно разрѣшать грѣхи.“⁶⁾ „Петръ получилъ эти ключи, когда онъ сказалъ: Ты еси Христосъ Сынъ Бога... Тѣмъ, которыхъ (онъ) видитъ исповѣдующими Сына (Божія), онъ отверзаетъ двери въ царство; а тѣмъ, которые называютъ Его тварью и богохульствуютъ, онъ затворяетъ дверь въ Церковь. Ибо и самъ онъ не прежде получилъ эти ключи, какъ сказалъ: Ты еси Сынъ Божій, тогда услышалъ отъ Христа: блаженъ еси варъ Іоны: и дамъ ти

¹⁾ См. „Ист. обоз. свящ. книгъ Нов. Зав.“ Свящ. В. Рождественскаго. С. П. Б. 1878 г. стр. 9—11.

²⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 27.

³⁾ См. Іоан. Зл. „Бес. на разн. мѣст.“ II, 319—320.

⁴⁾ См. „Бес. на Еван. Іоан.“ II, 368.

⁵⁾ См. „Бес. на Ев. Матѳ.“ III, 89.

⁶⁾ См. тамъ же II, 424.

ключи царства небеснаго. Послѣ исповѣданія — власть; за вѣрою — врученіе Церкви и царства.“¹⁾

Что же это? Что говоришь ты, увѣнчанный сіяніемъ правды страдалецъ за вѣру и Церковь, Златоустъ? Что говоришь ты, великій учитель и наставникъ православія? Ты говоришь о дарованіи власти верховному апостолу, о врученіи ему Церкви и царства! Не вѣдаешь ли развѣ, что нынѣ по православному учению, — неизмѣнному, неприкосновенному со дней первыхъ и до твоихъ дней, и со дней твоихъ до нашихъ, — ниже о власти, ниже о врученіи Церкви верховному апостолу нѣтъ и не должно быть рѣчи! . . .

Впрочемъ послушаемъ еще вселенскаго учителя. „Какими были Моисей и Илія, такими, говоритъ Златоустъ, являются Петръ и Павелъ въ Новомъ Завѣтѣ. Ибо, какъ (первые поддались страху), такъ точно и Петръ, эта опора, основаніе и столпъ, послѣ тысячи обѣтованій, послѣ столь многихъ чудесъ . . . побоялся угрозъ не царицы, не мужа, но рабыни придверницы . . . Богъ же попустилъ ему пасть, потому что хотѣлъ его сдѣлать вождемъ всей вселенной, дабы онъ, помня свое паденіе, былъ снисходителемъ къ падающимъ изъ послѣдующихъ людей. А что сказанное не догадка, послушай самого Христа: Симоне! Симоне! се сатана проситъ васъ . . . и пр. и ты нѣкогда обращайся, утверди братію твою. Этимъ воздай мнѣ, говоритъ Онъ, за помощь тебѣ . . . и помня то, что было съ тобою, будь снисходителемъ и къ другимъ. Слово утверди означаетъ: утверди колеблющихся, снисходя къ нимъ, подавая руку, оказывая великое человѣколюбіе.“²⁾

Нѣтъ! Вселенскій учитель тутъ опять расходится съ г. Сушковымъ (обратясь — служить добрымъ примѣромъ сердечнаго сокрушенія) . . . Онъ относитъ молитву Господа къ будущему — къ послѣдующимъ людямъ, т. е. понимаетъ изреченіе Спасителя въ томъ же смыслѣ, какъ понимаютъ его паписты: въ смыслѣ возложенной на Петра обязанности верховнаго папиреначальства.

Перейдемъ къ событіямъ, сопровождавшимъ возстановленіе Петра въ апостольскомъ санѣ. Нашъ авторъ усматриваетъ въ словахъ Спасителя, коими Онъ отвѣтилъ Петру на вопросъ его объ Іоаннѣ: „Господи! а онъ что?“, рѣшающее доказательство противъ главенства верховнаго апостола: „Иисусъ отвѣтилъ Петру“ — что тебѣ до того? ты иди за Мною.“ Этими строгими словами, пишетъ г. Сушковъ, Господь внушилъ Петру, что онъ дол-

¹⁾ См. Іоан. Зл. „Бесѣд. на разн. мѣст.“ II, 187—188.

²⁾ См. тамъ же III, 442—443.

женъ заботиться единственно объ исполненіи возложенныхъ лично на него обязанностей и, что нѣтъ ему дѣла до участи, уготованной волею Господа другимъ апостоламъ; что само собой исключаетъ понятіе о преимуществѣ Петра передъ его собратіями.¹⁾ Послушаемъ, что говоритъ объ этомъ Златоустъ. „Для чего евангелистъ напоминаетъ о бывшемъ тогда возлежаніи, спрашиваетъ св. отецъ. Чтобы показать, какое Петръ имѣлъ дерзновеніе послѣ своего отреченія. Прежде онъ не смѣлъ просить (Христа), но поручилъ другому (на тайной вечери, когда подаль знакъ Іоанну узнать о предателѣ), а теперь ему вѣрено даже попеченіе о братіи. Теперь онъ не только не поручаетъ другому того, что до него касается, но уже и самъ за другого спрашиваетъ Учителя.... Желая имѣть своимъ сообщникомъ Іоанна (Петръ) говоритъ: а сей что? Такъ какъ онъ говорилъ это по крайней заботливости, и не желая разлучаться съ Іоанномъ, то Христосъ, показывая, что сколько бы онъ ни любилъ его, но его любовь не сравняется съ любовью самого Христа, — говоритъ: аще хощу да той пребываетъ, что къ тебѣ? Этимъ Онъ научаетъ насъ не сокрушаться (о будущемъ) и не любопытствовать больше, чѣмъ сколько Ему угодно. Петръ всегда былъ пылокъ и скоръ на такіе вопросы, а потому Христосъ этими словами снова обуздываетъ его горячность и научаетъ не быть сверхъ мѣры любопытень (Кромѣ того) теперь не благовременна была взаимная любовь (апостоловъ). Такъ какъ они должны были принять на себя попеченіе о вселенной, то имъ уже не слѣдовало быть вмѣстѣ другъ съ другомъ; это было бы весьма вредно для вселенной. Поэтому то Христосъ и говоритъ Петру: Тебѣ поручено дѣло заботы о немъ, совершай его, терпи и подвизайся.“²⁾

Златоустъ придаетъ словамъ Спасителя значеніе нравственнаго наставленія, точно также, какъ это дѣлаетъ г. Сушковъ, но отрицаетъ ли онъ при этомъ, что ему вѣрено было попеченіе о братіи? Напротивъ, онъ тутъ же говоритъ: теперь Петру даже вѣрено попеченіе о братіи.

Нашъ авторъ говоритъ, что нельзя толковать слова „паци агнцевъ Моихъ, паци овецъ Моихъ“ въ смыслѣ врученія Петру верховной власти, какъ это дѣлаютъ паписты, которые подразумеваютъ подъ агнцами всѣхъ вообще вѣрующихъ, а подъ овцами — старшихъ членовъ стада, предстоятелей Церкви. Такого рода казуистическое толкованіе не заслуживаетъ вниманія,

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 41.

²⁾ См. Іоан. Зл. „Бес. на Ев. Іоан.“ II, 545—547.

говорить г. Сушковъ; по его мнѣнію паси агнцевъ значить, что первый разъ Иисусъ Христосъ поручаетъ Петру пасти младшихъ членовъ паствы Своей — агнцевъ, т. е. утверждаетъ его сначала только въ должности подпаса, а потомъ уже словами паси овецъ — восстанавливаетъ его въ обще-апостольское званіе пастыря, поручая ему наравнѣ съ другими апостолами пасти и взрослыхъ овецъ паствы.¹⁾ Надо удивляться, до чего объясненіе г. Сушкова близко въ данномъ случаѣ къ толкованію папистовъ: онъ также различаетъ между агнцами и овцами, принимая первыхъ за младшихъ членовъ Церкви, вторыхъ — за старшихъ. Разница между его толкованіемъ и толкованіемъ папистовъ состоитъ лишь въ томъ, что они понимаютъ подъ младшими простыхъ вѣрующихъ, а подъ старшими — представителей Церкви, тогда какъ г. Сушковъ принимаетъ эти слова въ буквальномъ смыслѣ, и раздѣляетъ Церковь по составу своему, на несовершеннолѣтнихъ и возмужалыхъ. Трудно рѣшить, что заслуживаетъ большаго вниманія: подраздѣленіе Церкви на паству и пастырей, или подраздѣленіе членовъ ея на младшихъ и старшихъ по возрасту? Первое есть общепринятое подраздѣленіе, легшее въ основу православнаго ученія о составѣ Церкви, второе же совершенно новое и неслыханное.

Послушаемъ однако, что говоритъ Златоустъ о разбираемомъ изреченіи Спасителя. За неимѣніемъ русскаго перевода, воспользуемся славянскимъ. „Христосъ, съ верховнымъ апостоломъ разглагольствуя, — Петре, сказалъ, любиши ли Мя? Когда же онъ то исповѣдалъ, тогда Христосъ къ тому прибавилъ: аще Мя любиши, паси овцы Моя. Вопрошаетъ ученика Учитель, любимъ ли Онъ отъ него, не ради извѣщенія о томъ (ибо Онъ все вѣдаетъ), но да насъ извѣститъ, сколь много Онъ печется о начальствіи надъ сими овцами Сего-то ради рѣкъ Ему ученикъ: Ты вѣси, Господи, яко люблю Тя: и свидѣтелемъ той любви Самого имъ любимаго представилъ. Не остановился на семъ словѣ Спаситель, но и любви еще прибавилъ знакъ: не елико бо Петръ Его любилъ, тогда показать Онъ восхотѣлъ (о чемъ изъ многихъ доказательствъ уже извѣстно), но коль много Церковь Свою возлюбилъ, о томъ и Петру и намъ всѣмъ знать дать восхотѣлъ, да многое и мы (пастыри) о ней попеченіе возимъемъ (Христосъ спрашиваетъ Петра), не увѣдать требуя, учениковой любви, но показать хотя превосходство Своей любви (къ Церкви).“²⁾

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 42.

²⁾ См. Иоан. Зл. „Слово о священствѣ“. Моск. Син. тип. 1868 г. стр. 15—16.

Общій смыслъ приведеннаго поученія тотъ, что вопросами Своими Господь изъявилъ, что попеченіе объ овцахъ есть высшій знакъ любви къ Нему. Златоустъ часто возвращается къ этой мысли: „Многое и другое можетъ доставить намъ дерзновеніе предъ Богомъ, . . . говорить онъ въ другой бесѣдѣ, — но преимущественно предъ всѣмъ мы приобретаемъ благоволеніе свыше попеченіемъ о ближнихъ. Вотъ этого и Христосъ требуетъ отъ Петра.“¹⁾

Если скажутъ, что такое требованіе не есть доказательство властнаго первенства верховнаго апостола, потому что попеченіе о ближнихъ есть обще-христіанская обязанность, то спросимъ вселенскаго учителя, почему онъ упоминаетъ объ этомъ требованіи въ отношеніи къ ап. Петру? Когда трапеза учениковъ приходила къ концу, говорить Златоустъ, Господь сказалъ, Симону: Симоне Ионинъ, любиши ли Мя паче сихъ; глагола Ему: ей Господи, ты вѣси, яко люблю Тя. Глагола ему: паси овцы Моя. Почему же Христосъ помимо другихъ учениковъ бесѣдуетъ объ этомъ съ Петромъ? Потому, — отвѣчаетъ наставникъ православія, — что Петръ былъ избранный изъ апостоловъ, уста учениковъ, верховный въ ихъ лицѣ Вмѣстѣ съ тѣмъ Христосъ поручаетъ ему попеченіе о братіи и для того, дабы показать, что отнынѣ онъ долженъ имѣть дерзновеніе, такъ какъ отреченіе его предано забвенію. Не воспоминаетъ Христосъ объ отреченіи и не порицаетъ его за то, что было; но говорить, если ты любишь Меня, то заботься о братіи; покажи теперь ту горячую любовь, которую ты всегда обнаруживалъ и которою утѣшался; душу свою, которую ты обѣщалъ положить за Меня, предай за Моихъ овецъ А троекратно Христосъ спрашиваетъ его и троекратно заповѣдуетъ ему одно и то же, дабы показать, какъ высоко онъ цѣнитъ попеченіе о своихъ овцахъ, и что это въ особенности служить знакомъ любви къ Нему.“²⁾

Общій смыслъ событій при возстановленіи Петра въ апостольскомъ санѣ приводитъ вселенскаго учителя къ заключенію, что „паки первую честію почтилъ его Господь, и правленіе вселенской Церкви поручилъ ему.“³⁾

Если послѣ Златоуста мы обратимся къ бл. Теодориту, — то и отъ него услышимъ тоже, что возстановленіе Петра въ ап. санѣ, возвратило ему вмѣстѣ съ этимъ саномъ и первенство въ апостольскомъ лицѣ. „Пусть знаютъ, пишетъ бл. отецъ, что первое

¹⁾ См. Иоан. Зл. „Бес. на Еван. Иоан.“ II, 541—542.

²⁾ См. тамъ же II, 542—543.

³⁾ См. Иоан. Зл. „Девять бесѣдъ о покаяніи“ Бес. 5^{ая} стр. 23.

основаніе Церкви колебалось и утверждено благодатію Божіей. Ибо три раза отрекшіися великій Петръ, уврачевавшись . . . пребылъ первымъ. Сего врачеванія повелѣлъ ему Владыка не лишитъ братіи. Ибо говорить: и ты нѣкогда обратившись, утверди братьевъ твоихъ.“¹⁾

Что же заключить изъ объясненія Θεодорита? Господь повелѣваетъ Петру не лишитъ братіи врачеванія, коимъ онъ самъ уврачевался: такое повелѣніе указываетъ на предоставленное право, ибо оно предполагаетъ возможность слишкомъ строгаго примѣненія его, и предусмотрѣно въ предотвращеніе сего со стороны Петра. Господь посему и научаетъ его пользоваться съ должною осторожностью правомъ, всилу котораго на немъ лежитъ обязанность утвердить братьевъ. Объясненіе бл. отца выражаетъ понятіе власти. То же понятіе выражено въ слѣдующихъ поученіяхъ Іоанна Златоуста. „Какъ на войнѣ мы особенно удивляемся тому, кто первый бросается на врага и разрываетъ его передній строй, ибо не только этого одного дѣла, но и всѣхъ тѣхъ, которыя будутъ совершены послѣ другими, считается виновникомъ тотъ, кто сдѣлалъ начало и приступъ, — такъ точно нужно разсуждать о Петрѣ, что онъ, вышедши первымъ и разорвавъ передній строй отряда Іудеевъ и произнесши длинную рѣчь, такимъ образомъ проложили путь и другимъ апостоламъ: хотя бы Іоаннь, хотя Іоакимъ, хотя Павелъ, хотя другой кто и совершилъ послѣ что-нибудь великое, но преимущество предъ всѣми принадлежитъ Петру, какъ проложившему имъ путь своимъ дерзновеніемъ, открывшему входъ и доставившему имъ возможность выступить съ полною свободою, подобно текущей великой рѣкѣ, и увлекать собою противниковъ Не былъ ли Петръ устами апостоловъ? Не онъ ли говорилъ, когда всѣ другіе молчали? За кого люди почитаютъ Меня? . . . а вы за кого почитаете Меня? Христось сказалъ: вы; а за всѣхъ членовъ этого тѣла отвѣчаетъ Петръ.“²⁾ Въ награду за этотъ отвѣтъ „Христось обѣщаетъ даровать ему то, что собственно принадлежитъ одному Богу, именно: разрѣшать грѣхи, содѣлать церковь непоколебимою среди всѣхъ волненій и простого рыбака явить крѣпчайшимъ всякаго камня, когда встанетъ на него вся вселенная. Подобнымъ образомъ и Богъ отецъ сказалъ, бесѣдуя съ Іереміею: (что) полагаетъ его, какъ столпъ мѣдный и какъ стѣну; но Іеремія поставленъ былъ для одного народа, а Петръ

¹⁾ См. Твор. бл. Θεодорита кир. VI, 101—102.

²⁾ См. Іоан. Зл. „Бес. на Разн. Мѣста“ III, 92—93.

для всей вселенной.“¹⁾ „Если же кто спросить: почему же престоль іерусалимскій получилъ Іаковъ, то я отвѣчу, — говоритъ Златоустъ, — что Петра Христось поставилъ учителемъ не для этого престола, но для вселенной Христось предсказалъ Петру величіе, вручилъ ему вселенную.“²⁾

Мы выслушали объясненія г. Сушкова (объясненія — не забудемъ — одобренныя представителями россійской православной Церкви), и выслушали поученія Іоанна Златоуста, имя котораго призывается ежедневно этой церковью.

По мнѣнію перваго, ни власть ключей, ни слова утверди братьевъ твоихъ, ни слова паси агнцевъ Моихъ, не указываютъ на преимущество ап. Петра; толковать ихъ въ такомъ смыслѣ — значить идти противъ показаній евангельскихъ событій, противъ смысла благочестія, противъ отеческаго преданія, противъ свидѣтельства священнаго Писанія и свидѣтельства Самого Господа. Но вотъ, вселенскій учитель толкуеть эти слова въ этомъ самомъ не выдерживающемъ критики, извращенномъ и заранѣе осужденномъ смыслѣ. Г. Сушковъ и Іоаннъ Златоустъ разбираютъ одни и тѣ же событія, разсуждаютъ объ однихъ и тѣхъ же предметахъ; Златоустъ есть признанный свидѣтель православнаго ученія и церковнаго преданія, г. Сушковъ — ревностный любитель того же ученія и того же преданія; они оба говорятъ отъ имени той же единой, несокрушимой и всегда и во всемъ себѣ подобной вселенской церкви; между тѣмъ нѣтъ того событія, нѣтъ того обстоятельства, о которомъ бы они отозвались одинаково и которое толковали бы въ одномъ и томъ же смыслѣ. Они не могутъ быть оба правы; или одинъ изъ нихъ невѣрный свидѣтель Церкви, или церковь, о которой они свидѣлствуютъ, не есть одна и та же Церковь. Одна изъ нихъ можетъ быть истинной церковью, но обѣ никоимъ образомъ, ибо истинная Церковь, которую водрузилъ Богъ, а не человекъ, — одна, какъ Богъ одинъ.

Вспомнимъ, что сказано было г. Сушковымъ о возстановленіи Петра въ апостолькомъ санѣ, объясненіе, которое онъ даетъ „мельчайшимъ подробностямъ“ этого событія, описаніе бывшей тогда трапезы, вспомнимъ разсужденія его относительно іерусалимскаго престола и предстоятельства Іакова (которыя заранѣе опровергнуты только что приведеннымъ отвѣтомъ Златоуста), вспомнимъ его толкованія власти ключей, власти вязать и рѣшить, завѣренія его, будто ученики посвящены были въ тайну домостроительства

¹⁾ См. Іоан. Зл. „Бес. на Еван. Матѣ.“ II, 424.

²⁾ См. Іоан. Зл. „Бес. на Еван. Іоан.“ II, 545, 546.

Христа, и еще до исповѣданія Петра много разъ исповѣдывали Его Сыномъ Божиимъ въ истинномъ смыслѣ, — покажется, что нѣтъ ни одного разсужденія, вывода, объясненія, или толкованія г. Сушкова, которое бы соотвѣтствовало обще-установленному церковному мнѣнію, точно и опредѣленно выраженному въ поученіяхъ Іоанна Златоуста. По толкованію г. Сушкова, нѣтъ и не можетъ быть первенства между апостолами, по словамъ Златоуста первенство установлено Господомъ и установлено въ лицѣ Симона; допустить подобную мысль значитъ извратить смыслъ божественнаго откровенія, говоритъ г. Сушковъ; по пріятіи Св. Духа апостолы уже не спорятъ о первенствѣ, а уступаютъ оное Петру, ибо знаютъ, какимъ предпочтеніемъ долженъ пользоваться первоверховный между ними, говорятъ Златоустъ и Θεодоритъ. Почему же, однако, только названные два учителя призваны нами въ свидѣтели? Причина тому слѣдующая: они оба принадлежатъ къ антиохійской богословской школѣ, т. е. той школѣ, изъ которой всякія теоретическія разсужденія были изгнаны, которая не допускала умозрительныхъ толкованій и объясненій и презирала голословныя утвержденія. Антиохійская школа чужда мистическихъ увлеченій: въ области вѣроученія она ничего не допускала, что бы не вытекало изъ внутренняго согласія догматическихъ положеній, въ области преданія она утверждалась въ своихъ выводахъ на нелицепріятномъ свидѣтельствѣ исторіи, не утверждала ничего такого, что бы не подкрѣплялось фактами.

Держаться строго духа церковнаго преданія и не предаваться произвольнымъ догадкамъ, — таково было правило антиохійской школы, которая есть по преимуществу школа историческая. Если же представители этой трезвенной богословской школы выражаются съ ясностью въ своихъ поученіяхъ понятіе о божественномъ установленіи первенства въ лицѣ верховнаго апостола, — то изъ этого должно по необходимости заключить, что понятіе это коренится въ церковномъ преданіи съ апостольскихъ временъ и присуще неприкосновенному залогу, храненіе котораго вручено апостолами Церкви. Изъ всѣхъ же отцевъ и учителей, вышедшихъ изъ антиохійской школы, самыми вѣрными представителями строго историческаго метода ея и вообще ея духа и традицій считаются, какъ по ясности догматическихъ толкованій, такъ и по точности историческаго изложенія, бл. Θεодоритъ и Іоаннъ Златоустъ. Какъ Θεодоритъ такъ и Златоустъ держатся правила, что при изслѣдованіи священныхъ событій должно не только тщательно разсматривать самыя слова сказанныя, но еще примѣчать сочетаніе ихъ и обращать вниманіе на лица и время, и причину, по-

чему что сказано; безъ этого толкованіе будетъ не прочно, — говоритъ св. отецъ, — какъ не прочно зданіе безъ основанія.¹⁾

Показаніе свидѣтелей, державшихся подобныхъ правилъ, нельзя отклонить ни подъ какимъ видомъ: ни подъ предлогомъ недостаточнаго знанія, или неправильныхъ выводовъ, ни подъ предлогомъ воздѣйствія среды, обстоятельствъ времени, предвзятыхъ ошибочныхъ понятій; нельзя объяснить ихъ вліяніемъ чего-нибудь чуждаго церковному самосознанію, такого, что вкралось въ Церковь помимо ея общепризнаннаго преданія.

Кромѣ того, есть еще особенное обстоятельство, благодаря которому свидѣтельство Златоуста о значеніи верховнаго апостола получаетъ еще большую силу. По личному чувству, если можно такъ выразиться, Іоаннъ Златоустъ всецѣло тяготѣетъ къ ап. Павлу. Его можно назвать ученикомъ и толкователемъ по преимуществу Павла; никто, можетъ быть, не проникся духомъ Павла, какъ Златоустъ, такъ что о немъ сложилось сказаніе, что апостоль навѣщалъ его въ часы бдѣнія, когда передъ никогда непокидавшимъ его образомъ Павла, онъ читалъ писанія апостола. Когда Златоустъ говоритъ о Павлѣ, то въ каждомъ словѣ его сказывается нѣкая близость къ нему; онъ не знаетъ, чѣмъ и какъ воздать должное великому Христолюбцу, носившему на тѣлѣ своемъ язвы Христовы. „Павель, который распялъ себя для міра, и на всѣ вещи смотрѣлъ, какъ мы на прахъ и пепель, и былъ къ нимъ не чувствителенъ, какъ мертвый къ мертвому,“²⁾ „который съ кротостію и состраданіемъ говоритъ намъ о тѣхъ самыхъ, которые пять разъ бичевали его, побивали камнями, связывали и жаждали крови его.“³⁾ Павель, о которомъ мы узнаемъ, говоритъ Златоустъ, что такое человѣкъ, каково благородство нашей природы, и къ какой добротѣли способно человѣческое существо, потому что это больше всѣхъ людей, показалъ на себѣ Павель.“⁴⁾ „Павель! душа выше всей земли! Такъ онъ безпокоился, такъ трудился, такъ старался всѣхъ ввести въ царство, — подлинно какъ-бы самъ родилъ всю вселенную.“⁵⁾ „Не погрѣшите тотъ, кто назвалъ бы душу Павла — раемъ духовнымъ!“⁶⁾ И вотъ, сей Павель „зналъ, какимъ предпочтеніемъ долженъ былъ пользоваться

¹⁾ См. Іоан. Зл. Толк. на посл. къ Филип. 1857 г. 30; на посл. Гал. 1842 г. I, 45; Homil in Psalm. 3; Edit Montfauc. V, 2; Толк. на посл. къ Рим. Москва 1855 г. 3—6.

²⁾ См. Іоан. Зл. „Бес. на разн. мѣста“ III, 545.

³⁾ См. тамъ же 560.

⁴⁾ См. тамъ же 551.

⁵⁾ См. тамъ же 563.

⁶⁾ См. тамъ же 540.

Петръ,“¹⁾ говоритъ Златоустъ, и „почиталъ его еще при жизни. Потому благодать удостоила его и по смерти быть съ Петромъ подъ единой кровлей.“²⁾

Вселенскій учитель, слѣдуя примѣру Избраннаго Сосуда, вмѣстѣ съ нимъ воздастъ должное тому другому великому избраннику, „котораго Господь поставилъ главою вселенскаго братства“ и „предстоятелемъ всей вселенной“ — Петру — „верховному въ сонмѣ апостоловъ“, „основанію Церкви“.³⁾

Нашъ авторъ настаиваетъ на необходимости, при изслѣдованіи Писанія, разсматривать каждый отдѣльный фактъ въ связи съ общимъ ходомъ евангельскихъ событій и общимъ смысломъ христіанскаго ученія; на основаніи этого правила онъ выводитъ изъ каждаго событія и факта заключеніе, что Петръ не есть глава апостольскаго братства. Вселенскій учитель, руководствуясь тѣмъ же правиломъ, заключаетъ изъ тѣхъ же фактовъ и событій что Петръ есть началовождь того братства, которому поручено Христово стадо и вручена вселенная, всилу чего и признаетъ Петра „предстоятелемъ всей вселенной“ и „основаніемъ Церкви“.

Католики слѣдуютъ примѣру св. Іоанна Златоуста. Изъ разсужденій и доводовъ г. Сушкова надлежало убѣдиться (выражаясь его словами), что первый камень воздвигнутаго папистами вавилонскаго столпотворенія въ защиту безумнаго римскаго властолюбія разрушенъ.⁴⁾

Покончивъ такимъ образомъ съ первымъ тезисомъ папистическаго гжеученія, — мнимымъ главенствомъ верховнаго апостола, авторъ переводитъ къ опроверженію втораго тезиса — будто римская церковь была основана апостоломъ Петромъ.

По мнѣнію г. Сушкова это есть прямая невозможность. Изъ совокупности свидѣтельствъ св. Писанія и древнѣйшихъ церковныхъ писателей, говоритъ авторъ, получаютъ вполне опредѣленные и достовѣрные нижеслѣдующія заключенія: 1) до времени происходившаго въ 51 г. апостольскаго собора въ Іерусалимѣ Петръ не былъ въ Римѣ; 2) въ періодъ времени 51—55 г. до смерти императора Клавдія, изгнавшаго Іудеевъ изъ Італіи, ап. Петръ не былъ въ Римѣ; 3) по второмъ возвращеніи ап. Павла въ Римъ въ 66 г., въ первое время его пребыванія здѣсь, ап. Петръ все еще не приходилъ туда, и наконецъ, 4) церковь въ Римѣ могла быть основана не прежде какъ въ періодъ 65—66 г.

¹⁾ См. тамъ же 97—98.

²⁾ См. „Толк. на посл. къ Рим.“ 719.

³⁾ См. Іоан. Зл. „Бес. на раз. мѣст.“ I, 240; III, 182.

⁴⁾ См. „Прот. гжеуч.“ 84.

Если спросимъ, почему именно это не могло происходить раньше сего, то узнаемъ, что — „церковь въ Римѣ могла быть основана не прежде какъ въ 65—66 г. по причинѣ послѣдовавшаго въ прямой зависимости отъ сего событія быстрого и весьма значительнаго распространенія христіанства среди римскаго народа, возникла именно только тогда, а не раньше гоненія на христіанъ со стороны Нерона, въ послѣднее время его царствованія въ 66—68 годахъ.“¹⁾

Съ перваго раза не совсѣмъ понятно, что тутъ собственно сказано; но при вторичномъ внимательномъ чтеніи, можно всетаки уловить мысль автора: онъ хотѣлъ сказать, что гоненіе, начавшееся въ 66 г., доказываетъ, что римская церковь не могла быть основана раньше 65—66 г., такъ какъ гоненіе это не началось раньше. Другой, пожалуй, вывелъ бы изъ этого скорѣе то заключеніе, что римская церковь не могла быть основана позже 66 г.; но это впрочемъ не важно.

Какъ бы то ни было, авторъ выводитъ свои заключенія изъ церковнаго преданія и хронологическихъ данныхъ. Прослѣдить хронологическія исчисленія г. Сушкова шагъ за шагомъ не представляется надобности, достаточно сказать, что они сводятся все къ тому, что въ періодъ времени до іерусалимскаго собора Петръ не былъ въ Римѣ, такъ какъ онъ не могъ бы придти туда раньше 39 г., а послѣ іерусалимскаго собора онъ не могъ быть тамъ раньше 66 г. Допустимъ справедливость этихъ заключеній, которыя относительно перваго періода даже несомнѣнно вѣрны, но изъ того что Петръ не могъ быть въ Римѣ до 40^{хъ} годовъ и не былъ тамъ въ 51 г., а потомъ не приходилъ туда раньше 66 г., не слѣдуетъ еще, будто онъ не могъ быть въ Римѣ между 39 и 51 годами. Имѣется ли къ тому какое-либо матеріальное или нравственное препятствіе? Изъ св. Писанія, говоритъ г. Сушковъ, не видно, что дѣлалъ Петръ въ началѣ 40^{хъ} годовъ, послѣ освобожденія его изъ темницы и до іерусалимскаго собора въ 51 г. Пользуясь этой неизвѣстностью, паписты хватаются за это обстоятельство, пишетъ авторъ, для того, чтобы отнести къ этому промежутку времени вымышленную ими былъ о первомъ путешествіи въ Римъ ап. Петра.²⁾

Паписты, значить, восполняютъ девятилѣтній пробѣлъ, являющійся въ жизни Петра за отсутствіемъ данныхъ въ св. Писаніи, проповѣдью его въ Римѣ. На чемъ же основано опроверженіе

¹⁾ См. тамъ же 116.

²⁾ См. тамъ же 100.

г. Сушкова? Если бы, говорить онъ, Петръ успѣлъ основать за это время церковь въ Римѣ, то полное молчаніе объ этомъ св. Писаніи было бы рѣшительно невозможнымъ. Одинъ фактъ этого молчанія составляетъ рѣшительное удостовѣреніе въ томъ, что св. Петръ не принималъ участія въ первоначальномъ благовѣствованіи слова Божія въ Римѣ.¹⁾ Опроверженіе автора основано, слѣдовательно, на умолчаніи св. Писанія. На это можно отвѣтить ему словами цензора, который принялъ на себя трудъ рассмотреть сочиненіе г. Сушкова, о архимандрита Григорія, что изъ того, что сдѣлано апостолами, въ Писаніи вообще вошло очень не много, и что молчаніе вообще и есть только молчаніе, а не отрицаніе того, что было. Нѣтъ! скажетъ г. Сушковъ, вѣрно, достовѣрно, что никто изъ апостоловъ не проповѣдывалъ въ Римѣ раньше Павла! Кромѣ молчанія св. Писанія, онъ удостовѣряется въ этомъ еще изъ устъ самого Петра. Какимъ же образомъ? На апостольскомъ соборѣ, гдѣ надлежало ему заявить о своихъ проповѣдническихъ трудахъ среди язычниковъ, пишетъ г. Сушковъ, Петръ ограничивается скромнымъ описаніемъ единственнаго частнаго случая произведеннаго черезъ него обращенія въ домѣ сотника Корнилія, лѣтъ 14 или 15 тому назадъ, и къ этому разсказу онъ не присовокупляетъ ничего о какихъ-либо другихъ совершенныхъ имъ среди язычниковъ обращеніяхъ: такое молчаніе со стороны апостола краснорѣчиво свидѣтельствуетъ, заключаетъ авторъ, что онъ дѣйствительно никого между ними не крестилъ, кромѣ Корнилія и его домашнихъ.²⁾

Рѣчь автора начинается заявленіемъ, что мы удостовѣряемся въ справедливости его мнѣнія изъ устъ самого апостола, на самомъ же дѣлѣ выходитъ, что доказательство тутъ опять заключается въ молчаніи, такъ какъ мнѣніе автора засвидѣтельствовано молчаніемъ со стороны Петра. Но при этомъ авторъ пропустилъ вниманіемъ, что молчаніе Петра на іерусалимскомъ соборѣ относительно своихъ апостольскихъ трудовъ среди язычниковъ было еще гораздо знаменательнѣе, чѣмъ онъ предполагаетъ, потому что на іерусалимскомъ соборѣ Петръ не обмолвился даже и о крещеніи Корнилія: вы знаете, что Богъ отъ дней первыхъ избралъ изъ насъ меня, чтобы изъ устъ моихъ язычники услышали слово евангелія, что вы нынѣ искушаете Бога, — вотъ и вся рѣчь Петра.³⁾ Авторъ-любитель смѣшиваетъ здѣсь событія; онъ

¹⁾ См. тамъ же 100; 93.

²⁾ См. тамъ же 93 подъ стр.; 92; 103.

³⁾ См. Дѣян. XV, 7—11.

относить къ іерусалимскому собору рѣчь, сказанную ап. Петромъ по возвращеніи изъ Кессаріи за 12 лѣтъ раньше.

Однако авторъ обращаетъ вниманіе на слѣдующее обстоятельство: Римъ — столица языческаго міра, и Павелъ — апостоль язычниковъ; изъ этого не минуемо слѣдуетъ, по мнѣнію автора, что Павлу и надлежитъ основать церковь въ Римѣ. Павелъ свидѣтельствуется, говоритъ г. Сушковъ, что ему ввѣрено благовѣствованіе для язычниковъ, какъ Петру для обрѣзанныхъ, (Гал. II, 7) и что Самъ Господь явился ему въ темницѣ и сказалъ: держай Павелъ: ибо какъ ты свидѣтельствовалъ о Мнѣ въ Іерусалимѣ, такъ надлежитъ тебѣ свидѣтельствовать и въ Римѣ. (Дѣян. XXIII, 11.) И вотъ, выведенный изъ темницы, Павелъ былъ отправленъ въ Римъ; это происходило въ 62 году. Въ этомъ событіи прямо видно, что рука Самого Господа привела Павла въ Римъ именно для того, чтобы и тамъ онъ основалъ церковь.¹⁾

Что Павелъ приведенъ былъ въ Римъ по особому указанію Промысла, въ этомъ никто не сомнѣвается, но изъ этого всетаки еще не слѣдуетъ, чтобы это было съ цѣлью основать римскую церковь.

Но прослѣдимъ автора дальше. Въ посланіи въ римлянамъ, говоритъ г. Сушковъ, Павелъ самъ же выражаетъ полное и рѣшительное удостовѣреніе въ томъ, что именно ему, а не кому-либо изъ другихъ апостоловъ было дано повелѣніе основать церковь у нихъ: Черезъ (І.-Хр.), пишетъ апостоль, мы получили благодать и апостольство, чтобы во имя Его покорить вѣрѣ всѣ народы, между которыми находитесь и вы (Рим. I, 5—6). Вамъ говорю язычникамъ, какъ апостоль язычниковъ, я прославляю служеніе мое. (Рим. XI, 13) Торжественно присвоивъ себѣ званіе апостола римлянъ, объясняетъ авторъ, — Павелъ пишетъ подъ конецъ своего посланія: Не осмѣлюсь сказать что-нибудь такое, чего не совершилъ Христосъ чрезъ меня въ покореніи язычниковъ вѣрѣ такъ что благовѣствованіе Христово распространено мною отъ Іерусалима и его окрестности до Иллирика. Притомъ я старался благовѣствовать не тамъ, гдѣ уже было извѣстно имя Христово, дабы не созидать на чужомъ основаніи. Здѣсь мы имѣемъ собственное удостовѣреніе Павла, — продолжаетъ авторъ, что онъ избѣгалъ созидать на чужомъ основаніи; послѣ этого остается только признать, что

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 90.

никто изъ прочихъ апостоловъ, въ томъ числѣ и Петръ, не проповѣдывалъ на всемъ пути до римской области и въ самомъ Римѣ раньше Павла и что римская церковь, въ то время когда написано было посланіе къ римлянамъ, т. е. въ 58 г., не была еще основана. Ни одинъ изъ числа первыхъ двѣнадцати апостоловъ не приходилъ и не могъ придти въ Римъ раньше Павла. Онъ апостоль язычниковъ, значитъ, заключаетъ авторъ, ему и надлежало основать римскую церковь; это входило непосредственно въ кругъ обязанностей Павла.¹⁾ Значеніе Рима въ языческомъ мірѣ и призваніе Павла, вотъ стало быть въ глазахъ автора нравственное доказательство защищаемаго имъ тезиса. Это доказательство въ свою очередь подтверждается для него многими внѣшними обстоятельствами: такъ напр., посланіе къ Римлянамъ обращено не къ учрежденной церкви, а „ко всѣмъ находящимся въ Римѣ возлюбленнымъ Божиимъ“, за которыхъ Павелъ благодарить Господа, что ихъ вѣра возвѣщалась во всемъ мірѣ; онъ шлетъ при этомъ привѣтствіе между прочимъ Прискиллѣ и Акиллѣ, сотрудникамъ его во Христѣ, и домашней ихъ церкви, но о римской церкви онъ не упоминаетъ въ цѣломъ посланіи ни однимъ словомъ. Такое умолчаніе прямо доказываетъ, что въ то время не было еще въ Римѣ учрежденной церкви, пишетъ авторъ, а лишь устроенныя въ домахъ у многихъ христіанъ церкви (въ которыхъ, вѣроятно, предстоятельствомъ пресвитеры, какъ напримѣръ въ домѣ Акиллы и Прискиллы), но еще не имѣвшія епископа во главѣ. Очень можетъ быть даже, что между этими пресвитерами находились и прежніе сотрудники Павла; несомнѣнно во всякомъ случаѣ, что уже съ ранняго времени, едвали еще не при Господѣ Исусѣ Христѣ находились въ Римѣ христіане, пришедшіе изъ Иерусалима, и что впоследствии число ихъ значительно увеличилось; но какъ бы ни было велико число этихъ вѣрующихъ, они всетаки составляли только общество христіанъ, которое могло отправлять богослуженіе въ своихъ домашнихъ церквахъ, а не канонически учрежденная церковь, пока для управленія ею не былъ поставленъ епископъ. По этой причинѣ Павелъ и сказалъ: Привѣтствую Прискиллу и Акиллу и домашнюю ихъ церковь, а не Церковь Божию въ Римѣ. По этой причинѣ также онъ не посылаетъ обычнаго привѣтствія епископу. Это одно уже есть знаменательный фактъ, доказывающій со всей ясностію, заключаетъ авторъ, что тогда не было епископа въ Римѣ, и что церковь тамъ не была еще учреждена.

¹⁾ См. „Прот. гжеуч.“ 86—89.

потому что во всѣхъ посланіяхъ своихъ къ вѣрующимъ въ тѣхъ странахъ, гдѣ церковь была учреждена, Павелъ всегда или пишетъ прямо на имя церкви, или же упоминаетъ о ней дальше.¹⁾

Тутъ опять, значитъ, подкрѣпляющимъ доказательствомъ является главнымъ образомъ молчаніе. Въ ознаменованіе важнаго значенія даннаго молчанія г. Сущковъ указываетъ, что во всѣхъ посланіяхъ къ вѣрующимъ, гдѣ церковь была учреждена, апостолъ непремѣнно упоминаетъ о церкви, или епископѣ; однако въ посланіяхъ къ Ефессяамъ, къ Колоссянамъ и къ Евреямъ апостолъ также не упоминаетъ ни о епископѣ, ни о пресвитерахъ, ни вообще о церкви, какъ объ установленномъ цѣломъ, а между тѣмъ, церковь была учреждена и въ Колоссахъ и въ Ефесѣ и у Евреевъ; авторъ пропустилъ это обстоятельство вниманіемъ; а оно значительно уменьшаетъ возможность, придаваемую имъ „факту молчанія“ въ посланіи къ Римлянамъ. Кромѣ того, онъ говоритъ, что не было въ то время въ Римѣ установленныхъ мѣстныхъ служителей церкви: между тѣмъ въ посланіи къ Римлянамъ читаемъ: „всякому изъ васъ говорю: не думайте о себѣ болѣе нежели должно думать; но думайте скромно, по мѣрѣ, какою каждому Богъ удѣлилъ. . . . И какъ по данной намъ благодати, имѣемъ различныя дарованія: то имѣешь-ли пророчество, пророчествуй по мѣрѣ вѣры, имѣешь-ли служеніе, пребывай въ служеніи; учитель-ли — въ ученіи; увѣщеватель-ли, увѣщевай; раздаватель-ли, раздавай въ простотѣ, начальникъ-ли начальствуй съ усердіемъ.“²⁾

Къ кому, спрашивается, обращено увѣщеваніе пребывать каждому съ усердіемъ въ служеніи, къ которому онъ призванъ по данной ему благодати, учителю — въ ученіи, раздавателю — при раздаваніи, начальнику (или предстоятелю, какъ читается въ словянскомъ переводѣ согласно греческому ο προϊσταμενος) — въ предстоятельствѣ? Допустимъ, что въ 58 г., когда Павелъ писалъ свое посланіе къ римлянамъ, не было у нихъ епископа, изъ прочитаннаго всетаки выходитъ, что у нихъ были и предстоятели и діаконы и другіе низшіе чины церковные, чьи же были они предстоятели и служители, если не церкви, и къмъ, спрашивается, были они поставлены, если не апостоломъ, или апостольскимъ мужемъ, или какимъ-нибудь другимъ уполномоченнымъ апостольскимъ? Подкрѣпляющее доказательство, выставленное г. Сущковымъ, опять болѣе чѣмъ сомнительно.

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 88, 89, 137, 88.

²⁾ См. Рим. XII, 3, 6—8.

Что же касается завѣреній его, что Павлу надлежало основать церковь въ Римѣ и что онъ именно для этого и прибылъ туда, — то сопоставимъ ихъ съ словами апостола, который многократно намѣревался придти къ римлянамъ, чтобы имѣть „нѣкій плодъ“ у нихъ, какъ и у прочихъ народовъ, но всегда встрѣчалъ препятствія къ тому и просилъ въ молитвахъ, чтобы воля Божія когда-нибудь благопослѣдила ему прийти къ нимъ.¹⁾

„Я старался благовѣствовать не тамъ, гдѣ было уже извѣстно имя Христово, дабы не созидать на чужомъ основаніи; но какъ написано: Не имѣвшіе о немъ извѣстія увидятъ, и не слышавшіе узнаютъ (Ис. III, 15). Сіе то много разъ и препятствовало мнѣ прийти къ вамъ. Нынѣ же, не имѣя такого мѣста въ сихъ странахъ а съ давнихъ лѣтъ имѣя желаніе прийти къ вамъ, какъ только предпріиму путь въ Испанію, приду къ вамъ. Ибо надѣюсь, что проходя увижусь съ вами, и что вы проводите меня туда, какъ скоро насладжусь общеніемъ съ вами, хотя отчасти.“²⁾

Эти слова содержатъ два важныхъ показанія. Апостолъ объясняетъ причину, почему онъ до сихъ поръ не былъ въ Римѣ, — онъ старался не созидать на чужомъ основаніи, — сіе препятствовало ему прийти къ римлянамъ; это доказываетъ, что Римъ не былъ изъ числа тѣхъ мѣстъ, гдѣ не было еще положено основаніе. Затѣмъ, что значитъ — надѣюсь по пути увидаться съ вами и что вы проводите меня какъ скоро насладжусь общеніемъ съ вами хотя отчасти? Должно отвѣтить вмѣстѣ съ цензоромъ о. архимандритомъ, — это значитъ, что Павелъ, отправляясь въ Испанію, гдѣ надѣялся основать церковь, располагалъ мимоходомъ навѣстить римлянъ.³⁾ Нельзя толковать слова апостола въ иномъ смыслѣ и придавать имъ значеніе „торжественнаго объявленія римлянамъ“ о селомъ основаніи у нихъ церкви; можно вывести изъ нихъ, что не было церкви въ Испаніи, но нельзя вывести изъ нихъ, что она не была еще основана въ Римѣ.

Исходя изъ своей предвзятой точки зрѣнія, г. Сушковъ усматриваетъ въ повелѣніи Господа узнику Своему свидѣтельствовать о Немъ въ Римѣ — повелѣніе основать тамъ церковь. Въ книгѣ Дѣяній однако читаемъ: „Господь, явившись (Павлу), сказалъ:

¹⁾ См. Рим. I, 10—13.

²⁾ См. Рим. XV, 20—24.

³⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 90 подъ стр.

дерзай Павелъ; ибо какъ ты свидѣтельствовалъ о мнѣ въ Иерусалимѣ, такъ надлежитъ тебѣ свидѣтельствовать и въ Римѣ.“¹⁾ Спрашивается, ужели церковь не была основана въ Иерусалимѣ въ ту пору, когда Павелъ свидѣтельствовалъ тамъ о Господѣ? Почему же должно свидѣтельство его въ Римѣ служить рѣшающимъ доказательствомъ, что римская церковь не была основана до прибытія его туда? Тутъ опять, слѣдовательно, только остается согласиться съ почтеннымъ цензоромъ и вмѣстѣ съ нимъ отвѣтить г. Сушкову, что повелѣніе Господа значить, что Павелъ долженъ былъ свидѣтельствовать въ Римѣ, подобно тому какъ свидѣтельствовалъ о Христѣ въ Иерусалимѣ, гдѣ церковь была уже основана.²⁾ Какъ посланіе къ Римлянамъ не содержитъ желаемыхъ указаній въ пользу тезиса г. Сушкова, — такъ и повелѣніе Павлу свидѣтельствовать о Господѣ Иисусѣ въ Римѣ ничѣмъ не доказываетъ, чтобы церковь не была основана въ столицѣ имперіи до прибытія апостола Павла.

Наконецъ г. Сушковъ выставляетъ, что Павелъ, — апостоль языкчиковъ, а Петръ — обрѣзанныхъ, и усматриваетъ въ этомъ новое подтвержденіе своего мнѣнія. На это должно замѣтить ему, что, если Павелъ и считается апостоломъ языкчиковъ, а Петръ обрѣзанныхъ, — то это еще не значить, что они не могли проповѣдывать тотъ и другой какъ языкчикомъ, такъ и іудеямъ. Никакого ограниченія къ благовѣствованію не существовало для апостоловъ; область проповѣдической дѣятельности каждаго изъ нихъ ограничивалось не какой-либо страной, или полосой земли, но пространствомъ самого земного шара. И по словамъ Іоанна Злат., когда Павелъ пишетъ римлянамъ „мы получили благодать . . . покорять вѣрѣ все народы,“ онъ говоритъ не объ одномъ себѣ, но о всѣхъ апостолахъ вообще, и даже не о нихъ только, но и о всѣхъ благовѣствовавшихъ слово съ ними.³⁾ Если же и замѣчается между апостолами разграниченіе проповѣдической дѣятельности, то будь это по взаимному соглашенію ихъ между собою, или по указанію свыше, нельзя смотрѣть на это иначе, какъ на раздѣленіе труда, предусмотрѣнное въ виду распространенія евангельской проповѣди; но такое разграниченіе никоимъ образомъ не могло упразднить права каждаго изъ нихъ благовѣствовать слово Божіе по всему міру, такъ какъ это право вытекаетъ изъ возложенной на нихъ обязанности просвѣтить весь

¹⁾ См. Дѣян. XXIII, 11.

²⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 87 и 90 подъ стр.

³⁾ См. Іоан. Зл. „Толк. на посл. къ Рим.“ Моск. 1855 г. стр. 19.

міръ и научить всѣ народы. И кто же лучше подтверждаетъ сказанное своимъ примѣромъ, какъ не тотъ же Павелъ, который, будучи апостоломъ язычниковъ, тѣмъ не менѣе, куда бы ни приходилъ, всюду начиналъ съ того, что обращался съ проповѣдью къ іудеямъ и, входя въ синагоги, возвѣщалъ Христа воскресшаго? И въ самомъ посланіи къ римлянамъ не обращается ли онъ то къ іудеямъ, то къ язычникамъ, то опять къ іудеямъ?

Кромѣ того, не пишетъ ли онъ, апостоль язычниковъ, посланіе на имя Евреевъ, прямо и исключительно къ нимъ? Не самъ ли онъ говоритъ, что онъ проповѣдывалъ въ Иерусалимѣ и окрестностяхъ? Изъ этого слѣдуетъ во первыхъ, что апостолы обладали вообще правомъ проповѣдывать, гдѣ представлялась надобность; а она была общая, и во вторыхъ, что нельзя понимать слова апостола „я старался не созидать на чужомъ основаніи,“ въ абсолютномъ смыслѣ, какъ и слова — „церквямъ Христовымъ въ Іудеѣ лично я не былъ извѣстенъ“¹⁾, такъ какъ онъ проповѣдывалъ въ Иерусалимѣ и окрестностяхъ въ ту пору, когда церковь была тамъ уже основана и устроена. Значитъ, и въ Римѣ Павелъ могъ проповѣдывать и послѣ Петра. Кромѣ того, если даже и допустить предположеніе г. Сушкова о строгомъ разграниченіи проповѣднической дѣятельности Петра и Павла между язычниками и обрѣзанными, то и тогда всетаки нѣтъ причины устранить Петра отъ первоначальной проповѣди въ Римѣ. Авторъ-любитель говоритъ, что это была столица язычниковъ; совершенно вѣрно, но въ этой столицѣ языческаго міра съ половины послѣдняго вѣка до Р. Хр. насчитывалось значительное еврейское населеніе, и присутствіе этого населенія уже давало себя чувствовать во многомъ и подъ часъ даже внушало опасеніе за общественный порядокъ. Такъ напр. въ 59 г., когда Цицеронъ защищалъ Флакка, обвиняемаго между прочимъ и за то, что онъ противился вывозу въ Иерусалимъ пожертвованій, собранныхъ іудеями, они толпой обступили судебное мѣсто (Gradus Aurelii).²⁾

Чтобы составить себѣ понятіе о вліяніи, какое евреи успѣли приобрести въ Римѣ, стоитъ только вспомнить отзывы о нихъ Горація, Ювеналія, Сенеки, Светонія, Марціала и др. Ко времени же апостольской проповѣди въ Римѣ проживало по меньшей мѣрѣ нѣсколько десятковъ тысячъ евреевъ. Пользуясь правомъ, предоставленнымъ послѣдователямъ всѣхъ вообще религій образовы-

¹⁾ См. Гал. I, 22.

²⁾ См. Cicero, Pro Flacco, 28.

вать „sodalitates“, они жили отдѣльными общинами, изъ коихъ каждая управлялась своими старѣйшинами и имѣла свой молитвенный домъ; кромѣ того, существовало въ Римѣ семь синагогъ; однѣ назывались по имени того или другого лица, — Августова, Агриппіева, Волумніева, другія по занимаемому мѣсту, — Кампенская, Суббурийская, Еврейская (такъ названная, потому что основана раньше другихъ, или какъ принадлежащая собственно палестинскимъ іудеямъ), и Масличная.¹⁾ Изъ четырнадцати частей города двѣ были заняты іудеями, 1^{aa} и 14^{aa}; кромѣ того, они занимали Суббуру, мѣста, прилегавшія къ Марсову полю и за Кампенскими воротами по Аппіевой дорогѣ жили слободой, около источниковъ Егеріи, на что, между прочимъ, указываетъ съ ядовитой насмѣшкой Ювеналь.²⁾

Изъ этихъ краткихъ указаній о еврейскомъ населеніи въ Римѣ видно, что и апостолу обрѣзанныхъ было кому проповѣдывать евангеліе въ столицѣ язычества. Изъ совокупности же вообще приведенныхъ фактовъ явствуетъ, что нѣтъ ни нравственной, ни матеріальной причины, которая-бы препятствовала прибытію апостола Петра въ столицу имперіи въ началѣ сороковыхъ годовъ.

Но г. Сушковъ рѣшилъ иначе: изъ св. Писанія не видно, что дѣлалъ Петръ съ 39 г. и до іерусалимскаго собора, — значитъ, онъ не былъ въ Римѣ; гдѣ онъ былъ и благовѣтствовалъ послѣ собора, неизвѣстно, — значитъ, онъ не былъ въ Римѣ; одинъ фактъ этого молчанія уже составляетъ рѣшительное ручательство въ томъ, что Петръ не основалъ римскую церковь. Такое заключеніе по мнѣнію автора подтверждается еще и молчаніемъ св. Иринея о мнимомъ рукоположеніи Климента верховнымъ апостоломъ. Молчаніе Иринея, — пишетъ г. Сушковъ, сильнѣе всякаго опроверженія неудачнаго позднѣйшаго вымысла о посвященіи Климента въ епископы самимъ апостоломъ Петромъ.³⁾

Авторъ такъ пораженъ силою свидѣтельства, получаемого изъ совокупности выставленныхъ имъ фактовъ молчанія, что смотритъ на это свидѣтельство, какъ на единственный вѣрный источникъ церковной исторіи. Всѣ писатели послѣдующаго времени, пишетъ г. Сушковъ, имѣли обязанностью строго руководствоваться этими указаніями (т. е. вѣрнѣе отсутствіемъ ихъ), отнюдь не позволяя себѣ никакихъ произвольныхъ отступленій отъ нихъ, а тѣмъ болѣе они не имѣли права излагать въ своихъ сочиненіяхъ

¹⁾ См. Corpus inscr. Graec. 6447, 9902; 9907; 9909.

²⁾ См. Juv. sat. III, 10—15.

³⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 93; 100—107; 113—114.

свѣдѣнія, противорѣчація имъ и лишенныя авторитетной достовѣрности. Къ сожалѣнію вышло однако не такъ, восклицаетъ г. Сушковъ. Въ началѣ трехъ-сотыхъ годовъ появилась первая церковная исторія, трудъ Евсевія Памфила, писателя, лишеннаго всякаго критическаго смысла, говоритъ авторъ, и который, не входя въ оцѣнку сообщаемыхъ имъ свѣдѣній, включилъ безъ разбора въ свое повѣствованіе самыя неправдоподобныя извѣстія.¹⁾

Какія же это извѣстія? Неужели „папистическаго“ свойства? Да, именно. Остюда и негодованіе г. Сушкова, который говоритъ, что критика его относится главнымъ образомъ къ рассказамъ Евсевія о мнимомъ приходѣ апостола Петра въ Римъ въ царствованіе императора Клавдія. Такъ, онъ до крайности возмущенъ рассказомъ о встрѣчѣ верховнаго апостола въ Римѣ съ Симономъ Волхвомъ, не столько ради мало вѣроятныхъ подробностей, коими сопровождается повѣствованіе объ этой встрѣчѣ, сколько потому, что она происходитъ въ Римѣ, въ то самое время, когда апостольская дѣятельность Петра должна пребывать въ неизвѣстности. Мы сейчасъ убѣдимся, что въ древности смотрѣли на эту встрѣчу апостола съ Симономъ Волхвомъ, какъ на достовѣрный фактъ; но прежде было бы интересно узнать, какимъ образомъ можетъ пребываніе апостола Петра въ столицѣ имперіи при Клавдіѣ быть папистическимъ вымысломъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ позорить страницы церковной исторіи со втораго вѣка, такъ какъ Евсевій заимствуется тутъ у предшествовавшихъ ему писателей? Вопросъ этотъ неудоборазрѣшимъ, вѣроятно, даже для нашего автора. Итакъ, послушаемъ св. Кирилла іер. о вышеуказанной встрѣчѣ. Въ шестомъ огласительномъ словѣ, на слова — „вѣрую во единаго Бога“ и „объ ересяхъ“, св. отецъ говоритъ: Симонъ столько оболѣстилъ Римъ, что Клавдій поставилъ ему изваяніе (какъ въ богу) . . . заблужденіе же (сіе) исправляютъ и прибывшая въ Римъ добрая чета, Петръ и Павелъ — предстоятели Церкви . . . и когда Симонъ обѣщался вознестись на небеса, и носимъ былъ на воздухъ . . . рабы Божіе, преклонивъ колѣна . . . съ помощію молитвы . . . низвергли (его) на землю. И не должно тому дивиться, сколько сіе не удивительно; потому что былъ здѣсь Петръ, имѣющій у себя ключи неба . . . и потому что былъ здѣсь Павелъ, восхищенный до третяго небесе . . . и слышавшій неизреченные глаголы.“²⁾

Трудно допустить со стороны знаменитаго ноставника іеру-

¹⁾ См. тамъ же 117.

²⁾ См. Твор. св. Кирилла іерус. Москва 1855 г. стр. 94.

салимской огласительной школы, ставленника св. Макарія и преемника въ 349 г. св. Максима¹⁾, подобную рѣчь въ 345 г., еслибы извѣстіе, внесенное Евсевіемъ за нѣсколько лѣтъ раньше въ его повѣствованіе, не было до этого уже общимъ достояніемъ Церкви. Если возражать, что слова св. отца не только не оправдываютъ извѣстія, но еще обнаруживаютъ подложность онаго по той причинѣ, что, не довольствуясь присутствіемъ апостола Петра въ Римѣ въ 40^{хъ} годахъ, онъ еще приводитъ туда и Павла (о которомъ извѣстно, что онъ за это время былъ въ Парсѣ, Антиохіи, Кипрѣ, Листрѣ, Иконіи и другихъ городахъ Малой Азіи и подъ конецъ опять въ Антиохіи), — то это всетаки не затрогиваетъ сказаннаго ученымъ огласителемъ относительно апостола Петра, ибо о немъ нѣтъ другихъ извѣстій за это время, кромѣ преданія о присутствіи его въ Римѣ. Что же касается упоминанія о Павлѣ, оно пожалуй объясняется привычкою древнихъ не разлучать вообще „добрый четы“. И это объясненіе въ настоящемъ случаѣ тѣмъ болѣе правдоподобно, что шестое огласительное слово сказано было безъ приуготовленія, какъ значится въ самомъ написаніи. При такомъ условіи легко можетъ проскользнуть неточность относительно подробностей самаго достовѣрнаго факта. Это можетъ случиться съ каждымъ. Такъ напр. недавно было написано однимъ изъ высокочтимыхъ архипастырей россійской церкви, что всякій извлекающій мечъ, подобно Петру, подобно ему же и погибнетъ отъ меча; между тѣмъ Петръ не погибъ отъ меча, а умеръ на крестѣ; кромѣ того, погибъ онъ не за то, что извлекъ мечъ и отсѣкъ ухо Малху, но за то, что онъ свидѣтельствовалъ о Христѣ Спасителѣ. Церковь же никогда не смотрѣла на смерть ради имени Его, какъ на нѣкое наказаніе, но какъ на вѣнецъ славы, коимъ Господь награждаетъ за подвиги вѣры. Значеніе страданія и смерти мѣняется сообразно цѣли, ради которой человекъ приноситъ себя въ жертву; но разъ предметъ жертвы есть вѣра Христова, принципиальное значеніе мученической кончины не измѣняется въ зависимости отъ того, кто пострадалъ и былъ увѣнчанъ.

Послѣ приведеннаго примѣра, который затрогиваетъ не только внѣшнюю сторону кончины верховнаго апостола, но и самый смыслъ мученичества, нельзя относиться слишкомъ строго къ сказанной безъ приуготовленія рѣчи св. отца нашего Кирилла іер.

¹⁾ Макарій, членъ ник. соб., первый осѣнилъ христіанскій народъ животворящимъ древомъ Креста Господня. — Максимъ пострадалъ при Діоклетіанѣ и Максиміанѣ; ему прокололи одинъ глазъ и раздробили ногу; онъ провожалъ Макарія на ник. соб. въ санѣ пресвитера.

Но возвратимся къ г. Сушкову. Къ несчастію, — пишетъ онъ дальше, нѣтъ даже никакой возможности отнести извѣстіе Евсевія о мнимомъ приходѣ апостола Петра въ Римъ въ 40^{хъ} годахъ къ позднѣйшимъ искаженіямъ, вставкамъ, прибавленіямъ и т. п. намѣреннымъ фальсификаціямъ папистовъ, т. е. повѣствованіе объ этомъ занимаетъ цѣлыя главы церковной исторіи! Впрочемъ, авторъ не совсѣмъ еще отчаивается на этотъ счетъ: существуетъ въ Петербургской императорской публичной библіотекѣ не изданная до сего дня рукопись Евсевія на какомъ-то малоизвѣстномъ языкѣ.¹⁾ Кто знаетъ! ненавистныя главы будутъ м. б. въ этомъ кодексѣ отсутствовать, и тогда побѣда останется всетаки за г. Сушковымъ Но пока, остается только вмѣстѣ съ нимъ удивляться „легкомыслію Евсевія“, который необдуманностію своею доставилъ папистамъ матеріалъ для утвержденія на немъ вымышленнаго ими ученія о происхожденіи римской церкви.

Необдуманность Евсевія въ этомъ отношеніи доходитъ до того, что онъ говоритъ м. пр., будто первое соборное посланіе апостола Петра написано было имъ „изъ Рима“, который „въ переносномъ смыслѣ онъ называетъ Вавилономъ“. А между тѣмъ, утверждаетъ г. Сушковъ, всѣ ученые церковные писатели и древніе и новѣйшіе единогласно признаютъ, что первое посланіе Петра было имъ написано дѣйствительно изъ Вавилона.²⁾

Относительно единогласія ученыхъ писателей по этому вопросу можно возразить г. Сушкову цѣлымъ спискомъ ученыхъ богослововъ и писателей, которые вовсе не раздѣляютъ его мнѣнія, и это не между католическими, а между протестантскими учеными, и даже ярыми поборниками протестантства. Первымъ по порядку является никто иной какъ самъ Мартинъ Лютеръ въ своемъ толкованіи на 1^о посл. Петра.³⁾ Затѣмъ можно назвать Hugo Grotius⁴⁾; Hengstenberger, который удивляется предположенію, будто тутъ дѣйствительно подразумѣвается Вавилонъ, не менѣе чѣмъ г. Сушковъ удивляется легкомыслію Евсевія⁵⁾; Hitzig, Thiersch, Baur, — основатель богословской историко-критической школы; Schwefler, Schaff, Schott; Ewald, Hingenfeld, Hoffmann⁶⁾ и т. д., всѣ они выражаются въ томъ же духѣ, хотя бы и принадлежали къ

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 136, текстъ и примѣч.

²⁾ См. тамъ же 117, 118, 119, 120, 128.

³⁾ См. Auslegung d. 1. Ep. Petri; 1523. Ausg. Walch. IX, 831.

⁴⁾ См. Aunat in Ep. apost. et Apocalyp. Amsteladami 1679 in 1 Petri V, 13.

⁵⁾ См. Die Offenbarung des hl. Joh. Berlin 1850; 141.

⁶⁾ Hoffmann. „Der erste Brief Petri“. Nordlingen 1875; 201 ff.

школъ отрицательнаго направленія.¹⁾ Къ поименованнымъ нѣмецкимъ ученымъ можно бы еще прибавить имена англійскихъ богослововъ и вообще знатоковъ церковной исторіи, но и указанныхъ, кажется, достаточно для назиданія г. Сушкова. Мнѣніе ихъ подтверждается общимъ мнѣніемъ древности по сему предмету, и тѣмъ еще между прочимъ, что іудеямъ было привычно употреблять имя „Вавилонъ“ для обозначенія Рима.²⁾ И не одни іудеи обзывали столицу желѣзнаго и безпощаднаго римскаго государства Вавилономъ, но и сивиланскія книги.³⁾ Наконецъ, кому же неизвѣстно, что евангелистъ Іоаннъ въ Откровеніи называетъ Римъ Вавилономъ? Если бы г. Сушковъ только вспомнилъ, какъ протестантскіе богословы пользовались этимъ обстоятельствомъ въ доказательство того, что все сказанное въ Откровеніи о языческомъ Римѣ относится къ папистическому Риму, — то онъ, вѣроятно, согласился бы съ ними (и въ этомъ случаѣ вмѣстѣ съ ними и со всею христіанскою древностію), что Вавилонъ въ первомъ посланіи апостола Петра обозначаетъ Римъ. Справедливость этого мнѣнія подтверждается еще тѣмъ соображеніемъ, что посланіе это написано для іудеевъ; обращаясь къ нимъ, естественно было держаться привычнаго имъ образа рѣчи. Однако авторъ дѣлаетъ еще одно замѣчаніе по поводу этого посланія: обращаясь къ вѣрующимъ изъ іудеевъ, разсѣянныхъ въ Понтѣ, Галатіи, Каппадокіи, Асіи и Виѳиніи, Петръ при этомъ не упоминаетъ ни о христіанахъ изъ іудеевъ же, находившихся въ римской области, ни о самихъ римлянахъ; не могъ бы св. апостоль забуть о нихъ, еслибы также и они принадлежали къ числу его духовныхъ чадъ.⁴⁾

Изъ выраженія „его чада“ видно, что авторъ считаетъ указанные церкви основанными апостоломъ Петромъ по той причинѣ, вѣроятно, что онѣ состояли не изъ коренныхъ жителей язычниковъ, но изъ пришельцевъ, т. е. іудеевъ разсѣянія; но церкви эти основаны были не Петромъ, апостоломъ обрѣзанныхъ, а Павломъ, апостоломъ язычниковъ. Если же Петръ, привѣтствуя въ своемъ посланіи тѣхъ, къ которымъ онъ пишетъ, не шлетъ при этомъ привѣтствія къ римлянамъ, то это скорѣе всего говорить за предположеніе, что посланіе было написано въ бытность его среди нихъ.

¹⁾ Hundhausen. „Das erste Pontificalschreiben des Ap. Petrus.“ Mainz 1873; 82 ff. Также Döllinger. „Christenthum und Kirche“. 1860; 100.

²⁾ Schötting, „Horae hebr. et talmudicae“. Dresden 1730; 1050 et 1125 sq.

³⁾ Oracula Sibylliana. ed. Freedlich, Lipsiae 1852 lib. V, v. 143 et 159.

⁴⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 267.

Авторъ сильно возмущенъ также и другимъ извѣстiемъ, сообщаемымъ Евсевiемъ, а именно: что Маркъ, сотрудникъ апостола Петра, написалъ евангелiе свое по просьбѣ римлянъ; такое извѣстiе предполагаетъ присутствiе Петра въ Римѣ при императорѣ Клавдiи. Евсевiй здѣсь опять, значитъ, потворствуетъ папистамъ. Что же дѣлать! И Григорiй Богословъ и Елифанiй кипр. повинны въ томъ же самомъ. Первый говоритъ, что Маркъ написалъ свое евангелiе для Авзонянъ, второй, — что „Маркъ, бывший спутникомъ Петра въ Римѣ, получаетъ повелѣнiе изложить евангелiе, и по написанiи онаго посылается Петромъ въ Египетъ“.¹⁾ Что же касается Евсевiя, то онъ въ данномъ случаѣ говоритъ со словъ Климента алекс. и Папiя iероп. (въ 130 г.), мужа, который былъ въ сношенiяхъ съ лицами, близко знавшими апостоловъ, и по собственнымъ словамъ держался не тѣхъ, кто много говоритъ, а тѣхъ, кто учитъ истинѣ.²⁾ Судя по словамъ Иринея, онъ зналъ не только Поликарпа, но и самого св. Иоанна.³⁾

Вышеприведенныя свидѣтельства Кирилла iер. и другихъ доказываютъ, что Евсевiй далеко не одинъ виноватъ въ доставленiи матерiала папистамъ. Впрочемъ и самъ г. Сушковъ это чувствуетъ: онъ негодуетъ не на одного Евсевiя, но также и на тѣхъ, у которыхъ онъ заимствуется. Папiй, Арнабiй, древнiе пресвитеры, на коихъ ссылается св. Климентъ, самъ Климентъ, всѣ виноваты передъ судомъ г. Сушкова! Вѣдь на основанiи ихъ баснословныхъ и голословныхъ разсказовъ Евсевiй сперва приводитъ апостола Петра въ Римъ, въ началѣ сороковыхъ годовъ, а потомъ уводитъ его столь же произвольно, какъ и привелъ его туда. Руководствуясь ихъ показанiями, онъ пренебрегъ свидѣтельствомъ Дiонисiя коринѣ., Иринея, Тертуллиана, всѣхъ вообще самыхъ достовѣрныхъ изъ древнѣйшихъ авторитетовъ. Если бы Евсевiй не пренебрегъ источниками, которыхъ ему слѣдовало держаться, то отъ Дiонисiя онъ узналъ бы, что Петръ былъ въ Коринѣ по пути въ Италию, послѣ Павла, когда послѣднiй находился уже въ Римѣ, но ничего не узналъ бы о первомъ путешествiи Петра; отъ Иринея онъ узналъ бы, что Петръ и Павелъ, передъ кончиной своей благовѣтствовали въ Римѣ, но ничего не узналъ бы о томъ, приходилъ ли Петръ туда еще прежде сего; если бы онъ обратился къ Оригену онъ узналъ бы, что Петръ проповѣдывалъ iудеямъ рассѣянiя, „а подъ конецъ, находясь въ Римѣ, распять

¹⁾ См. Твор. св. Григ. Богос. V, 271 и Епиф. кипр. II, 347.

²⁾ Евсев. „Церковн. Ист.“ II, 15; III, 39.

³⁾ См. Сочен. св. Ирин. „Прот. ерес.“ V, 33, 4.

былъ на крестѣ“, и ничего другого не узналъ бы; наконецъ, если бы онъ обратился къ Тертуліану, то онъ узналъ бы, что въ счастливой римской церкви увѣнчались мученическимъ вѣнцомъ Петръ и Павелъ, но опять таки ничего не узналъ бы о первомъ пребываніи Петра въ Италиі. Правда, что Тертуліанъ въ другомъ мѣстѣ того же сочиненія (Pr. haer. 36) пишетъ, что Климентъ рукоположенъ Петромъ, — „покажите намъ (обращается онъ къ еретикамъ), происхожденіе вашихъ церквей, порядокъ и преемство вашихъ епископовъ, чтобы вы могли восходить до апостоловъ или до мужей апостольскихъ Такъ церковь смирская указываетъ Поликарпа, котораго Іоаннъ поставилъ ей епископомъ, а церковь римская показываетъ Климента, рукоположеннаго Петромъ“. Но вѣдь здѣсь, слѣдуетъ объяснить г. Сушкову, Тертуліанъ говоритъ о происхожденіи названныхъ церквей „не отъ себя, но по ихъ собственному показанію“. И авторъ тутъ же обращаетъ вниманіе еще и на поразительную разницу между показаніемъ смирской церкви и показаніемъ римской, а именно: первая показываетъ ясно, что Поликарпъ былъ поставленъ для нея епископомъ; римская церковь же выражается неопредѣленнымъ образомъ: Климентъ рукоположенъ Петромъ Но когда? И гдѣ? И для кого? Все это остается невыясненнымъ¹⁾

Судя по негодованію г. Сушкова на Евсевія за то, что онъ пользовался не одними указанными источниками, должно бы вывести, что въ послѣднихъ содержатся положительныя данныя, исключаящія собою извѣстія другихъ источниковъ; но изъ выставленныхъ авторомъ и сейчасъ прочитанныхъ объясненій выходитъ только, что въ нихъ не содержится текстуальнаго извѣстія о данныхъ, сообщаемыхъ другими источниками. Требованіе г. Сушкова придерживаться однихъ имъ одобряемыхъ источниковъ и пренебрегать всякими другими памятниками равняется требованію не прерывать молчанія по вопросу, о которомъ онъ не хочетъ слышать иного свидѣтельства, кромѣ ему угоднаго. Историкъ не подобаетъ пренебрегать источниками, которые своими данными восполняютъ данныя другихъ источниковъ.

Познакомимся однако поближе съ показаніями Діонисія коринѣ., Тертуліана и Оригена, на которыя г. Сушковъ ссылается въ обличеніе Евсевія и тѣхъ, у кого онъ заимствуется. О свидѣтельствѣ Иринея сказано будетъ дальше.

Приведенное г. Сушевымъ свидѣтельство св. Діонисія почерпнуто изъ отвѣтнаго посланія его къ римлянамъ, которыхъ онъ

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 131—133; 107, 109, 111—112; 250—251.

благодарить за присланныя пособія. „Посылая свои пособія, пишетъ св. отецъ, вы соблюдаете отеческій обычай своихъ предковъ и вы этимъ напоминаніемъ соединили наслажденія, произрожденныя Петромъ и Павломъ въ Римѣ и Коринѣ, потому что оба они насадили насъ, коринѣянъ, и оба учили, равно какъ и въ Италиі, — оба они учили и оба въ одно время пострадали.“¹⁾ Авторъ смотритъ на это посланіе, какъ на рѣшающее доказательство, что Петръ не былъ въ Римѣ раньше совмѣстнаго пребыванія его тамъ съ апостоломъ Павломъ; но въ такомъ случаѣ можно пожалуй вывести изъ этого посланія и то, что оба апостола находились въ Коринѣ одновременно и одновременно же отправились въ Италию, чего никогда не было.

Ссылка автора на Оригена — „Петръ проповѣдывалъ іудеямъ разсѣяннымъ (въ Малой Азіи), а подѣ конецъ, находясь въ Римѣ, распятъ былъ“ тоже не представляетъ изъ себя желаннаго доказательства: Оригенъ пишетъ о Павлѣ — „благовѣствованіе Христа принесъ отъ Іерусалима до Иллирика и напослѣдокъ въ Римѣ при Неронѣ принялъ мученичество.“²⁾

Изъ того, что Павелъ „напослѣдокъ“ принялъ мученичество въ Римѣ, должно ли вывести, что онъ не могъ тамъ побывать раньше? Возможно ли вывести изъ словъ Оригена, что Павелъ не былъ два раза въ Римѣ? Если употребленное имъ выраженіе „напослѣдокъ“ ничего подобнаго не доказываетъ относительно апостола Павла, то и относительно Петра выраженіе „подѣ конецъ находясь въ Римѣ, распятъ былъ“ никоимъ образомъ не доказываетъ, что онъ былъ тамъ раньше.

Что касается Тертуллиана, то мы у него читаемъ слѣдующее: „Nos enim modo ecclesiae apostolicae census suos deferunt sicut smyrnaeorum ecclesia Policarpum ab Ioanne collectum refert; sicut romanorum Clementem a Petro ordinatum.“³⁾ Такимъ образомъ, въ подлинникѣ, благодаря слову „sicut“, одинаково употребленному по отношенію какъ смиръянъ, такъ и римлянъ, разница, усмотренная г. Сушевымъ, значительно сглаживается. Остается, слѣдовательно, что въ одномъ случаѣ употреблено слово *collectum* — поставленнаго, а въ другомъ *ordinatum* — посвященнаго. Если же Климентъ, что несомнѣнно, былъ римскимъ епископомъ, то кто бы его ни рукоположилъ, во всякомъ случаѣ рукоположилъ его въ римскіе епископы. Показаніе Тертуллиана нисколько этого не опровергаетъ. Впрочемъ, мы еще вернемся къ нему.

¹⁾ См. Евсев. „Церк. Ист.“ II, 25; IV, 23.

²⁾ „Прот. лжеуч.“ 133.

³⁾ См. Tert. Praescr. С. 32, 44.

Относительно же самого Евсевія, должно замѣтить г. Сушкову, что, кромѣ неодобряемыхъ имъ источниковъ, онъ располагалъ еще многими другими источниками для насъ утраченными, какъ напр. сочиненіями Егезипа, одного изъ ближайшихъ преемниковъ апостольскихъ, весьма авторитетнаго мужа въ древности, который, путешествуя въ 160^{хх} годахъ по разнымъ церквамъ для собиранія свѣдѣній у предстоятелей ихъ, пишетъ, что они взаимно утѣшались православіемъ своимъ¹⁾; сочиненіями Юлія афр., мужа, котораго древность ставила на ряду не только съ Климентомъ алекс. (котораго г. Сушковъ недолгоблываетъ), но и съ адамантнымъ мужемъ Оригеномъ (съ послѣднимъ Юлій былъ лично знакомъ; въ 215 г. онъ поселился въ Александріи съ цѣлью слушать Ираклія, знаменитаго наставника огласительной школы и впоследствии епископа александрійскаго). Наконецъ нужно имѣть въ виду, что благодаря царскому содѣйствію Евсевій могъ доставать отовсюду самыя драгоцѣнныя памятники и вездѣ пользоваться открытыми ему государственными архивами. Это одно уже представляло матеріалъ, которымъ нельзя было брезгать. Во всякомъ случаѣ нельзя судить объ Евсевіи, не принявъ въ соображеніе мнѣнія о немъ христіанской древности. Какіе же отзывы слышимъ со стороны представителей Церкви и церковныхъ писателей? Отцы Церкви, разумѣется, говорятъ, что Евсевій не безукоризненъ въ вѣрѣ, но всѣ тѣмъ не менѣе согласны, что историка „нельзя найти болѣе почтеннаго“, и всѣ считаютъ его „великимъ историческимъ мужемъ“, отъ вѣдѣнія котораго не ускользнуло ничего изъ древнѣйшихъ писателей; о немъ отзываются, какъ о человѣкѣ многосторонне образованномъ, съ любовью и усердіемъ изслѣдовавшемъ и пересмотрѣвшемъ всѣ памятники христіанской древности.²⁾ Итакъ нашъ авторъ вмѣняетъ Евсевію въ вину, что пробѣлы, оставленные въ исторіи одними источниками, онъ восполняетъ свѣдѣніями, почерпнутыми изъ другихъ источниковъ, не болѣе отдаленныхъ по времени отъ повѣтствуемыхъ событій и не менѣе достовѣрныхъ; а представители Церкви восхваляютъ Евсевія за то, что онъ ничего не пропустилъ изъ древнѣйшихъ свидѣтельствъ. Изъ этого остается заключить, что Церковь не раздѣляла мнѣнія г. Сушкова о легкомыслии Евсевія, что она не думала укорять его за то, что онъ не исключилъ изъ своего повѣтствованія свидѣтельства однихъ источниковъ потому только,

¹⁾ См. Евсев. „Церк. Ист.“ II, 23; IV, 8, 22.

²⁾ См. м. пр. Дѣян. Всел. соб. Письмо Антипа бостр. VII, 402; Евагріи, Церк. Ист. I, 1; Предисл. къ перев. сочин. Евсев. С. П. Б. при Духов. Акад. 1858 г. I, 1—14.

что другіе о тѣхъ же вопросахъ умалчиваютъ, что никто не негодуетъ на него за то, что онъ не изъялъ изъ обращенія письменное свидѣтельство, подтверждающее устное преданіе о прибытіи апостола Петра въ Римъ въ царствованіе Клавдія.

Если мы и встрѣчаемъ у Евсевія нѣкоторыя противорѣчивыя показанія (какъ и въ каждомъ почти историческомъ сочиненіи, дошедшемъ до насъ отъ древности), если онъ въ своемъ повѣствованіи, говоря о томъ или другомъ фактѣ, даетъ иногда мѣсто невѣроятнымъ подробностямъ (въ которыхъ выражается состояніе умовъ въ ту пору, когда вѣрующимъ отовсюду угрожала опасность), — то это еще не говоритъ противъ подлинности самихъ имъ сообщаемыхъ фактовъ. Вообще, при разборѣ и оцѣнкѣ историческаго памятника слѣдуетъ руководствоваться принятымъ правиломъ, согласно которому, когда какое-нибудь извѣстіе противорѣчитъ имѣющимъ положительнымъ даннымъ, или не совмѣщается съ послѣдующимъ ходомъ исторической жизни, то оно считается незаслуживающимъ вниманія; когда же оно не противорѣчитъ, а восполняетъ данныя другихъ источниковъ, а главное, — оправдывается теченіемъ исторической жизни, т. е. подтверждается послѣдующими явленіями, освящается ими и въ свою очередь освящаетъ ихъ, тогда извѣстіе считается подлиннымъ. Отрицаніе факта въ противномъ случаѣ выжидилось бы на умолчаніи, или на предвзятыхъ умозрительныхъ заключеніяхъ; молчаніе же не даетъ почвы къ опроверженію, такъ какъ оно само по себѣ не есть отрицаніе, а умозрительное заключеніе не есть доказательство, потому что оно само еще требуетъ оправданія на фактахъ.

Однако г. Сушковъ убѣжденъ, что текстъ Тертуліана въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ сообщаетъ о рукоположеніи Климента, подвергся искаженію. Это предположеніе подтверждается для него слѣдующими соображеніями. Ириней свидѣтельствуетъ, что первымъ епископомъ для римской церкви былъ рукоположенъ Линъ, еще при жизни Павла и Петра (однимъ ли изъ нихъ, или обоими вмѣстѣ, это безразлично), а потому онъ никакъ не могъ бы умолчать о посвященіи Климента, когда онъ говорилъ о происхожденіи апостолскихъ церквей; ибо, если бы первый епископъ римскій не былъ рукоположенъ однимъ изъ апостоловъ, то римская церковь совсѣмъ не имѣла бы апостольскаго происхожденія. На основаніи этого логическаго соображенія, заключаетъ авторъ, является полнѣйшее основаніе предположить, что текстъ Тертуліана былъ грубо искаженъ съ одной стороны выпускомъ изъ него той части, которая относилась до Лина, имѣвшаго апостоль-

ское рукоположеніе, а съ другой стороны включеніемъ подложнаго указанія на Климента, будто бы рукоположеннаго апостоломъ Петромъ; самый фактъ посвященія Климента отъ руки апостола Петра является, стало быть, чистѣйшимъ вымысломъ! Вотъ чѣмъ объясняется нерѣшительность, замѣченная г. Сушковымъ въ вышеупомянутомъ отвѣтѣ римской церкви о своемъ происхожденіи. Отвѣтъ этотъ по мнѣнію автора вообще достоинъ вниманія: онъ доказываетъ, что римская церковь уже во второмъ вѣкѣ предпочитала хвалиться скорѣе рукоположеніемъ своего третьяго епископа отъ руки Петра, нежели рукоположеніемъ перваго для нея епископа Лина отъ руки апостола Павла. Эта церковь ищетъ, какъ бы выдвинуться среди другихъ помѣстныхъ церквей и вотъ, для обоснованія хотя бы чѣмъ-нибудь своихъ честолюбивыхъ домогательствъ придумала связать происхождение каѳедры своей съ первымъ изъ двѣнадцати — Петромъ, апостоломъ для обрѣзанныхъ, скорѣе чѣмъ съ единственнымъ апостоломъ для язычниковъ — Павломъ.¹⁾

Подложность исвѣстія о рукоположеніи Климента подтверждается тѣмъ еще, продолжаетъ авторъ, что Климентъ вступилъ на римскую каѳедру послѣ смерти Лина и Клита, въ 92 г., то есть черезъ двадцать пять лѣтъ послѣ кончины святыхъ апостоловъ. Тертуллиану это безъ сомнѣнія было извѣстно; спрашивается, сталъ ли бы онъ выводить изъ могилы мертвеца, чтобы посвятить Климента отъ руки умершаго? Наконецъ, Тертуллианъ зналъ, что во времена апостоловъ не существовало никакихъ епископовъ бездолжностныхъ или запасныхъ, въ родѣ епископовъ *in partibus infidelium* позднѣйшаго римскаго узорбѣтенія; а Климентъ не управлялъ никакою другою церковью въ качествѣ епископа раньше избранія его на римскую каѳедру. Всѣ эти соображенія вмѣстѣ взятыя еще разъ подтверждаютъ, что рукоположеніе его отъ руки Петра есть лишь одна изъ многихъ басень, выдуманныхъ папистами подобно баснѣ о 25^м лѣтнемъ епископствѣ Петра въ Римѣ. Нѣтъ, Климентъ не былъ и не могъ быть рукоположенъ отъ руки апостола Петра! И римская церковь не основана апостоломъ Петромъ, ибо первымъ римскимъ епископомъ былъ Линъ; это фактъ неоспоримый, и этотъ первый римскій епископъ поставленъ былъ не Петромъ, а Павломъ! И объ этомъ свидѣтельствуетъ не одинъ Иринеи, когда онъ пишетъ, что оба апостола, устроивъ церковь въ Римѣ, вручили служеніе Лину, но самъ же легкомысленный Евсевій своими несогласными

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 112—114; 250.

между собой показаніями, и наконецъ сама даже римская церковь, которая до сего дня при богослуженіи въ соборѣ св. апостоловъ, когда совершается кажденіе, кадитъ сперва передъ изображеніемъ св. Павла, а потомъ уже передъ изображеніемъ св. Петра. Напрасны же усилія папистовъ! Самые факты изобличаютъ ихъ: что возможно противопоставить равносильнаго совокупности приведенныхъ фактовъ и свидѣтельствъ, восклицаетъ авторъ!¹⁾

По мнѣнію автора, какъ текстъ Тертуліана относительно Климента подвергся искаженію, такъ точно и хроника Евсевія подверглась искаженію въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ говоритъ о мнимомъ епископствѣ апостола Петра въ Римѣ. Въ греческомъ текстѣ „Хроники“ читаемъ, что „Петръ верховный, основавъ первую церковь въ Антиохіи, отправился въ Римъ, проповѣдуя Евангеліе и первый въ Римѣ предстоятельствовалъ до смерти своей“; латинскій же переводъ этого мѣста гласитъ: „Петръ, послѣ того какъ основалъ церковь антиохійскую, отправляется въ Римъ, гдѣ, проповѣдуя Евангеліе впродолженіи 25^и лѣтъ, пребывалъ епископомъ этого города“. Искаженіе очевидно: не говоритъ Евсевій, что Петръ былъ епископомъ въ Римѣ, а только, что онъ предстоятельствовалъ въ римской церкви. Ясно, что слово епископъ — позднѣйшая вставка, умышленное искаженіе со стороны хотя и смѣлыхъ, но рѣдко искусныхъ ревнителей папизма, которые уже съ четвертаго вѣка, говоритъ г. Сушковъ, начали заниматься систематическимъ искаженіемъ всѣхъ рукописныхъ церковныхъ памятниковъ съ цѣлью приспособленія ихъ содержанія — путемъ извращеній, подлоговъ и вставокъ — къ распространенію въ Церкви новаго и ложнаго ученія о мнимомъ главенствѣ Петровыхъ преемниковъ.²⁾

Остановимся на прочитанномъ. Прежде всего обращаетъ на себя вниманіе слѣдующее обстоятельство: первое ложное утвержденіе папистовъ это — главенство верховнаго апостола; нашъ авторъ считаетъ этотъ первый камень папистическаго столпотворенія опрокинутымъ и разрушеннымъ. Второе ложное утвержденіе — будто Петръ основалъ римскую церковь; цѣль автора — доказать подложность этого извѣстія, но что же дѣлаетъ онъ при этомъ? Обличая римскую церковь въ честолюбивыхъ замыслахъ, онъ говоритъ, что для обоснованія своихъ домогательствъ она уже со втораго вѣка старается связать происхожденіе своей каедры скорѣе съ апостоломъ Петромъ, чѣмъ съ апостоломъ Павломъ.

¹⁾ См. тамъ же 113, 137; 145; 273—275.

²⁾ См. тамъ же 112, 113, 131, 132, 134.

Спрашивается, какъ могло бы имя Петра способствовать цѣлямъ римской церкви, еслибы за нимъ не было никакого преимущества передъ другими апостолами? Быть первымъ изъ двѣнадцати апостоловъ для обрѣзанія, какъ говоритъ г. Сушковъ (и еще въ томъ смыслѣ, въ какомъ онъ и сущіе съ нимъ понимаютъ первенство), было бы недостаточно для этого; тѣмъ менѣе могло такое первенство повліять на выборъ римскихъ христіанъ и заставить ихъ отдать предпочтеніе Петру передъ единственнымъ апостоломъ для язычниковъ. Быть единственнымъ между всѣми это больше чѣмъ быть первымъ изъ двѣнадцати. Если за апостоломъ Петромъ не было иного преимущества, кромѣ „первенства по порядку избранія“ (котораго у него впрочемъ и не было), въ такомъ случаѣ римская церковь скорѣе бы достигла цѣли своей, опираясь на имя Павла. Если же она, желая „выдвинуться“ среди другихъ церквей, нашла наиболѣе „выгоднымъ“ связать происхожденіе каедръ своей съ именемъ Петра, это значитъ, что одно только его имя и могло возвысить ее надъ другими апостольскими церквами. Если римскіе христіане могли быть увѣрены, что съ усвоеніемъ каедръ ихъ имени Петра она приобрететъ значеніе верховной каедръ вселенской Церкви, — это служить непререкаемымъ доказательствомъ тому, что Церковь признавала преимущество Петра передъ другими апостолами; такимъ образомъ, подвизаясь противъ втораго утвержденія папистическаго лжеученія, г. Сушковъ, самъ того не замѣчая, возстановилъ основаніе имъ „разрушеннаго зданія“.

Однако въ вышепрочитанныхъ разсужденіяхъ автора есть еще кое что требующее разъясненія. Начать съ того, что г. Сушковъ тутъ опять проводитъ мысль о какомъ-то принципиальномъ разграниченіи проповѣдническаго служенія между апостолами. Сперва одинъ Петръ является у него проповѣдникомъ для обрѣзанныхъ исключительно отъ другихъ апостоловъ, теперь же всѣ двѣнадцать оказываются проповѣдниками для однихъ обрѣзанныхъ, а одинъ Павелъ, за изключеніемъ всѣхъ другихъ, единственнымъ апостоломъ для язычниковъ. Авторъ опять забываетъ, значитъ, что Господь, посылая учениковъ своихъ въ міръ, повелѣлъ имъ проповѣдывать евангеліе Царствія всѣмъ народамъ, а не только однимъ сынамъ Авраама. Онъ забываетъ, что апостолъ язычниковъ написалъ посланіе къ Евреямъ, что онъ основалъ церкви среди обрѣзанныхъ разсѣянія,¹⁾ и что Петръ,

¹⁾ См. м. пр. „Краткій курсъ лекцій по прав. богосл.“ проф. богосл. прот. Ал. Кудрявцева, Москва 1889 г. стр. 355.

апостоль, обрѣзанныхъ, пишетъ два посланія къ этимъ церквамъ съ указаніемъ на посланіе къ нимъ Павла.

Затѣмъ по поводу искаженія текста „Хроники“ Евсевія авторъ забываетъ въ пылу полемики, что слово *Προισταμενος* (предстоятель) употреблялось о всякомъ должностномъ лицѣ, стоявшемъ во главѣ какой-либо отдѣльной части управленія или цѣлаго учрежденія, и означало вообще начальника; влѣдствіе сего оно прилагалось въ древности не только къ пресвитерамъ, но и къ епископамъ. Въ церковныхъ памятникахъ *Επισκοπος* (надзиратель) и *Προισταμενος* (предстоятель) употреблялись безразлично и въ одинаковомъ смыслѣ,¹⁾ что впрочемъ дѣлается и понынѣ.

Этимъ объясненіемъ само собою падаетъ обвиненіе г. Сушкова противъ папистовъ за искаженіе текста „Хроники“, по крайней мѣрѣ относительно замѣны одного слова другимъ. Что же касается двадцати-пяти-лѣтняго предстоятельства или епископства апостола Петра въ римской церкви, — то объ этомъ должно замѣтить слѣдующее: если толковать это извѣстіе въ смыслѣ, будто Петръ пребывалъ въ Римѣ въ теченіе 25 лѣтъ, то это не выдерживаетъ критики, но если понимать это въ томъ смыслѣ, что Петръ, основавъ римскую церковь, продолжалъ до смерти руководить этой церковію, то въ этомъ нѣтъ ничего неестественнаго; если примемъ, что Церковь въ Римѣ была основана Петромъ въ 42 г., тогда до смерти его въ 67 г. какъ разъ получится двадцати-пяти-лѣтній періодъ, удѣляемый епископству его. И кстати будь сказано, нѣтъ даже серьезнаго католическаго богослова или церковнаго писателя, который понималъ бы это иначе; въ данномъ случаѣ опять, значить, все зависитъ отъ того, какъ смотрѣть на извѣстіе о первомъ пребываніи апостола Петра въ Римѣ; нашъ авторъ это сознаетъ: въ виду того, что „поборники папскихъ властолюбивыхъ притязаній“ основываются на прибытіи Петра въ Римъ во времена Клавдія, онъ и счелъ необходимымъ войти въ обстоятельный разборъ этого вопроса.²⁾ Отсюда старанія его обосновать опроверженіе

¹⁾ На востокѣ было столь обычно называть епископовъ предстоятелями, что о Юліѣ афр. напр. со временемъ сложилось понятіе, будто онъ былъ епископомъ никопольскимъ, т. е. въ нѣкоторыхъ памятникахъ упоминается о немъ (по той причинѣ, что онъ занималъ тамъ гражданскую должность въ 190^{хх} годахъ) какъ о *Προισταμενος* этого города (бывшаго Эммауса). См. *Assemain bibl.* II, 158; III, 1, 16 по извѣстіямъ Діонисія амид. и Ebedjesu Bar-Bricka сирійскаго писателя второй половины XIII вѣка.

²⁾ См. „Прог. лжеуч.“ 137.

этого факта за неимѣніемъ другой точки опоры — на фактъ „умолчанія“.

Авторъ говоритъ дальше, что во время апостоловъ не существовало странствующихъ епископовъ; но вѣдь апостольскіе мужи, которые замѣщали апостоловъ то въ управленіи учрежденной церкви, когда апостолы удалялись на проповѣдь, то въ дѣлѣ благовѣтствованія, когда апостолы поручали имъ насаждать церкви, или ставить для нихъ епископовъ¹⁾ (чего бы они не могли дѣлать, если бы сами не получили епископскаго посвященія), именно и были странствующими епископами. Наконецъ, за неимѣніемъ въ каждой церкви подходящаго лица многія церкви оставались въ первую пору безъ епископа; апостолы въ своихъ обходахъ совершали въ нихъ дѣйствія епископовъ и ставили для нихъ пресвитеровъ, то же самое дѣлали апостольскіе мужи. Изъ этого слѣдуетъ, что нѣтъ основанія отрицать посвященіе Климента отъ руки апостола Петра подъ предлогомъ, будто не было странствующихъ епископовъ во времена апостоловъ, когда они и посвященные ими на то ученики, благовѣтствуя изъ города въ городъ, повсемѣстно распространяли вѣру. Напротивъ того, Климентъ, какъ сотрудникъ Петра и Павла, какъ апостольскій мужъ, долженъ былъ имѣть епископское посвященіе; одинъ изъ апостоловъ долженъ былъ осѣнить его даромъ высшей степени священства; и коль скоро преданіе приписываетъ рукоположеніе его одному изъ нихъ, то нѣтъ основанія отрицать это. Если бы преданіе приписывало посвященіе Климента Павлу, г. Сушковъ, вѣроятно, не нашелъ бы въ этомъ ничего невозможнаго; но преданіе гласитъ, что Климентъ рукоположенъ Петромъ, и преданіе отвергается какъ подложное.

Таеъ ли однако относятся къ этому предшественники г. Сушкова, т. е. засвидѣтельственные поборники православія, а также и весьма свѣдующіе церковные писатели тѣхъ временъ, когда память объ условіяхъ, при которыхъ совершалось распространеніе христіанства, еще живо сохранялась въ сознаніи вѣрующихъ?

„Первые апостолы, Петръ и Павелъ, пишетъ св. Епифаній, сами были въ Римѣ и епископами; потомъ: Линъ, Клитъ, Климентъ, современникъ Петру и Павлу, о которомъ упоминаетъ Павелъ въ посланіи къ римлянамъ. И никто да не удивится, что прежде него другіе были преемниками апостоловъ въ епископствѣ,

¹⁾ Такъ напр. Маркъ, бывшій спутникъ Петра въ Римѣ, посланъ былъ апостоломъ въ Египетъ, гдѣ онъ первый основалъ церковь въ Александріи и, устроивъ, поставилъ для нея въ епископы Аніана. (См. Твор. св. Епиф. кипр. II, 347. — Евсев. „Ц. ист.“ II, 16).

когда и Климентъ былъ современъ (апостолу), потому что и онъ дѣлается епископомъ современнымъ (имъ). Посему, въ епископствѣ ли еще апостоловъ отъ Петра приеменить рукоположеніе, . . . или же при преемникахъ (ихъ) поставляется онъ епископомъ Клитомъ, не знаемъ это съ совершенною ясностію. Но впрочемъ и потому еще при жизни апостоловъ . . . могли быть поставляемы другіе епископы, что апостолы часто для проповѣди Христовой предпринимали путешествіе въ другія страны, городъ же Римъ не могъ оставаться безъ епископа.“ „Впрочемъ изъ одного изъ посланій Климента, говоритъ Епифаній, можно думать, что онъ при жизни апостоловъ удалился отъ епископства; въ такомъ случаѣ могло быть, что послѣ того какъ поставленъ былъ и отказался Климентъ (если дѣйствительно такъ было, ибо предполагаю только, а не говорю сего рѣшительно); въ послѣдствіи, когда скончались Линъ и Клитъ, епископствовавшіе каждый до 12 лѣтъ, по кончинѣ св. Петра и Павла (въ 12 г. Нерона) — Климентъ принужденъ былъ снова принять епископство. Впрочемъ преемство епископовъ въ Римѣ слѣдуетъ въ такомъ порядкѣ: Петръ и Павелъ, Линъ и Клитъ, Климентъ и т. д. . . . И никто да не удивляется, почему съ такою точностію перечисляю каждаго, — пишетъ Епифаній, — ибо посредствомъ сего дѣло всегда приводится въ ясность“. ¹⁾ По другимъ извѣстіямъ Линъ и Клитъ (онъ же Анаклитъ) были епископами въ Римѣ прежде Климента и еще при жизни Петра, такъ что они совершали дѣло епископства, а самъ онъ исполнялъ служеніе апостольское, какъ это дѣлалъ и въ Кессаріи, гдѣ самъ находился, а однако имѣлъ поставленнаго имъ епископа Закхея; такимъ образомъ то и другое можетъ показаться справедливымъ: и то, что Линъ и Клитъ епископствовали до Климента, и то, что Климентъ принялъ епископство послѣ кончины Петра. ²⁾

Нашъ авторъ обзываетъ прочитанное чистѣйшимъ сумбуромъ и рѣшаетъ, что въ этомъ сумбурѣ окончательно даже нельзя доискаться смысла. ³⁾ Изъ этого „сумбура“ однако явствуетъ во первыхъ, что присутствіе епископа въ городѣ совмѣстимо съ присутствіемъ апостола основателя церкви, а во вторыхъ, что древніе писатели во всякомъ случаѣ не усматривали хронологическихъ препятствій къ посвященію Климента апостоломъ Петромъ и не отрицали этого посвященія также и на основаніи

¹⁾ См. Твор. св. Епиф. кипр. I, 186—188.

²⁾ См. „Писан. Муж. апостольскихъ“ свящ. П. Преображенскаго. Москва 1862 г. стр. 94, въ пред. къ посл. св. Климента.

³⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 146 подъ стр.

какихъ-либо другихъ причинъ. Изъ этого слѣдуетъ, что епископство Лина и Клита не исключаетъ возможности предстоятельства апостола Петра отъ основанія римской церкви и до смерти его, и что нѣтъ ни принципиальнаго, ни матеріальнаго препятствія къ посвященію Климентя въ епископы отъ руки Петра.

Опять повторяемъ; не въ епископствѣ Лина и Клита и не въ рукоположеніи Климентя заключается суть спорнаго вопроса, а въ томъ, — былъ ли Петръ въ Римѣ въ сороковыхъ годахъ? Если допустить, что онъ пришелъ туда въ это время, тогда сумбуръ, въ которомъ г. Сушковъ не разбирается, даетъ слѣдующій выводъ: Петръ основалъ римскую церковь около 42 г.; насадивъ ученіе, онъ ушелъ на проповѣдь въ другія мѣста до возвращенія своего въ Іерусалимъ около 50 г. Вскорѣ затѣмъ, въ январѣ 52 г., вышелъ императорскій указъ объ изгнаніи іудеевъ, имѣвшій силу до смерти Клавдія, и вслѣдствіе котораго покинули столицу не одни евреи приверженцы закона, но и увѣровавшіе изъ обрѣзанія (о чемъ читаемъ въ Дѣянїяхъ, что Павелъ нашель въ Коринѣ Акилу и Прискиллу, недавно пришедшихъ изъ Италїи, „потому что Клавдій повелѣлъ всѣмъ іудеямъ удалиться изъ Рима.“¹⁾ Павелъ же, какъ извѣстно, былъ въ первый разъ въ Коринѣ осенью 52 г.; юная римская церковь, состоявшая преимущественно изъ евреевъ, эллиновъ и прозелитовъ, разстроилась, значить, просуществовавъ какія-нибудь восемь или девять лѣтъ. Осенью 54 г. императоръ Клавдій умеръ, Іудеи начали возвращаться въ прежнія жилища, а вслѣдъ за ними также христіане изъ обрѣзанія, въ томъ числѣ и Акила съ женою, которыхъ Павелъ и привѣтствуетъ въ 58 г. изъ Коринѣа, въ посланїи своемъ къ Римлянамъ.²⁾ Въ 62 г. Павелъ самъ приходитъ въ Римъ, назидаетъ и возстановляетъ вновь собравшуюся церковь и ставитъ для нея сотрудника своего, епископа Лина, „который первый послѣ Петра получилъ епископство надъ церковью римскою.“³⁾ Въ 79 г. преемствовалъ ему Аниклитъ, а въ 92 г. вступилъ на каѳедру Климентъ.

Нашъ авторъ утверждаетъ, что римская церковь основана не Петромъ, а Павломъ, такъ какъ первымъ епископомъ ея былъ Линъ, рукоположенный Павломъ, и что римскіе епископы тѣмъ самымъ суть преемники не Петра а Лина.⁴⁾ Однако епископы

1) Дѣян. XVIII, 2.

2) Рим. XVI, 1, 3.

3) См. Евсевій „Ц. Ист.“ III, 4.

4) „Прог. лжеуч.“ 145.

считаются преемниками не только перваго епископа, поставленнаго для той или другой церкви, но еще преемниками основателя церкви. Основателемъ же церкви считается тотъ, который, дѣйствуя всилу апостольскаго полномочія, первый сообщилъ дары Духа Св. совершениемъ крещенія и Евхаристіи. Это есть истина, которая никѣмъ не оспаривается и даже подтверждается согласіемъ прот. Лебедева.¹⁾ Первымъ епископомъ въ каждой церкви считается тотъ, кто, благовѣтствуя и священнодѣйствуя, первый тамъ возсѣлъ на каедрѣ, т. е. именно основатель церкви; посему и каедрѣ назывались не по имени перваго ставленника но по имени основателя церкви. Такимъ образомъ имя, усвоенное каедрѣ, служить удостовѣреніемъ относительно происхожденія ея.²⁾

Спрашивается, чѣмъ же именемъ называлась римская каедрѣ? Называлась ли она каедрѣю Павла, или каедрѣю Лина? По непререкаемому свидѣтельству преданія римской каедрѣ усвоено было названіе каедрѣ бл. Петра. Одинъ этотъ фактъ самъ по себѣ сильнѣе всѣхъ „фактовъ молчанія“, выставляемыхъ г. Сушковымъ.

Теперь вернемся къ рукоположенію Климента отъ руки апостола Петра. Нашъ авторъ, посвятивъ не мало трудовъ и времени доказательству подложности сохранившихся объ этомъ извѣстій и преданій, говоритъ въ заключеніе, что объ этомъ рукоположеніи не сохранилось никакого преданія и нигдѣ не упоминается.³⁾ До чего однако посвященіе Климента апостоломъ Петромъ считалось достовѣрнымъ фактомъ, можно судить по слѣдующему обстоятельству. Въ ученѣмъ трудѣ архим. Арсенія „Лѣтопись церковныхъ событій“ читаемъ, что „Петръ рукоположилъ для церкви римской третьяго епископа (послѣ Лина и Аниклита) Климента; такимъ образомъ, выражаясь по Иринею, говоритъ о. архим., славнѣйшіе два апостола основали и устроили церковь въ Римѣ (Contra Haer. III, 3). Конечно, Аниклитъ и Климентъ были помощниками Лину, или же занимались проповѣдью слова Божія. Подобно и въ Тавроменѣ, еще за годъ передъ тѣмъ, апостоль Петръ рукоположилъ св. Максима во епископы въ помощь св. Панкратію. См.: Чет.-Мин. 29 Іюня.“⁴⁾

Спросятъ, пожалуй, къ чему тутъ ссылка на „Лѣтопись“

1) „О глав.“ 147.

2) Такъ напр. первымъ епископомъ поставленнымъ для Александрійской церкви былъ Ананъ; между тѣмъ александрійская церковь называется не каедрѣю Анана, но св. Марка.

3) См. „Прот. лжеуч.“ 116.

4) „Лѣтопись церковныхъ событій.“ 2. изд. 1880 г. стран. 26.

архим. Арсенія? Во первыхъ потому, что ученый авторъ не только не ставитъ посвященіе Климента въ сомнѣніе, но еще объясняетъ, почему и какъ оно могло состояться; во вторыхъ, потому что авторъ съ одной стороны относитъ это посвященіе къ 66 г. и пребываніе апостола въ Тавроменѣ къ предыдущему 65 г., а съ другой стороны тутъ же, на той же строкѣ отсылаетъ читателя къ Четви-Миньямъ. Если же мы, вслѣдъ за указаніемъ почтеннаго отца архимандрита откроемъ Четви-Мини, то найдемъ въ нихъ, что апостоль Петръ, послѣ вторичнаго обхода азійскихъ церквей, отплылъ въ Сицилію и, побывавъ въ Тавроменѣ, пришелъ въ Римъ при императорѣ Клавдіѣ.¹⁾

Клавдій умеръ въ Октябрѣ 54 г. Лучше бы было не указывать на Четви-Миней

Перенесеніе событія съ царствованія Клавдія къ царствованію Нерона на страницахъ „Лѣтописи“ тѣмъ болѣе знаменательно, что въ первомъ изданіи своего ученаго труда (1869 г.) о. архимандритъ пишетъ подъ 42 г.: „Петръ апостоль, посвятивъ Еводія въ епископы Антиохіи, съ ученикомъ своимъ Маркомъ отправился въ Римъ и тамъ утверждалъ вѣру. Св. Маркъ, по просьбѣ тамошнихъ христіанъ, написалъ Евангеліе, извѣстное подъ его именемъ.“²⁾ Кромѣ того, въ первомъ изданіи читается объ основаніи александрійской церкви подъ 49 г., а во второмъ изданіи то же событіе отнесено къ 57 г.³⁾

Перенесеніе событій, одного на 24 года, другаго на 8 лѣтъ разстоянія, сдѣлано изъ желанія такъ или иначе избавиться отъ присутствія апостола Петра въ Римѣ при императорѣ Клавдіѣ; ту же цѣль имѣетъ объясненіе автора во второмъ изданіи „Лѣтописи“; „изъ того, что апостоль Павелъ не говоритъ о благовѣствованіи Петра въ Римѣ, слѣдуетъ заключить, что никто изъ другихъ апостоловъ не былъ въ Римѣ раньше Павла.“⁴⁾ Но приведетъ ли это къ желанному забвенію о сохранившемся въ Церкви преданіи, что верховный апостоль былъ въ Римѣ при

¹⁾ „Чет.-Мин.“ іюньская четв. іюн. 29. д. Л. 180, на об.

²⁾ См. „Лѣтопись церковныхъ событій.“ С. П. Б. 1869 г. стран. 17.

³⁾ Тамъ же 19; и 2^о изд. 1880 г. стран. 20. Евсеій относитъ основаніе александрійской церкви къ 45 г., но по общему мнѣнію въ древности оно полагалось въ 49 г. То же самое говоритъ Евтихій, монофизитскій патриархъ, занимавшій престолъ св. Марка съ 934—940 г., человекъ извѣстный въ свое время обширными познаніями, который, какъ мѣстный уроженецъ, обладалъ, должно думать, точными свѣдѣніями о времени основанія александрійской церкви. Кромѣ того, какъ раскольническій епископъ, онъ бы не стѣснялся извѣстіемъ не согласнымъ съ общепризнаннымъ преданіемъ Церкви.

⁴⁾ См. „Лѣтопись церковныхъ событій.“ 2^о изд. 1880 г. стран. 20.

Клавдіѣ? Врядъ ли. Въ глазахъ тѣхъ, которые справляются съ источниками, фактъ, обоснованный на совокупности положительныхъ извѣстій, не опровергается молчаніемъ; для тѣхъ же, которые въ простотѣ сердца довольствуются преданіемъ Церкви о Божіихъ угодникахъ, — извѣстіе подобное тому, что Акила и Прискалла обращены были въ вѣру апостоломъ Петромъ въ Римѣ до изгнанія іудеевъ императоромъ Клавдіемъ, всегда будетъ убѣдительною всякихъ умозаключеній.¹⁾

Напрасно же г. Сушковъ называетъ это извѣстіе подложнымъ. Если послѣ изложеннаго мы обратимся къ показаніямъ церковной практики и къ авторитетному свидѣтельству отцевъ и учителей Церкви, то убѣдимся, что Церковь держалась мнѣнія не г. Сушкова съ товарищи, но мнѣнія, выраженнаго Іоанномъ Златоустомъ, когда онъ, какъ бы заранѣе отвѣчая на разсужденія „любителя богословія“ относительно іерусалимскаго престола, говоритъ, что Господь поставилъ Петра учителемъ не для сего престола, а для вселенной; предсказалъ ему величіе и вручилъ ему вселенную!

Эти слова уже достаточно указываютъ, какой именно простоль считался престоломъ Петра. Но если кто найдетъ это показаніе недостаточнымъ, то спросимъ бл. Θεодорита, — былъ ли апостоль Петръ въ Римѣ раньше апостола Павла, и послушаемъ, что онъ отвѣтитъ. Толкуя слова „желаю бо видѣти васъ — да нѣкое подамъ вамъ дарованіе духовное къ утверженію вашему, бл. отецъ говоритъ: „слова сіи исполнены смиренной о себѣ мысли, не сказала (апостоль) желаю дать, но да подамъ, ибо предаю, что самъ пріялъ. И какъ прежде всѣхъ принесъ къ нимъ (римлянамъ) евангельское ученіе великій Петръ, то по необходимости присовокупилъ: къ утверженію вашему, т. е. намѣрень . . . утверждать то (ученіе), которое уже принесено и доставить орошеніе тому, что уже насаждено.“²⁾ Въ толкованіи же своемъ на второе посланіе къ Тимошею бл. отецъ пишетъ: „рочительнѣйшихъ перечислилъ поименно, другихъ же назвалъ общимъ именемъ. Линъ же, какъ говорятъ, былъ преемникомъ великаго Петра, и послѣ него правилъ престоломъ римской церкви.“³⁾

Этимъ Θεодоритъ заранѣе отвѣчаетъ на утверженіе г. Сушкова, будто римскіе епископы суть преемники Лина, а не Петра.

Евангельское ученіе прежде всѣхъ принесъ въ Римъ

¹⁾ Чет.-Мин. Іюн. четв. мѣсяц. Іюля 13 д. Л. 107 на об.

²⁾ См. Твор. бл. Θεодор. кир. „Толкованіе на посл. къ Рим.“ VII, 19.

³⁾ Тамъ же VII, 732.

апостолъ Петръ, онъ правилъ престоломъ римской церкви, — нашъ авторъ смотритъ на это какъ на басни: можно завѣрить его, что св. Иоаннъ Златоустъ возстаеъ противъ басенъ съ неменьшимъ негодованіемъ, чѣмъ онъ самъ; — наше ученіе не допускаетъ басенъ, мы не учимъ баснямъ, — вотъ постоянное напоминаніе св. отца, который предостерегаетъ противъ недоказанныхъ извѣстій. Онъ предостерегаетъ между прочимъ противъ такъ называемаго евангелія Дѣтства Христова, потому что это басня; м. т. въ этой баснѣ нѣтъ въ сущности ничего прямо затрогивающаго здравое ученіе или церковное правило; но извѣстія, сообщаемыя книгой „Дѣтства“, не восходятъ къ первоисточнику, къ слову Божію, — этого достаточно для св. отца, чтобы произнести приговоръ противъ этой книги и предостеречь вѣрующихъ отъ чтенія ея. Возможно ли при такомъ попеченіи вселенскаго учителя о правдѣ и истинѣ допустить легкомысленное отношеніе съ его стороны къ извѣстію, затрогивающему дѣло апостольской проповѣди, распространеніе вѣры, установленный порядокъ христіанскаго священноначалія и вообще теченіе исторической жизни христіанскаго міра? Такое предположеніе немыслимо. Разъ вселенскій учитель относится къ разбираемому событію, — основанію римской церкви апостоломъ Петромъ, — какъ къ достовѣрному факту, это значитъ, что подлинность этого событія засвидѣтельствована общимъ согласіемъ вселенской Церкви.

То же самое должно сказать и о бл. Θεодоритѣ. По вѣрному замѣчанію г. Глубоковскаго,¹⁾ — граматика и исторія были для Θεодорита тѣми двумя главными средствами, коими онъ орудовалъ при защитѣ истины; онъ руководствовался принципомъ, что во всемъ, касающемся вѣры и Церкви, ничего не должно говорить безъ провѣрки съ авторитетнымъ показаніемъ самой Церкви и историческаго преданія и что не должно сочинять басенъ, потому что басни дѣло не Божіе, но противнаго духа. И что же? сей строгій блюститель правды, сей знатокъ христіанской исторіи и проповѣди сообщаетъ намъ, что Имя Христово возвѣщено римлянамъ впервые не Павломъ, а Петромъ, и что Петръ основалъ римскую церковь и первый возсѣлъ на римскую кафедру. Изъ этого должно по неволѣ заключить, что бл. Θεодоритъ относилъ извѣстіе объ этомъ не къ баснямъ, а къ непререкаемымъ истинамъ, которыя засвидѣтельствованы общимъ согласіемъ Церкви.

¹⁾ См. „Θεод. кир.“ Н. Глубоковскаго. Москва 1890 г., I, 32—40.

О такомъ общемъ согласіи Церкви относительно происхожденія римской церкви свидѣлствуетъ, какъ выше было сказано, уже имя апостола Петра, усвоенное римской каедрѣ. Кипріанъ каре. называетъ эту каедру „мѣстомъ Петра“ и римскаго епископа — „занимающимъ мѣсто Петра“; то же дѣлаетъ общій отецъ соборныхъ предсѣдателей, св. Осія, предлагая сардинійскимъ отцамъ „почтить любовію (правилами объ аппелляціи къ римскому престолу) память бл. Петра“; этому престолу усвояютъ названіе „апостольскаго“ въ преимущественномъ смыслѣ, и названіе это повторяется изъ вѣка въ вѣкъ въ церковныхъ памятникахъ и официальныхъ документахъ; такъ называютъ римскую каедру Евтихій конст. съ отцами пятаго вселенскаго собора; отцы ефесскаго собора связываютъ имя Келестина съ именемъ Петра; то же дѣлаютъ 630 отцевъ по отношенію къ Льву вел., отцы шестаго вселенскаго собора — къ папѣ Агаѳону и отцы седьмаго вселенскаго собора — къ папѣ Адріану. Мнѣніе Церкви о происхожденіи римской каедры и установившееся понятіе о значеніи сѣдальниковъ ея всилу сего происхожденія не могли возникнуть безъ достаточной къ тому причины. Нашъ авторъ говоритъ, что ревнителі папизма съ четвертаго вѣка начали заниматься систематическимъ искаженіемъ всѣхъ рукописныхъ церковныхъ памятниковъ, съ цѣлью приспособить ихъ содержаніе путемъ извращеній, подлоговъ и вставокъ къ распространенію въ Церкви своего лжеученія.¹⁾

Что же хочетъ онъ сказать? Неужели то, что убѣжденіе Церкви установилось на основаніи подлоговъ и лжи? Не говоря уже о невозможности осуществить на практикѣ поголовное искаженіе церковныхъ памятниковъ и отеческихъ писанія, что же остается думать о всѣхъ безъ изъятія пастыряхъ Церкви, изъ которыхъ ниодинъ не замѣтилъ, что творится кругомъ нихъ, и не понялъ, о чемъ замышляется въ самой Церкви противъ Церкви? Когда напр. Григорій нисс., обращаясь къ никомедійскимъ пресвитерамъ съ пастырскимъ словомъ о томъ, какихъ правилъ держаться при избраніи епископа, спрашиваетъ у нихъ въ видѣ примѣра, — „что полезнѣе было для римлянъ, избрать ли для предстоянія кого-нибудь изъ благородныхъ, или рыбака Петра?“²⁾ — должно ли предположить, что онъ не зналъ, о чемъ говорилъ, или намѣренно потворствовалъ римскому зломыслию? Должно ли предположить, что Василій вел. не вѣдалъ, что творилъ, когда

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 112.

²⁾ См. „Твор. св. Григор. нисс.“ VIII, 498—499.

онъ въ 372 г. писалъ „западнымъ“ отъ имени восточныхъ епископовъ: „подлинно достойно высочайшаго ублаженія дарованное отъ Господа вашему благочестію, различать поддѣльное отъ стоящаго цѣны и чистаго“ и „проповѣдывать безъ всякаго отступленія вѣру отцевъ, которую мы приняли и (признаемъ) преподанной апостолами“. ¹⁾ Что же это такое? Самому началовождю, стоящему во главѣ дѣла „искаженія церковныхъ памятниковъ“, пишутъ, что надо благодарить Провидѣніе за ниспосланіе ему дара „различать поддѣльное отъ чистаго“! Должно ли понимать это въ обратномъ смыслѣ и усматривать тутъ ѣдкій сарказмъ, или же должно думать, что восточные епископы, отъ имени которыхъ пишетъ Василии, и самъ Василій завѣдомо потворствуютъ папистамъ въ ихъ поистинѣ сатанинскомъ предпріятіи? Вообще, читая сочиненіе нашего „любителя богословія“ и вспоминая, что указанное имъ время, четвертый вѣкъ, есть вѣкъ величайшихъ богослововъ, коихъ видѣлъ міръ, и коихъ Церковь чтитъ, — недоумѣваешь; является сомнѣніе: сіяніе славы Назіанзина, Аѳанасія, Василія, Златоуста и всѣхъ вообще отцевъ нашихъ о вѣрѣ и Церкви, не померкнетъ ли въ великій день, когда все сокрытое откроется и станетъ явно? И если г. Сушковъ правъ, чѣмъ тогда окажется столпъ и утвержденіе Истины, — Церковь, которая гласитъ, что римская каедрa есть каедрa Петра? Недоумѣнія и сомнѣнія не могутъ впрочемъ долго длиться. Доводы г. Сушкова скоро исчезаютъ, потому что разсужденія его идутъ противъ показанія исторической жизни Церкви, и неотразимое теченіе этой жизни уноситъ ихъ, какъ мощная рѣка уноситъ преграды, безсильныя остановить ея теченіе.

Понятно, что возрѣніе Церкви на происхожденіе римской каедры не могло возникнуть на основаніи „басень“ и прибаутокъ римскаго клира. Въ пятомъ вѣкѣ св. Петръ Хрисологъ, вѣщая объ уваженіи, подобающемъ римскому епископу, мотивируетъ это требованіе тѣмъ, что „Петръ живетъ и возсѣдаетъ на своемъ престолѣ и открываетъ ищущимъ истину вѣры“ ²⁾; и еще въ девятомъ вѣкѣ, на канунѣ почти перваго разрыва между правоправнымъ Царьградомъ и православнымъ Римомъ, Θεодоръ Студитъ, утверждая, что римская церковь есть „верховнѣйшая изъ церквей Божіихъ“, мотивируетъ это тѣмъ, что „на престолѣ ея первый возсѣдалъ Петръ“ ³⁾ Повторяемъ, подобное обще-церковное

¹⁾ См. „Твор. св. Вас-Вел.“ VI, No. 88, стран. 219.

²⁾ См. „Дѣян. Весл. Соб.“ Письмо св. Петра Хрис. къ Евтихію.

³⁾ См. Св. Θεод. Студ. „Письма къ разн. лицамъ.“ II, 231—232.

мнѣніе свидѣтельствуеъ о достовѣрности перваго путешествія апостола Петра въ столицу имперіи, съ которымъ связано извѣстіе о происхожденіи римской церкви. Извѣстіе это получило въ наше время новое рѣшающее доказательство.

Выше было сказано, что римскіе іудеи занимали между прочимъ загородное мѣсто у источниковъ Егерія. Сохранилось преданіе, что въ первое свое пребываніе въ Римѣ, Петръ благовѣствовалъ тутъ и крестилъ, и древніе памятники указывали на существованіе недалеко отъ этого мѣста (между номентанской и новой саларійской дорогами) катакомбъ, именуемыхъ кладбищемъ у Петровыхъ источниковъ, гдѣ Петръ впервые возсѣлъ на каѳедру; имѣлись и вещественныя доказательства, подтверждавшія это преданіе¹⁾, но время уничтожило слѣды этого кладбища и въ теченіе тринадцати вѣковъ не знали, гдѣ искать и какъ найти входъ къ нему. Вслѣдствіе сего, сложилось мнѣніе, что извѣстіе о кладбищѣ „близъ того мѣста, гдѣ Петръ крестилъ“ и преданія, связанные съ нимъ, суть дѣло папистическаго изобрѣтательства. Нашему времени, столь богатому историческими приобрѣтеніями, суждено было напасть на утраченный слѣдъ и возвратить къ свѣту подземелье у мѣста, гдѣ Петръ священнодѣйствовалъ, и гдѣ нѣкогда хранилось сѣдалище, на которомъ онъ впервые возсѣлъ.

Въ 1873 г. найденъ ходъ къ остріанскимъ катакомбамъ и обнаружена крипта съ высѣченнымъ въ стѣнѣ обычнымъ горнымъ мѣстомъ для епископскаго сѣдалища. Раскопки производилъ извѣстный археологъ М. Армеллини, подъ руководствомъ де Росси. Когда извѣстіе о сдѣланномъ открытіи сообщено было ученому міру, изъ Берлина послѣдовалъ запросъ, — можно ли полагаться на полученное извѣстіе и должно ли относиться съ довѣріемъ къ сдѣланному открытію? На такой запросъ, г. Гензень, секретарь „Имп. Герм. Археологическаго общества въ Римѣ“, отвѣтилъ, что подлинность открытія и точность сообщенныхъ свѣдѣній стоятъ внѣ всякаго сомнѣнія. Отзывъ Гензена подтвердили присутствовавшіе тогда въ Римѣ члены истор. и археологическаго общества, Mommsen, Wilmanns, Grimm, Gregorovius, v. Schultze, Müntz и др., — все лица, извѣстныя въ наукѣ и литературѣ своими историческими трудами, и которыя, сверхъ того, не подлежатъ подозрѣнію въ католическихъ симпатіяхъ. Англійскій ученый

¹⁾ Такъ напр. въ 600 г. папа св. Григорій Двоесл. послалъ королевѣ Тео-долиндѣ между прочими священными маслами „*Oleum sede, ubi prius sedit S. Petrus*“. Подлинный списокъ посылаемыхъ св. Григоріемъ предметовъ донныѣ хранится въ сокровищницѣ каед. собора г. Монцы.

Burton, деканъ Чичестера, объявилъ съ своей стороны, что имя де-Росси, человѣка всецѣло проникнутаго чувствомъ достоинства науки, научное поприще котораго безукоризненно, одно уже ругается за достовѣрность сообщаемаго имъ факта; г. W. Marriot, извѣстный англійскій богословъ, (и къ тому же ярый протѣвникъ католической церкви) написалъ, что де-Росси заслуживаетъ полнаго уваженія по рѣдкому безпристрастію и честному отношенію къ наукѣ; Де-Росси, пишетъ Marriot, выражая при этомъ сожалѣніе, что противники католической церкви не всѣ придерживаются того же правила, „излагаетъ факты такъ, какъ онъ ихъ находитъ, съ рѣдкою точностію и совершеннымъ безпристрастіемъ“, „онъ побуждается въ своихъ изслѣдованіяхъ преданностію къ истинѣ, единственно и исключительно къ истинѣ“. ¹⁾

Открытіе 1873 г., которымъ наука обязана неустаннымъ трудамъ археологическаго общества подѣ руководствомъ его уважаемаго предсѣдателя, было отпраздновано въ Римѣ не какъ церковное торжество, и не Церковью (которая, не сомнѣваясь въ своемъ происхожденіи, въ вещественныхъ доказательствахъ не нуждается), но членами ученыхъ обществъ, какъ торжество исторической науки. Съ тѣхъ поръ преданія, связанныя съ существованіемъ кладбища у того мѣста, гдѣ Петръ впервые возсѣлъ на кафедрѣ, когда онъ былъ въ Римѣ при имп. Клавдіи, считаются доказаннымъ историческимъ фактомъ, и вопросъ о присутствіи верховнаго апостола въ Римѣ въ сороковыхъ годахъ для науки уже не составляетъ вопроса.

Познакомившись съ доводами г. Сушкова противъ втораго ложнаго утвержденія папистовъ, — что Петръ основалъ римскую церковь, и связаннаго съ нимъ третьяго утвержденія, — что онъ былъ первымъ римскимъ епископомъ, — перейдемъ теперь къ разсужденіямъ его о посланіи св. Игнатія Богоносца къ римлянамъ, объ одномъ мѣстѣ изъ сочиненія Тертуллиана „De pudicitia“, о письмѣ св. Кипріяна каре. къ папѣ Корнилію и о второмъ параграфѣ 3 главы III книги св. Иринея „Противъ Ересей“.

Отправляясь изъ Смирны на мѣсто казни и воодушевляя вѣрующіхъ пламеннымъ словомъ своимъ, Игнатій писалъ м. пр. и къ римлянамъ, у которыхъ ему предстояло увѣнчаться мученическимъ вѣнцомъ. „Въ этомъ посланіи, — говоритъ г. Сушковъ,

¹⁾ См. Burton „Letters from Rom, p. 139.“ Wharton Marriot, „Testimony of the Catacombs“, p. 3 и „Vestiarium Christianum“, p. 6. Вообще подробности объ открытіи Остріан. Катакомбъ см. въ „Bulletino di arch. christ.“ 1873 г. 161; и 1876 г. 150. Также „Scoperta della cripta di S. Emerenziana“ per M. Armellini. Roma 1877 г.

— заслуживаетъ особеннаго вниманія, заглавная надпись на немъ. Св. Игнатій выразился такъ: церкви, председательствующей на мѣстѣ страны римлянъ (*ἡτις προκαθίται ἐν τότῳ χωρίῳ Ῥωμαίων*).“ По мнѣнiю автора, Игнатiй никоимъ образомъ не могъ бы такъ выразиться, еслибы римская церковь имѣла вселенское предстояние; или хотя бы предстояние надъ другими западными церквами. Выраженiе, употребленное Игнатiемъ, доказываетъ, значить, что въ то время управленiе римской церкви ограничивалось пространствомъ римской епархiи; послѣ этого нѣтъ возможности, рѣшаетъ г. Сушковъ, говорить о вселенскомъ значенiи Петровой кathedры.¹⁾

Совершенно вѣрно, что область римской церкви не простиралась первоначально за предѣлы римской епархiи²⁾, но дѣло не въ размѣрѣ митрополичьихъ округовъ (которые въ ту пору даже еще не опредѣлились), а въ значенiи, которое кathedра верховнаго апостола имѣла въ сознании вѣрующихъ. Въ послѣднемъ заключенiи, выведенномъ изъ заглавной надписи посл. св. Игнатiя, г. Сушковъ пропустилъ вниманiемъ, что Игнатiй тутъ же, нѣсколько ниже, прямо указываетъ на это значенiе: онъ называетъ римскую церковь *προκαθήμενη τῆς ἀγάπης* — председательствующая Любви (или Союза Любви), т. е. Церкви. Изъ этого слѣдуетъ, что если г. Сушковъ находитъ себѣ поддержку въ заглавной надписи посл. св. Игнатiя, другiе находятъ поддержку по меньшей мѣрѣ равносильную въ самомъ текстѣ посланiя. Употребленное выраженiе столь наглядно свидѣтельствуетъ о значенiи Петровой кathedры, что въ русскихъ переводахъ этого мѣста стараются по возможности смягчить и даже измѣнить смыслъ рѣчи апостольскаго мужа. Такъ глаголь „*προκαθίμαι*“, который передъ этимъ два раза переданъ правильно глаголомъ председательствовать³⁾, переводится въ данномъ случаѣ глаголомъ первенствовать, благодаря этому римская церковь является не председательницей любви, т. е. Церкви, а первенствующей въ любви, что и даетъ возможность снабдить текстъ примѣчанiемъ: „т. е. въ дѣлахъ благотворительности, которыми отличались римскiе христiане.“⁴⁾ Если бы однако Игнатiй хотѣлъ выразить мысль, которая ему приписы-

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 181.

²⁾ Объ этомъ говорено было подробно по поводу письма св. Петра Хрис.

³⁾ Въ посл. къ Магneziйцамъ — *προκαθήμενου του επισκοπου εις τονον θεου* — епископъ председательствуетъ... и пр., и въ заглавii посл. къ рим. — *προκαθίται ἐν τότῳ χωρίῳ Ῥωμαίων* — председательствующей... и пр. См. „Писан. Муж. апост.“ въ русск. перев. П. Преображенскаго стр. 399, 402.

⁴⁾ См. тамъ же 402 подъ стр.

вается, онъ бы въ такомъ случаѣ сказалъ — *εν αγαπη* — въ любви, или *κατα την αγαπην* — по любви, но онъ этого не сдѣлалъ; онъ пишетъ: *προκαθημενη της αγαπης*, употребляетъ родительный падежъ съ членомъ, чѣмъ прямо выражаетъ, что римская церковь есть предсѣдательница названнаго, опредѣленнаго предмета.

Ссылка г. Сушкова на Кипріана каре. имѣетъ цѣлью доказать, что всѣ епископы имѣли одинаковое право простирать свою заботливость за предѣлы своего округа, и этимъ обезсилить значеніе окружныхъ посланій римскихъ епископовъ. Всѣ помѣстные церкви, пишетъ авторъ, были равны между собою, всѣ епископы пользовались одинаковою властью, тѣ же изъ нихъ, которые наиболѣе отличались своими личными качествами, тѣ и приобрѣтали болѣе обширное и авторитетное вліяніе, и гдѣ только сказывалась надобность въ наставленіи и увѣщаніи, — тутъ они возвышали свой глосъ и всунали въ дѣла церкви; посланія ихъ къ церквамъ, на которыя они такимъ образомъ простирали свою заботливость, принимались и читались съ любовью и уваженіемъ; этотъ святой обычай соблюдался еще и въ третьемъ вѣкѣ, о чемъ и свидѣтельствуютъ слова св. Кипріана къ папѣ Корнилію: „Возлюбленнѣйшій братъ, хотя я знаю, что взаимная любовь, которую мы должны имѣть другъ къ другу, обязываетъ тебя читать вашему клиру и народу мои посланія, однако я прошу тебя сдѣлать на этотъ разъ по моей просьбѣ то, что въ другіе раза дѣлаешь самъ отъ себя.“¹⁾

Эти слова, значить, доказываютъ, по мнѣнію г. Сушкова, что Кипріанъ пользовался правомъ вступаться въ дѣла римской церкви и что на Корниліи лежала обязанность читать его посланія. Прочитанное мѣсто (которое г. Сушковъ приводитъ м. пр. въ собственной редакціи) принадлежитъ письму св. Кипріана къ папѣ Корнилію подъ заглавіемъ „О Фортунатѣ и Фелициссимѣ, или противъ еретиковъ“, которое въ русскомъ переводѣ твореній св. Кипріана отмѣчено № 47. Прежде всего должно замѣтить г. Сушкову, что это письмо, въ которомъ карагенскій святитель предупреждаетъ о замыслахъ еретиковъ, отправившихся изъ Африки въ Римъ, обращено лично къ Корнилію, слѣдовательно, ничего общаго не имѣетъ съ окружнымъ посланіемъ или вообще съ посланіемъ на имя Церкви; кромѣ того, въ превосходномъ русскомъ переводѣ твореній св. Кипріана, изданномъ при Киев. Дух. Ак., который нельзя заподозрить ни въ неточности

¹⁾ См. „Прот. жеуч.“ 161.

относительно текстуальной передачи подлинника, ни въ пренебреженіи чѣмъ-либо, могущимъ при случаѣ пригодиться противъ западной церкви, это мѣсто читается нѣсколько иначе, чѣмъ у г. Сушкова, а именно: „Я знаю, возлюбленный братъ, что ты по, взаимной любви, какую мы должны оказывать и оказываемъ другъ другу, всегда читаешь тамъ наши письма славному, совозсѣдающему съ тобою клиру, и святѣйшему знаменитѣйшему народу; но все же теперь усиленно умоляю тебя сдѣлать еще по моей просьбѣ то, что ты дѣлаешь добровольно и по чести“¹⁾.... У г. Сушкова Корнилій является обязаннымъ читать письма Кипріана, у Кипріана же онъ оказывается читавшимъ эти письма добровольно. Наконецъ, еслибы Корнилій былъ дѣйствительно обязанъ читать всенародно письма, полученные имъ отъ другихъ епископовъ, въ такомъ случаѣ (а тѣмъ болѣе зная, что онъ всегда исполнялъ эту обязанность по отношенію къ его письмамъ) Кипріану не за чѣмъ было умолять Корнилія сдѣлать это по его усиленной просьбѣ. Доказательство, приведенное г. Сушковымъ противъ возможнаго преимущества римской каеэдры, не особенно сильно, и оно еще обезсиливается, если принять въ соображеніе, что епископамъ вообще воспрещалось вступаться въ дѣла чужихъ епархій, а что римскій епископъ обозначенъ съ перваго вѣка какъ тотъ, которому предоставлено сноситься съ внѣшними городами.²⁾

По поводу извѣстнаго мѣста изъ сочиненія Тертулліана „De pudicitia“ — „audio etiam edictum esse propositum, et quidem peremptorium“ въ которомъ онъ называетъ римскаго епископа pontifex maximus и episcopus episcoporum, г. Сушковъ замѣчаетъ — „не найдя для своихъ вымысловъ никакой опоры въ твореніяхъ Тертулліана-православнаго, паписты бросились искать желанную поддержку въ еретическихъ писаніяхъ этого автора — источникъ достойный цѣли.“³⁾ Выражаясь столь горячо, нашъ авторъ опять поступилъ необдуманно; онъ забылъ, что Тертулліанъ былъ вполне еще православный, когда совѣтовалъ вѣрующимъ обходить апостольскія церкви, „въ которыхъ доселѣ стоятъ на своихъ мѣстахъ каеэдры апостоловъ“, и при этомъ указывалъ на каеэдру, стоявшую въ Римѣ, какъ на каеэдру апостола Петра.⁴⁾ Изъ этого вытекаетъ, что Тертулліанъ подтверждаетъ своимъ свидѣтельствомъ ту самую „фикцію“, которая легла въ основу католическаго ученія (и которую нашъ „люби-

¹⁾ См. Твор. св. Кипр. Карѣ. I, 215.

²⁾ См. „Писан. Муж. Апост.“ стр. 233. „Паст. Ерма.“ 2, 4.

³⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 252; 254.

⁴⁾ De preser. haer. 36.

тель“ взялся опровергнуть), и что паписты находятъ желанную поддержку не у одного Тертуллиана-еретика, но также и у Тертуллиана-православнаго; они находятъ ее и въ томъ еще, что Тертуллианъ принимаетъ новое имя, коимъ Господь нарекъ Симона, не за прилагательное, а за существительное¹⁾, а это по мнѣнію г. Сушкова есть уже само по себѣ, какъ извѣстно, искаженіе евангельскаго текста.²⁾

Подобное потворство католическому ученію должно быть преступнѣе въ глазахъ г. Сушкова послѣдующаго отступленія Тертуллиана отъ Церкви: вѣдъ онъ раздѣляетъ мнѣніе прот. Лебедева, что католики суть злѣйшіе враги истины, превозшедшіе нечестіемъ бывшихъ до нихъ еретиковъ. Достоинъ вниманія также, что г. Сушковъ почему-то рѣшилъ, что римскій епископъ, навлекшій на себя гнѣвъ Тертуллиана-еретика (по случаю изданнаго имъ эдикта), несомнѣнно папа Викторъ³⁾; но папа Викторъ скончался между 197—200 г.; сочиненіе же „De rudicitia“, которое упоминаетъ объ изданіи эдикта, какъ о только что случившемся фактѣ, написано никакъ не раньше 215 г. (вѣроятно же даже нѣсколько позже), въ виду сего эдикта, по общепринятому лѣтосчисленію, приписывается не Виктору, а папѣ Каликсту. Хронологическія данныя такимъ образомъ подрываютъ несомнѣнность выводовъ г. Сушкова.

По поводу второго параграфа 3 гл. III кн. св. Иринея „Противъ Ересей“ нашъ „любитель“ обвиняетъ католическихъ богослововъ не только въ ереси, но еще въ грубомъ незнаніи латинскаго языка. „Въ пылу увлеченія своею предвзятою цѣлью, пишетъ г. Сушковъ, они совсѣмъ утрачиваютъ пониманіе элементарныхъ правилъ латинскаго языка.“ Иринеи пишетъ (о римской церкви) — *ad hanc ecclesiam propter potentiolem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam*. Паписты, говоритъ г. Сушковъ, переводятъ это мѣсто — „съ этой церковью, по преимущественной важности ея, должны согласоваться всѣ другія церкви“; но пред-

¹⁾ „Advers. Marc. IV, 13. „Mutat et Petro nomen de Simone . . . Sed et cur Petram? si ob vigorem fidei, multae materiae solidaeque nomen de suo accomodarent. An quia et petra et lapis Christus? . . . Itaque affectavit carissimo discipulorum de figuris suis peculiariter nomen communicare, puto proprius quam non suis. (Господь перемѣняетъ имя и Петру изъ Симона . . . А почему (называетъ Петромъ)? Если за твердость вѣры, то многія вещи могли бы дать имя отъ своего имени. Не скорѣе ли потому, что и скала и камень Христосъ? . . . Итакъ онъ хотѣлъ любезнѣйшему ученику сообщить имя скорѣе отъ собственныхъ образовъ, чѣмъ не отъ своихъ.

²⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 12.

³⁾ См. тамъ же 245; 252—253.

логъ ad, соответствующій русскимъ предлогамъ къ и до, выражаетъ мысль — идти къ кому-нибудь, или до кого-нибудь, или сходиться въ данномъ мѣстѣ, а потому convenire ad, никакъ не можетъ означать „согласоваться съ кѣмъ-нибудь“, объясняетъ нашъ авторъ, который предпослалъ своему толкованію нижеслѣдующій собственнаго издѣлія переводъ разбираемаго мѣста изъ сочиненія „Противъ Ересей“. „Такъ какъ было бы слишкомъ долго перечислять въ этой книгѣ преемство всѣхъ церквей, (то) указывая на то преданіе величайшей, древнѣйшей и всѣмъ извѣстной (Церкви), основанной и устроенной двумя славнѣйшими апостолами Петромъ и Павломъ въ Римѣ, которое она имѣетъ отъ апостоловъ, и на вѣру, доходящую до насъ чрезъ преемство епископовъ (ея) — мы (тѣмъ) посрамляемъ всѣхъ тѣхъ (еретиковъ) Ибо къ этой церкви (римской), по причинѣ державнаго главенства (города Рима), необходимо сходиться всей церкви, т. е. вѣрнымъ, которые суть повсюду; въ ней преданіе отъ апостоловъ всегда хранилось тѣми (вѣрными), которые суть повсюду“. Этотъ переводъ, говоритъ составитель онаго, — „безусловно правиленъ“, и въ этомъ дословно вѣрномъ переводѣ выражается по его мнѣнію слѣдующій ходъ разсужденія апостольскаго мужа: „Римъ есть державный, столичный городъ имперіи, мѣстопребываніе Кесаря и высшихъ государственныхъ управленій, въ который по этой причинѣ стекаются и сходятся вѣрующіе изъ всѣхъ церквей римскихъ владѣній, по разнымъ своимъ дѣламъ, причемъ они пользуются возможностью совѣщаться какъ между собой, такъ и съ вѣрующими римской церкви по предметамъ вѣры, сообщая одни другимъ апостольское преданіе, сохраняемое во всѣхъ церквахъ, и этотъ взаимный обмѣнъ свѣдѣній между вѣрующими, которые суть повсюду, доставляетъ римской церкви вѣрное средство узнавать, собирать и сохранять единство преданія завѣщаннаго отъ Апостоловъ всей Церкви.“ Это изложеніе правильно и вѣрно, увѣряетъ авторъ, т. к. св. Иринеи приходитъ къ заключенію, что въ римской церкви апостольское преданіе всегда хранилось тѣми, которые суть (вѣрные) повсюду; объ особенной же авторитетности римской церкви въ этомъ общемъ дѣлѣ всего христіанства онъ не упоминаетъ ни однимъ словомъ. Напрасно же, заключаетъ г. Сушковъ, „защитники притязаній римскаго властолюбія“ выставляютъ, что Иринеи называетъ римскую церковь всѣмъ извѣстной; это не можетъ быть принимаемо въ абсолютномъ смыслѣ по той уже простой причинѣ, что во время выхода апостоловъ изъ Іерусалима, римская церковь еще не существовала; они, значитъ, и не могли ничего разсказывать о ней

въ посѣщаемыхъ ими странахъ, а могли только говорить о церкви іерусалимской, которая одна только и могла быть дѣйствительно всѣмъ извѣстной.¹⁾

Послѣднее замѣчаніе автора могло бы быть вѣрно, если бы сказанное Иринеемъ относилось ко времени выхода апостоловъ изъ Іерусалима; но вѣдь Иринеѣ пишетъ 130 лѣтъ спустя, и г. Сушковъ пропустилъ вниманіемъ, что 65 лѣтъ до Иринея (въ 107 г.) Игнатій Богоносецъ говоритъ о римской церкви, что она „Богодостойна, достославна, достоблаженна, достохвальна“....²⁾, и что еще за 49 лѣтъ до Игнатія Богоносца апостоль Павелъ писалъ, что вѣра римскихъ христіанъ возвѣщена во всемъ мірѣ.³⁾ Иринеѣ имѣлъ, стало быть, полную возможность говорить о римской церкви, что она всѣмъ извѣстна.

Что же касается выраженій *maxima*, *antiquissima*, употребленныхъ Иринеемъ о римской церкви, г. Сушковъ тутъ опять упрекаетъ католическихъ богослововъ какъ въ искаженіи истины, такъ и въ незнаніи латинскаго языка, и не одного латинскаго, но даже и французскаго. По мнѣнію автора слѣдуетъ понимать эти выраженія въ смыслѣ весьма великая, весьма древняя и, стало быть, передавать пофранцузски словами *très grande*, *très ancienne*; между тѣмъ католическіе богословы переводятъ *maxima* чрезъ *la plus grande* и *antiquissima* чрезъ *la plus ancienne*. Этимъ они навязываютъ Иринею сущую бессмыслицу, говоритъ г. Сушковъ, поелику церкви Антиохійская, Александрійская и еще многія другія не уступали римской ни древностію, ни обширностію. Но это не все: не довольствуясь такимъ грубымъ искаженіемъ мысли св. отца, католики еще вдобавокъ относятъ выраженіе *potentiorum principatitatem*, не къ царственному Риму, а къ римской церкви!⁴⁾

Не лишне будетъ познакомиться съ разбираемымъ мѣстомъ изъ книги Иринея по прекрасному переводу о. Преображенскаго, но прежде надо спросить у г. Сушкова, какъ бы сказалъ онъ полатыни, что такой-то предметъ „согласуется“ съ тѣмъ или другимъ? Не скажетъ ли онъ въ этомъ случаѣ „*convenit*“.... (*aliquid*) *ad*.... (*aliquid*)? Значить, предлогъ *ad* соотвѣтствуетъ не только предлогамъ къ и до, но и предлогу съ. Выраженіе *convenire ad* равняется французскому „*se conformer à*“.... (*à la loi*, à

¹⁾ См. тамъ же, 209, 210, 213, 214, 215; 217 подъ стр.

²⁾ Писанія Муж. апост. П. Преобр. стр. 402.

³⁾ Рим. I, 8.

⁴⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 212, 213, 214, 215.

Usage и т. д.) т. е. согласоваться съ тѣмъ или другимъ, въ смыслѣ — подчиняться тому самому. Спросимъ также — *maximus* и *antiquissimus* что за слова? По грамматикѣ *maximus* есть превосходная степень отъ *magnus* (сравн. ст. *major*), а *antiquissimus* превосходная ст. отъ *antiquus* (сравн. ст. *antiquior*). Превосходная степень выражается на франц. языкѣ чрезъ нарѣчіе *plus* съ членомъ; *maxima* будетъ, стало быть, *la plus grande*, *antiquissima* — *la plus ancienne*. Гимназисту перваго класса вмѣнять въ грубую ошибку, если онъ скажетъ: „большой, сравн. ст. — бблшій, прев. ст. — очень ботьшой.“ Г. Сущковъ, конечно, знаетъ, что прев. ст. — самый большой. Можно „возстановлять“ тексты, но зачѣмъ же искажать грамматику.

Приведемъ однако текстъ св. Иринея со словъ о Преображенскаго. Сказавши, что апостолы хотѣли, чтобы тѣ, кого они оставили своими преемниками и кому передали свое мѣсто учительства, были совершенны и безукоризненны во всемъ, Ириней продолжаетъ. „Но поелику было бы весьма длинно въ такой книгѣ, какъ эта, перечислить преемства (предстоятелей) всѣхъ церквей, то я приведу преданіе, которое имѣетъ отъ апостоловъ величайшая, древнѣйшая и всѣмъ извѣстная церковь, основанная и устроенная въ Римѣ двумя слав. апостолами Петромъ и Павломъ и возвѣщенную людямъ вѣру, которая чрезъ преемство епископовъ дошла до насъ, и посрамлю всѣхъ тѣхъ, кто всячески, незаконнымъ образомъ составляютъ собранія Ибо по необходимости съ этою церковью по ея преимущественной важности согласуется всякая церковь т. е. повсюду вѣрующіе, такъ какъ въ ней апостольское преданіе сохранилось вѣрующими повсюду.“¹⁾

Нашъ авторъ заявилъ, что его переводъ безусловно правиленъ, можно завѣрить его, что сейчасъ прочитанный переводъ безукоризненъ, какъ всѣ вообще переводы о Преображенскаго.²⁾

¹⁾ См. Сочин. св. Иринея въ русск. переводѣ П. Преобр. стр. 275—276.

²⁾ Они уклоняются отъ подлинника только въ тѣхъ случаяхъ, когда является необходимость ступевать (какъ говорить г. Катанскій) то или др. мѣсто изъ отеческихъ писаній. Такъ напр. здѣсь выраженіе „*necesse est* — *αναγκη εστιν* — *ομφηη εκκλησιαν* = надлежитъ всякой церкви“, смягчено, какъ оборотомъ рѣчи — „съ этою церковью . . . по необходимости согласуется всякая церковь“ (вмѣсто надлежитъ всякой, церкви согласоваться) такъ и примѣчаніемъ, что слова *necesse est* и *αναγκη εστιν* выражаютъ не нравственное обязательство, а естественную необходимость, по которой всякая церковь, хранящая апостольское преданіе согласуется съ тѣмъ же преданіемъ, хранящимся въ Римѣ. Но при такомъ объясненіи можно сказать о каждой вообще церкви, хранящей апостольско епреданіе, что всѣ церкви, вѣрныя этому преданію, по необходимости согласуются съ ней.

Авторъ ставитъ католическимъ богословамъ въ вину, что они относятъ „*potentio rem principalitatem*“ не къ міродержавному Риму, но къ римской церкви. Спрашивается, есть ли въ выше-прочитанномъ параграфѣ, какое-либо указаніе, дозволяющее заключить, будто по мысли Иринея выраженіе это относится не къ тому предмету, о которомъ онъ ведетъ рѣчь (къ римской церкви), а къ предмету, о которомъ онъ не упоминаетъ ни прямо, ни косвенно, ни въ разбираемомъ параграфѣ, ни въ предъидущемъ, ни въ послѣдующемъ, т. е. о Римѣ съ его могуществомъ, величіемъ и славой?

По толкованію г. Сушкова выходитъ дальше, будто Иринея выказываетъ мнѣніе, что апостольское преданіе сохранялось въ римской церкви благодаря стеченію вѣрующихъ въ столицѣ и обмѣну мыслей ихъ между собой; иначе сказать, Иринея полагаетъ причину неприкосновеннаго храненія въ Римѣ преподаннаго апостолами залога вѣры въ своего рода духовныхъ митингахъ. Но такъ ли это на самомъ дѣлѣ? Непосредственно за приведеннымъ параграфомъ, у Иринея читается: „Святые апостолы вѣрили служеніе епископства Лину. Преемникомъ Лина былъ Анаклетъ, а за нимъ Климентъ (Послѣ него) былъ Эварестъ, а за (нимъ) Александръ, потомъ Сикстъ; послѣ него — Телесфоръ, затѣмъ Игинъ, Пій, Аникита, Сотиръ (и) нынѣ Элевѳерій. Черезъ этотъ самый порядокъ и преемство преданіе и ученіе истины въ церкви отъ апостоловъ дошло до насъ.“¹⁾ Спрашивается, посредствомъ чего дошло до насъ апостольское преданіе, по словамъ Иринея? Намекаетъ ли онъ на благотворное вліяніе собесѣдованій вѣрующихъ, съѣзжающихся въ Римѣ? Онъ прямо говоритъ, что преданіе сохранилось чрезъ тотъ порядокъ и то преемство римскаго епископа, которыхъ онъ поименно перечисляетъ.

Въ доказательство истинности своего толкованія г. Сушковъ выставляетъ наконецъ еще слѣдующее соображеніе: цѣль Иринея, говоритъ онъ, состоитъ въ посрамленіи еретиковъ, которые отдѣлились отъ римской церкви, неправильно обвиняя ее въ извращеніи истиннаго ученія вѣры. Ему, стало быть, нужно было доказать этимъ ерестикамъ, что они напрасно обвиняютъ римскую

¹⁾ Это мѣсто приведено нарочно не изъ перевода о. Преображенскаго, сдѣланнаго по латинскому тексту, а изъ Церк. Истор. Евсевія, гдѣ оно дошло до насъ въ греческомъ подлинникѣ. Впрочемъ латинскій текстъ почти дословно сходенъ съ греческимъ. См. „Церк. Ист. Евсевія.“ V, 6 и Иринея. „Прот. ересей.“ III, 3, 3. (стран. 276—277.)

церковь и что въ ней свято сохранилось апостольское преданіе; для убѣжденія ихъ въ томъ Иринею нужно выставить доказательство неопровержимое, — и онъ такое находитъ въ совокупномъ свидѣтельствѣ всѣхъ вѣрующихъ, сходящихся въ Римъ изъ церквей цѣлаго міра. Если у доводовъ Иринея будетъ отнята эта опора, дѣйствительно неопровержимая, опора всемірнаго христіанскаго свидѣтельства, если въ угоду папистамъ она будетъ замѣнена указаніемъ на авторитетъ одной римской церкви, то немедленно разрушится вся логика и сила аргументаціи св. отца, потому что въ такомъ случаѣ еретики отвѣтили бы просто, что они отвергаютъ авторитетъ именно римской церкви Ясно, что ложно отрицаемое православіе римской церкви требовалось возстановить въ ихъ глазахъ не собственнымъ свидѣтельствомъ римской же церкви, но свидѣтельствомъ постороннимъ, общимъ свидѣтельствомъ всѣхъ церквей. Слѣдовательно, заключаетъ г. Сушковъ, въ рѣчи св. Иринея „не могло имѣть мѣста указаніе на первенство римской церкви.“¹⁾

Аргументація г. Сушкова зиждется, значитъ, на томъ, что сочиненіе Иринея направлено противъ еретиковъ, отрицавшихъ авторитетъ собственно римской церкви. Но откуда почерпнуто г. Сушковымъ, что сочиненіе „Противъ Ересей“ (или, какъ оно первоначально озаглавлено было, „Обличеніе и опроверженіе лжеименнаго знанія“) вызвано было возстаніемъ еретиковъ, отрицавшихъ авторитетъ именно римской церкви, и написано было Иринеємъ въ защиту этой церкви? Поводомъ къ написанію этого сочиненія послужило прибытіе изъ Малой Азіи въ Галлію гностиковъ. Этимъ еретикамъ удалось смутить паству Иринея и привлечь многихъ къ своему ученію; это и внушило Иринею мысль изложить и обличить гностическое лжеумудрованіе; къ этому еще присоединилась, какъ мы узнаемъ отъ самого Иринея, просьба друга, въ которому онъ питалъ глубокое уваженіе, и которому онъ посвятилъ свое сочиненіе, посылая ему по очереди каждый новый отдѣлъ своего труда; цѣлю его при этомъ было познакомить друга съ гностическимъ ученіемъ, и трудъ его состоитъ исключительно изъ опроверженія разныхъ гностическихъ ересей и посрамленія приверженцевъ оныхъ свидѣтельствомъ св. Писанія, церковнаго преданія и здраваго смысла.²⁾ О какихъ-либо еретикахъ, отрицавшихъ именно авто-

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 217—218.

²⁾ См. Предисл. о. Преображенскаго къ сочин. св. Иринея и предисл. самого Иринея къ 1^й и къ каждой послѣд. книгѣ.

ритеть римской церкви нѣтъ тутъ даже и помину. Изъ этого слѣдуетъ, что аргументація св. Иринея нисколько не разрушается, если отнять у нея опору, подставленную ей г. Сушковымъ, но что разрушается самая аргументація г. Сушкова, какъ основанная на совершенно произвольномъ предположеніи.

Нашъ любитель богословія удивляется и сокрушается, какъ это ему до сихъ поръ не случилось встрѣтить удовлетворительнаго перевода разбираемаго мѣста изъ сочиненія св. Иринея, т. е. такого, который бы во всемъ соотвѣтствовалъ его толкованію; даже переводъ, предложенный преосв. Никаноромъ въ его книгѣ „Разборъ римскаго ученія о главенствѣ папы“, не вполне удовлетворяетъ требованіямъ г. Сушкова. По мнѣнію преосвященнаго выходитъ, что съ римской церковью, по причинѣ ея особенной древности и знаменитости, должны въ настоящее время согласоваться въ дѣлѣ вѣры всѣ церкви, такъ какъ чрезъ постоянное общеніе съ нею, какъ съ церковью знаменитѣйшею, и чрезъ непрерывныя сношенія съ нею, какъ съ церковью міродержавнаго города, всегда хранилось до этого времени преданіе и т. д. Прочитанное уже нѣсколько подходитъ къ желанному типу, но это все еще не то, что требуется. „Хотя въ общемъ смыслѣ это разъясненіе текста согласно съ переводомъ имъ сдѣланнымъ, говоритъ г. Сушковъ, но въ подробностяхъ является между ними существенная разница.“ И въ самомъ дѣлѣ, у преосвященнаго сказано, что должно согласоваться съ римскою церковію, глаголь *convenire* опять, значитъ, переведенъ невѣрно; кромѣ того, онъ отнесенъ не къ городу Риму, какъ этого требуетъ г. Сушковъ, но опять, какъ у папистовъ, къ римской церкви.¹⁾

Познакомившись съ разсужденіями, объясненіями и толкованіями нашего автора, можно, пожалуй, сочувствовать его сѣтованію о томъ, что ему до сихъ поръ не случилось встрѣтить перевода, оправдывающаго его толкованія, но удивляться этому трудно. Впрочемъ справедливость требуетъ извѣстить г. Сушкова, что въ толкованіи, которое онъ даетъ выраженію „*ad hanc enim essl. necesse est omnem convenire ecclesiam*“, онъ имѣетъ трехъ предшественниковъ: Эрнста Грабе, болѣе или менѣе забытаго протестантскаго писателя конца XVII вѣка, Меандра, который считается устарѣлымъ, и Дѣллингера, который взядся напомнить нашему времени о предложенномъ ими толкованіи, но которому однако не удалось завоевать признаніе науки.

Скажемъ тутъ кстати: въ своей статьѣ о происхожденіи

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 216—217 подъ строкой.

старокатоличества г. Бѣляевъ говоритъ, что Дѣллингерь долженъ быть признанъ „изобрѣтателемъ и творцомъ“ единственнаго правильнаго по его мнѣнію толкованія текста Иринея, такъ какъ онъ переводитъ слово „convenire“ не „согласоваться“, а „стекается“.

Провозгласивши Дѣллингера „творцомъ“ толкованія, изобрѣтеннаго другимъ, г. Бѣляевъ спѣшитъ набросать историческую картину во вкусѣ г. Сушкова: вѣрующіе стекаются въ Римъ! „стекаясь“ въ этотъ центральный пунктъ цивилизованнаго міра они приносятъ сюда свою родную вѣру, и чрезъ постоянное сличеніе азіатскаго, египетскаго, палестинскаго и пр. преданія съ римскимъ, охраняютъ его отъ всякаго уклоненія.¹⁾ Такое объясненіе прежде всего наводитъ на мысль — если неприкосновенность вѣры римской церкви охранялась преданіями другихъ церквей, — чѣмъ же охранялась неприкосновенность самихъ этихъ преданій? Не помогало ли этому сличеніе ихъ съ преданіемъ, сохранившимся въ Римѣ чрезъ преемство римскаго епископа, на которое Иринея указываетъ какъ на то средство, чрезъ которое ученіе истины сохранялось въ Церкви? Кромѣ того, должно еще замѣтить, что для христіанъ перваго и втораго вѣка (какъ вообще для чадъ вселенской Церкви) не существовало „родной вѣры“, а была лишь вѣра, преподанная апостолами всему міру, переданная ими храненію тѣхъ, кому — выражаясь словами Иринея — они передали свое мѣсто учительства. Эта вѣра называлась апостольской или вселенской и считалась общимъ достояніемъ „народа Божія“. Одни лишь ученія, обособленныя частнымъ именемъ, иначе сказать однѣ лишь ереси, могли дѣйствительно считаться родной вѣрой тѣхъ, коихъ они составляли незавидное достояніе. Но дѣло тутъ не въ этомъ, а въ томъ, что г. Бѣляевъ произвелъ Дѣллингера въ изобрѣтатели столь пріятно поразившаго его толкованія; если бы, собираясь писать, г. Бѣляевъ принялъ на себя трудъ познакомиться съ литературой своего предмета, то онъ узналъ бы, кому въ дѣйствительности принадлежитъ честь изобрѣтенія драгоцѣннаго для него толкованія текста св. Иринея.²⁾

¹⁾ См. „Душеполезное чтеніе“ 1892 г. Мартъ стр. 465.

²⁾ См. объ этомъ, м. пр. у Stiern'a (St. Irinaei ep. lugd. quae supersunt omnia. Ed. A. Stiern. Lipsiae. T. O. Weigel, 1800 L. III), изданіе это считается лучшимъ изданіемъ св. Иринея. Подъ упомянутымъ текстомъ (t. I, p. 428. Lib. III, cap. 3, § 2) помѣщено слѣдующее примѣчаніе: Recte Tirschius explicat concordare cum ea convenire, reddendo testimonio de traditione per singulas (ecclesias) acque Romae observata. M. Neandrum, qui sequitur Grabium illud convenire de conventibus legatorum ex omnibus ecclesias Roman. missorum interpretari. (V. Neander, Kirchengeschichte I, 210.)

Но вернемся къ г. Сущкову; изъ одного замѣчанія его видно, что ему пришлось слышать мнѣнiе, по которому общее направлениe труда его признавалось не православнымъ, а протестантскимъ. Защищаясь отъ этого упрека, онъ говоритъ въ оправданiе себя, что „если вѣрученiе протестантское ложное, то это еще не даетъ повода для отрицанiя правильности многихъ ихъ (sic) ученыхъ богословско-историческихъ изслѣдованiй и трудовъ“. ¹⁾ Почему бы не воспользоваться столь правильнымъ замѣчанiемъ и не обратиться къ протестантской наукѣ по вопросу объ основанiи римской церкви и значенiи ея въ христіанскомъ мiрѣ? Интересно бы сличить мнѣнiя, выраженные г. Сущковымъ относительно выше разсмотрѣнныхъ мѣстъ изъ писанiй св. Игнатiя, св. Киприана, св. Иринея и Тертуллиана съ мнѣнiемъ кого-нибудь изъ авторитетныхъ протестантскихъ ученыхъ, хотя бы напр. проф. Гарнака, обще-извѣстнаго ученаго, бывшаго профессора Тюбингенскаго университета, который нынѣ состоитъ ректоромъ богословскаго факультета при берлинскомъ университетѣ.

Начнемъ съ посланiя св. Игнатiя Богоносца къ римлянамъ. Гарнакъ того мнѣнiя, что сколько бы ни смягчать похвалы, которыя Игнатiй воздаетъ римскимъ христіанамъ, все-таки останется безспорнымъ, что онъ говоритъ о нихъ, — и только о нихъ, — что они *αποδωλισμενοι απο παντος αλλοτριου Χρωματος*, чисты отъ всякаго чуждаго цвѣта, т. е. отъ лжеученiя, — похвала, говоритъ Гарнакъ, которая и въ послѣдующiя времена была часто повторяема (*das später oft wiederholte Lob, dass in Rom niemals eine Häresie entstanden sei*), и что Игнатiй два раза употребляетъ о римской общинѣ глаголь „*προκαθημαι*“, председательствовать. ²⁾

Разборъ сочиненiй св. Иринея приводитъ Гарнака къ заключенiю, что Иринея положительно отводитъ римской церкви высшее мѣсто между другими церквами, основанными апостолами. (*Iräneus [hat] ausdrücklich der römischen Kirche unter den v. den Apost. geschafften Kirchen den höchsten Rang beigelegt.*) Конечно, и иерусалимская церковь имѣетъ особое значенiе въ глазахъ Иринея, поскольку она есть колыбель всѣхъ христіанскихъ общинъ; и когда онъ указываетъ на римскую церковь, то онъ вслѣдъ за этимъ указываетъ также на церкви Смирны и Ефеса; тѣмъ не менѣе изъ контекста рѣчи его не подлежитъ сомнѣнiю, что Иринея приводитъ примѣръ римской церкви не случайно, и не по

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 132—133 подъ стр.

²⁾ См. Harnack, „Lehrbuch der Dogmengeschichte“, I, 404.

произвольному выбору, а потому, что ее слѣдовало называть, т. к. голосъ ея въ христіанствѣ считался рѣшающимъ (weil ihr Votum in der Christenheit bereits als das entscheidende galt). По ученію Иринея, всѣмъ вообще апостольскимъ церквамъ принадлежитъ исвѣстное преимущество (eine principalitas — Vorrang) передъ другими церквами, но римской церкви большее преимущество, (der röm. aber die potior principalitas)¹⁾. Гарнакъ, значить, относить „potior principalitas“ не къ державному Риму, но къ римской церкви. Что же касается выраженія „ad hanc enim“ . . . и пр., Гарнакъ говоритъ, что изъ заключительныхъ словъ § 2^{го} явствуется, что свидѣтельство римской церкви имѣло значеніе обще-христіанскаго свидѣтельства; этимъ по его мнѣнію и рѣшается вопросъ о преимуществѣ этой церкви. (Wie der letzte Absatz beweist, ist für den Vorrang der röm. Gemeinde entscheidend, dass sie die Gemeinde ist, deren Zeugnis den Werth eines Zeugnisses aller Gläubigen besitzt). По его словамъ, Иринея утверждаетъ, что всякая церковь, т. е. вѣрующіе во всемъ мірѣ, должны согласоваться съ римской церковью. (Iräneus behauptet, dass jegliche Kirche, d. h. die Gläubigen in aller Welt, mit dieser Kirche übereinstimmen müsse.) Понимать это мѣсто въ томъ смыслѣ, будто всякая церковь должна сходиться къ римской церкви, это едва ли выдерживаетъ критику, говоритъ Гарнакъ (die wörtliche Fassung, jegliche Kirche muss zur röm. Kirche kommen, ist kaum erträglich). Можно было бы ослабить смыслъ требованія Иринея тѣмъ соображеніемъ что, т. к. вѣра римской церкви — вѣра вселенская, то онъ ничего не требуетъ для нея, чего бы онъ не могъ требовать также относительно каждой другой православно вѣрующей церкви; но въ такомъ случаѣ вся рѣчь Иринея съ того мѣста, которое начинается словами „ad hanc enim“, говоритъ Гарнакъ, оказалась бы совсѣмъ лишней. (Man könnte diese Forderung durch die Erwägung abschwächen, dass, da der Glaube der röm. Kirche der allgemeine Glaube ist, Iräneus hier nichts verlangt habe, als was er auch gegenüber jeder anderen rechtgläubigen Kirche hätte verlangen können. Allein dann war der ganze Satz, der mit ad hanc enim beginnt, überhaupt überflüssig.)²⁾

Нашъ даровитый „любитель“ усматриваетъ въ издѣвательствѣ Тертулліана надъ римскимъ епископомъ явное доказательство незаконности папскихъ притязаній; проф. Гарнакъ, напротивъ того, усматриваетъ какъ въ нападкахъ Тертулліана, такъ и въ

¹⁾ Тамъ же 405, текстъ и подъ строкой.

²⁾ См. Тамъ же 406 подъ стр.

самомъ эдиктѣ папы Калиеста, возбуждившемъ негодованіе Тертуліана, неопровержимое доказательство общепризнаннаго преимущества римской каедрѣ. Когда Тертуліанъ называетъ Калиеста pontifex maximus и episcopus episcoporum (De Pud. I, 1, 13), то онъ этимъ, по мнѣнію Гарнака, лишь свидѣтельствуеъ о значеніи римскаго епископа. Значеніе это подтверждается дальше самими обстоятельствами дѣла. Калиестъ издаетъ эдиктъ по собственному почину, и Тертуліанъ отзывается объ этомъ эдиктѣ не какъ о распоряженіи, которое касается одной только мѣстной римской церкви, но какъ о мѣропріятіи, коего дѣйствіе распространяется на всю Церковь. (Calixt [ist] hier ganz selbständig eingegangen; ohne Vorbereitung [hat er] ein peremptorisches, d. h. ein die Sache entscheidende, sofort giltiges Edict erlassen; und sich für dieses Verfahren auf Math. XVI, 18 ff. berufen und Tertul. behandelt dieses Edict nicht als ein local-römisches, sondern als ein solches, welches für die ganze Christenheit folgenschwer ist.)¹⁾

До сихъ поръ нѣтъ ни одного утвержденія г. Сушкова, ни одного умозаключенія г. Вѣляева, которыя не опровергались бы наукой въ лицѣ профессора Гарнака. Принадлежи все прочитанное католическому писателю, можно себѣ представить, какими восклицаніями разразились бы противъ него! „Такъ что же изъ этого?“ „Ужели это значить?“ „Ужели можно вѣрить?“ и т. д. Его бы забросали вопросительными и восклицательными знаками; но здѣсь говоритъ протестантъ и обще-извѣстный ученый, за которымъ установилась репутація тонкаго критика текстовъ и величайшаго знатока церковной исторіи; представитель той самой протестантской богословской науки, указаніями которой, по справедливому замѣчанію г. Сушкова, не слѣдуетъ пренебрегать.

Узнаемъ еще мнѣніе профессора Гарнака о писаніяхъ св. Кипріана каре., котораго г. Сушковъ такъ довѣрчиво призвалъ въ свидѣтели противъ католическаго ученія. Изъ писемъ св. Кипріана, говоритъ Гарнакъ, явствуетъ, что римская христіанская община считалась главною церковью, какъ призванный стражъ единства Церкви. (Aus den Briefen Cyr. geht hervor, dass die röm. Gemeinde als die ecclesia principalis galt, als die eigentliche Hüterin der Einheit der Kirche.)²⁾

Можно сколько угодно объяснять все остальное, сказанное

¹⁾ См. Тамъ же 409, 410.

²⁾ См. Тамъ же 410.

Киприаномъ о римской церкви и въ частности о каедрѣ Петра, обстоятельствами, въ коихъ находился Киприанъ, но когда онъ называетъ римскую церковь *matrix* и *radix* — нѣдро и корень вселенской Церкви, — онъ выражаетъ не лично ему принадлежащее мнѣніе, говоритъ Гарнакъ, но общее воззрѣніе Церкви (*die allgemeine Anschauung*). И когда онъ пишетъ о римской церкви, что она есть та главная церковь, отъ которой изошло священническое единство¹⁾, онъ тогда выражаетъ лишь иными словами обще-признанный фактъ, что римская церковь есть предсѣдательница церковнаго братскаго союза и, какъ таковая, имѣла и еще имѣетъ право и обязанность стоять на стражѣ церковнаго единства. (*Der Satz, dass die unitas sacerdotalis von Rom ausgegangen sei, ist nur der . . . modificirte Ausdruck für die anerkannte Thatsache, dass die röm. Gemeinde die Präsidentin im Kreise der Schwestergemeinde sei und als solche Recht und Pflicht gehabt habe und noch besitze, über die Einheit der Kirche zu wachen*).²⁾

Заявленіе, что Церковь *super Petrum fundata est*, повторяется у Киприана весьма часто, напр. въ книгѣ „Объ одеждѣ дѣвственницъ“. „Петръ, кому Господь препоручаетъ пасти и охранять овецъ своихъ и на коемъ положилъ основаніе Церкви (Мате. XVI, 18).“³⁾ Въ 43 письмѣ (34)⁴⁾, опираясь на тотъ же текстъ, Киприанъ идетъ еще дальше, онъ пишетъ: „Одинъ есть Богъ и одинъ Христосъ, и Церковь одна, и каедра, основанная по слову Господа на камнѣ, одна.“ Въ 48 письмѣ (39) къ Корнилию читается: „Общеніе съ тобою, т. е. единство вселенской Церкви и любовь“ . . .⁵⁾. Въ книгѣ „О единствѣ Церкви“: „(Христосъ) основываетъ Церковь Свою на одномъ, и хотя по воскресеніи Своемъ Онъ усволяетъ равную власть всѣмъ апостоламъ, однако, чтобы показать единство (Церкви), Ему угодно было съ одного же и предначать это единство.“⁶⁾ Въ 70 письмѣ (57) читаемъ: „Церковь, по началу и требованію единства основанная Христомъ Господомъ на Петрѣ, одна“; въ 73 письмѣ (60): „Власть разрѣшать что-нибудь на землѣ такъ, чтобы это разрѣшалось и на небѣ, Господь далъ прежде Петру, на которомъ

¹⁾ См. „Твор. св. Кипр. каре.“ I, 208.

²⁾ „Harnack.“ I. с.

³⁾ Твор. св. Кипр. каре. II, 131.

⁴⁾ Цифры въ скобкахъ обозначаютъ No. письма въ русс. перев., съ котораго списаны здѣсь всѣ мѣста, приведенныя у Гарнака въ латинскомъ текстѣ.

⁵⁾ См. Твор. св. Кипр. каре. I, 124 137.

⁶⁾ См. Тамъ же II, 173.

Онъ основаль Церковь, устанавливая и показывая тѣмъ ея единство.“

Тутъ невольно вспоминается сказанное г. Сушковымъ относительно власти вязать и рѣшить, которая у него касается исключительно земли, такъ какъ подъ сопоставленнымъ съ ней небомъ должно понимать земную церковь; мы уже провѣрили это толкованіе съ ученіемъ св. Іоанна Зл. по сему предмету; теперь оказывается, что и Киприанъ учитъ не въ духѣ г. Сушкова, но одинаково съ записаннымъ послѣ него на скрижаляхъ Церкви и исторіи вселенскимъ учителемъ.

Но вернемся къ Гарнаку. Самыя сильныя мѣста, говоритъ профессоръ, принадлежать къ 48 письму (39), гдѣ римская церковь, какъ уже было сказано, названа „корень и нѣдро вселенской Церкви“. Она же, вѣроятно, подразумѣвается подъ этими выраженіями и въ 45 (36) письмѣ. Въ 59 (47) письмѣ читаемъ: „осмѣливаются (еретики) предпринимать путешествіе и къ каедрѣ Петра и той главной церкви, отъ которой изшло священническое единство, нести посланіе отъ раскольниковъ и нечестивцевъ, не понимая, что это тѣ римляне, которыхъ вѣра похвалена проповѣдующимъ апостоломъ, и къ которымъ вѣроломство не можетъ имѣть доступа!“¹⁾ Какими вообще правами располагалъ римскій епископъ, мы лучше всего узнаемъ, говоритъ Гарнакъ, изъ письма 67 (55) — по дѣлу Василида и Марціала и изъ 68 (56) — по дѣлу Маркіана арелатскаго.²⁾

Познакомимся же съ мнѣніемъ знаменитаго профессора объ этихъ правахъ. Нѣкоторые полемисты, какъ извѣстно, пользуются послѣдующей обширностію области управленія римской церкви, чтобы объяснить ея, заднимъ числомъ, всякое проявленіе власти со стороны римскаго епископа и этимъ упразднить вселенское значеніе первосѣдальной каедры. Такъ напр. г. Бѣляевъ объясняетъ изреченіе св. Петра Хрисолога въ письмѣ къ Евтихію — „мы по любви къ міру и вѣрѣ, помимо согласія римскаго епископа не можемъ разсуждать о предметахъ вѣры“³⁾ подчиненностію равенской церкви римскому престолу, тогда какъ въ то время Равенна еще не вошла въ область управленія римской церкви. Другіе, усматривая въ незначительности первоначальнаго римскаго округа доказательство противъ „мнимаго“ преимущества римской церкви передъ другими апостольскими церквами, отри-

¹⁾ Тамъ же I, 277; 288; 137; 208.

²⁾ Harnack, op. c. I, 349.

³⁾ См. Дѣян. Всел. Соб. Казань 1879 г. III, 30.

цаютъ значеніе первосѣдальной кѣедрѣ на основаніи не обширности римскаго округа, а напротивъ того — на основаніи ограниченности его. Нашъ авторъ принадлежитъ къ послѣдней группѣ. На основаніи незначительности округа ея онъ отказываетъ римской кѣедрѣ въ какомъ-либо преимуществѣ даже на западѣ. Что же говорить объ этомъ Гарнакѣ? Руководствуясь свидѣтельствомъ исторіи, свидѣтельствомъ такихъ фактовъ, какъ аппелляція Василида и Марціала (законность которой Киприанъ каре. и не думаетъ отрицать въ принципѣ), какъ дѣло Маркіана арелат. (коего рѣшеніе зависѣло не отъ собора галльскихъ епископовъ, но отъ римскаго епископа), какъ 1^о правило арелатскаго собора и т. д., проф. Гарнакъ приходитъ къ заключенію, что римскому престолу принадлежали права, которыми ни одинъ изъ другихъ престоловъ на западѣ не пользовался. (Jedenfalls erweisen diese Fälle ein Recht des röm. Stuhls im Abendland, welcher keinem andern zukam).¹⁾ Мало того, для Гарнака не подлежитъ сомнѣнію, что и въ глазахъ восточныхъ римскому епископу было присуще нѣчто такое, чего не доставало всѣмъ другимъ предстоятелямъ, какъ бы нѣкое сіяніе, которое придавало ему особенный авторитетъ. (Kein Zweifel kann darüber bestehen — auch in den Augen der Orientalen haftete an dem röm. Bischofe ein besonderes Etwas, was jedem andern Bischofe fehlte, ein Nimbus, der ihm besondere Autorität verlieh.)²⁾ Убѣдиться въ правильности выраженнаго мнѣнія не трудно: достаточно справиться у восточныхъ церковнописателей о любомъ явленіи церковной жизни, и значеніе, признаваемое за римскимъ епископомъ, станетъ неоспоримымъ. Нагляднымъ примѣромъ къ тому служатъ извѣстія о жалобахъ, подаваемыхъ восточными святителями апостольскому престолу. Такъ напр. о тяжбныхъ дѣлахъ, бывшихъ во время арианской смуты, читаемъ у Созомена, что когда папа Юлій узналъ, въ чемъ обвиняли Аванасія и другихъ православныхъ епископовъ востока, прибывшихъ въ Римъ, то, нашедши ихъ единомысленными касательно ученія никейскаго собора, онъ принялъ ихъ въ общеніе, какъ единовѣрныхъ, и, исполняя свою обязанность пещись о всѣхъ согласно съ достоинствомъ своего престола, каждому изъ нихъ возвратилъ принадлежащую имъ церковь. Когда же онъ убѣдился, что Аванасію не безопасно оставаться въ Египтѣ, и пригласилъ его къ себѣ, то собравшимся въ Антиохіи, отъ которыхъ въ то время получено было посланіе, написалъ отвѣтъ, обвиняя ихъ во

¹⁾ Harnack. I, 411.

²⁾ См. тамъ же II, 102.

первыхъ въ томъ, что они тайно искажаютъ ученіе никейскаго собора, во вторыхъ въ томъ, что вопреки законамъ Церкви не пригласили его на совѣщаніе, — ибо есть іерархическій законъ, что все совершаемое безъ вѣдома римскаго епископа не дѣйствительно.¹⁾ Русскій переводъ церковной исторіи Созомена снабжаетъ это мѣсто подстрочнымъ примѣчаніемъ: — „надо помнить, что такъ утверждаетъ самъ папа, а не кто-либо другой.“ Допустимъ что такъ, но вѣдь ни Созоменъ, свѣдущій въ церковныхъ и гражданскихъ узаконеніяхъ и адвокатъ привычшій къ спорамъ, ни кто другой не оспариваютъ сказаннаго папой. Объ этихъ же событіяхъ читаемъ у бл. Θεодорита: — „Евсевіане выдумали на Аѳанасія клеветы и изложили ихъ въ посланіи къ римскому епископу; повинувась церковному закону, онъ велѣлъ и самимъ клеветникамъ пріѣхать въ Римъ и звалъ на судъ божественнаго Аѳанасія.²⁾ Тотъ же бл. Θεодоритъ отзывается о сардинійскомъ соборѣ, который изложилъ со всею ясностію правила объ апелляціи апостольскому престолу, какъ о соборѣ, который „непреклонно и здраво стоитъ въ божественныхъ повелѣніяхъ“. ³⁾ И этотъ же православный учитель, богословъ и церковнописатель, приводя посланія папы Дамаса противъ Аполлинарія и Пелагія и противъ разныхъ ересей, въ которыхъ Дамасъ указываетъ на „должное уваженіе къ апостольской кathedrѣ“, — не снабжаетъ такое заявленіе примѣчаніемъ, что „такъ утверждаетъ самъ папа, а не кто-либо другой“; Θεодоритъ выставляетъ Дамаса какъ образецъ православія, называетъ его всехвальнымъ, говоритъ, что онъ ограждаетъ Церковь отъ враговъ и, что онъ счелъ полезнымъ помѣстить посланія его въ своемъ сочиненіи.⁴⁾

Приведемъ еще два отзыва о тѣхъ же событіяхъ: одновременно съ Аѳанасіемъ, читается въ церковной исторіи Сократа, „въ Римѣ находились Павелъ конст., Асклепа газс., Маркеллъ анкир. и Луцій адриан., обвиненные каждый въ особыхъ преступленіяхъ и изгнанные изъ церквей. Они извѣстили о своихъ дѣлахъ римскаго епископа Юлія, и Юлій, пользуясь преимуществами римской церкви, далъ имъ полномочныя грамоты, которыми возвращалъ каждому его мѣсто, и письма, въ которыхъ выражалось негодованіе на изгнателей, и съ этими грамотами и письмами отпустилъ ихъ на востокъ“. Тотъ же Сократъ пишетъ

¹⁾ См. Созоменъ Ц. ист. С. П. Б. 1851 г. кн. III, гл. 8 и 10. стран. 179, 183.

²⁾ См. Бл. Θεодоритъ кир. Ц. ист. С. П. Б. 1852 г. кн. II, гл. 4. стран. 113.

³⁾ Тамъ же кн. II, гл. 7. стран. 117.

⁴⁾ См. тамъ же кн. V, гл. 2 (стран. 297, 301, 304), 3 (стран. 306—307) и гл. 10 и 11 (стран. 323—330).

дальше, что „Урсакій и Валентъ, нѣкогда жаркіе защитники аріанскаго ученія, оставили прежнюю свою горячность и прибыли въ Римъ“, гдѣ они „представили епископу Юлію покайную грамоту“.¹⁾ Въ лѣтописи же Теофана визант. читается: „Аѳанасій, Павель и другіе подвергавшіеся изгнанію за православіе прибѣгли въ Римъ къ Юлію. Каждый изъ нихъ рассказалъ Юлію о своихъ дѣлахъ, и онъ возвратилъ каждого съ грамотами къ своей церкви. . . . Аѳанасій, Павель и прочіе, опираясь на грамоты Юлія папы римскаго, заняли свои престолы“.²⁾ Вспомнимъ, наконецъ, что Теодоръ чтець говоритъ, что Маркіанъ и Пульхерія писали римскому епископу Льву, признавая всю его авторитетность — *πασαν αὐθεντιαν* — въ дѣлахъ Церкви.³⁾ Послѣ прочитаннаго должно признаться, что и въ глазахъ восточныхъ римскій епископъ пользовался особыми правами, всилу занимаемаго престола. Нѣтъ, стало быть, ничего удивительнаго, если Гарнакъ пишетъ, что и въ глазахъ восточныхъ римскому епископу было присуще нѣчто такое, чего не доставало всѣмъ другимъ предстоятелямъ. Ученый изслѣдователь христіанской древности приходитъ къ этому заключенію, основываясь на показаніяхъ церковной практики. Онъ указываетъ м. пр. на такія явленія, какъ частое присутствіе въ Римѣ по церковнымъ дѣламъ епископовъ другихъ церквей; на тотъ фактъ напр. что не Аникита поѣхалъ къ Поликарпу, а маститый старецъ, апостольскій мужъ Поликарпъ предпринялъ длинный путь для свиданія съ Аникитой; что уже во второмъ вѣкѣ многія общины обращались къ Риму съ заявленіемъ о своемъ правосмысли, чтобы заручиться признаніемъ онаго отъ тамошней церкви (*viele Gemeinde haben sich nach Rom gewendet, um ihre Orthognomie zu bekunden und Anerkennung zu erhalten*). Ко второму вѣку христіанскія общины уже фактически сплотились въ союзъ подъ предсѣдательствомъ римской общины, говоритъ Гарнакъ.

Дѣло съ монтанитами, въ ту пору когда монтанитизмъ почти еще не выступилъ изъ предѣловъ Малой Азіи, свидѣтельствуетъ со всею ясностію, по его мнѣнію, о преимущественномъ значеніи римской церкви. Приверженцы такъ называемыхъ „новыхъ про-

¹⁾ См. Сокр. Схол. ц. ист. С. П. Б. 1850 г. кн. II, гл. 15 (стр. 143—144); гл. 24 (стр. 179).

²⁾ См. Лѣтоп. визант. Теофана. Москва 1890 г. стр. 29, 30.

³⁾ См. Церк. Ист. Еввар. С. П. Б. 1853 г. Извл. изъ ц. ист. Теод. стр. 506. Въ русскомъ переводѣ стоитъ — „всю важность“, но *αὐθεντιαν* не важность, а именно авторитетность; впрочемъ эта неточность перевода исправлена (?) тѣмъ, что тутъ же помѣщено греческое выраженіе.

роковъ“ обращаются за признаніемъ своего сообщества въ Римъ къ папѣ Элевверію; къ нему же обращаются галльскіе епископы съ хадатайствомъ о снисхожденіи къ просьбѣ мало-азійскихъ монтанистовъ, и опять пришелець съ востока въ свою очередь обращается къ римскому епископу съ просьбой вернуть уже отосланныя туда къ монтанистамъ общительныя грамоты. (Tert. Adv. Praes.). Принимая во вниманіе, что дѣло идетъ тутъ не о римскихъ монтанистахъ, что не западные а восточные еретики заискиваютъ въ Римѣ, дабы получить признаніе, и что епископы Галліи ходатайствуютъ въ Римѣ за восточныхъ, нельзя отвергнуть важность имѣющагося тутъ примѣра. Примѣръ этотъ доказываетъ, говоритъ Гарнакъ, что судьба послѣдователей Монтана въ христіанскомъ мірѣ зависѣла отъ рѣшенія римской церкви. (Die Thatsachen, dass es sich nicht um röm. Montanisten gehandelt hat, dass die asiatischen Montanisten um die Anerkennung in Rom nachgesucht haben, und dass die Gallier in Rom für sie eingetreten sind, lassen eine nachliegende Abschwächung dieses Vorgangs nicht zu). Исторія съ Маркіономъ понт. и Валентомъ также служитъ для Гарнака неопровержимымъ доказательствомъ преимущества римской церкви. Но еще убѣдительнѣе въ этомъ отношеніи является въ его глазахъ споръ о Пасхѣ. Дерзнулъ ли бы Викторъ помышлять объ отлученіи азійскихъ церквей отъ единенія, спрашиваетъ онъ, еслибы не было признано, что при возникновеніи спорныхъ вопросовъ право установить условія общенія принадлежало главнымъ образомъ римской церкви? (Wie hätte Victor ein solches Edict wagen können . . . wenn es nicht feststand und anerkannt war, dass in den entscheidenden Fragen des Glaubens die Bedingungen der κοινή ενωσις zu bestimmen vorzüglich der röm. Kirche zukomme?)¹⁾ Весь ходъ вообще послѣдующей исторіи Церкви подтверждаетъ сказанное. Для профессора Гарнака, значить, преимущество римской кафедры передъ всѣми другими церквами не составляетъ вопроса, а есть дознанный фактъ.

Католическіе бегословы объясняютъ этотъ фактъ божественнымъ установленіемъ „кафедры основанной на камнѣ“. Для нихъ, какъ для Наставника православія, св. Феодора Студита, римская церковь есть главная потому, что она есть кафедра бл. Петра. Въ глазахъ протестантскаго ученаго такое утвержденіе ничего, разумѣется, не доказываетъ; оно свидѣтельствуетъ о возрѣвнн Церкви по данному предмету, какъ о существующемъ фактѣ, но это не объясняетъ происхожденія его, что именно и

¹⁾ См. тамъ же I, 405, 406, 407, 408.

требуется уяснить. Чѣмъ же объясняетъ существованіе этого факта проф. Гарнакъ? Постараемся изложить мнѣніе его по возможности кратко. Причина сложившагося понятія объ особенномъ значеніи римской катедры кроется, по мнѣнію нѣмецкаго ученаго, въ наступившемъ со временемъ новомъ понятіи о самой Церкви, благодаря которому представленіе о видимой Церкви незамѣтнымъ образомъ вытѣснило изъ сознанія вѣрующихъ преждее понятіе о Церкви, какъ о чисто духовномъ союзѣ.

По первоначальному представленію христіанство, или Церковь было общество святыхъ, объединенныхъ причастіемъ Духа Св. и единствомъ надежды имѣющей осуществиться на небѣ. Апостолы оставили христіанскимъ общинамъ познаніе истины, которое они получили отъ Бога, и Богъ дѣйствовалъ въ этихъ общинахъ изліяніемъ на нихъ благодатныхъ даровъ (*χαρισματα*), воздвигая между ними пророковъ и учителей, которые истинно свидѣтельствовали о славѣ Его.¹⁾ Высокіе дары благодати, общанные послѣдователямъ Христа Спасителя въ лицѣ апостоловъ, пребывали съ Церковію или съ обществомъ вѣрующихъ, составляя неотъемлемое достояніе ихъ. Не смотря на самостоятельность и полноправность каждаго вѣрующаго, христіанскія общины не упразднили у себя неравенства положенія и призванія, вытекающаго изъ обусловленныхъ природою различій между людьми, но осыятили отношенія неравныхъ между собой. Прежде всего вмѣнено было въ обязанность каждому чтить отношенія, основанныя на чувствѣ уваженія (*die Pietätsverhältnisse*). Изъ этого понятно, что старшіе пользовались особымъ почетомъ въ христіанскихъ общинахъ; имъ подобало оказывать уваженіе и послушаніе. Отсюда подраздѣленіе членовъ общины на старшихъ (*πρεσβυτεροι*) и младшихъ (*νεωτεροι*). По мнѣнію Гарнака нельзя однако смотрѣть на организацію, основанную на такомъ подраздѣленіи, какъ на специфическую организацію христіанскихъ общинъ. Организація, покоящаяся на благодатныхъ дарахъ (*χαρισματα*), списываемыхъ Господомъ на вѣрующихъ, скорѣе отвѣчала духу первобытныхъ христіанскихъ общинъ.

Естественно было при этомъ водвориться обычаю избирать надзирателей, или предстоятелей общинъ (*επισκοποι*), и служителей (*διακονοι*), вѣдавшихъ дѣла ихъ, изъ среды старѣйшихъ *πρεσβυτεροι*. Должности эти могли тѣмъ самымъ совпасть съ званіемъ выборнаго старшины. Вѣра и правила жизни, коими руководствовались христіанскія общины, считались апостольскаго

¹⁾ См. тамъ же I, 330, 331, 334, 367.

происхожденія; и даже лишь только подъ этимъ условіемъ и могли они быть признаваемы христіанскими. Установленіе старѣйшинъ, епископовъ и діаконовъ по преданію точно также приписывалось апостоламъ. Это обстоятельство однако возвышало въ представленіи вѣрующихъ не самихъ этихъ служителей, а скорѣе тѣ общины, въ которыхъ это имѣло мѣсто. Обстоятельство это нисколько также не угрожало самостоятельности общины; постановленіе отъ руки апостола равнялось постановленію по внушенію Духа Св., силою котораго они дѣйствовали; самостоятельность же общинъ на томъ именно и зиждилась, что Духъ Св. пребывалъ среди нихъ. Представители общинъ являются тутъ, значить, какъ мірскіе выборные, общественные служители. Но вотъ, вслѣдствіе разныхъ причинъ въ зависимости отъ размноженія христіанскихъ общинъ прежнее значеніе пророковъ и учителей мало по малу заслонилося, и призваніе ихъ — торжественное служеніе Слову Божію — постепенно перешло къ выборнымъ представителямъ общинъ, къ епископамъ.¹⁾

Когда епископы изъ выборныхъ общественныхъ служителей стали вмѣстѣ съ тѣмъ служителями Слова, они тѣмъ самымъ обратились въ глазахъ вѣрующихъ въ орудіе Св. Духа, присно пребывающаго съ Церковью, но дѣйствующаго въ ней уже не черезъ возлюбленныхъ Божіихъ святыхъ и пророковъ, а чрезъ посредство предстоятелей церквей. Съ превращеніемъ епископовъ въ священнослужителей (превращеніе, на которое Гарнакъ смотритъ, какъ на величайшее, можетъ быть, событіе въ исторіи послѣ водворенія христіанства) поставленіе предшественниковъ ихъ апостолами и апостольское благословеніе, данное имъ на исполненіе обязанностей предстоятельства, обратились въ тайнодѣйствіе, облакающее ихъ въ особый санъ, который обезпечиваетъ за ними преемство апостольскихъ полномочій. Вмѣстѣ съ этимъ прежнее представленіе о благодатныхъ дарахъ, обѣщанныхъ Спасителемъ въ лицѣ апостоловъ всѣмъ, кто увѣруетъ въ Него, то представленіе, по которому христіанскія общины всилу сего обѣщанія унаслѣдовали эти дары, постепенно измѣнилось: обладаніе этими дарами смѣшалось съ понятіемъ благодати священническаго сана, усвоеннаго предстоятелямъ. Это обстоятельство сильнѣе всего, можетъ быть, возвысило значеніе предстоятелей; наслѣдіе духоносныхъ апостоловъ перешло отъ общинъ всецѣло къ нимъ. Второй вѣкъ еще не былъ въ исходѣ, а понятія — истинная Церковь, вѣра и преданіе апостольскія слились въ одно

¹⁾ См. тамъ же 181, 182, 184.

общее понятіе апостольскаго преемства епископовъ. Послѣдніе являются уже не мірскими начальными людьми той или другой церкви, т. е. общины, но столпами единой, видимой Церкви; порядкомъ преемства ихъ отъ апостоловъ есть порука неприкосновенности вѣры, и преданія, и они служатъ нагляднымъ выраженіемъ единства Церкви. При этомъ, понятно, внутреннее расположеніе человѣка стало недостаточнымъ для воцерковленія его; для этого еще нужно было общеніе его съ епископомъ. Въ этого общенія человѣкъ не могъ считаться членомъ Христовой Церкви.¹⁾

Таковы были по Гарнаку послѣдствія возникшаго всилу историческихъ условій представленія о составѣ Церкви и фикціи объ апостольскомъ преемствѣ епископовъ; вотъ то новое представленіе, которое привнесло въ ученіе вѣры чуждое христіанству понятіе о священствѣ, или сословіи людей, которымъ сообщаются чрезъ посредство особаго тайнодѣйствія благодатная сила къ совершенію таинствъ и наставленію вѣрующихъ. Итакъ епископская власть выросла и развилась на почвѣ христіанскихъ общинъ, возвысилась надъ ними и овладѣла ими. Историческія обстоятельства и условія жизни христіанскихъ общинъ, вынужденная борьба ихъ съ ересью, сдѣлали изъ епископовъ представителей этихъ общинъ. Они олицетворили Церковь какъ въ сознаніи вѣрующихъ, такъ и передъ міромъ, и положеніе ихъ въ вселенскомъ христіанскомъ союзѣ опредѣлилось соотвѣтственно значенію той общины, которой они были представители.

Римская церковь была церковью апостольская (продолжаемъ изложеніе теоріи Гарнака); церковь, вѣра которой восхвалена была еще проповѣдующимъ апостоломъ, церковь которая на зарѣ христіанства уже ознаменовала себя какъ дѣлами христіанской любви, такъ и непоколебимостью въ преданіи и ученіи, — у которой раньше всѣхъ установилась опредѣленная формула исповѣданія при крещеніи и о которой составилось мнѣніе, что она съ особенной точностью умѣетъ различать поддѣльное отъ истиннаго; если при этомъ принять еще въ соображеніе, что самымъ отдаленнымъ странамъ и народамъ привычно было подчиняться законамъ, полученнымъ изъ Рима, то не трудно понять первенствующее положеніе римской христіанской общины во вселенскомъ христіанскомъ союзѣ. Когда значеніе епископовъ въ этомъ союзѣ опредѣлилось, какъ высшая въ немъ власть, олицетворяющая собою единство составныхъ частей его, — тогда римскій епископъ оказался первенствующимъ членомъ христіанскаго священноначалія,

¹⁾ См. тамъ же, I, 367—385.

облеченнымъ вліяніемъ и авторитетомъ, усвоенными римской христіанской общинѣ. Но этого мало: съ водворившимся понятіемъ объ апостольскомъ преемствѣ епископовъ, епископы стали не только представителями христіанскаго общества, но и уполномоченными преемниками апостольской власти. Всилу такого представленія (или фикціи о тайнодѣйственномъ рукоположеніи) римскому епископу также должно было принадлежать высшее мѣсто въ іерархіи, потому что онъ былъ преемникъ верховнаго апостола. Какое мѣсто принадлежало Петру въ апостольскомъ ликѣ, такое же, по убѣжденію вѣрующихъ, принадлежитъ преемнику его въ епископскомъ сонмѣ.¹⁾

Положеніе, издавна фактически пріобрѣтенное римской христіанской общиной, и вѣра въ преимущество римскаго епископа, какъ преемника верховнаго апостола, само собой вытекающая изъ фикціи апостольскаго преемства, вотъ, значитъ, чѣмъ профессоръ Гарнакъ объясняетъ водворившееся въ Церкви понятіе о власти, присущей римской катедрѣ. Объясненіе это также далеко отъ православнаго ученія, какъ и отъ католическаго; ни восточная церковь, ни западная, не могутъ согласиться съ объясненіемъ, при которомъ божественное установленіе священства и епископской власти обзывается фикціей, такъ какъ эти церкви одинаково зиждутся въ своемъ ученіи на апостольскомъ преемствѣ своего священноначалія. Объясненіе знаменитаго профессора тѣмъ не менѣе имѣетъ за себя два весьма важныхъ преимущества: оно не покоится на извращеніи, не приводитъ къ извращенію историческихъ фактовъ и не оскорбляетъ чувства христіанскаго достоинства — этого общаго достоянія вѣрующихъ безъ различія вѣроисповѣданій. Объясненіе это въ представленіи вѣрующихъ не ставитъ авторитета христіанской катедры въ зависимость отъ государственнаго величія языческаго Рима; если въ немъ и указывается между прочимъ и на привычку народовъ подчиняться вельніямъ Рима, то это развѣ лишь въ смыслѣ внѣшняго обстоятельства, которое можетъ такъ или иначе способствовать распространенію того или другого начала. Но профессоръ Гарнакъ слишкомъ хорошо знакомъ съ понятіями и міровоззрѣніями описываемаго имъ времени, чтобы объяснять значеніе, пріобрѣтенное апостольскою церковью въ глазахъ вѣрующихъ, воздѣйствіемъ на нихъ земнаго величія хотя бы и міродержавнаго Рима. Это значило бы извратить христіанскую совѣсть и заднимъ числомъ приковать Церковь Христову „къ подножію власти суетной, земной“.

¹⁾ См. тамъ же I, 348, 409, 411.

Отъ вниманія читателя, конечно, не ушла существенная разница между воззрѣніями нашего „любителя богословія“ и протестантскаго профессора богословія: первый смотритъ на главенство апостола Петра и преемство римскихъ епископовъ, какъ на фикціи; второй же, расширяя область фикціи, относитъ къ нимъ и божественное установленіе священства, и апостольское преемство епископовъ вообще, но зато не отрицаетъ ни главенства апостола Петра, ни того, что Церковь взирала на римскаго епископа, какъ на его преемника; то и другое отнесено имъ не къ числу фикцій, а къ числу непререкаемыхъ фактовъ.¹⁾ Св. Писаніе, говоритъ Гарнакъ (ссылаясь при этомъ еще на другаго протестантскаго ученаго — Weizecker), не преминуло указать намъ, что Христось явился по воскресеніи Своемъ впервые Петру (Лук. XXIV, 34. Кор. XV, 5.); Св. Писаніе, а за нимъ древнѣйшіе христіанскіе памятники, обозначаютъ апостоловъ: тѣ, которые были съ Петромъ (Лук. VIII, 45; Дѣян. II, 14 и др., также между прочимъ, Игв. Бог., посл. къ Смир. 3), вообще; говоритъ Гарнакъ, когда Іоаннъ Зл. говоритъ — *ο πετρος εκκριστος, ην των αποστολων και στορα των μαθητων και κορυφη του χορου* (Петръ былъ озбранный изъ апостоловъ, уста учениковъ, верховный въ ихъ лицѣ), — то мы имѣемъ въ этихъ словахъ вѣрный отголосокъ церковнаго преданія.²⁾

Справедливость этого замѣчанія подтверждается между прочимъ нижеслѣдующимъ поученіемъ одного изъ современниковъ св. Іоанна Зл., св. Астерія, епископа амасійскаго. († 410 г.). „Исаія говоритъ, пророчествуя (Ис. XXVIII, 16), что Отецъ положилъ Сына камнемъ Краугольнымъ, показывая, что весь составъ міра имѣетъ Его своею основою и опорю. А Единородный, какъ говорится въ Евангеліяхъ, называетъ въ свою очередь Петра основаніемъ Церкви: ты Петръ и на семъ камнѣ Я создамъ Церковь Мою. И, дѣйствительно, онъ первый, какъ бы камень какой великій и крѣпкій, былъ вверженъ въ ровъ міра сего, . . . дабы, поддерживая всѣхъ христіанъ, названныхъ (на немъ), вознести къ высотѣ, которая есть жилище упованія нашего. Никто не можетъ положить другаго основанія, кромѣ положеннаго, который есть Іисусъ Христось (I Кор. III, 11). Подобнымъ же названіемъ Спаситель нашъ почтилъ и перваго уче-

¹⁾ Что касается лично Гарнака, то онъ считаетъ пребываніе Петра въ Римѣ въ высшей степени вѣроятнымъ (*höchst wahrscheinlich*). См. Harnack, I, 407.

²⁾ Und es ist eine richtige historische Erinnerung, wenn Chrysostomos (hom. in Joh. 88) sagt: *ο πετρος . . .* и пр. op. cit. I, 137.

ника Своего, нарекиши камнемъ вѣры. Итакъ чрезъ Петра, бывшаго истиннымъ и вѣрнымъ тайноводителемъ благочестія, сохраняется твердое и непоколебимое основаніе Церкви.“ — Затѣмъ св. отецъ проводитъ мысль, что Петръ дѣйствовалъ всилу возложеннаго на него служенія — „сохраняя незабвенную заповѣдь, сказавшую ему: паси агнцевъ Моихъ“, — и говорить: „Богъ никого изъ учениковъ не обогатилъ своими дарованіями такъ, какъ Петра, и передъ всѣми отличилъ его дарованіями свыше“; (въ награду за исповѣданіе) „названный блаженнымъ отъ истинно Блаженнаго, онъ именуется камнемъ вѣры, основаніемъ и опорой Церкви Божіей. Получаетъ по обѣтованію и ключи царствія (небеснаго) и становится обладателемъ вратъ его, и какъ строгій стражъ благъ Церкви, назначенъ имѣть надзоръ за входами въ царствіе небесное.“ Сказавши, что Петръ вездѣ получилъ первенство, св. отецъ продолжаетъ: „Спаситель, когда (по воскресеніи Своемъ) намѣревался освятить человѣчество, какъ нѣкій особенный залогъ ввѣряетъ цѣлую вселенскую Церковь этому мужу, трижды допросивъ его: Любишь ли Меня? И когда на эти вопросы Петръ предложилъ равное количество признаній, онъ получилъ миръ въ свое попеченіе, какъ единъ пастырь — едино стадо, услышавъ: паси агнцевъ Моихъ. И почти вмѣсто Себя Господь даровалъ (Петра) въ отца, пастыря и наставника для пришельцевъ вѣры.“¹⁾

Прочитанное поученіе св. Астерія снабжено въ русскомъ переводѣ примѣчаніемъ: „это должно понимать въ смыслѣ пастырскаго руководства апостоломъ Церкви, а не въ католическомъ смыслѣ главенства папы“. Этимъ, вѣроятно, хотѣли сказать, что главенство верховнаго апостола не преемственно. Но вѣдь оспаривается главенство не только папы но и ап. Петра; а въ этомъ отношеніи слова св. Астерія до того ясны, что никакія толкованія не въ силахъ будутъ измѣнить смысла ихъ. Петръ есть основаніе и опора Церкви; Господь вручилъ ему вселенскую Церковь и даровалъ его пришельцамъ вѣры въ отца, пастыря и наставника. Замѣчаніе протестантскаго профессора богословія, что всякія подобныя свидѣтельства о значеніи верховнаго апостола служатъ вѣрнымъ выраженіемъ общаго мнѣнія христіанской древности, кажется вѣрнѣе примѣчанія русскихъ переводчиковъ къ поученію амасійскаго святителя.

Во всякомъ случаѣ нашъ „любитель богословія“, который совѣтуетъ пользоваться историческими данными, добытыми без-

¹⁾ См. Богослов. Вѣстникъ изд. Моск. Дух. Ак. Іюнь 1892 г. стр. 379—412.

пристрастной протестантской наукой, самъ, очевидно, не имѣть обыкновенія справляться съ трудами авторитетнѣйшихъ представителей этой науки, потому что трудно расходиться съ ними болѣе радикально, чѣмъ г. Сушковъ, какъ относительно установленной ими достовѣрности фактовъ, такъ и относительно признаваемого за ними внутренняго смысла.

Надо однако еще познакомиться съ однимъ изъ самымъ „вѣскихъ“ аргументовъ г. Сушкова противъ католическаго ученія о необходимости видимаго главенства въ Церкви. Властолюбие римскихъ епископовъ, пишетъ авторъ, требуетъ для себя верховнаго главенства подъ тѣмъ предлогомъ, что для Церкви необходимо имѣть видимаго главу. Это измышленіе ихъ совершенно ложно. Тутъ даже не требуется никакихъ особыхъ доказательствъ, ложь обнаруживается сама собой; если римскій епископъ можетъ быть видимъ въ городѣ Римѣ и ближайшихъ къ нему мѣстностяхъ Италіи, то въ другихъ странахъ Европы, а тѣмъ болѣе въ другихъ частяхъ свѣта, онъ всегда остается невидимъ; слѣдовательно, заключаетъ г. Сушковъ, домогательство римскаго епископа не можетъ достигъ своей цѣли.¹⁾

Удивительно, до чего нашъ авторъ при всей своей смѣтливости забываетъ иногда самыя простыя вещи! Предметъ считается видимымъ не по болѣе или меньшей физической возможности, которую имѣютъ другіе къ тому, чтобы его лицезрѣть, а всилу того, что онъ по природѣ существуетъ видимо. Можно завѣрить г. Сушкова, что въ этомъ отношеніи нѣтъ разницы не только между римскимъ епископомъ и, скажемъ, — адмиралтейскимъ шпицемъ, но нѣтъ разницы даже между комаромъ и Хамардобаномъ.

Послѣдній образчикъ разсужденій г. Сушкова напоминаетъ недавно сказанное къ-то (*nomina sunt odiosa*), что римскій епископъ не можетъ считаться главою Церкви уже потому, что отъ главы должны зависѣть судьбы того, чѣмъ онъ признается главою; между тѣмъ на судьбу Церкви имѣютъ воздѣйствіе такія силы, надъ которыми папа не властенъ, — таковы не только превратности войны и мира, но и климатическія условія, голодъ, язва, труссы и вообще явленія природы. . . . Но въ такомъ случаѣ уже нѣтъ, разумѣется, никакой вообще власти на землѣ, потому что повелѣвать вѣтрамъ и безднамъ дано лишь Тому, кто падію Своею измѣрилъ небеса, кто дланью Своею содержитъ

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 75.

землю, солнце и міры видимые и невидимые, и передъ Кѣмъ исчислены каждая песчинка и каждый волосъ на головѣ каждого.

При началѣ разбора сочиненія г. Сушкова замѣчено было, что онъ задался двойной цѣлью: опроверженіемъ католическаго ученія и исправленіемъ существующаго у насъ преподаванія церковной исторіи. Самъ авторъ пишетъ, что „въ его трудѣ руководило имъ не одно только намѣреніе обличить и опровергнуть лжеученіе римской церкви, но вмѣстѣ съ тѣмъ и желаніе содѣйствовать разрѣшенію важнаго вопроса (о происхожденіи римской церкви) на правильно научномъ основаніи въ нашемъ собственномъ православномъ ученіи.“ Преподаваніе церковной исторіи, какъ оно ведется у насъ, кажется нашему автору крайне неумѣстнымъ и даже опаснымъ въ интересахъ православія. Какіе же кроются въ немъ недостатки, чѣмъ не отвѣчаетъ оно требованіямъ православнаго ученія и чѣмъ угрожаетъ цѣльности этого ученія? У насъ до сихъ поръ учать, что апостоль Петръ прибылъ въ Римъ въ царствованіе императора Клавдія и основалъ и устроилъ тамъ церковь. Значить, православная церковь подтверждаетъ своимъ преподаваніемъ ту самую ложь, на которой зиждется зданіе католической церкви. Пора положить конецъ такому соблазну! И это оказывается легко достижимо, если только сообразоваться въ вопросѣ объ основаніи римской церкви съ указаніями г. Сушкова. Стѣсняться принятымъ у насъ ученіемъ по этому предмету незачѣмъ: оно не можетъ почитаться на вѣки неизмѣннымъ, такъ какъ оно ввелось простымъ обычаемъ, и не входитъ въ составъ катехизическаго вѣрученія.¹⁾ Такъ разсуждаетъ г. Сушковъ. Надо полагать, что онъ не одинъ, и не первый такъ разсуждаетъ. 2^е изданіе „Лѣтописи“ архим. Арсенія²⁾ уже обнаруживаетъ признаки желаннаго „исправленія“ преподаванія церковной исторіи, но никто однако до г. Сушкова не отважился выступить съ предложеніемъ радикальной реформы этого преподаванія. Ему принадлежитъ слава почина.

Важное значеніе предложенной г. Сушковымъ реформы не ушло отъ просвѣщеннаго вниманія призванныхъ блюстителей церковнаго преподаванія. Они поняли, какую пользу можно извлечь изъ новой постановки вопроса объ основаніи римской церкви; реформа представляется имъ тѣмъ болѣе желательной, что въ настоящее время, въ виду усиленія латинской пропаганды и появленія новыхъ іезуитическихъ сочиненій о вселенскомъ гла-

¹⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 261, 262—263, 264—265.

²⁾ Объ этомъ см. выше стран. 525, 526.

венствѣ римской церкви, необходимость серьезнаго опроверженія католическаго ученія по отзыву ихъ даетъ себя чувствовать съ особенною силою. Вѣроятно, на основаніи такой настоятельной потребности книга г. Сушкова и удостоилась преміи высокопр. Макарія, какъ книга, въ которой вопросъ о происхожденіи римской церкви основательно изслѣдованъ и правильно поставленъ, и въ которой опроверженіе основнаго положенія католическаго ученія дано съ особенною силою и убѣдительностью.¹⁾

Благосклонность, съ которою встрѣтили предложеніе г. Сушкова, весьма знаменательна; но что же сказать о самой предложенной реформѣ? Осуществима ли она на практикѣ и приведетъ ли она дѣйствительно къ желанному результату, т. е. къ убѣжденію, что римская церковь не была основана апостоломъ Петромъ? Не трудно, разумѣется, изъять изъ обращенія учебники, въ которыхъ сказано, что Петръ прибылъ въ Римъ при имп. Клавдіѣ, и замѣнить ихъ другими, въ которыхъ прочтуть, что онъ явился туда впервые при Неронѣ; ничего не стоитъ перенести основаніе римской церкви, по примѣру архим. Арсенія, съ сороковыхъ годовъ на шестидесятые, но дѣло въ томъ, что нельзя тутъ ограничиться „исправленіемъ“ учебныхъ и справочныхъ книгъ; потребуется общій пересмотръ церковныхъ памятниковъ; придется вычеркнуть изъ нихъ всѣ мѣста, свидѣтельствующія объ основаніи римской церкви апостоломъ Петромъ, исправить всѣ историческіе документы, которые объ этомъ упоминають, дѣянія вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, царскія грамоты, епископскія посланія, всѣ вообще памятники, гдѣ римская церковь называется каедрю блаженнаго Петра; иначе сказать, по требуется пересоздать прошлое. Неосуществимость такого предпріятія очевидна. Но кромѣ невозможности осуществить задуманную реформу, согласно ли было бы это съ традиціонными началами Церкви? Въ 1889 г. св. Синодъ представилъ въ совѣты духовныхъ академій правила для разсмотрѣнія сочиненій, представляемыхъ на соисканіе ученыхъ богословскихъ степеней; въ этихъ правилахъ читается между прочимъ слѣдующее. „Не могутъ быть признаны соотвѣтствующими требованію ученаго богословскаго сочиненія такіе труды, въ которыхъ отрицается, хотя бы и съ видимостью научныхъ основаній, достовѣрность такихъ событій, къ которымъ церковное преданіе и народное вѣрованіе привыкли относиться, какъ къ достовѣрнымъ событіямъ,“ и тутъ же, для примѣра, указано на сочиненіе, въ которомъ авторъ

¹⁾ См. тамъ же 264.

утверждаетъ, что сказаніе о посѣщеніи Руси ап. Андреемъ не заслуживаетъ вниманія.¹⁾

Спрашивается, какія имѣются данныя относительно посѣщенія Россіи ап. Андреемъ? По древнимъ памятникамъ перевозванному апостолу выпалъ жребій идти въ Скиѳію. Древніе разумѣли подъ этимъ именемъ всю невѣдомую имъ громадную полосу земли, простирающуюся отъ устьевъ Дуная къ сѣверу, отъ Чернаго моря до Тянь-Шаня и Алтая; до Урала она называлась европейской Скиѳіей, за Ураломъ — азіатской. Древніе памятники вообще не опредѣляютъ, которая изъ нихъ была свидѣтельницей апостольской проповѣди, но въ римскомъ мученикословѣ сказано, что Андрей благовѣствовалъ въ европейской Скиѳіи (in Schythia Europea), а у Софронія пал., что онъ былъ въ Колхидѣ. Изъ этого должно заключить, что онъ проповѣдывалъ въ западной части азіатской Скиѳіи, т. е. между Чернымъ моремъ и Каспійскимъ, и юго-восточной части европейской Скиѳіи; въ томъ и другомъ случаѣ, значить, — въ странахъ вошедшихъ въ составъ русской территоріи. Даетъ ли это однако право предполагать, что апостольскій подвигъ поднялся по Днѣпру до кievскихъ холмовъ и водрузилъ тутъ крестъ въ пророческомъ предвѣдѣніи грядущаго? Принимая во вниманіе съ одной стороны, что европейская Скиѳія лежала за предѣлами тогдашняго извѣстнаго міра, и слыла, за исключеніемъ узкой полосы земли, занимаемой греческими колоніями по черноморскому побережью, — за скованную морозомъ и мракомъ пустыню, въ которой обитали баснословные люди; а съ другой стороны, — что апостолы вообще выбирали густо населенныя мѣста и подвизались въ главныхъ центрахъ населенія, должно предположить, что мѣстомъ проповѣднической дѣятельности апостола Андрея были не скиѳскія пустыни, а греческія поселенія черноморскаго побережья. Тѣмъ не менѣе, какъ бы невѣроятно ни было дальнѣйшее прослѣдованіе апостола въ глубь страны, разъ онъ былъ въ европейской Скиѳіи, нельзя всетаки сказать, что оно абсолютно невозможно.²⁾ Отсутствіе абсолютной невозможности, — вотъ, стало быть, что считается достаточнымъ основаніемъ для огражденія извѣстія,

¹⁾ Правила эти были перепечатаны въ Гражданинѣ 1889 г. Окт. 13., No. 234.

²⁾ Заботливость св. Синода касается, конечно, исключительно сказанія о самомъ этомъ посѣщеніи, и не простирается, вѣроятно, на баснословные разказы о посохѣ, оставленномъ апостоломъ Андреемъ въ несуществовавшемъ тогда еще Новгородѣ, о прослѣдованіи его въ Римъ, черезъ сѣверо-восточную пустынную равнину позднѣйшимъ путемъ изъ Руси къ Варягамъ (до верховьевъ Днѣ-

которое Синодъ беретъ подъ свою защиту, но которое онъ, не смотря на это, всетаки же называетъ не преданіемъ, а только сказаніемъ.

Правило, изданное по сему предмету, доказываетъ насколько сторого св. Синодъ придерживается традиціоннаго начала. И вотъ, учрежденію, которое придерживается этого начала, предлагаютъ вдругъ изгладить память объ основаніи римской церкви ап. Петромъ! Синодъ не допускаетъ, чтобы сомнѣніе коснулось какихъ-либо событій, къ которымъ „церковное преданіе и народное вѣрованіе привыкли относиться, какъ къ достовѣрнымъ событіямъ“; но вѣдь въ данномъ случаѣ дѣло касается событія, которое удостоверяется самимъ именемъ римской катедрѣ Церковью усвоеннымъ. Если бы Церковь не смотрѣла на основаніе римской церкви апостоломъ Петромъ, какъ на достовѣрный фактъ, — она не назвала бы эту церковь „каедрою бл. Петра“. О томъ же, что римская катедре мыслилась Церковью не иначе, какъ катедрою верховнаго апостола, свидѣтельствуютъ писанія восточныхъ отцевъ и учителей, на авторитетъ которыхъ ссылаются православныя церкви, объ этомъ гласятъ вселенскіе соборы, на которыхъ онѣ утверждаются въ своемъ ученіи, и православной же церкви предлагаютъ отрицать достовѣрность событія, которое засвидѣтельствовано подобнымъ свидѣтельствомъ! Если довѣріе, съ которымъ русскій народъ относится къ сказанію о посѣщеніи будущей крещальни своей первозваннымъ апостоломъ, достойно уваженія, то и довѣріе, съ которымъ соборный народъ Божій — вселенская Церковь — относился къ преданію объ основаніи римской церкви верховнымъ апостоломъ, точно также достойно уваженія. Отрицать достовѣрность этого преданія, значитъ отречься отъ согласія вселенской Церкви въ прошломъ, заградить уста свидѣтелямъ церковнаго самосознанія и заглушить голосъ вселенскихъ соборовъ, именуемыхъ православнымъ ученіемъ „трубами Св. Духа“.

Вотъ однако чего требуетъ г. Сушковъ съ предложеніемъ своей реформы. Онъ считаетъ эту реформу возможной потому, что ученіе объ основаніи римской церкви апостоломъ Петромъ ввелось обычаемъ и не входитъ въ составъ катехизическаго вѣроученія. Но, спрашивается, уваженіе къ церковному преданію не предписывается развѣ катехизическимъ ученіемъ православной

пра, отсюда 200-верстнымъ волокомъ въ р. Ловать и отъ Ловати водянымъ путемъ къ Балтійскому морю), о томъ какъ, прибывши въ Римъ, апостоль удивлялъ жителей разказами о русскихъ баняхъ, вѣникахъ, квасѣ, раскаленныхъ печаяхъ и т. п. диковинахъ.

Церкви? Уваженіе къ обычаямъ, которыми Церковь руководилась (къ такъ называемой церковной практикѣ), развѣ не есть требованіе православнаго ученія? Если единая истинная Церковь, которая мыслить себя, какъ общество присно себѣ подобное, состоитъ изъ совокупности восточныхъ церквей, то возможно ли предлагать части этого цѣлаго — российской церкви — отказаться отъ ученія, которое установилось всилу преданія, удостоивреннаго ризнаніемъ этого цѣлаго? Задуманная реформа неосуществима, потому что она посягаетъ на прошлое вселенской Церкви, съ которымъ всякая церковь, разъ она считается православной, неразрывно связана, какъ составляющая нераздѣльно съ нею, одно недѣлимое, органическое цѣлое. Предложить православной церкви реформу, посягающую на неприкосновенность церковнаго преданія, этотъ фактъ самъ по себѣ указываетъ на полную утрату смысла преданія. Эта утрата обнаруживается впрочемъ не въ одномъ этомъ случаѣ, а есть отличительная черта всѣхъ вообще счиненій, направленныхъ за послѣднее время противъ католической церкви. Таеъ или иначе, борьба противъ нея не обходится для нашихъ полемистовъ безъ нарушенія основныхъ началъ православнаго ученія. Объяснить это нерадѣніемъ или неискренностію, разумѣется, нельзя; м. б. это объясняется чрезмѣрной стремительностію ихъ въ борьбѣ, при чемъ и свое и чужое опрокидывается безъ разбора; но такъ или иначе, — замѣченное явленіе есть неоспоримый фактъ. Такъ, раздѣленіе Церкви на паству, которую составляютъ всѣ вообще вѣрующіе, и на іерархію, особое богоучрежденное сословіе людей, которыхъ однихъ Господь уполномочилъ въ Церкви быть учителями, священнослужителями и духовными управителями, и которымъ поэтому всѣ прочіе хрістіане, составляющіе паству, должны повиноваться, — есть основное положеніе православной церкви, и кто этого не признаетъ, того она отвергаетъ; но вотъ, католическая церковь держится того же ученія, — и раздѣленіе Церкви на пасомыхъ и пастырей объявлено чуждымъ смыслу благочестія. По православному ученію авторитетъ въ Церкви принадлежитъ іерархіи, которой усвоены власть священства, учительства и управления; кто этого не признаетъ, того православная церковь отвергаетъ; католическая церковь держится того же начала, — и вотъ авторитетъ вселенскихъ соборовъ ставится въ зависимость отъ призванія ихъ пасомыми, чѣмъ центръ тяжести церковной власти перемѣщается и авторитетъ переходитъ отъ іерархіи къ пасомымъ. Власть вязать и рѣшить по православному ученію предоставлена Господомъ хри-

стіанскому священноначалію. Это есть право произносить духовный приговоръ, дѣйствіе коего простирается за предѣлы времени. О смыслѣ и дѣйствіи этой власти мы научаемся изъ отческаго преданія: „Познай величіе этой власти, говоритъ Златоустъ, — находящіеся на землѣ произносятъ приговоръ, и сила этого приговора проходитъ небеса“; и мы научаемся, что разрѣшенный дѣйствительно разрѣшенъ будетъ, и связанный духовными узами дѣйствительно связанъ, такъ какъ чрезъ Петра Христосъ далъ епископамъ ключи небесныхъ почестей, и все предреченное Христомъ несомнѣнно исполняется“¹⁾; кто этого не признаетъ, того православная церковь отвергаетъ; но вотъ, католическая церковь усваиваетъ особое значеніе тому, чрезъ посредство котораго епископы пріяли власть вязать и рѣшить, — и власть эта лишается усвоеннаго ей вселенской Церковію значенія, и слова Христа Спасителя получаютъ новый неизвѣстный православному ученію смыслъ: „Вязать и рѣшить“ принимаются за „образныя выраженія“, и „небо“ за земную Церковь.²⁾ Православная Церковь однако не допускаетъ толкованій чуждыхъ преданію; по ея ученію нельзя толковать св. Писаніе помимо свидѣтельства преданія, ибо одно лишь преданіе даетъ правильное уразумѣніе божественныхъ истинъ, какъ тѣхъ, которыя изложены въ св. Писаніи съ полнотою, такъ особенно тѣхъ, которыя не выражены въ Писаніи со всею полнотою, а находятся въ немъ только въ видѣ намековъ, или содержатся въ другихъ истинахъ, изъ коихъ могутъ быть выведены, какъ изъ своихъ началъ.³⁾ По православному ученію свидѣтельство Церкви не меньшую имѣетъ силу, чѣмъ божественное Писаніе, ибо Церковь не можетъ ошибаться ни въ своемъ ученіи, ни въ своей практикѣ; кто этого не признаетъ, того православная церковь отвергаетъ. Вселенская Церковь свидѣтельствуемъ своимъ преданіемъ, что она считала римскую церковь основанной апостоломъ Петромъ, именемъ котораго она ею возвыщена, но католическая церковь ссылается на авторитетность церковнаго свидѣтельства, — и вотъ проводится мысль о недостаточности этого свидѣтельства: „послѣ іерусалимскаго собора оканчивается видная дѣятельность апостола Петра, дальнѣйшіе подвиги его принадлежать къ области пре-

1) См. Іоаннъ-Зл. „Бесѣд. на разн. мѣста.“ II, 319—320. Твор. св. Григ. нисс. VII, 479.

2) „О глав.“ 199. — „Прот. лжеуч.“ 26.

3) См. Прост. катех. 4. Изд. Прав. Исп. 39. — Догматъ о пред. изд. Аеон. русс. Пант. мон. изд. 2^о стр. 48—49.

данія.“¹⁾ Этимъ должна поколебаться достовѣрность фактовъ, сообщаемыхъ преданіемъ! На самомъ же дѣлѣ этимъ нарушается въ принципѣ значеніе, усвоенное православнымъ ученіемъ свидѣтельству преданія, внѣ котораго нѣтъ цѣльности церковной жизни, ни послѣдовательности въ ученіи, ни постоянства въ практикѣ. По православному ученію Церковь есть вселенская, по самому свойству предназначеннаго ей земнаго поприща; католическая церковь фактически обладаетъ условіями вселенскаго существованія, — и вотъ Церковь объявляется „вселенской“ уже не всилу земнаго всеединства ея, а всилу духовной связи ея съ церковью торжествующей. Чѣмъ объяснить такое странное отношеніе къ свидѣтельству Церкви о самой себѣ и церковному преданію со стороны лицъ, ратующихъ противъ католической церкви во имя неприкосновенности этого преданія? Не есть ли это явное съ ихъ стороны противорѣчіе? Впрочемъ противорѣчіе составляетъ какъ бы специфическое свойство нашихъ полемистовъ: они впадаютъ въ противорѣчіе и между собой и даже съ самими собой; такъ первенство апостола Петра въ одномъ и томъ же сочиненіи то „никому не извѣстно“, то „всѣми признано“; точно также сѣдальники римскаго престола — то „приписываютъ себѣ, всилу мнимаго преимущества этого престола самочинное право попеченія о вселенской Церкви“, то укоряются „за пренебреженіе обязанностью пещись о всѣхъ согласно съ достоинствомъ своего престола.“²⁾ По мнѣнію однихъ, Кириллъ алекс. не былъ представителемъ папы Келестина на ефесскомъ соборѣ, по мнѣнію другихъ, онъ дѣйствовалъ по полномочію Келестина.³⁾ По приговору г. Бѣляева слова, приведенныя „апологетомъ“ въ его книгѣ „О Церкви“ изъ посланія св. Кирилла къ папѣ Келестину („сужденіе твое мы передадимъ епископамъ Македоніи и всѣмъ прочимъ пастырямъ восточныхъ церквей, которые, считаю нужнымъ извѣститъ тебя, совершенно согласны со мной въ ученіи вѣры и ждутъ только слова одобренія твоего, чтобы имѣть въ немъ опору и оружіе“) „должны считаться измышленіями самого автора“, съ точки зрѣнія г. Катанскаго „рѣшительно непонятно, почему эти слова выпущены въ русскомъ переводѣ посланія св. Кирилла въ Дѣян. всел. соборовъ, т. е. они гораздо слабѣ многихъ другихъ мѣстъ, напр. такихъ, въ которыхъ папа называется главою всѣхъ церквей, главою управляющимъ

¹⁾ См. „О главенствѣ“. 136.

²⁾ См. тамъ же 165, 221, 239, 254. — „Крит. Зам.“ 142, 163, 164.

³⁾ „О глав.“ 165. — „Крит. Зам.“ 241, 261—262.

епископами какъ членами, и т. п. и которые однако удержаны въ русскомъ переводѣ.“¹⁾ Кто же тутъ правъ? Господинъ ли Катанскій — недоумѣвающій, или г. Бѣляевъ — обвиняющій „апологета“ въ подлогѣ? По толкованію г. Сушкова слово *Петрос* есть имя прилагательное, по толкованію г. Бѣлева, это есть имя собственное, созвучное и родственное по корню съ словомъ *Петрос*; по толкованію протоіерея Лебедева *Петрос* и *Петра* суть синонимы, оба значутъ камень и это тождество значенія именно и драгоценно, т. к. оно даетъ ключъ къ истинному уразумѣнію церковсозидательнаго изреченія Спасителя, которое благодаря сему и разрѣшается игрою словъ.²⁾ По мнѣнію г. Бѣлева численность собора не имѣетъ никакого значенія, по мнѣнію протоіерея Лебедева она имѣетъ великое значеніе!³⁾ По словамъ г. Бѣлева соборныя опредѣленія не нуждались въ согласіи римскаго епископа; по словамъ г. Катанскаго они посылались ему не потому, разумѣется, чтобы за нимъ призывалось какое-либо преимущество, и не на утвержденіе, а для подтвержденія и согласія; по словамъ протоіерея Лебедева римскіе епископы давали свою подпись подъ соборныя опредѣленія, не въ качествѣ подтвержденія, а лишь согласія и признанія за ними обязательности для своего округа; если же соборы по видимому и дорожатъ этимъ согласіемъ, то это единственно ради избѣжанія расколовъ.⁴⁾ По увѣренію г. Бѣлева римская церковь не принимала ни малѣйшаго участія въ борьбѣ съ ересью, по увѣренію г. Катанскаго она безспорно принимала дѣятельное участіе въ рѣшеніи догматическихъ споровъ.⁵⁾ Авторитетъ церковныхъ каедръ объясняется то апостольскимъ происхожденіемъ ихъ, то политическимъ значеніемъ городовъ, при чемъ защитники исконныхъ церковныхъ правилъ отдають предпочтеніе строю, образовавшемуся на основаніи государственнаго начала, передъ строемъ, исторически развившемся на основаніи церковнаго начала. По мнѣнію однихъ ефесскій соборъ запретилъ всякое новое уясненіе и изложеніе вѣры послѣ никейскаго символа, по мнѣнію другихъ ефесскій соборъ не имѣетъ въ виду заградить опредѣленіемъ своимъ дальнѣйшій путь догматической дѣятельности Церкви, а

¹⁾ См. тамъ же 265. — Брошюра г. Катанскаго по поводу сочиненія „О Церкви“, 42 подъ строк.

²⁾ См. „Прот. лжеуч.“ 4—13. — „Крит. Зам.“ 82. — „О глав.“ 236, 246.

³⁾ См. „Крит. Зам.“ 209. — „О глав.“ 273.

⁴⁾ См. „Крит. Зам.“ — Брошюра г. Катанск. 32. — „О глав.“ 218.

⁵⁾ „Крит. Зам.“ 116. „Правосл. и кат. понят. о Церкви.“ А. Катан. 30.

лишь оградить церковную почву от вторжения символовъ, издаваемых еретиками. Первые, очевидно, стоятъ на точкѣ зрѣнія Діоскора, отъ которой нельзя было ожидать добра, какъ говоритъ проф. Лебедевъ, вторые держатся мнѣнія халкидонскаго собора, — что и послѣ собора никейскаго истинное ученіе не вдругъ утвердилось, что великія истины торжествуютъ только путемъ борьбы и что, когда возникаетъ необходимость защитить истину, тогда на Церкви лежитъ обязанность раскрывать ученіе истины въ новыхъ изложеніяхъ вѣры.¹⁾ Они, другими словами, раздѣляютъ мнѣніе, выраженное между прочимъ Евагріемъ, что, если Церковь и поставляла въ иномъ отношеніи новое, то это было потому, что Спаситель даровалъ ей на то свободу, дабы она неправильно сказанное приводила къ надлежащему разумѣнію, и чрезъ то входила на одинъ открытый и прямой путь и дабы то самое, отъ чего расторгаются члены Церкви (ересь), способствовало къ утвержденію неукоризненныхъ догматовъ, возбуждая тѣмъ все-ленскую и апостольскую Церковь Божію къ возростанію и восхожденію на небо.²⁾ Трудно выразить принципъ догматическаго развитія съ большей ясностію, и, если принять въ соображеніе, что патріархъ Фотій хвалитъ церковную исторію Евагрія, помимо другихъ качествъ, главнымъ образомъ за то, что въ ней постоянно господствуетъ характеръ строгаго, ничѣмъ не омрачаемаго православія, — то должно полагать, что правильно смотрятъ не тѣ, которые стоятъ на точкѣ зрѣнія Діоскора и приверженцевъ его на разбойничьемъ соборѣ, но тѣ, которые стоятъ на точкѣ зрѣнія халкидонскаго собора, и что понятіе о развитіи догматовъ вовсе не чуждо Церкви, но искони ей извѣстно.³⁾

Объясненія, къ которымъ прибѣгаютъ относительно видимаго единства Церкви также заслуживаютъ вниманія. Въ доказательство того, что восточныя церкви обладаютъ этимъ специфическимъ признакомъ истинной Церкви, указываютъ на условія внутренняго единства, т. е. на единство ихъ въ ученіи и общеніи въ таинствахъ; ни то ни другое однако нельзя ни коимъ образомъ принять за доказательство специфическаго единства Церкви, во первыхъ потому, что это есть общая принадлежность всѣхъ христіанскихъ религіозныхъ союзовъ, чѣмъ оно теряетъ, какъ уже было замѣчено, характеръ отличительнаго признака которой-либо одной

¹⁾ См. Всел. Соб. IV и V в. А. Лебедева; 218, 272. „Нест. и Евтих.“ Поспѣхова вып. II, 101.

²⁾ Евагрій. Ц. Ист. кн. I, 11, стр. 28—29

³⁾ Тамъ же пред. 6.

церкви, и во вторыхъ потому, что условія внутренняго единства не могутъ служить доказательствомъ единства иного свойства, т. е. видимаго. Изъ разсужденій, имѣющихъ цѣлью доказать, что условія внутренняго единства удовлетворяютъ требованію всѣхъ специфическихъ свойствъ Церкви, можно бы пожалуй заключить, что видимое единство вовсе даже и не требуется отъ истинной Церкви. Но настойчивость, съ которой стараются выдавать эти самыя условія за признаки внѣшняго единства, не дозволяютъ остановиться на этомъ предположеніи. Кромѣ того, послѣ долгихъ разсужденій о томъ, что восточныя церкви осуществляютъ во очію вселенское единство Церкви, раздаются вдругъ сѣтованія о недостаткѣ единенія и общенія между ними, о необходимости для нихъ установить единство на прочныхъ началахъ. Восточныя церкви вмѣстѣ взятыя составляютъ одно нераздѣльное цѣлое, органическая связь котораго всѣмъ и вездѣ очевидна и осязаема? Тогда къ чему сѣтованія. Если же послѣднія вызваны состояніемъ разрозненности восточныхъ церквей, отсутствіемъ реальнаго начала объединенія между ними, въ такомъ случаѣ они изобличаютъ несостоятельность завѣреній въ противномъ. Вопросъ видимаго единства естественно приводитъ къ вопросу объединяющаго начала, безъ котораго единство также немислимо, какъ кругъ безъ центра. Относительно сего предмета прежде всего проводится разница между понятіемъ „первенства“ и „главенства“, причемъ послѣднее сразу отвергается, какъ противное смыслу благочестія; существованіе же общецерковнаго первенства то признается, то отвергается, а въ концѣ концовъ всетаки же допускается, т. к. при объясненіи разницы между главенствомъ и первенствомъ приводится для большей наглядности примѣръ константинопольскаго патріарха: „за нимъ признано первенство въ восточныхъ церквахъ, — слѣдовательно онъ не признанъ главою восточной церкви.“¹⁾ Изъ этого, разумѣется, должно бы заключить, что предоставленное константинопольскому патріарху первенство чести есть единственно терпимое первенство; но въ дѣйствительности выходитъ иначе: оказывается, что „права первенства еще предстоятъ опредѣленію“, чѣмъ, разумѣется, устраняется исключительная возможность безправнаго первенства. Чаемое же опредѣленіе правъ является необходимымъ, въ виду осуществленія церковнаго вселенскаго единства, идеала церковнаго благоустройства, къ которому Церковь стремится, но котораго она увѣ! еще не достигла.

1) См. „О глав.“ 211—212.

Разъ эти права будутъ выработаны и опредѣлены, они составятъ достояніе константинопольскаго патріарха, въ лицѣ котораго Церковь найдетъ живой центръ единства, и такимъ образомъ наконецъ достигнетъ своего идеала.¹⁾

Начиная съ представленія, которое получается при этомъ объ истинной Церкви, ищущей соотвѣтствующаго природѣ ея и призванію устройства (что само собою не согласуется съ понятіемъ общества, основаннаго Господомъ въ единствѣ и съ установленіемъ символа единства его передъ міромъ), здѣсь нѣтъ ни одного положенія, которое не противорѣчило бы другому, такъ что изъ всего прочитаннаго остается вывести лишь одно заключеніе, что восточнымъ церквамъ такъ или иначе чего-то недостаетъ и что, пока этотъ пробѣлъ не восполнится, нельзя смотрѣть на нихъ, какъ на связанныя между собою части органическаго цѣлаго.

Чего же однако недостаетъ для этого восточнымъ церквамъ? Интересно справиться объ этомъ у профессора Гарнака. По его мнѣнію имъ недостаетъ живаго начала авторитета. Періодъ вселенскихъ соборовъ, говоритъ Гарнакъ, есть для восточныхъ классическій періодъ Церкви. Но этотъ періодъ давно миновалъ. Какъ же должно поступать при возникновеніи спорныхъ вопросовъ, по которымъ нѣтъ соборныхъ опредѣленій? (*Wie hat man sich zu verhalten bei Lehrstreitigkeiten, in denen eine ökumenische Synode ihr Urtheil nicht abgegeben?*) Если понимать Церковь, какъ реальное общество, „то не должна ли она постоянно обладать явственнымъ доказательствомъ истины, которое бы разрѣшало всякія недоумѣнія и всегда возвѣщало о себѣ во всеуслышаніе? (*Muss nicht in der Kirche in jedem Moment ein deutliches Zeugnis der Wahrheit vorhanden sein, welches alle Zweifelfragen löst und vernehmlich sich kund thut?*)²⁾ Живое общество не можетъ управляться одними правилами и постановленіями, а должно управляться людьми; ибо буква всегда лишь разъединяетъ. („Eine empirische Gemeinde kann nicht durch ein überliefertes und geschriebenes Wort, sondern nur durch Personen regiert werden; denn der Buchstabe wird immer trennen und spalten.“)³⁾

Вселенская Церковь есть живое общество, отъ котораго члены могутъ отпасть, но въ которомъ нѣтъ мѣста прекращенію органической жизни цѣлаго. Жизнь цѣлаго не мыслима, гдѣ нѣтъ объединяющей власти, въ которой выражается самобытное его

¹⁾ Тамъ же 164—193.

²⁾ См. Harnack. „Lehrbuch der Dogmengeschichte“ II, 95.

³⁾ Тамъ же I, 344.

существованіе; народъ, лишившійся независимости, вошедшій въ составъ другой государственной единицы, можетъ сохранить извѣстную долю самостоятельности въ области частнаго управленія, но какими бы правами онъ ни пользовался, разъ онъ лишился объединяющей его верховной власти, онъ уже не составляетъ самобытной единицы; онъ перестаетъ жить, какъ цѣлое. Уничтоженіе верховной власти есть прекращеніе общественной особи, — народа, церкви, общества, вообще всякаго коллективнаго существованія. Никакія мистическія объясненія, никакія умозрительныя разсужденія, никакія теоріи не могутъ измѣнить эту истину: гдѣ нѣтъ живаго источника власти, тамъ нѣтъ общества, объединеннаго въ самомъ себѣ. Съ уничтоженіемъ этой власти жизнь общества, какъ органическаго цѣлага прекращается; верховная власть есть связующее начало всякаго человѣческаго общества, непререкаемый символъ его живаго всеединства. Народъ Божій, Церковь Христова на землѣ, есть видимое общество, вселенскій человѣчскій союзъ: что составляетъ символъ единства этого общества, въ чемъ объединяющая его власть? По православному ученію средоточіе власти для вселенской Церкви — во вселенскихъ соборахъ; но жизнь не прекратилась съ провозглашеніемъ вѣчной памяти седьмому вселенскому собору; время не остановилось 23 октября 787 г.; что же служить нынѣ живымъ выраженіемъ единства восточныхъ церквей? Гдѣ у нихъ то средоточіе, откуда бы раздавался во всеуслышаніе созывный голосъ церковной вселенской власти? Бытіе всегда самому себѣ подобное выражается не справками съ постановленіями, изданными въ прошломъ, но сохраненіемъ власти, силою которой они были изданы. Таковой власти нѣтъ въ восточномъ христіанствѣ. Восточныя церкви не составляютъ органическаго цѣлага, потому что не обладаютъ общесвязующимъ началомъ единства. Отсутствіе этого начала, вотъ что заставляетъ протоіерея Лебедева съ одной стороны искать въ условіяхъ внутренняго единенія доказательства внѣшняго единства, а съ другой стороны сѣтовать, что его недостаетъ восточнымъ церквамъ (другими словами признаться, что церкви эти не составляютъ недѣлимаго цѣлага), и наконецъ, въ утѣшеніе себѣ и другимъ сослаться на воинственный подъемъ духа, охватившій русскій народъ въ пользу единовѣрцевъ. Но это, разумѣется, такъ же мало можетъ быть принято за доказательство единства восточныхъ церквей, какъ и Шмалькальденскій союзъ по отношенію къ протестантскимъ церквамъ. Заключать о единствѣ церквей на основаніи союзовъ единовѣрныхъ народовъ между собой такъ же невозможно, какъ заключать о раздѣленіи данной

церкви въ самой себѣ на основаніи войнъ и раздоровъ между ними. Церковное общеніе, какъ семейные узы, не застраховываетъ людей отъ враждебныхъ столкновеній; да вообще нельзя въ проходящихъ обстоятельствахъ временнаго порядка искать доказательства свойствъ, присущихъ вѣчной Христовой Церкви. Нельзя усматривать въ явленіяхъ жизни народной специфическій признакъ вселенской Церкви. Это значило бы лишить Церковь вселенскаго призванія ея и обѣщанной несокрушимости и допустить мысль, что полномочія ея не простираются дальше извѣстныхъ границъ и извѣстнаго срока. Между тѣмъ понятіе о полнотѣ церковныхъ полномочій и вселенской правоспособности церковной власти уже связываются въ восточномъ христіанствѣ съ представленіемъ о Церкви въ прошломъ; точно будто полномочія ея дарованы были на опредѣленный срокъ, давно истекшій, дальше котораго они простираются не могутъ. Также представленіе никогда бы не возникло, еслибы восточныя церкви дѣйствительно обладали вселенскимъ единствомъ; въ такомъ случаѣ полнота церковной власти полагалась бы не въ одномъ прошломъ, а признавалась бы за Церковью и въ настоящемъ. Указанное явленіе есть прямое послѣдствіе отсутствія объединяющаго начала и свидѣтельствуетъ съ неотразимой силой, что восточныя церкви не составляютъ одно церковное тѣло и не отвѣчаютъ понятію всеединого общества. Что же однако привело восточныя церкви къ состоянію разрозненности, не соответствующему сему понятію? Причина такого явленія кроется въ привнесенномъ въ область Церкви чуждомъ ей государственномъ началѣ. Прот. Лебедевъ превозноситъ это столь благотворное, по его мнѣнію, начало; онъ находитъ, что оно „внесло жизнь въ восточное христіанство“; однако это самое начало и довело восточное христіанство до смѣшенія понятія Церкви съ понятіемъ народности. Послѣ этого не удивительно, что восточныя церкви не составляютъ одного органическаго цѣлага: народность существуетъ всилу начала обособленія; церковь, разъ ее связываютъ съ народностію, становится причастной этому началу, которое исключаетъ противоположное себѣ начало всеединства. „Если бы государственное начало не было внесено въ Церковь, говоритъ прот. Лебедевъ, съ устройствомъ народныхъ церквей могла бы случиться та же исторія, какъ и съ богослужебнымъ языкомъ“, „какъ и случилось въ латинской церкви“, прибавляетъ почтенный авторъ въ видѣ упрека¹⁾, называя при этомъ обычай

¹⁾ См. „О глав.“ 153; 181.

католической церкви придерживаться для богослужения одних литургических языковъ, — „трехъ-язычной ересью“¹⁾. Но это лишь доказываетъ, что данная церковь не раздѣлилась въ самой себѣ, не распалась на отдѣльныя части, по народностямъ и языкамъ, а дѣйствительно составляетъ одно недѣлимое цѣлое. Въ данномъ случаѣ упрекъ превращается въ похвалу.

Поучительно узнать, какъ смотритъ на вторженіе государственнаго начала въ область Церкви человекъ, который относится къ спору церковей между собою безъ всякой предвзятой мысли въ пользу той или другой и судить о немъ совершенно безпристрастно. Съ самаго начала апостольскія церкви, а тѣмъ самымъ впоследствии и епископы ихъ, говоритъ проф. Гарнакъ, пользовались особеннымъ авторитетомъ. Со временемъ же, когда опредѣлились митрополичіе и патриаршіе округа, между епископами возникла своего рода аристократія, обусловленная такъ сказать значеніемъ городовъ. Новый водворившійся принципъ не коснулся церковей римской, александрійской и антиохійской, т. к. здѣсь значеніе, присущее церкви какъ апостольской, и величіе города — совпадали. Но въ Византіи политическое начало получило такой перевѣсъ надъ церковнымъ, что оно послужило къ возвышенію константинопольскаго епископа надъ другими восточными епископами, и онъ вмѣшался въ права ихъ на основаніи этого, дотолѣ неслыханнаго, начала. Но если это начало (государственное) и оказалось достаточнымъ для уравненія правъ константинопольской церкви съ правами апостольскихъ церковей, оно всетаки было безсильно придать константинопольской церкви то значеніе, которое усвоено было имъ всилу апостольскаго происхожденія ихъ.²⁾

Гарнакъ, значить, какъ и прот. Лебедевъ, смотритъ на государственное начало, какъ на новое начало, но во всемъ остальномъ, какъ сейчасъ увидимъ, онъ діаметрально расходится и съ нимъ и съ другими нашими полемистами. Называя государственное начало новымъ и неслыханнымъ, Гарнакъ отстраняетъ возможное воздѣйствіе его на значеніе апостольской церкви вообще и римской въ частности; прот. Лебедевъ и г. Сушковъ, напротивъ того, объясняютъ вообще значеніе церковей, даже апостольскихъ, воздѣйствіемъ государственнаго начала на сознание

¹⁾ Замѣтимъ кстати — если это ересь, то ужъ правильнѣе было бы назвать ее четырехъ-язычной, т. к. славянскій языкъ причисляется католическою церковію къ богослужебнымъ языкамъ наравнѣ съ еврейскимъ греческимъ и латинскимъ.

²⁾ См. Harnack II, 99.

вѣрующихъ¹⁾; что же касается вліянія этого начала (которое прот. Лебедевъ называетъ живымъ и благотворнымъ) на дальнѣйшую судьбу восточнаго христіанства, проф. Гарнакъ усматриваетъ въ немъ причину невзгодъ восточныхъ церквей: „Общее основаніе этихъ церквей не было достаточно прочнымъ, чтобы устоять противъ натиска разлагающихъ силъ; начало народности было сильнѣе въ нихъ церковнаго начала. (Die gemeinsame Grundbase dieser Kirchen war nicht fest genug, um gegenüber den sie auflösenden Momenten stand zu halten.)²⁾

Прот. Лебедевъ сознается въ томъ, что восточныя церкви „раздираются расколомъ³⁾; Но гдѣ же причина тому, если не въ смѣшеніи понятія Церкви съ понятіемъ народности. Подобное смѣшеніе понятій равняется извращенію ихъ.

Однако оно успѣло проникнуть въ восточное христіанство и заразить русскую церковь, можетъ быть больше, чѣмъ какую-нибудь другую. Выше замѣчено было, что, если нѣкоторые поборники христіанскихъ основъ и отождествляютъ ихъ съ природными свойствами русскаго народа, то это еще не даетъ права заключить, будто въ русской церкви возвращаются къ понятію объ избранномъ народѣ и племени. Но вотъ, строки эти были только что написаны, когда пришлось услышать, что русскому народу вмѣстѣ со всѣмъ греко-славянскимъ міромъ, какъ древнему Израилю, ввѣрены слова Божіи, что русскій народъ есть народъ святой, хранитель Истины, что это такъ же непреложно, какъ непреложенъ Господь и Его Божественное слово.⁴⁾ И это было возвѣщено съ церковной кафедрой православнымъ епископомъ, — епископомъ вселенской

¹⁾ „Значеніе епископскихъ престоловъ, пишетъ г. Сушковъ, не въ соображеніяхъ религіознаго характера, и даже не въ условіи учрежденія ихъ самими апостолами, а просто въ гражданско-политическомъ значеніи городовъ, гдѣ они находились.“ См. Прот. лжеуч. 222.

²⁾ См. Гарнакъ II, 115. — Достоиню вниманія, что и г. Бѣляевъ, радуясь независимости восточныхъ церквей отъ апостольскаго престола, тѣмъ не менѣе признаетъ, что императоры ввели въ систему церковнаго управленія принципъ такъ называемаго цесаропапизма, причѣмъ отъ самовольнаго и иногда вреднаго вмѣшательства государственной власти въ дѣла церковныя долженъ былъ страдать авторитетъ первосвятителей востока; нагляднымъ примѣромъ сказаннаго служить м. пр. отвѣтъ императора Констанція защитникамъ Аванасія вел. на миланскомъ соборѣ: „моя воля — вотъ для васъ правило! епископы сирскіе никогда мнѣ не противорѣчатъ.“ (См. „Крит. Зам. 138—139.)

³⁾ См. „О глав.“ 119.

⁴⁾ Рѣчь произнесенная передъ присягою дворянъ СПб губ. въ Казан. соб. 21. Ян. 1890 г.

Церкви, которой одной Господь ввѣрилъ храненіе Истины, служителемъ Бога всяческихъ, о Которомъ написано, что Онъ нелицепріятенъ, но что во всякомъ народѣ боящійся Его пріятенъ Ему, и что Онъ составилъ народъ во имя Свое изъ всѣхъ народовъ.¹⁾ Трудно, чтобы одно ученіе удалялось отъ другого больше, чѣмъ сейчасъ возвѣщенная „непреложная истина“ отъ истины, преподаваемой православнымъ ученіемъ. Если въ Византіи Церковь и смѣшивалась съ государствомъ, то она всетаки никогда не сливалась съ нимъ до полного отождествленія. Подобное полное тожество этнографическаго и географическаго элементовъ можно найти только у приверженцевъ „азійскаго мудрованія“, которые на увѣщанія православныхъ пастырей отвѣчали упрекомъ въ измѣнѣ восточу, или между африканскими донатистами, которые возставали противъ принципа вселенства Церкви, и по мнѣнію которыхъ Церковь есть не всемірное зданіе, а общество святыхъ, отъ котораго отпали всѣ, кромѣ африканцевъ, — они же народъ избранный, какъ древній Израиль, народъ святой, хранитель Истины, народъ Богоносець²⁾ Русскій народъ со свойственнымъ ему здравымъ смысломъ, въ трезвомъ сознаніи своего достоинства и величія, какъ историческій народъ, не поддается самообольщенію и не подверженъ припадкамъ самоувлеченія, но нужно могучее народное здоровье, чтобы массѣ не подпасть влиянію тѣхъ „учителей“, которые въ чадѣ какого-то этническаго мистицизма, уподобляясь донатистамъ, доходятъ до того, признають свой народъ „Божественнымъ народомъ“. Выводы и умозаключенія современныхъ поборниковъ православія настолько сами на себѣ краснорѣчивы, что не требуютъ дальнѣйшихъ комментаріевъ. Однако все возрастающая потребность покончить разъ на всегда съ католическою церковью привела учителей Истины къ неожиданному заключенію. Необходимость церковнаго единства въ виду объединенія рода человѣческаго — вотъ, говорить прот. Лебедевъ, основаніе латинской пропаганды, вотъ чѣмъ паписты оправдываютъ духъ папскаго властолюбія, стремящагося покорить весь міръ.³⁾

Чѣмъ же опровергнетъ о. протоіерей католическое ученіе въ настоящемъ случаѣ? Оно ниспровергается здѣсь, по его мнѣнію, несостоятельностью самого понятія, которымъ селятся оправдать

¹⁾ Дѣян. X, 34, 35. XV, 14.

²⁾ Подробности о донатистахъ см.: сочин. кн. Трубецкаго „Религіозно-общественный идеалъ въ V вѣкѣ“.

³⁾ См. „О глав.“ 285.

его, т. е. бесполезностью объединенія рода человѣческаго. Развѣ это необходимо, спрашиваетъ о. Лебедевъ, и ставя эту необходимость въ сомнѣніе, заключаетъ не только о совершенной безцѣльности, но даже о зловредности единства. Такое мнѣніе свое ученый полемистъ подкрѣпляетъ, какъ извѣстно, примѣромъ вавилонскаго столпотворенія, при которомъ „единство оказалось до того пагубнымъ для развитія человѣчества, что Богъ опредѣлилъ разогнать строителей, раздѣлив ихъ по языкамъ.“¹⁾ Разсуждая такимъ образомъ, о. протоіерей очевидно забылъ, что человѣкъ можетъ пользоваться тѣмъ, что само по себѣ есть благо, для достиженія не благой цѣли, что и было въ данномъ случаѣ. Строители побуждаемы были недобрымъ побужденіемъ, и Господь разсѣялъ ихъ. Съ утратой единства они лишились возможности осуществить задуманное: разсѣяніе, стало быть, носитъ характеръ наказанія, единство было благомъ, котораго они оказались недостойны. Человѣкъ хотѣлъ воздвигнуть своими силами несокрушимое зданіе, и Господь этого не попустилъ, предоставляя Себѣ соорудить зданіе въ единствѣ, а человѣку ходить своими путями, каждому по своему „языку“, пока не настанетъ предопредѣленное отъ вѣчности время соорудить это зданіе. Когда это время настало, Богочеловѣкъ создалъ это зданіе — основалъ Церковь Свою въ единствѣ, чтобы царствіе Его осуществилось на землѣ во всѣхъ и во всемъ. Лишеніе единства, повторяемъ, было наказаніемъ; водвореніе же объединяющаго начала — возстановленіемъ рода человѣческаго въ условіяхъ, соотвѣтствующихъ видамъ Провидѣнія. Эта мысль ясно выражена въ богослуженіи на св. Пятидесятницѣ: „Егда снизшедъ языки слія, раздѣльше языки вышній, егда же огненные языки воздаяше въ соединеніе вся призва: И согласно славимъ Всесвятаго Духа“. Ту же мысль выражаетъ Иринея: „Духъ, котораго просилъ Давидъ для рода человѣческаго“ (Пс. L, 12). Онъ и сошелъ на учениковъ въ день Пятидесятницы, имѣя власть допустить всѣ народы къ двери жизни почему они согласно на всѣхъ языкахъ славилы Бога, т. к. Духъ приводилъ къ единству раздѣленные племена и приносилъ Отцу начатки всѣхъ народовъ.²⁾ Стремленію къ обособленію положенъ былъ конецъ въ тотъ день, когда осужденъ былъ „князь міра сего“ и когда Сынъ Человѣческій, готовясь идти на вольныя страданія и смерть, молилъ Отца Вседержителя объ ученикахъ Своихъ и о всѣхъ, кто увѣруетъ

¹⁾ Тамъ же 285.

²⁾ См. Сочиненіе св. Иринея „Прот. ерес.“ III, 17, 2.

въ Него по слову ихъ, „да будутъ всѣ едино“. Если Иисусъ Христосъ, Жертва всемірнаго искупленія, молился, чтобы вѣрующіе были всѣ едино, и послалъ учениковъ Своихъ въ міръ, чтобы „ими уловить вселенную“, и если Духъ истины приводитъ разединенныхъ къ единству, — то изъ этого должно по необходимости заключить, что объединеніе рода человѣческаго предопредѣлено Божественнымъ Промысломъ. Если же развитие вообще, какъ въ нравственномъ такъ и въ матеріальномъ порядкѣ, состоитъ въ усвоеніи истины, то процессъ человѣческаго развитія есть тѣмъ самымъ процессъ человѣческаго объединенія.

Послѣ этого, не стоитъ ли заключеніе, выведенное прот. Лебедевымъ изъ примѣра вавилонскаго столпотворенія, одиноко и осиротѣло въ міровомъ порядкѣ?

Опять, спрашивается, чѣмъ объяснить внутреннія противорѣчія и несообразности, которыми отличаются всѣ до единаго сочиненія, направленные противъ католической церкви? Противорѣчія, которыя, въ оцѣнкѣ однихъ и тѣхъ же фактовъ, отъ формальнаго признанія доходятъ до полнаго отрицанія, которыя затрогиваютъ собою все, начиная съ этимологическаго опредѣленія слова, всѣмъ извѣстнаго по греческой грамматикѣ, и кончая смысломъ евангельскихъ текстовъ, неизбежно установленнымъ въ православномъ ученіи; несообразности, которыя привели къ смѣшенію религіи съ чуждымъ христіанству понятіемъ народности и къ отрицанію закона міроваго порядка? И это все — не въ толкованіяхъ, которыя носятъ характеръ частнаго мнѣнія, но въ сочиненіяхъ, имѣющихъ цѣлью изложеніе православнаго ученія, одобренныхъ духовной властію. Что же долженъ думать читатель, которому предлагаются эти противорѣчивыя утвержденія, какъ будто они всѣ служатъ одинаково вѣрнымъ выраженіемъ непреложнаго ученія Церкви, той Церкви, которая въ себѣ не терпитъ вмѣстѣ и „да“ и „нѣтъ“.

Обнаруживаемая вражда къ католической церкви поражаетъ еще другимъ обстоятельствомъ: въ этой враждѣ сходятся представители всѣхъ безъ исключенія христіанскихъ церквей, — и признающіе видимую церковь, и понимающіе истинную церковь въ мистическомъ смыслѣ, и допускающіе священство, и отвергающіе оное, и вѣрующіе въ реальное присутствіе Иисуса Христа въ Евхаристіи, и ограничивающіе оное актомъ приобщенія, или вовсе его отвергающіе, — словомъ приверженцы всѣхъ самыхъ разнообразныхъ мнѣній. Они всѣ препираются между собою, но при одномъ напоминаніи о католической церкви всѣ готовы накинуться на общаго врага, охотно заимствуясь другъ и друга

средствами борьбы противъ него. Такое явленіе достойно вниманія; изъ него должно бы заключить, что ученіе католической церкви настолько противно обще-христіанскимъ началамъ, что достаточно носить имя христіанина, чтобы воспламениться ревностію противъ нея, какъ противъ воплощеннаго зла. Именно такого взгляда и держались въ былое время приверженцы крайнихъ протестантскихъ сектъ; нынѣ же, подъ вліяніемъ общей опасности, грозящей религіозному началу отъ натиска разрушительныхъ учений, нѣкоторое чувство солидарности между призывающими имя Христова успѣло установиться и такъ или иначе служить дверью огражденія устамъ протестантовъ: какъ бы они ни поносили католическое ученіе, они уже не отождествляютъ католическую церковь съ Вельзевуломъ. Но зато, эту самую мысль проводятъ теперь православные полемисты: Преосв. Никаноръ считаетъ католиковъ самыми злостными врагами истины, превосходящими нечестіемъ всѣхъ еретиковъ и древнихъ и новыхъ; прот. Лебедевъ поноситъ ихъ именемъ „петроніанцевъ“ и упрекаетъ ихъ въ богохульствѣ и ученіи о перевоплощеніи душъ, а въ только что вышедшемъ замѣчательномъ сочиненіи прот. І. Иванова „Добро и зло въ исторіи рода человѣческаго по свидѣтельству Св. Писанія“ авторъ прямо говоритъ, что, если можно указать въ христіанствѣ на дѣйствительную и подлинную язву, то сія язва, — одна и единственная, — есть папизмъ. Язва эта состоитъ въ старомъ и древнемъ злѣ, иначе сказать въ утвержденіи людей чрезъ посредство чудовищнаго христіанства римскаго изобрѣтенія, въ Нимродо Хамитствѣ.¹⁾ Итакъ, мысль, зародившаяся во времена оны на протестантской почвѣ, изборожденной тогда кровавыми сѣчами, воскресла нынѣ въ оградѣ православной церкви. Изъ этого должно было бы опять заключить, что католическая церковь есть дѣйствительно сила, враждебная христіанству. Но остановиться на этомъ предположеніи нельзя: ненависть, съ которою относятся къ этой церкви общіе враги христіанскаго имени, этого не дозволяетъ. Всемирные дѣлатели зла, которые преслѣдуютъ уничтоженіе христіанской религіи и христіанскаго міровоззрѣнія и стремятся къ тому, чтобы растлѣніемъ умовъ и нравовъ довести человѣчество до смѣшенія понятія добра и зла, смотрятъ на католическую церковь, какъ на главное препятствіе къ осуществленію своихъ цѣлей; они считаютъ эту церковь изъ всѣхъ другихъ сильнѣйшимъ оплотомъ религіознаго чувства и тѣхъ началъ, которыя

¹⁾ См. указан. сочин. Воронежъ 1894 г. стран. 421—422.

они хотятъ искоренить; всё усилія ихъ направлены противъ католической церкви, какъ противъ самаго опаснаго и потому самаго ненавистнаго врага. Но лучше послушаемъ ихъ самихъ. Всемирное сообщество „свободныхъ каменьщиковъ“ имѣетъ цѣлю ниспроверженіе всякой откровенной религіи; „избавить людей отъ священниковъ, отъ всякаго суевѣрія и фанатизма, такова наша цѣль“, говоритъ „свободный каменьщикъ.“¹⁾ Для этого надо стать выше не только всякой религіи, но и самаго понятія о существованіи Бога.²⁾ Общественный строй покоится на уваженіи божественныхъ заповѣдей; чтобы возвратить человѣка къ состоянію полного равенства и свободы, которое принадлежитъ ему по природному праву, надо пересоздать общество на основаніи началъ чистыхъ отъ всякой примѣси религіознаго элемента. Для такого пересозданія человѣчества надо прежде всего расшатать авторитетъ католической церкви, потому что, благодаря сильной организаціи этой церкви, она одна въ состояніи остановить дѣло перевоспитанія людей согласно требованіямъ полной независимости и свободы.³⁾ Національныя церкви, лишеныя авторитета и значенія, не пугаютъ свободныхъ каменьщиковъ; единственная твердыня христіанства, по мнѣнію ихъ, — католическая церковь; противъ нея, стало быть, должны быть направлены всё усилія, и въ борьбѣ противъ нея не должно пренебрегать никакими средствами ни явными, ни тайными; употребляя и насиліе и ложь и клевету, должно забросать ее грязью, борьба съ нею есть борьба на жизнь и на смерть, ибо она есть общій врагъ, всемірная язва, она есть зло.⁴⁾ Проповѣдники освобожденія человѣка изъ-подъ

¹⁾ Объявленіе 1874 г. сообщества „Sonderbaren Brüder“ немѣцкаго филиальнаго отдѣленія англійскаго масонскаго братства „Odd Fellows“ (См. Pachtler „Der Götze der Humanität“ . . . 8^o 1878. Herder. Freib. Brigg. p. 618 und f.). — „Le but de la Fr. Maçon. est la négation et la destruction dans les âmes de toute religion révélée. Toutes les religions pour elle ne sont que des institutions humaines.“ (См. Ragon, Cours philos. et interprétatif. Introd. p. 37, 38).

²⁾ См. „Freimaurer Zeitung“. Leipzig, 15. декаб. 1866. — „Larelaye. Lettres d'Italie“ in 12. Paris 1880, статьи итал. газетъ „Il Lucifero“ и „L'Ateo di Livorno“ p. 381.

³⁾ „Considérant que l'idée de Dieu est la source et le soutien de tout despotisme, de toute iniquité, considérant que la religion catholique est la plus complète et la plus terrible personification de cette idée . . . les libres penseurs assument l'obligation de travailler à l'abolition prompte et radicale du catholicisme, a son anéantissement par tous les moyens, y compris la force révolutionnaire.“ (Объявленіе неапол. масон. конгр. 8. декаб. 1869 г.)

⁴⁾ „Il faut décatholiser le monde“. Déclaration de la Haut. Vente 1821 г.). — „Soyez luthérien, calviniste, unitairien, vieux-catholique, etc., vous pouvez

ига Христова мало подозрѣваютъ, вѣроятно, что выражая подобныя желанія, они лишь повторяютъ совѣты герцога Альбрехта прусскаго въ 1553 г. (въ письмѣ къ Радзивиллу-Черному, главѣ протестантской партіи въ Польшѣ) — пустить въ дѣло тайныхъ эмиссаровъ, которые бы всячески старались представлять католическую церковь въ самыхъ черныхъ краскахъ „не скупясь ни на ложь, ни на клевету.“¹⁾ Какъ бы то ни было, разъ озлобленіе ненавистниковъ Бога и Христа Его противъ католической церкви происходитъ отъ того именно, что они считаютъ ее твердыней христіанства, сильнѣйшимъ оплотомъ его въ мірѣ, то, очевидно, она не можетъ быть въ то же время силой враждебной христіанству; между тѣмъ, враги ея изъ христіанъ сходятся въ ненависти къ ней такъ близко съ общими врагами христіанскаго имени, что даже выражаются о ней одними и тѣми же словами! Чѣмъ объяснить такое явленіе? Какимъ образомъ можетъ одна и та же церковь быть „чудовищнымъ христіанствомъ“ въ глазахъ христіанъ и „сильнѣйшимъ оплотомъ христіанства“, въ глазахъ безбожниковъ, при этомъ — „воплощеніемъ зла“, для тѣхъ и дрѣгихъ?

Строители всемірнаго храма безбожія, тайные или явные проповѣдники человѣческаго самопоклоненія и необузданнаго самоугожденія, не ошибаются въ предметъ ненависти своей; они зна-

rester bon citoyen, de vrais libéraux, mais sachez que nul ne peut être à la fois libéral en politique et catholique en religion.“ (Revue de Belgique, № du 15 avril 1875). „Seule l'organisation si fortement cohérente du catholicisme est capable d'arrêter par une puissante barrière la formation des hommes en vue d'une humanité indépendante . . . Il n'y a à tenir compte des autres confessions, que comme d'une rubrique statistique.“ (Leipz. Bauhütte, см. у Pachtler'a „Krieg gegen Thron und Altar“, 2. Ausg. p. 58.) — „Pour tuer sûrement le vieux monde, il faut étouffer le germe catholique et chrétien.“ (Lettre du C^{te} Maffei. *Piccolo tigre*, a Nubius. v. Cret. Joly II, 150.) — „La lutte est sérieuse et à outrance, il s'agit non seulement de réfuter le papisme, mais de l'extirper; non seulement de le déshonorer, mais de l'étouffer dans la boue“. Ed Quinet. *Introd. au tableau des différentes religions par Van Mariux de S^{te} Aldegonde*. Bruxelles 1857.) — „Il faut faire haïr aux enfants ce cosmopolitisme religieux, qui place au dessus de la patrie terrestre une patrie hypothétique, perdue dans la voute céleste.“ (Discours du fr. Schmidt, adjoint du maire, à la distribution du prix des écoles du 14^e arrond. 12 août 1882. „Bulletin municipal officiel de Paris.“) — Еще раньше сего извѣстный *Enfantin* писалъ: „Il faut aller jusqu'au gallicanisme vrai; c'est-à-dire à un christianisme national.“ (О Франмасон. и тайн. обществ. вообще см. м. пр. „Les sociétés secr. et la société“ par H. Deschamps et Claudio Jounet. 6^{me} ed. Paris. 3 vol. in 8^o.)

¹⁾ *Scriptores zer. pol. I, p. p. 67—69.*

ють, что въ немъ они имѣють передъ собою всемірное зданіе вселенскаго христіанства. Они ищуть не правды Божіей, а возстановленія власти темныхъ силъ, — отсюда гнѣвъ и ярость ихъ противъ церкви, признанной ими за сильнѣйшую твердыню христіанства; но другіе враги католической церкви, враги ея изъ христіанъ, вѣдь Христу поклоняются, они ищуть правды Его; откуда же ненависть въ сердцахъ ихъ и гнѣвъ на устахъ ихъ? Гнѣвъ не творитъ правды Божіей. Католическая церковь лежитъ во злѣ, она лежитъ въ безднѣ заблужденія, она есть выродокъ христіанства, ложью взращенная, ложью вскормленная, она „естъ язва“, она „естъ подлинная язва“, такъ говорятъ іереи, совершающіе таинство Тѣла и Крови Христовой, и они не думаютъ о томъ, что таинство Тѣла и Крови Христовой совершается въ церкви, которую они поносятъ, и эта мысль ихъ не останавливаетъ не смущаетъ И за что, спрашивается, поносятъ они католическую церковь? За то ли что она говоритъ „о твердости того камня, на которомъ устроится градъ Божій, отражаются разногласія земныхъ мнѣній“? Но вѣдь она это говоритъ устами поборниковъ православія, Льва и Пелагія, и во всеуслышаніе вселенской Церкви;¹⁾ за то ли, что она говоритъ: „Римская церковь, какъ отъ начала воспріяла христіанскую вѣру, такъ пребудетъ неповрежденною до конца по обѣтованію самого Господа Спасителя“? Но вѣдь она это говоритъ устами св. отца нашего папы Агаѳона, во всеуслышаніе вселенской Церкви;²⁾ за то ли что она держится правила, что „вселенскому собору нельзя быть безъ авторитета апостольской кафедрѣ“? Но вѣдь она это говоритъ словами Столпа Православія во всеуслышаніе вселенской Церкви, и тѣ же слова повторяетъ Наставникъ православія Θεодоръ Студитъ.³⁾ За то ли осуждаютъ эту церковь, что она признаетъ кафедру Петра источникомъ единства священства, видить въ ней воздвигнутый Господомъ символъ церковнаго единства и утверждаетъ, что съ нею должны согласоваться всѣ вѣрующіе? Но вѣдь она это говоритъ голосомъ отцевъ втораго и третьяго вѣка;⁴⁾ за то ли осуждаютъ ее, что она признаетъ въ лицѣ верховнаго апостола учителя, поставленнаго не для Іерусалимскаго престола, а для вселенной и которому Господь предрекъ

¹⁾ Дѣян, всел. соб. 1875 г. V, 416.

²⁾ См. тамъ же 1882 г. VI, 37.

³⁾ См. тамъ же 1879 г. III, 66. — Св. Θεод. Ст. Письма къ разн. лиц. I, 21—222.

⁴⁾ См. Сочин. св. Иринея Прот. ерес. III, 3, 2. Твор. св. Кипр. Карѣ. I, 124, 208. —

величіе и вручилъ вселенную? ¹⁾ Но вѣдь Іоаннъ Злат. говоритъ то же самое. ²⁾ За то ли порицають католическую церковь, что она говоритъ что „нельзя отдѣляться отъ кафедры, въ которой даже дурные епископы принуждаются говорить доброе, т. е. Богъ вложилъ въ кафедру единства ученіе истины“, что „отторгаться отъ престола верховнаго апостола значитъ отторгаться отъ тѣла Христова, т. к. на этомъ престолѣ Господь положилъ ключи вѣры, которой не преодолѣли отъ вѣка, и не преодолѣютъ до скончанія вѣка врата адовы (уста еретиковъ) по обѣтованію Неложнаго“, и что „верховнѣйшая изъ церквей Божіихъ есть та Церковь, на престолѣ которой первый возсѣдалъ Петръ?“ Но вѣдь то же самое говорятъ Ѳеодоръ Студитъ, Августинъ, Хрисологъ, Оптатъ, Іеронимъ и члены православнаго чиновачалія, страдальцы за вѣру и Церковь въ девятомъ вѣкѣ. ³⁾ За то ли привязываютъ эту церковь къ позорному столбу, что она говоритъ что „Петръ есть основаніе Церкви, началовождь и глава апостоловъ“? Но вѣдь то же самое говорятъ Аванасій Вел., Кириллъ іерус., Василии Вел., Григорій Нисск., Макарій Вел., Епифаніи Кипр., Ефремъ Сир., (мечъ противъ еретиковъ), Ниль Син. (молнія противъ еретиковъ), Ѳеодоритъ Кир., великій Назіанзинъ и Златоустъ. ⁴⁾ За то ли клеймятъ католическую церковь клеймомъ богохуленія, что она называетъ римскую кафедру именемъ верховнаго апостола и учитъ, что „какъ Петру Христосъ Богъ даровалъ вмѣстѣ съ ключами царства небснаго и достоинство пастьреначальства, то къ Петру, или преемнику его, необходимо относиться обо всемъ касающемся вѣры и Церкви“? Но вѣдь то же самое говоритъ „Наставникъ

¹⁾ См. „О главенствѣ“ Прот. Лебедева, стран. 230, 289.

²⁾ См. Св. Іоанн. Зл.-Бесѣд. на Ев. Мате. II, 424. Бес. на Еванг. отъ Іоан. II, 545, 546.

³⁾ См. Св. Ѳеод.-Ст. „Письма къ разн. лицамъ“. № 34 (I, 224), № 38 (I, 247), № 12 (II, 41—43), № 63 (II, 179), № 74 (II, 209). — August. Epist. CV, cap. 5 § 16. (У Минья.) — Дѣян. халк. соб.; письмо св. Петра Хрис. къ Евтихію. (III, 30.) — Optatus, De schismata Donatist. lib. II, cap. 2. (У Минья.) — Твор. бл. Іеронима. 15 письмо (I, 44—45) 16^е письмо. (I, 49.)

⁴⁾ См. м. пр. Твор. св. Аванасія вел. № 15 посл. къ Монах. (II, 108). — Св. Кириллъ іер. „Оглас. сл.“ XI, 3 (Моск. 1855 г. стран. 152.) XIV, 22 (241), XVII, 27 (316), XVIII, 25 (342). — Св. Вас. вел. „Прот. Евномія кн. 2.“ (III, 65). Толк. на Пр. Исаію 2, 2.“ (III, 94.) — Св. Григ. Нисск. „15 Бесѣда“. (III, 374—375.) — Св. Макар. вел. „Бесѣд. 26, 22“. (Моск. 1880 стр. 265.) — Св. Епифан. Кипр. „Панарій“. Ерес. 51, 17. (II, 369—370.) Ерес. 64, 69 (III, 210). — Св. Ефр. Сир. „32 Слов. на Преобр.“ (II, 79) „57 Слов.“ (II, 603) „132 Бесѣд.“ (III, 669; 674.) — Св. Нил. Син. „Письма, кн. 2 № 74.“ (III, 38.) „№ 250“ (III, 144.) — Бл. Ѳеодорита Кир. „Толк. на кн. Бытія вопр. 112.“ (I, 98.) „Изъясн. Пс. 2^о предис.“ (II, 14.) „Слово о Божеств. и св. любви“ (V, 382—385)

Православія“, и утверждаетъ, что „мы научены тому издревле и отъ начала по отеческому преданію.“¹⁾

По православному ученію, преданіе, выраженное всѣми или многими признанными отцами и учителями Церкви, есть безъ сомнѣнія преданіе истинное, ибо они выражали только то, что находили въ Церкви, и корень всякаго такого преданія долженъ заключаться въ Св. Писаніи точно такъ же, какъ дерево въ своемъ стѣмени; посему всякій, кто отступаетъ отъ отеческаго преданія, тѣмъ самымъ отступаетъ отъ вселенскаго единенія.²⁾ Изъ свидѣтельства весьма многихъ признанныхъ отцевъ и учителей мы удостоверяемся, что преданіе о власти каедръ бл. Петра есть безъ сомнѣнія истинное, исконное преданіе Церкви и что корень этого преданія заключался по убѣжденію Церкви въ словахъ Спасителя „И Я говорю тебѣ: ты Петръ (камень) и на семь камнѣ Я создамъ Церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ея. И дамъ тебѣ ключи Царства Небеснаго; и что свяжешь на землѣ, то будетъ связано на небесахъ; и что разрѣшишь на землѣ, то будетъ разрѣшено на небесахъ“; — а также въ повелѣніи, которое Спаситель далъ Петру „утвердить братьевъ своихъ“ и „пасти агнцевъ и овецъ Его“. — Что таково было убѣжденіе Церкви, это есть фактъ, котораго отрицать нельзя, потому что онъ удостоверяетъ непререкаемымъ свидѣтельствомъ преданія. Но, одно признать достовѣрность факта, а другое — признать за нимъ обязательный характеръ. Первое есть дѣло простой честности, за которую человекъ отвѣчаетъ передъ самимъ собою и передъ другими; второе зависитъ отъ того, какъ смотрѣть на Церковь и какое значеніе придавать церковному преданію и церковной практикѣ, т. е. зависитъ исключительно отъ религіозныхъ убѣжденій, а въ нихъ человекъ свободенъ и не обязанъ отчетомъ никому, кромѣ собственной совѣсти.

Въ заключеніе замѣтимъ, что церковь, которая держится „богохульнаго“ ученія о видимомъ главенствѣ въ видимой Церкви, представляетъ необычайный примѣръ твердости среди поднятой

„Сокращен. излож. догмат. 25, о брагѣ“. (VI, 89.) „28, о покаяніи“ (VI, 101.) — Св. Григ. Богосл. „Стихотвор. похвала дѣвствѣ“ (V, 59.) — Св. Иоан. Зл. „Бесѣд. 4 на пр. Исая, 3.“ (Бесѣд. на разн. мѣст. I, 240.) „Бесѣд. на Еван. Иоан. I, 1“ (тамъ же II, 187, 188.) „Бесѣд. 3 на надп. Дѣян. Ап. 4.“ (II, 297.) „Бесѣд. на 2 Тим. III, 1, § 4.“ (III, 182.) „Бесѣд. что нужно часто ходить въ ц. и пр. 5.“ (III, 443.) — Бесѣд. на Еван. Мате. „бесѣд. 50, 2.“ (II, 358.) „Бес. 54.“ (423—424, 426.) Бесѣд. на Ев. отъ Иоан. „бесѣд. 88.“ (II, 541—542, 545—546.)

¹⁾ См. Св. Феод. Ст. „Письма къ разн. лиц.“ № 33 (1,219), № 86“ (II, 231).

²⁾ См. Догматъ о пред. Издан. Аеон. русск. Пантел. мон. Москва 1887 г. стр. 30—31, 47.

на нее брани со всѣхъ концовъ земли. Передъ этимъ примѣромъ невольно вспоминаются слова Златоуста: „Пустивъ Церковь носиться по вселенной, какъ корабль по морю, Христось не уничтожилъ волненія, но избавилъ ее среди волненія, не утишилъ моря, но обезопасилъ корабль“ Ослѣпленная „властолюбіемъ“, эта церковь до нынѣ вѣритъ, что она ограждена обѣтованіемъ Того, „Кто словомъ Своимъ утвердилъ небо, основалъ землю и положилъ предѣлы морю“ и „обѣщаль явить простаго рыбака крѣпчайшимъ всякаго камня, когда встанетъ на него вся вселенная!“¹⁾ Считаая себя за ту Церковь, которая препоручена была подразумѣваемому здѣсь рыбаку, она увѣрена (въ своей отверженной Богомъ и людьми гордынѣ!), что она ограждена этимъ обѣтованіемъ. Упорство католической церкви въ этомъ отношеніи, повидимому, неисправимо.

Пишущему эти строки поручено благодарить г. Бѣльева отъ имени „апологета“, за то что онъ удостоилъ книгу его своимъ просвѣщеннымъ вниманіемъ и нашелъ возможнымъ присвоить автору ея слова знаменитаго мужа, папы св. Льва Вел.; а г. Катанскому, который приписываетъ „апологету“ „крокодиловыя слезы“, — напомнить, что судить о томъ, льются ли человѣческія слезы искренно или притворно, принадлежитъ лишь Тому, Кто обѣщаль утѣшеніе плачущимъ и насыщеніе алчущимъ и жаждущимъ правды.

14 Сент. 1895.

¹⁾ См. Иоанн. Злат. Бесѣд. 3 на Дѣян. (Бесѣд. на разн. м. II, 286, 288.) Бесѣд. на Еванг. Мате. бесѣд. 54 (II, 424).

ПРОСПЕКТЪ.

ЦЕРКОВНОЕ ПРЕДАНИЕ

И

РУССКАЯ БОГОСЛОВСКАЯ ЛИТЕРАТУРА.

КРИТИЧЕСКОЕ СОПОСТАВЛЕНИЕ

(ПО ПОВОДУ КРИТИКИ НА КНИГУ „О ЦЕРКВИ“.)

8°. (VIII. и 584 стр.)

Цѣна: 4 Марка.

ФРЕЙБУРГЪ ВЪ БРИЗГАВЪ
У КНИГОПРОДАВЦА Б. ГЕРДЕРА.
1898.
Торговля конторы въ Вѣнѣ, Страсбургѣ, Мюнхенѣ
и Сень-Луи. Мо.