

033167
ХОЛМСКО-ВАРШАВСКИЙ ЕПАРХИАЛЬНЫЙ ВѢСТНИКЪ

ИЗДАВАЕМЫЙ

ПРИ ХОЛМСКО-ВАРШАВСКОЙ АРХІЕПИСКОПСКОЙ ПАЛЛАТѢ,

за 1881 ГОДЪ.



ВАРШАВА.



ВЪ ТИПОГРАФИИ ВАРШАВСКАГО УЧЕБНАГО ОКРУГА.



1881.

ХОЛМСКО-ВАРШАВСКІЙ ЕПАРХІАЛЬНЫЙ ВѢСТНИКЪ

ИЗДАВАЕМЫЙ

ПРИ ХОЛМСКО-ВАРШАВСКОЙ АРХІЕПИСКОПСКОЙ КЛАДЪТЪ.

Адресъ Редакціи:

Долгая улица № 13, въ зданіяхъ Варшавскаго Каедральнаго Собора при Консенсоріи.

Годовая цѣна — 5 р. с.

Выходитъ два раза въ мѣсяць: 1-го и 15-го числа.

ОТДѢЛЪ I.

ВЫШИЯ ПРАВА ДѢСТВОННА РАЗПОРЯЖЕНІА

ОПРЕДѢЛЕНІЕ СВАТѢЙШАГО СИНОДА:

Утвержденіе программы по Закону Божию для начальныхъ училищъ разныхъ наименованій и вѣдомствъ съ копіей самой программы и объяснительной къ оной запискѣ.

По указу ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный г. синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебн. Комитета, № 261, съ заключеніемъ Комитета по дѣлу о составленіи нормальной программы преподаванія Закона Божія для свѣтскихъ учебныхъ заведеній разныхъ наименованій и вѣдомствъ, съ приложеніемъ проектированной Комитетомъ нормальной программы по Закону Божию для начальныхъ училищъ. Въ заключеніи Комитета изложено: изъ сопоставленія отзывомъ свѣтскихъ вѣдомствъ усматривается, что для всѣхъ типовъ учебныхъ заведеній существуютъ программы по преподаванію Закона Божія, исключая начальныхъ училищъ, для которыхъ программы еще не было составлено, и что въ этихъ послѣднихъ училищахъ Законъ Божій преподается или по программамъ, утвержденнымъ Святѣйшимъ Синодомъ для другаго типа заведеній (именно двухклассныхъ сельскихъ, трехклассныхъ городскихъ и приготовительныхъ классовъ гимназій), или по программамъ, составленнымъ мѣстными училищными совѣтами, отъ чего происходитъ не малая разница въ объемѣ преподаваемаго курса въ разныхъ школахъ одной и той же степени. Изъ сопоставленія программъ по Закону Божию, утвержденныхъ для учебныхъ заведеній разныхъ вѣдомствъ, высшихъ надъ начальною школою разрядовъ, оказывается, что и между ними существуютъ значительныя разности, которые представляютъ крайнія неудобства, когда воспитанникамъ учебнаго заведенія одного вѣдомства приходится переходить въ учебное заведеніе той же степени, но другаго вѣдомства, или даже другаго учебнаго округа, часто случается, что ученикъ не можетъ поступить въ соответствующій классъ другаго заве-

денія потому только, что не знаетъ той или другой молитвы того или другаго священно-историческаго факта, которыхъ не было въ программѣ того заведенія, въ которомъ онъ до сего времени учился. При такомъ положеніи учебнаго дѣла представляется потребнымъ: *вопервыхъ* составить нормальную программу по преподаванію Закона Божія для низшихъ училищъ различныхъ наименованій и всѣхъ вѣдомствъ съ трехгодичнымъ курсомъ, каковы: сельскія, приходскія, городскія одноклассныя начальныя училища и пріюты, ученики которыхъ пользуются по отбыванію воинской повинности льготными правами четвертаго разряда, и *вовторыхъ* привести къ возможному однообразію программы по Закону Божию учебныхъ заведеній высшихъ степеней. Вторая задача—приведеніе къ однообразію программы по преподаванію Закона Божія во всѣхъ учебныхъ заведеніяхъ, за исключеніемъ начальныхъ училищъ—не можетъ быть выполнена въ настоящее время за неполученіемъ отъ различныхъ вѣдомствъ потребныхъ для того свѣдѣній. Посему Учебный Комитетъ полагалъ бы до времени ограничиться составленіемъ нормальной программы по преподаванію Закона Божія для начальныхъ училищъ. Разсмотрѣвъ же въ употребляющіяся въ настоящее время въ означенныхъ училищахъ, программы, именно: а) перваго года ученія въ двухклассныхъ сельскихъ училищахъ, утвержденную Святѣйшимъ Синодомъ въ октябрѣ 1869 года; б) для испытанія желающихъ воспользоваться льготою четвертаго разряда по отбыванію воинской повинности; в) перваго класса городскихъ училищъ, утвержденную Святѣйшимъ Синодомъ въ 1877 году; г) составленныя губернскими училищными совѣтами московскимъ, тверскимъ и владимірскимъ, и д) проектированную с.-петербургскимъ съѣздомъ законоучителей въ 1877 году, и принявъ во вниманіе заявленныя ими требованія отъ народнаго училища, Учебный Комитетъ составилъ прилагаемую при семъ программу съ объяснительною къ ней запискою и находилъ бы программу сію достаточною для преподаванія Закона Божія въ одноклассныхъ съ трехгодичнымъ курсомъ начальныхъ училищахъ различныхъ наименованій и вѣдомствъ. Приказали: Изложенное заключеніе Учебнаго Комитета утвердить и напечатать оное вмѣстѣ съ программою и объяснительною къ ней запискою въ официальной части „Церковнаго Вѣстника“.

ПРОГРАММА

по предмету Закона Божія для начальныхъ училищъ разныхъ наименованій и вѣдомствъ.

Первый годъ ученія.

Объясненіе молитвъ: 1. Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. 2. Господи Иисусе Христе Сыне Божій помилуй насъ. 3. Слава Тебѣ, Боже нашъ, слава Тебѣ. 4. Царю Небесный. 5. Святыи Боже. 6. Слава Отцу и Сыну и Святому Духу. 7. Господи помилуй. 8. Пресвятая Троице. 9. Отче нашъ. 10. Къ Тебѣ, Владыко Человѣколюбче. 11. Господи, Боже нашъ, еже согрѣшихъ Ты, Христе Боже нашъ. 12. Очи всѣхъ на Тя, Господи, уповаютъ. 13. Благодаримъ Тя, Христе Боже нашъ. 14. Богородице Дѣво, радуйся. 15. Достоино есть, яко воистину. 16. Спаси Господи люди Твоя. 17. Ангеле, хранителю мой свитый, отъ всякаго зла сохрани мя. 18. Святыи (имя) Бога о мнѣ. 19. Спаси, Господи, и помилуй (имена). 20. Упокой, Господи, души усопшихъ рабовъ Твоихъ (имена).

Второй годъ.

Священная исторія Ветхаго и Новаго Заветъ. 1. Сотвореніе міра. 2. Грѣхопадєніе первыхъ людей, обѣтованіе Спасителя и наказаніе за грѣхъ. 3. Всемирный потопъ. 4. Дѣти Ноа. Столпотвореніе. Появленіе идолопоклонства. 5. Авраамъ: призваніе его и жертвоприношеніе Исаака. 6. Иосифъ. 7. Моисей. 8. Пасха еврейская. 9. Законъ Божій, данныйъ евреямъ при Синаѣ. 10. Цари Давидъ и Соломонъ. 11. Пророкъ Ілія. 12. Пророкъ Елисей. 13. Пророкъ Даниилъ. 14. Мученики за вѣру и отечество — Маккавей. 15. Рождество Богородицы и введеніе Ея во храмъ. 16. Благовѣщеніе Пресвятой Дѣвы. 17. Рождество Христово. 18. Сртѣніе Господне. 19. Іоаннъ Предтеча. 20. Крещеніе Господне. Чудеса Іисуса Христа: 21. Бракъ въ Канѣ. 22. Исцѣленіе расслабленнаго при купели. 23. Воскресеніе сына Нанинской вдовы. 24. Укрощеніе бури на озерѣ. 25. Чудесное насыщеніе народа пятью хлѣбами. 26. Хожденіе Іисуса Христа по водамъ. 27. Исцѣленіе блѣноватой дочери Хананейки. 28. Исцѣленіе десяти прокаженныхъ. Ученіе Христа Спасителя: 29. Заповѣдь Христа о любви къ Богу и къ ближнему. 30. Притча о милосердіи Самаритянъ. 31. Ученіе о путяхъ къ блаженству. 32. Ученіе о Промыслѣ Божіемъ. 33. Ученіе о неосужденіи ближняго. 34. Ученіе о силѣ молитвы. 35. Притча о мытарѣ и фарисеѣ. 36. Притча о милосердіи царя и безжалостномъ заимодавцѣ. 37. Притча о блудномъ сынѣ. 38. Притча о талантахъ. 39. Ученіе Іисуса Христа о второмъ пришествіи и страшнои судѣ. 40. Преображеніе Господне. 41. Воскресеніе Лазаря. 42. Входъ Христа въ Іерусалимъ. 43. Тайная вечеря. 44. Страданія, смерть и погребеніе Іисуса Христа. 45. Воскресеніе Христово. 46. Вознесеніе Христово. 47. Сшествіе Св. Духа. 48. Успеніе Божіей Матери. 49. Воздвиженіе Креста Господня. 50. Крещеніе Руса.

Третій годъ.

1. Объясненіе Символа Вѣры и десяти заповѣдей. 2. Знакомленіе съ церковнымъ богослуженіемъ: а) устройство христіанскаго храма и принадлежности богослуженія; б) краткое объясненіе литургіи; в) главнѣйшія дѣйствія при совершеніи таинства. 3. Повтореніе всего курса.

Объяснительная записка къ программѣ элементарнаго курса по Закону Божію для начальныхъ училищъ.

Въ элементарный курсъ Закона Божія вошли повседневыя молитвы, важнѣйшія событія священной исторіи, символъ вѣры, заповѣди и главнѣйшія дѣйствія христіанскаго богослуженія, съ свѣденіями о христіанскомъ храмѣ. Всѣ эти предметы введены въ элементарный курсъ настолько, насколько они доступны для дѣтей перваго учебнаго возраста и насколько необходимы для внушенія имъ основныхъ положеній вѣры и нравственности, для развитія въ нихъ религіознаго чувства и молитвеннаго настроенія и для объясненія имъ главныхъ дѣйствій общественаго богослуженія, въ которомъ они принимаютъ участіе. Такъ какъ курсъ начальнаго училища продолжается три года, то и программа для него по Закону Божію раздѣлена на три отдѣла, такъ, чтобы каждый годъ ученія давалъ законченный курсъ по этому предмету.

Въ первый годъ ученія предположено пройти повседневыя молитвы, молитвъ перечислено немного: требованія знанія наизусть большаго числа молитвъ было бы обременительно для дѣтей, поступающихъ въ училище безграмотными, и не целесообразно въ религіозно-педагогическомъ отношеніи. Такъ какъ въ молитвахъ выражаются христіанскія вѣрованія, чувства и стремленія, то дѣтя, изучивъ ихъ въ доступномъ своему возрасту пониманіемъ, получить первыя элементарныя знанія о христіанской вѣрѣ въ полномъ, хотя и необширномъ объемѣ.

Во второй годъ ученія дѣтя пройдутъ рассказы изъ Св. Исторіи Ветхаго и Новаго Заветъ. Въ священно-историческихъ фактахъ заключены также всѣ основныя положенія христіанства, которыя выражены и въ молитвахъ; въ этихъ рассказахъ участіемъ почерпнуть данныя для болѣе полнаго и глубокаго пониманія молитвъ, изученныхъ ими въ первомъ году.

Во третьемъ году ученія дѣтя возводятся на болѣе высокую ступень религіознаго знанія; тѣ же истинныя вѣры и нравственности, которыя составляютъ душу ихъ молитвъ, которыя даютъ внутренній духовный смыслъ священно-историческимъ событіямъ, будутъ преподаны имъ въ формѣ догматическаго — въ символѣ вѣры и десяти заповѣдей. Въ это же время они, какъ члены христіанскаго общества, ознакомятся и съ главнѣйшими дѣйствіями общественаго богослуженія.

Таково взаимное отношеніе всѣхъ частей элементарнаго курса Закона Божія.

Метода преподаванія этого курса опредѣляется отношеніемъ предмета Закона Божія въ душѣ человѣка и ко всѣмъ проявленіямъ его духовной жизни. При преподаваніи всякаго другаго предмета учитель сообщаетъ ученику нѣчто иное, ему невѣдомое, чуждое; тамъ на первомъ планѣ стоитъ обученіе т. е. сообщеніе тѣхъ или другихъ опредѣленныхъ знаній, понятій, правилъ, и потому первая забота учителя приблизить преподаваемыя предметъ къ пониманію ученика, ввести новыя знанія въ рядъ другихъ его понятій и знаній. Законъ же Божій не есть предметъ совершенно новый для ребенка, чуждый ему: основы вѣры и нравственности лежатъ въ душѣ каждого дитяти онѣ заключаются въ образѣ Божіемъ, ему присутствіемъ, слышатся въ внушеніяхъ его совѣсти; кромѣ того христіанскій ребенокъ растетъ и развивается въ средѣ христіанъ, съ самаго рожденія своего проникается духомъ христіанства, постепенно, незамѣтно и для себя, и для другихъ свыкается съ христіанскими обычаями. Дѣло преподавателя — раскрывать это вложенное въ душу ребенка содержаніе его вѣры, развивать и питать нравственно-религіознаго его чувство, уяснить ему то, что онъ перенимаетъ отъ другихъ путемъ безсознательнаго подражанія; по сему преподаватель долженъ главнымъ образомъ заботиться не о суммѣ сообщаемыхъ знаній, а о томъ, чтобы учащійся изъ всякаго его урока вынесъ мысль, чувство, стремленіе, способныя служить ему сѣменемъ жизни нравственно-религіознаго.

При изученіи молитвъ преподаватель долженъ стараться не о томъ только, чтобы дѣтя затвердили слова молитвы и поняли внѣшній такъ сказать смыслъ ихъ, а о томъ, чтобы вызвалъ изъ сердца дѣтей тѣ молитвенныя расположенія, для которыхъ слова молитвы служатъ выраженіемъ. Желательно, чтобы объясненіе молитвъ не имѣло даже вида урока, а было пастырской бесѣдой съ дѣтьми о душевныхъ ихъ нуждахъ, стремленіяхъ, вѣрованіяхъ, которыя находятъ въ молитвѣ самое естественное для себя выраженіе.

При изученіи Св. Исторіи преподаватель долженъ обращать главное вниманіе на событія и ученіе Новаго Заветъ, касаясь событіи ветхозавѣтныхъ только въ той мѣрѣ, въ какой это необходимо для пониманія Новаго Заветъ, и притомъ не ограничиваться сообщеніемъ только отрывочныхъ фактовъ, а указывать насколько это возможно, на связь ихъ съ христіанскою вѣрою, съ домостроительствомъ нашего спасенія.

При объясненіи краткаго катихизиса, т. е. символа вѣры и заповѣдей, избѣгать сухости катихизическихъ положеній и богословскихъ тонкостей, а предлагать догматы вѣры и правила нравственности въ живой объяснительной рѣчи, показывая органическую связь ихъ съ религіозною жизнью рода человѣческаго, насколько она знакома дѣтямъ изъ священно-историческихъ рассказовъ, и съ жизнью самихъ дѣтей, насколько она проявляется въ ихъ молитвахъ, въ ихъ поступкахъ, въ движеніяхъ ихъ совѣсти и религіознаго чувства.

Приемы, какими должно руководиться при сообщении дѣтям предлагаемой программы по указанной методѣ, должны быть предоставлены свободному выбору преподавателя. Но при семъ представляется потребнымъ сдѣлать слѣдующія общія указанія:

1) При объясненіи молитвъ преподаватель сообщить дѣтямъ самыя общія понятія о Богѣ, Творцѣ міра, о Его вседѣущи, всемогуществѣ, премудрости и благодати, объ Его любвеобильномъ Промыслѣ надъ всемірными сотвореннымъ, объ ангелахъ, душѣ человѣка, созданной по образу Божию, о совѣсти, грѣхопадении людей и ихъ погибели, скажетъ имъ о Богѣ Сынѣ, Спасителѣ нашемъ, о Богѣ Духѣ Святомъ, освѣщающемъ душу людей, вѣрующихъ во Христа, о нашей потребности молиться Богу во всехъ обстоятельствахъ жизни, о внѣшнихъ знакахъ молитвы, особенно о крестномъ знаменіи, о молитвѣ дома предъ иконами и въ храмѣ, о молитвахъ къ Богоматери и святымъ, о молитвѣ за живыхъ и умершихъ.

2) Каждой объясняемой молитвѣ должна предшествовать бесѣда преподавателя, которая ввела бы ребенка во внутреннее содержаніе молитвы, такъ, чтобы объясняемая молитва вытекала изъ этой бесѣды какъ естественное слѣдствіе. Предметомъ такой бесѣды можетъ служить или бытовая разсказъ изъ жизни дѣтей и семьи или повѣствованіе изъ Св. Исторіи и жизни св. угодниковъ Божіихъ.

3) При изученіи каждой молитвы въ отдѣльности предлагается слѣдовать такому порядку: а) прочтеніе цѣлой молитвы, разумѣется, осмысленное и прочувствованное; б) указаніе главныхъ мыслей, заключающихся въ молитвѣ; в) объясненіи встрѣчающихся въ ней непонятныхъ словъ и выраженій; г) переводъ, или возможно краткій и близкій къ тексту перифразъ молитвы; д) переспрашивание учениковъ при помощи наводящихъ и находящихся въ тѣсной логической между собою связи вопросовъ, касающихся не только словъ молитвы, но и предмета вступительной бесѣды; е) постепенное обобщеніе вопросовъ и ж) заучиванье молитвы наизусть въ первой половинѣ года со словъ учителя, а во второй при пособіи книги.

4) Проходя Св. Исторію, преподаватель не долженъ забывать повтореніе молитвъ, выученныхъ въ первый годъ и при этомъ долженъ, пользуясь историческими разсказами, способствовать болѣе полному пониманью дѣтями этихъ молитвъ. Напримѣръ молитва Господня будетъ полнѣе понята дѣтями при ознакомленіи ихъ съ ученіемъ Христа Спасителя.

5) При изученіи Св. Исторіи преподаватель долженъ готовить учениковъ къ пониманью курса слѣдующаго года и для этого: а) при разсказахъ о священо-историческихъ событіяхъ указывать на заключающіяся въ нихъ истины вѣры и правденности, и б) при разсказѣ о тѣхъ событіяхъ, съ воспоминаніемъ которыхъ соединены христіанскіе праздники, показывать связь ихъ съ богослуженіемъ.

6) При объясненіи символа вѣры и заповѣдей слѣдуетъ повторять все пройденное, пользуясь при этомъ связью членовъ символа или заповѣдей съ тѣмъ или другимъ священо-историческимъ разсказомъ или съ молитвою, уже извѣстными дѣтямъ.

7) При ознакомленіи дѣтей съ богослуженіемъ преподаватель долженъ главнымъ образомъ показать, о чомъ подобаетъ молиться въ то или другое время церковной службы, и посему не долженъ вдаваться въ уставныя частности и археологическія изслѣдованія, а символическое значеніе священныхъ предметовъ и обрядовъ разъяснить въ такой только мѣрѣ, въ какой символизмъ этотъ ясно вытекаетъ изъ сопоставленія обрядовъ, молитвъ и пѣнопѣній объясняемой службы. Такъ при объясненіи литургіи преподаватель можетъ ограничиться указаніемъ важнѣйшихъ дѣйствій службы, съ очевидною ясностію напоминающихъ событія жизни Христа Спасителя, и объясненіемъ важнѣйшихъ возгласовъ и молитвъ, входящихъ въ составъ ея. При объясненіи богослуженія онъ ознакомитъ дѣтей и съ важнѣйшими пѣнопѣніями церковными, изъ коихъ нѣкоторыя полезно было бы заучить дѣтямъ и наизусть. Ектеніи должны быть прочитаны дѣтямъ съ объясненіемъ; заучиванье же ихъ наизусть не обязательно.

Примѣчаніе. Желательно, чтобы преподаватели Закона Божія по возможности приучали дѣтей къ церковному пѣнію.

8) Употребленіе при прохожденіи элементарнаго курса Закона Божія наглядныхъ пособій, каковы: картины изъ Св. Исторіи, географическія карты, изображенія различныхъ мѣстностей и священныхъ предметовъ, рекомендуется какъ весьма полезное.

9) Преподаватели не преминутъ знакомить своихъ учениковъ съ текстомъ Св. Писанія, прочитывая съ ними воскресныя и праздничныя Евангелія на церковно-славянскомъ языкѣ, и сообщать ихъ свѣденія о святыняхъ и о жизни святыхъ, особо чтимыхъ въ извѣстной мѣстности.

10) Преподаватели имѣютъ право перемѣщать, по педагогическимъ соображеніямъ, нѣкоторые частныя отдѣлы изъ одного года обученія въ другой.

ОБЪЯВЛЕНІЯ И ИЗВѢСТІЯ

I. Освященіе Коденской иконы Божіей Матери.

Въ Коденской православной церкви бѣльскаго уѣзда Съдлецкой губерніи сохранилась древняя икона Пресвятой Богородицы, извѣстная подъ названіемъ Коденской Чудотворной иконы Божіей Матери. Какъ по своей древности, такъ и по сказаніямъ о чудотвореніяхъ, совершавшихся надъ благочестивыми поклонниками этой святыни, она составляетъ переходящій отъ предковъ къ потомкамъ священный предметъ особеннаго благоговѣйнаго почитанія Коденскихъ прихожанъ и окрестныхъ жителей не только православныхъ, но и римско-католическихъ. О первоначальномъ происхожденіи названной иконы, равно какъ и о дальнѣйшей судьбѣ ея, сохранилось въ Коденскомъ приходѣ слѣдующее преданіе, сообщенное тамошнимъ настоятелемъ священникомъ Аполлинаріемъ Уляницкимъ при рапортѣ Его Высокопреосвященству отъ 2 минувшаго декабря:

Подлинная икона, съ которой точная копія перешла въ Коденскую церковь, писана Св. Евангелистомъ Лукою и первоначально существовала въ Греческой области Ахаіи, откуда при Константинѣ Великомъ она вмѣстѣ съ мощами Св. апостола Андрея Первозваннаго перенесена въ Константинополь. Въ 586 году по Р. Х. византійскій императоръ Маврицій уступилъ эту икону папѣ Римскому Григорію Великому и доставилъ ее въ Римъ. По просьбѣ Севильскаго въ Испаніи-епископа Леандра, страдавшаго продолжительною и неизлечимою болѣзнію, папа Григорій, повелѣвъ списать вѣрную копію съ той иконы для храненія въ своей часовнѣ, въ 595 году отослалъ подлинную икону просителю епископу Леандру, который вмѣстѣ съ иконою получилъ исцѣленіе отъ болѣзни. Съ того времени подлинная чудотворная икона Божіей Матери осталась въ Испаніи, а копія съ оной, также прославившаяся чудотвореніями, болѣе 1000 лѣтъ хранилась въ Римѣ въ папской часовнѣ. Въ 1633 году коденскій князь Николай Ивановичъ Сапѣга, тогда еще православный, во время посѣщенія Рима и папской часовни увидѣлъ въ ней упомянутую древнюю икону Божіей Матери прославленную чудодѣйственною силою и рѣшился непремѣнно приобрести эту святыню для своего имѣнія, — въ чемъ онъ и успѣлъ. Приобрѣтенную въ Римѣ чудотворную икону Сапѣга привезъ въ свой посадъ Кодень и поставилъ ее въ тамошней православной церкви, предложивъ причту послѣ каждого богослуженія пѣть предъ нею „Подъ Твою милость прибѣгаемъ Богородице Дѣво“, за что и надѣлилъ причтъ участкомъ земли. Такимъ образомъ привезенная Сапѣго изъ Рима древняя икона Божіей Матери сохранилась въ Коденской церкви до настоящаго времени.

Подъ конецъ минувшаго года Коденскіе прихожане, движимые чувствомъ благочестиваго усердія къ своей древней святыни, собрали около 400 рублей пожертвованій на ея украше-

ніе и чрезъ настоятеля своего усердїише просили Высокопресвященнаго Леонгія освятить упомянутую икону по ея обновленіи. Благочестивое желаніе Коденскихъ прихожанъ приведено въ исполненіе. Привезенная священникомъ Уляницкимъ въ Варшаву, обновленная и украшенная серебрянымъ окладомъ съ позолотою Коденская икона Божіей Матери освящена Его Высокопресвященствомъ въ варшавскомъ кафедральномъ Соборѣ предъ литургіею 6-го декабря минувшаго 1880 года.

На возвратномъ пути въ Кодень священникъ Уляницкій тогожь 6-го декабря въ 11 часовъ вечера прибылъ съ новоосвященною иконою въ с. Хорошинку и остановился переночевать въ домѣ настоятеля Хорошинской церкви священника Михаила Ваховича. Раннимъ утромъ въ воскресенье 7-го декабря жители с. Хорошинки, услышавъ о привезенной Коденской иконѣ, собрались въ большомъ числѣ къ дому своего священника для поклоненія находившейся тамъ чудотворной иконѣ. Такъ-какъ небольшая комната, въ которой на время ночи помѣщена была эта святыня, слишкомъ тѣсна была бы для собравшагося народа, жаждашаго приложиться къ ней съ убѣжденіемъ въ чудодѣйственной ея силѣ: то названные священники для удовлетворенія благочестиваго чувства мѣстныхъ жителей признали благопотребнымъ внести икону въ церковь для всенароднаго поклоненія. Вслѣдъ затѣмъ колокольный звонъ къ утреннему богослуженію собралъ еще большее множество народа, и какъ только священники вынесли изъ дома св. икону съ пѣніемъ „Достойно есть яко во истину блажити Ти Богородицу“, народъ вышелъ на встрѣчу иконы и сопровождалъ ее съ крестомъ, хоругвями, иконами и зажженными свѣчами. Съ такою торжественностію священники внесли Коденскую икону въ Хорошинскую церковь и поставили на св. престолѣ, гдѣ она и стояла во время утренняго богослуженія въ присутствіи многочисленнаго народа, съ отміннымъ усердіемъ молившагося Пресв. Богородицѣ. По прочтеніи воскреснаго Евангелія священникъ Ваховичъ произнесъ рѣчь, въ которой кратко разсказалъ о происхожденіи Коденской иконы, о доставленіи ея изъ Рима, о настоящемъ ея украшеніи на счетъ пожертвованій Коденскихъ прихожанъ, о торжественномъ ея освященіи въ Варшавскомъ Кафедральномъ Соборѣ Высокопресвященнымъ Леонгіемъ и въ заключеніе указалъ на достоподрожательный примѣръ усердія и заботливости Коденскихъ прихожанъ о благолѣпнѣ святыни. По окончаніи утренняго богослуженія священники, взявъ на руки св. икону, къ которой весьма многіе носились приложиться, вынесли ее изъ церкви при колокольномъ звонѣ, съ пѣніемъ молебна Пресв. Богородицѣ и съ крестнымъ ходомъ въ сопровожденіи многочисленнаго народа пошли по направленію къ Коденской дорогѣ. Крестный ходъ остановился на разстояніи версты отъ церкви у часовни Св. Іоанна Крестителя, находящейся при поворотѣ дороги въ п. Кодень. Здѣсь икона поставлена была на аналогіи для всенароднаго поклоненія. При чемъ священникъ Уляницкій произнесъ къ народу рѣчь, въ которой убѣждалъ не ослабѣвать въ молитвахъ къ Пресв. Богородицѣ и въ усердіи къ поклоненію святымъ Ея иконамъ, изъ коихъ многія прославлены даромъ чудотворной для исцѣленія и врачеванія православнаго народа. Затѣмъ Хорошинскіе прихожане приложившись къ св. иконѣ, вслѣдъ за своимъ священникомъ возвратились въ свою церковь на литургію, а священникъ Уляницкій, взявъ свою икону, отправился съ нею въ п. Кодень. Выѣхавъ изъ дѣся на Коденскія поля, онъ встрѣченъ былъ крестнымъ ходомъ во главѣ помощника своего священника Стельмахова съ діакономъ въ сопровожденіи огромной массы народа, наполнявшаго дорогу на протяженіи пяти верстъ. Съ неопи-

саннымъ восторгомъ Коденскіе прихожане встрѣтили свою святыню, проливая слезы радости. Съ пѣніемъ молебна Пресвятой Богородицѣ, сквозь густую массу народа собравшагося со всѣхъ окрестностей Кодня, св. икона внесена въ коденскую церковь и поставлена на св. престолѣ. Тогчася началась литургія, которую совершалъ помощникъ настоятеля съ діакономъ. Въ обычное бремя священникъ Уляницкій произнесъ приличное торжеству слово, въ которомъ отъ лица Его Высокопресвященства передалъ Архипастырское благословеніе Коденскимъ прихожанамъ и всѣмъ собравшимся богомольцамъ. По окончаніи литургіи провозглашено было многолѣтіе Государю Императору и всему Царствующему Дому, Святѣйшему Синоду, Высокопресвященному Архіепископу Леонгію и пресвященному Модесту епископу Люблинскому, Затѣмъ икона вынесена изъ олтаря къ народу съ пѣніемъ священной пѣсни: „Подъ Твою милость“. Приложившись къ св. иконѣ, народъ неотлучно находился при церкви, ожидая вечерняго богослуженія. Послѣ вечерни одинъ изъ богомольцевъ обратился къ причту съ просьбою отслужить предъ чудотворною иконою акакисть пресвятой Богородицѣ съ молитвою объ исцѣленіи больнаго сына его. Просьба немедленно была исполнена; шотомъ спустя нѣсколько дней тотъ же проситель съ радостью объявилъ, что сынъ его совершенно здоровъ.

2. Утвержденіе въ должностяхъ церковнаго старосты и его помощника.

Избранные прихожанами съ согласія причта Петроковской церкви въ должность церковнаго старосты на второе трехлѣтіе членъ Окружнаго Петроковского Суда Николай Михайловичъ *Гринвальдъ*, и помощникомъ къ нему начальникъ отдѣленія Петроковской Казенной Палаты Навель *Львовичъ Дмитріевъ*, Архипастырскою Его Высокопресвященства резолюціею 1-го ноября истекшаго 1880 года утверждены въ означенныхъ должностяхъ.

Редакторъ, Протоіерей *І. Морженевскій*.

ОТДѢЛЪ II.

Римскій догматъ о непорочномъ зачатіи Пресвятой Дѣвы.

предисловіе отъ автора.

Вскорѣ послѣ открытія русской православной церкви въ Прагѣ, католическимъ духовенствомъ выпущены были на чешскомъ языкѣ четыре книжки подъ общимъ заглавіемъ: *Studie o cirkvi ruské*¹⁾. Въ пер-

¹⁾ Означенныя книжки послѣ общаго заглавія имѣютъ и каждая свое особое: I, о Гагарина, Русская церковь и непорочное зачатіе. Перев. II, Въ русской церкви три папы, соч. капл.

вой изъ нихъ чешской католической публикѣ предлагался переводъ уже извѣстной у насъ въ Россіи рѣчи о. Гагарина *о непорочномъ зачатіи*¹⁾. Въ ней нашъ единомыслиецъ, членъ общества Иисусова, послѣ краткаго объясненія новаго догмата, доказываетъ, что восточная Церковь, т. е. наша православная, будто бы въ прежнее время исповѣды вала „непорочное зачатіе“, а въ позднѣйшее — утратила это исповѣданіе, — Греческая — подъ вліяніемъ Кальвинскихъ идей, а Русская — послѣ основанія графомъ Сперанскимъ якобы протестантскихъ школъ для русскаго духовенства. Остальныя книжки въ такомъ же родѣ трактуютъ о православной Церкви по отношенію къ латинскому догмату о главенствѣ папы, т. е. что будто бы правосл. Церковь нѣкогда признавала главенство папы, а потомъ отвергла оное и по сіе время остается въ расколѣ.

Появленіе этихъ книжекъ вскорѣ послѣ нашего водворенія въ Прагѣ я принялъ какъ вызовъ на полемику, тѣмъ болѣе, что переводчикъ и составитель ихъ капланъ Бартанъ, теперь уже покойный, лично приподнесъ мнѣ нѣкоторыя изъ своихъ произведеній. Я съ удовольствіемъ принялъ сдѣланный мнѣ вызовъ и сталъ заниматься латинскимъ вѣроученіемъ.

Сначала я было думалъ издать въ свѣтъ полное и обстоятельное обзорѣніе всѣхъ догматическихъ разностей, существующихъ между церквами восточной и западной, и уже принялся за исполненіе своего намѣренія, но потомъ, встрѣтившись съ вопросомъ *о непорочномъ зачатіи*, — съ вопросомъ относительно новымъ въ нашей духовной литературѣ, я нашелъ себя вынужденнымъ, оставивъ до времени предпринятое дѣло, заняться этимъ вопросомъ спеціально и затѣмъ свое изслѣдованіе издать отдѣльной книгой чтобы такимъ образомъ имѣть возможность на этомъ изслѣдованіи обосновать краткое изложеніе разностей въ ученіи о св. Дѣвѣ Маріи въ предположенномъ мною общемъ сочиненіи.

Въ предлагаемомъ теперь сочиненіи я старался быть сколько возможно полнымъ и обстоятельнымъ,

чтобы наши противники не могли намъ сказать, что будто бы мы въ своей полемикѣ даже не можемъ быть послѣдовательными, или логическими, какъ трактуетъ насъ капланъ Бартанъ по поводу сочиненія архим. (теперь еписк.) Никанора, — или же, что „съ нами будто бы нельзя спорить, что въ разговорѣ мы перебѣгаемъ съ предмета на предметъ, а на бумагѣ избѣгаемъ состязаній,“ какъ упрекаетъ насъ неизвѣстный авторъ, 43 года изучавшій вопросъ „О возможномъ соединеніи церквей“. Мое изслѣдованіе ведется съ трехъ сторонъ: со стороны *исторической, догматической и логической*, — и въ каждой сторонѣ я выясняю пункты нашего разногласія. Мнѣ думается, что только тогда мы станемъ понимать другъ друга и взаимно сближаться, когда строго обозначимъ границы, или линіи, насъ раздѣляющія. Далѣе, чтобы избѣгнуть упрека въ неправильномъ или личномъ (субъективномъ) пониманіи латинскаго вѣроученія, я стараюсь излагать оное собственными словами латинскихъ богослововъ, и отсюда уже вывожу пункты нашего разногласія, — т. е. стараюсь быть сколько возможно *объективнымъ*.

Выясняя пункты разногласія, я долженъ былъ противопоставлять латинскому вѣроученію православное. Отъ этого мое сочиненіе получаетъ не только отрицательное, но и положительное значеніе. Православный читатель найдетъ въ немъ не только опроверженіе противоположнаго намъ ученія, но и обстоятельное изложеніе нашего православнаго ученія о св. Дѣвѣ Маріи Богородицѣ. Отъ сопоставленія съ латинскимъ — простота, глубина и величіе православнаго ученія выступаютъ еще сильнѣе, яснѣе, блистательнѣе.

Чувствую себя счастливымъ, что мнѣ выпалъ жребій потрудиться надъ изложеніемъ правосл. ученія о Пресв. Дѣвѣ Маріи, по вопросамъ, составляющимъ самое существо этого ученія. —

Изъ всѣхъ сочиненій, которыми мнѣ пришлось пользоваться при изученіи даннаго вопроса, считаю нужнымъ указать только на два, писанныя по случаю перваго 25-лѣтія новаго догмата о непорочномъ зачатіи, — одно на нѣмецкомъ, другое на чешскомъ языкѣ. Нѣмецкое озаглавляется такъ: *Въ похвалу непорочнаго зачатія Пресв. Дѣвы, — отъ нѣкоего, прежде порицавшаго оное. Zum Lobe der unbefleckten Empfängniss der Allerseligsten Jungfrau, von Einem, der sie vormals gelöstert hat...* Чешское носитъ такое заглавіе: *Mariologie, или ученіе о Божіей Матери, сохраняемое въ католич. церкви; проф. богословія, д-ра Антонина Ленца. Mariologie čili učení cirkve katolické a v cirkvi chované o Matce Boží. Sepsal Dr. Antonin Lenc i t. d.* Авторъ перваго сочиненія счелъ неудобнымъ выставить свое имя. Но для насъ важно то, что а) это

Бартана. III., о. Гагарина: Славянскій переводъ Мо. XVI, 18. Ты си Петръ, — на семъ II етрѣ и. т. д. IV., Краткая исторія константинопольской церкви съ 325 по 842 г. Соч. каплана Бартана.

1) На эту рѣчь уже далъ обстоятельный отвѣтъ почтенный заслуженный профессоръ моск. дух. академіи Николай Ивановичъ Субботинъ. (См. Душепод. Чт. Мартъ). Но онъ не касался догматич. стороны вопроса, предоставляя это другимъ, а занимаясь разборомъ доказательствъ, на которыхъ о. Гагаринъ строитъ свою мысль, что будто бы русская церковь нѣкогда исповѣдывала лат. догматъ. Доказательства этого о. Гагаринъ видитъ а) въ богослужебныхъ нашихъ книгахъ, б) въ исповѣданіи этого ученія богословами кievской академіи конца XVII п начала XVIII ст., — и наконецъ в) въ ученіи нашихъ раскольниковъ, называемыхъ *староверами* или *старообрядцами*. Кто не читалъ этой интересной статьи Н. И. Субботина, тому рекомендую прочесть.

сочиненіе одобрено и рекомендуется епископомъ Падерборнскимъ Мартиномъ, составителемъ Католическаго Вѣроученія, или „Катихизиса“ (вѣроятно, онъ же и сочинитель), и б) что оно есть плодъ не простой вѣры, полагающейся на непогрѣшимый авторитетъ папы, — но вѣры разумной, сознательной, свободной, поэтому естественно оно должно представлять сводъ всего, что имѣется въ латинской литературѣ убѣдительнаго для вѣры въ этотъ догматъ. Въ немъ содержится впервыхъ исторія догмата, а потомъ доказательства его — изъ библіи, изъ разума; кромѣ того приложены доказательства — *духа и силы*. Въ этомъ приложеніи находятся рассказы о чудесахъ, какія творились медалями, устроенными въ честь непорочнаго зачатія. — Чешское сочиненіе не имѣетъ такихъ особенностей; въ немъ всегда вѣровавшій въ непорочнаго зачатія богословъ излагаетъ ученіе латинской Церкви о Богородицѣ въ порядкѣ Ея жизни, — начиная съ непорочнаго зачатія и кончая ученіемъ о Ея небесной славы и силѣ Ея ходатайства за насъ. Оно богато извлеченіями изъ писаній средневѣковыхъ богослововъ, — даже изъ откровеній Бригитты. Эти сочиненія дополняютъ одно другое; въ первомъ догматѣ непорочнаго зачатія доказывается, какъ догматъ, а во второмъ на основаніи его раскрывается святость и высокое достоинство Богоматери. Первое отличается серьезностію и даже сухостію, — второе же напротивъ чувствительностію, которая доходитъ иногда до такой слащавости, что многія выраженія непереводимы и неудобны въ богословскомъ сочиненіи, — такъ напр. *Паненька Марія* или *Сыночекъ, очиньки, душинька* или *душинька* и под. . . .

Представляя на судъ правосл. читателей мой усердный трудъ на пользу и славу православной Церкви, — прошу бытьнисходительными къ моимъ недостаткамъ, и, если въ чемъ я погрѣшилъ, то приписать это не какой-нибудь задней мысли, а моему недоумѣнію, моему ограниченности, моему несовершенству.

Догматическія разности, изъ-за которыхъ произошло раздѣленіе Церквей, не касались ученія о св. Дѣвѣ Маріи. Обѣ Церкви до раздѣленія одинаково считали строго-опредѣленнымъ и общеобязательнымъ ученіе о томъ, что св. Дѣву по отношенію къ таинству воплощенія Сына Божія слѣдуетъ именовать *Богородицей* и *Приснодѣвой*, а по достоинству Богоматери и преимущественному приближенію къ Богу, — *Честнѣйшею Херувимъ* и *Славнѣйшею безъ сравненія Серафимъ*. Восточная Церковь всегда оставалась и теперь остается только при этомъ ученіи, ничего къ нему не прибавляя и ничего отъ него не убавляя. Латинская же, напротивъ, къ этому ученію прибавляла еще новый догматъ и тѣмъ умножила число разностей, раздѣляющихъ Церкви.

Ученіе о непорочномъ зачатіи св. Дѣвы праведною Анною, возникшее въ пѣдрахъ этой Церкви и до половины нынѣшняго столѣтія считавшееся только *мнѣніемъ*, хотя и *благочестивымъ*, но ни для кого *необязательнымъ*, по опредѣленію покойнаго папы Пія IX признано ученіемъ богооткровеннымъ и возведено на степень правила вѣры или догмата, необходимаго для спасенія человѣка и потому обязательнаго для каждаго христіанина. Такъ образовалась и къ прежде бывшимъ прибавилась новая разность.

Какъ догматъ, эта разность получила весьма важное значеніе для латинской Церкви.

Ученіе о непорочномъ зачатіи, какъ по своему существу, такъ и по тому значенію, какое придано ему въ опредѣленіи папы, такъ тѣсно связано съ существомъ латинской Церкви, что потрясеніе его необходимо должно отозваться на всей системѣ вѣроученія; колебать это ученіе значитъ колебать и самую Церковь; конечно не потому, чтобы оно лежало въ основаніи этой Церкви, — но потому, что тѣсно связано съ ея духомъ. Ибо:

а) оно стоитъ въ тѣсной связи съ латинской теоріей развитія догматовъ вѣры и понимается какъ плодъ этого развитія. Въ такой связи является оно въ буллѣ папы, въ которой дано вѣроопредѣленіе этого догмата. „Важнѣйшіе памятники достопочтенной древности восточной и западной Церкви, провозглашаетъ папа, убѣдительнѣйшимъ образомъ доказываютъ, что ученіе о непор. зачатіи Преподобной Дѣвы ежедневно болѣе и болѣе въ слѣдствіе самаго искренняго настроенія, учительства, рвенія, науки и мудрости Церкви *блистательно развивалось, обяснялось, усиливалось* и у всѣхъ народовъ и націй католическаго міра *чудеснымъ образомъ распространялось*, въ самой Церкви какъ полученное отъ предковъ *всегда существовало* и характеромъ откровеннаго ученія *обозначалось*“¹⁾. Послѣ тридентскаго собора — это было первое проявленіе продолжающаго дѣйствовать въ лат. Церкви закона развитія догматовъ и первымъ опытомъ ихъ дальнѣйшаго утвержденія, или точнѣе, произведенія, такъ какъ за утвержденіемъ догмата о непорочн. зачатіи вскорѣ послѣдовало утвержденіе догмата о непогрѣшимости папы, а затѣмъ можетъ послѣдовать утвержденіе еще новыхъ догматовъ, — напр. ученія о вознесеніи Богоматери на небо, — или ученія о правдоподобномъ мнѣніи.

Само собою разумѣется, что еслибы ученіе о непор. зачатіи было поколеблено и подорвано, — то вмѣстѣ съ этимъ пала бы и теорія развитія догма-

¹⁾ Булла почти въ полномъ составѣ помѣщена въ книгѣ неизвѣстнаго автора, прежде порицавшаго догматъ, но потомъ убѣдившагося въ немъ, и одобреннаго еп. Мартиномъ. Zum Lobe стр. 105.

товъ, на которой возникли и держатся все латинскія разности какъ до тридентскаго собора, такъ и послѣ онаго.

б) Какъ догматъ, новое ученіе о непорочачатіи заняло подобающее ему мѣсто въ ряду другихъ христіанскихъ догматовъ и вошло въ тѣсную и необходимую связь съ тѣми изъ нихъ, которые стоятъ въ непосредственномъ соотношеніи съ нимъ, каковы: догматъ о первородномъ грѣхѣ и его всеобщности, догматъ объ искупленіи во Христѣ и наконецъ догматъ о достоинствѣ Богоматери. Естественно, что разность въ умопредставленіяхъ новаго догмата должна была отразиться и дѣйствительно, какъ увидимъ ниже, отразилась въ пониманіи и этихъ сопряженныхъ догматовъ. Поэтому хотя разность выражается только въ вопросѣ о непорочачатіи, но обнимаетъ собою обширнѣйшій кругъ представленій, и притомъ, касающихся самыхъ существенныхъ истинъ христіанства, именно ученія объ оправданіи во Христѣ. Далѣе; самыя эти представленія возникли не случайно, но логически и послѣдовательно; онѣ естественно порождены тѣмъ же духомъ, который породилъ и все особенности латинскаго міровоззрѣнія и вѣроученія, т. е. духомъ латинства. Поэтому разборъ разностей, заключающихся въ ученіи о непорочачатіи, долженъ коснуться и самаго существа особенностей латинскаго міровоззрѣнія.

в) Догматъ непорочачатія въ самомъ опредѣленіи своемъ, данномъ въ буллѣ папы Пія IX, стоитъ въ тѣсной связи съ тѣми приемами, какіе употребляетъ глава лат. Церкви при объявленіи новыхъ догматовъ,—въ связи съ тою властію и авторитетомъ, какія даютъ ему право и возлагаютъ на него обязанность утверждать и провозглашать новыя вѣроопредѣленія, и наконецъ въ связи съ тѣми цѣлями, какими руководился онъ при объявленіи новаго догмата. Такъ вѣроопредѣленіе о непорочачатіи обставлено слѣдующими объясненіями: „Непримувши въ пость и смиреніи, провозглашаетъ папа, принести Богу Отцу чрезъ Его единороднаго Сына наши частныя и общественныя молитвы Церкви о томъ, чтобы Онъ силою св. Духа удостоилъ руководить и утверждать нашъ умъ, испросивши покровительство всего небеснаго Собора (по нѣмецки Двора, по лат. Куріи) и съ воздыханіями призвавши Утѣшителя Духа святаго, по вдохновенію отъ Него, мы объявляемъ, возвѣщаемъ и опредѣляемъ, въ честь св. и нераздѣльной Троицы, къ вѣчному прославленію Дѣвы Богородицы, къ возвышенію католич. вѣры и возрастанію христіанской религіи, властію Господа нашего І. Христа, блаж. апостоловъ Петра и Павла и нашею (властію): что ученіе о томъ, что Препоблагосл. Дѣва Марія, въ первомъ мгновеніи своего зачатія, по особой благодати всемогущаго Бога и особому преимуществу,

ради будущихъ заслугъ І. Христа, Спасителя рода человѣческаго, была сохранена свободною отъ всякой скверны первородной вины, — есть ученіе *открытое Богомъ*, и потому всеми вѣрующими должно быть твердо и постоянно исповѣдуемо. Если же кто либо,—отъ чего да сохранить Богъ,—станетъ иначе, чѣмъ здѣсь отъ насъ опредѣлено, въ сердцѣ своемъ мыслить,—то таковыя пусть знаютъ и вѣдаютъ, что они осуждены своимъ собственнымъ судомъ, подверглись крушенію вѣры и отпали отъ единства Церкви, и въ слѣдствіе того самымъ дѣломъ подвергаются себя наказаніямъ, по праву установленнымъ, если откажутся то, что мыслятъ въ сердцахъ своихъ, дѣлать извѣстнымъ или словомъ или писаніемъ, или инымъ какимъ-либо вѣдшимъ способомъ¹⁾.

Итакъ а), новый догматъ предваряется постомъ и молитвою, на него испрашивается покровительство всего небеснаго собора и призывается Духъ св.;— б) онъ изрекается по вдохновенію отъ св. Духа;— в) изрекается въ честь св. Троицы, въ прославленіе Богородицы, и къ возвеличенію католической вѣры и христіанской религіи;— г) изрекается тройкою властію, властію І. Христа, властію апп. Петра и Павла и властію самаго папы. Далѣе;— д) этотъ догматъ о непорочномъ зачатіи признается открытымъ отъ Бога и е) общеобязательнымъ въ такой степени, что невѣрующій въ догматъ и отвергающій его тѣмъ самымъ подвергаетъ себя церковному осужденію и отлученію, отпадаетъ отъ единства Церкви и лишаетъ себя вѣчнаго спасенія. Таково значеніе новаго вѣроопредѣленія. Можно-ли послѣ этого колебать сей догматъ или отвергать его? Отрицаніе догмата не повлечетъ ли за собою отрицаніе всего латинства? Еслибы какой-нибудь христіанинъ пришелъ къ убѣжденію, что догматъ о непорочномъ зачатіи вовсе не богооткровенный догматъ, а преувеличеніе, недостойное Богоматери, заключающее въ себѣ фальшь и ложь, прикрытое обманомъ, то не дошелъ ли бы онъ и до того убѣжденія, что пость и молитва напрасно предваряли вѣроопредѣленіе; что покровительство небесной Куріи и просвѣщеніе отъ св. Духа призывалось не на истину, а на ложь,— что вдохновеніе было самонадѣянно и обманчиво, что несообразное само по себѣ нельзя направлять въ честь пресв. Троицы, во славу Богородицы, къ возвышенію лат. Церкви и къ укрѣпленію христіанской религіи; что власть, отождествляющая себя съ властію Христа и апостоловъ, по въ тоже время возводящая на степенъ догмата простое неправое мнѣніе и связывающая имъ человѣческую совѣсть,— такая власть находится въ самообольщеніи, и что вслѣдствіе всего этого Церковь, во главѣ которой стоитъ такая власть,

¹⁾ Стр. 117.

не есть истинная. Необходимо, говоримъ, мыслящій христіанинъ долженъ придти къ такимъ невыгоднымъ для католичества заключеніямъ, какъ скоро онъ усумнится въ догматъ о непорочномъ зачатіи и отвергнетъ, какъ несообразный съ истиною. Поэтому недаромъ булла говоритъ, что „кто станетъ въ сердцѣ своемъ мыслить иначе, чѣмъ опредѣлено, тотъ потерпѣлъ крушеніе (римско-католической, разумѣется) вѣры и отпалъ отъ ея единства“. Такъ высоко и въ такой тѣсной связи съ существомъ латинства ставитъ самъ римскій архипастырь свое вѣроопредѣленіе. Отсюда становится помятымъ и то, съ какимъ чрезвычайнымъ усердіемъ и стараніемъ должны защищать теперь это новоявленное ученіе латинскіе богословы! Прежде они относились къ этому ученію какъ къ необязательному, спокойно, равнодушно, какъ напр. Дириингеръ въ своей Догматикѣ¹⁾, но послѣ того, какъ оно объявлено богооткровеннымъ ученіемъ, догматомъ вѣры, латинскіе богословы приняли его къ сердцу и со всею ревностію раскрываютъ, объясняютъ и защищаютъ его.

Послѣ сего приступимъ къ изслѣдованію. Планъ нашего изслѣдованія очень простъ; весь трудъ свой мы раздѣляемъ на три части: въ первой покажемъ исторію догмата въ латинской Церкви и состояніе вопроса о зачатіи Богородицы въ Церкви восточной; во второй—сопоставимъ православное ученіе о пресв. Дѣвѣ Маріи съ ученіемъ латинскимъ, развитымъ на основаніи новаго догмата, — а въ третьей — изслѣдуемъ доказательства новаго догмата, а при этомъ и приемы латинскаго мышленія.

Итакъ — съ Богомъ!

I.

Исторія догмата о непорочн. зачатіи съ древнѣйшаго времени до временъ Томы Аквината.

Догматъ непорочнаго зачатія имѣетъ свою исторію, совершенно отдѣльную отъ исторіи вѣроопредѣленія древнихъ догматовъ; въ этомъ сознаются сами латинскіе богословы и при этомъ прибавляютъ, что это отличіе или различіе оправдывается совершеннѣйшимъ и прекраснѣйшимъ образомъ (auf das schonste und vollkommenste). Въ чемъ же состоитъ это оправданіе— это покажетъ намъ исторія.

Несомнѣнно, что догматъ, по сознанію богословъ, прошелъ три періода развитія:—въ первомъ періодѣ онъ былъ въ состояніи зачаточномъ, неопредѣленномъ неразъясненнымъ—(dogma implicitum) (съ I—IX вѣка); во второмъ,—онъ существовалъ въ видѣ скромнаго, подлежащаго спору, необязательнаго, но благочестиваго мнѣнія (IX—XIX в.); въ третьемъ, который

только-что начался, принялъ видъ разъясненнаго догмата (explicitum) и получилъ значеніе богооткровеннаго общеобязательнаго ученія.

Несомнѣнно также, что догматъ имѣетъ такъ сказать и вѣдшее движеніе,—въ первое время послѣ своего возникновенія онъ занимаетъ умы и рождаетъ горячіе споры во Франціи и Германіи, — затѣмъ, когда здѣсь интересъ къ нему ослабѣлъ, переходитъ въ Испанію,—послѣ въ Италію и здѣсь заканчиваетъ исторію своего развитія.

Этихъ двухъ замѣчаній достаточно, чтобы начать исторію.

Ученіе о непорочномъ зачатіи, по утверженію латинянъ, существовало изначала, въ глубокой древности, только въ завитомъ, неопредѣленномъ, неразъясненномъ видѣ (dogma implicitum). Объ его существованіи, по ихъ мнѣнію, свидѣтельствуютъ св. отцы и учителя Церкви, когда говорятъ о чистотѣ и непорочности св. Дѣвы Маріи. Объ его существованіи, свидѣтельствуетъ вообще вся древняя Церковь установленіемъ праздниковъ въ честь Ея рождества и потомъ въ честь Ея зачатія,—и своими пѣнопѣніями, въ которыхъ прославляетъ Богородицу разными высокими наименованіями, какъ-то: чистой, пречистой, нескверной, непорочной и под. „Важнѣйшіе памятники достопочтенной древности, гласитъ булла, убѣдительнѣйшимъ образомъ свидѣтельствуютъ, что ученіе о непорочномъ зачатіи преблагосл. Дѣвы.. въ самой Церкви, какъ полученное отъ предковъ, всегда существовало и характеромъ откровеннаго ученія обозначалось“. Въ книгѣ автора, прежде порицавшаго догматъ, но потомъ убѣдившагося въ немъ, три главы посвящены на доказательство того, что въ древней Церкви этотъ догматъ существовалъ. — но чтобы излишне не распространяться о зародышномъ состояніи догмата, достаточно будетъ для нашей цѣли привести свидѣтельства изъ Катихизиса Мартина еп. Падерборнскаго,—потому что для катихизиса вообще выбираются свидѣтельства самыя краткія, точныя и сильныя. Тамъ мы читаемъ слѣдующее: „Что вѣра въ непорочное зачатіе Божіей Матери всегда существовала въ Церкви (dogma implicitum),— доказательство на это мы имѣемъ изъ древней Церкви. Такъ Оригенъ говоритъ:” „Маріи некоснулось обольстительное дыханіе змѣя“. (Ном. 2). Амвросій, въ толкованіи на 118 псаломъ во второмъ словѣ, говоритъ: „благоволи принять меня, о Боже, не отъ Сарры, но отъ Маріи, нескверной Дѣвы, которая по Твоей благодати осталась чистою отъ всякой скверны грѣха“. Св. Августинъ въ книгѣ о природѣ и благодати пишетъ: „когда идетъ рѣчь о грѣхѣ—исключая преблаг. Дѣву Марію, о которой по этому вопросу изъ благоговѣнія къ Богу совершенно не хочу говорить: потому что признанная достойною родить Того, Кто, какъ

¹⁾ Kath. Dogmatik. Dieringer, стр. 296—297.

всѣмъ извѣстно, не имѣя никакого грѣха, Она подлинно должна была получить обильнѣйшую благодать, чтобы могла постоянно торжествовать надъ грѣхомъ“. Св. Іоаннъ Дамаскинъ въ „Точномъ изложеніи правосл. вѣры“ (кн. 4 гл. 15) разсуждаетъ: „Богъ далъ Дѣвѣ Маріи такое тѣло и такую душу, какъ прилично было Той, Которая имѣла пріять Бога въ свое лоно, потому что будучи святъ, Онъ можетъ пребывать только во святыхъ“. Такъ учитъ и Альфонсъ Лигуоріо¹⁾.

Что въ приведенныхъ свидѣтельствахъ нѣтъ ни слова о непорочномъ зачатіи, это очевидно; но въ нихъ усматривается, говорятъ, зародышъ, сѣмя этого догмата, или самый догматъ въ зародышѣ. Въ какихъ же словахъ выражается или содержится это сѣмя догмата? Очевидно, въ слѣдующихъ: Маріи не коснулось *обольстительное дыханіе змія*;—по благодати Божіей, Она осталась *чистою* (точнѣе: неоврежденной *integra*) *отъ всякой скверны грѣха*,—получила *обильнѣйшую благодать*, чтобы постоянно торжествовать надъ грѣхомъ;—Богъ далъ ей *такую душу и тѣло*,—какъ прилично Матери Божіей. Чтобы вполне оцѣнить достоинство и силу этихъ выраженій, надо прежде всего замѣтить, что свидѣтельство Оригена взято изъ сочиненія ему непринявшаго, по суду самихъ же латинскихъ богослововъ (Мэро и Фесслера);—свидѣтельства Амвросія и Августина приведены безъ соображенія съ тѣми свидѣтельствами ихъ, въ которыхъ они исключаютъ изъ участія во грѣхѣ прародительскомъ только одного Христа,—плоть св. Дѣвы называютъ *плотію грѣха*, очищеніе Ея отъ первороднаго грѣха признаютъ совершившимся или предъ благовѣстіемъ Ангела, или во время самаго благовѣстія (но объ этомъ ниже);—что же касается свидѣтельства Іоанна Дамаскина, — то оно не есть подлинное выраженіе этого отца Церкви, но перифразъ, приспособленный латинскимъ богословомъ къ новому догмату. У Дамаскина читаемъ такъ: „насажденная въ дому Божіемъ (т. е. во храмѣ) и утучненная Духомъ, какъ плодовая маслина, Она сдѣлалась жилищемъ всѣхъ добродѣтелей, отстрапивъ умъ отъ всякаго житейскаго и плотскаго пожеланія, и такимъ образомъ *сохранивъ душу и тѣло въ двѣственной чистотѣ*, какъ прилично было Той” и т. д. Такимъ образомъ подлинныя слова: „Она живя во храмѣ, *сохранила душу и тѣло въ двѣственной чистотѣ*,—переданы въ Катихизисѣ совсѣмъ иными словами: „Богъ далъ ей *такую душу и тѣло*, какъ прилично было Той“ и т. д. Преднамѣренность очевидная;—передѣлка, дѣйствительно, намекаетъ на латинскій догматъ! Невольно приходится замѣтить, что такая преднамѣренность и неточность въ свидѣтельствахъ несвойствен-

ны Катихизису, книгѣ символической, и подлежатъ безусловному порицанію! — Но если мы возьмемъ это свидѣтельство и въ томъ видѣ, въ какомъ приводятъ ихъ защитники непорочнаго зачатія,—то и въ такомъ случаѣ мы не можемъ усмотрѣть въ нихъ завитого догмата. Выраженіе, что Маріи не коснулось *обольстительное дыханіе змія, что Она осталась свободною отъ всякой скверны грѣха, и торжествовала надъ грѣхами*,—всѣ такія и подобныя выраженія свидѣлствуютъ только о томъ, что св. Дѣва Марія во время своей сознательной жизни не поддавалась *обольстительнымъ внушеніямъ змія*—искусителя,—хранила себя чистою отъ грѣховъ, постоянно торжествовала надъ грѣхомъ; кратко сказать—побѣждала въ себѣ грѣховныя влеченія и оставалась чистой и непорочной. Признаніе за ней нравственной чистоты и непорочности, пріобрѣтенной свободой, не исключаетъ участія Ея въ прародительскомъ грѣхѣ. — Она зачата была и родилась въ первородномъ грѣхѣ, но это не препятствовало Ей сохраниться непорочной и быть чистымъ сосудомъ тайны воплощенія Сына Божія.—Такъ мы, восточные, исповѣдуемъ, и по нашему убѣжденію, такъ исповѣдовали и такъ учили всѣ древніе отцы и учителя Церкви, и такъ исповѣдовать будетъ всегда истинная Церковь.—Мы полагаемъ, что между чистотою, такъ сказать, благопріобрѣтенной и чистотою родовой, доставшейся по происхожденію, между *чистотою*, пріобрѣтенной внутренними подвигами, усиліями *свободы*,—и *чистотою по естеству* — есть большое разстояніе, безконечная разница. Невозможно, чтобы св. отцы Церкви сблизили это разстояніе, смѣшали или даже отождествили эти понятія до того, что въ то время, какъ превозносили они непорочность и чистоту Богоматери, разумѣли здѣсь и непорочное зачатіе. Между непорочностію нравственною, и непорочностію природною — тогда еще не было моста; онъ устроенъ былъ впоследствии въ латинской Церкви.

Дѣйствительно, по выраженію латинскаго автора, сперва порицавшаго догматъ, а потомъ убѣдившагося въ немъ, — „этотъ мостъ перекинулъ Корвейскій аббатъ, Пасхазій Радбертъ;“ поэтому съ него собственно и начинается исторія латинскаго догмата о непорочномъ зачатіи. Онъ совершилъ переходъ отъ ученія о безгрѣшности св. Дѣвы къ ученію объ Ея освященіи еще во чревѣ матери, понявъ это освященіе въ смыслѣ совершеннаго освобожденія Ея отъ грѣха, т. е. что еще во чревѣ матери она была освобождена отъ первороднаго грѣха; онъ совершилъ переходъ отъ свободно-пріобрѣтенной чистоты къ чистотѣ по происхожденію, по природѣ; только эту чистоту онъ приписывалъ не зачатію, а пока еще рожденію. Поводомъ къ тому, или началомъ этого сближенія послужило для него то умозаключеніе, ко-

¹⁾ Katolická Verouka. Z Dr. Konrada Martino стр. 50

торое послѣ принято было въ основу догмата: „Церковь празднуетъ только то, что свято, а она празднуетъ рождество св. Дѣвы, слѣдовательно оно свято“— „Какъ? спрашиваетъ онъ, — не должна ли Марія по исполненіи Ея Духомъ святымъ, быть свободною отъ первороднаго грѣха?— Та, которой преславное рожденіе такъ торжественно празднуется всеми въ католической Христовой Церкви?— Еслибы Ея рождество не было святымъ и преславнымъ, то никогда бы въ честь его не совершалось повсюднаго и всеобщаго торжества. Если же оно совершается и такъ торжественно, то въ силу авторитета Церкви, это значить, что Преподобная Дѣва по своему рожденію не была одержима никакимъ грѣхомъ и, освященная еще во чревѣ матери, не имѣла на себѣ вины первороднаго грѣха“¹⁾....

Такимъ образомъ развитіе, какое даетъ Пасхазій ученію о безгрѣшности св. Дѣвы, состоитъ въ томъ, что, во первыхъ, съ особенною настойчивостію и даже почти исключительно онъ выставляетъ *отсутствіе первороднаго грѣха*, и во вторыхъ, это отсутствіе старается доказать специально *празднованіемъ рождества* Богородицы, одобреннымъ и относительно (*beziehungsweise*) учрежденнымъ Церковію. Выраженіе Пасхазія, „освященная во чревѣ“,—какое освященіе понято было въ смыслѣ совершеннаго освобожденія отъ первороднаго грѣха, послужило точкой отиравленія для дальнѣйшаго развитія. Естественно было придти къ вопросу: съ какого же момента надо считать это освященіе? — Возникшій въ XII в. праздникъ зачатія св. Дѣвы праведною Анною далъ поводъ отнести это освященіе къ моменту зачатія. Св. Дѣва была освящена въ самомъ зачатіи своимъ, иначе бы Церковь не могла праздновать зачатія.— Но какимъ образомъ явилась самая мысль праздновать зачатіе св. Дѣвы?

Мысль праздновать — зачатіе Богородицы, съ достоинствомъ можно сказать, принадлежитъ латинскому духовенству.—Начало его совпадаетъ съ тѣмъ временемъ, когда вводилась и устанавливалась реформа Григорія VII о безбрачій духовенства. Въ противодѣйствіи этой реформѣ и нужно искать происхожденіе праздника зачатія. Извѣстно, какое упорное сопротивление со стороны духовенства встрѣтилъ декретъ папы. Все духовенство возстало противъ декрета, объявляя его очевидною ересью, противною словамъ Спасителя и апостоловъ. Григорій, говорило духовенство, хочетъ принудить насъ жить по подобію ангеловъ; но, противясь закону природы, онъ спускаетъ съ цѣни всякую мерзость и распутство“. (Ламбертъ, *Annal. ad a. 1074* у Pertz V. 218). Въ Пасау епископъ, осмѣлившійся объявить декретъ Гри-

горія VII, былъ бы разорванъ на куски, если бы не спасли его свѣтскіе бароны отъ ярости духовенства. Въ Констанцѣ самъ епископъ принялъ сторону конкубината... Еще хуже было во Франціи; весь соборъ возсталъ противу папы: епископы, аббаты, собравшіеся въ Парижѣ, объявили почти единогласно, что не слѣдуетъ повиноваться новому декрету, что онъ противенъ разуму, потому что противенъ природѣ. Аббатъ Понтоазскій Галтерій осмѣлился — было поддержать св. престолъ, но все поднялись противъ несчастнаго монаха, выгнали его изъ собора, волочили по городу, били, плевали,—и онъ спасъ жизнь благодаря только вмѣшательству свѣтскихъ лицъ.

Чтобы въ самомъ началѣ и въ корнѣ подавить такое сопротивленіе, папа обратился къ совѣсти мірянъ и подъ угрозою отлученія отъ Церкви запрещалъ имъ слушать обѣдню и принимать таинства отъ женатыхъ священниковъ и симоніанъ,—поставивъ такимъ образомъ брачную жизнь духовенства на равнѣ съ свирѣпствовавшимъ тогда святокушествомъ или симоніей.— Ихъ благословеніе, грозитъ онъ, обратится въ проклятіе, — ихъ молитва, грѣхъ, какъ Богъ сказалъ устами пророка: „Я проклянѣю ваши благословенія“. Григорій не ошибся; народъ во многихъ мѣстахъ возсталъ на духовенство. Священники были изгоняемы изъ церквей и преслѣдуемы оскорбленіями и побоями. (*Logan. La papauté et l'empire. Str. 64—100*).

У народовъ, хотя и христіанскихъ, но еще не вышедшихъ изъ состоянія варварства и невежества,—бракъ вообще понимается очень невысоко, а послѣ такихъ декретовъ онъ долженъ быть еще ниже. Понятно, что духовенство должно было вступиться за брачную жизнь. По крайней мѣрѣ несомнѣнно извѣстно, что англійскіе каноники, имѣя намѣреніе показать чистоту и непорочность брачной жизни, стали проповѣдывать, что *зачатіе Маріи* отъ ея матери было *чистое и святое*, и начали праздновать оно¹⁾. По ихъ ли примѣру, или по собственному побужденію стали праздновать и въ другихъ мѣстахъ,—напр. въ Ліонѣ и тоже *каноники*. Только такимъ образомъ можно объяснить то странное и непонятное явленіе, что безъ позволенія и даже вѣдома верховнаго архипастыря, главы Церкви, вводится новый праздникъ и притомъ по такому сомнительному поводу, каково зачатіе. Это былъ глухой протестъ противъ римскихъ законовъ. Но по мѣрѣ того, какъ духовенство свыкалось съ своимъ новымъ положеніемъ, т. е. съ безбрачіемъ, главное побужденіе къ установленію праздника ослабѣвало и терялось въ памяти,—а вмѣсто того яснѣе и яснѣе выдвигался вопросъ о *непорочномъ зачатіи св. Дѣвы*.

¹⁾ Стр. 33—34.

¹⁾ Bernardus Clavallensis epist. CLXXIV. Baronius ad an. MCXXIII. Num. III—V.

Праздникъ становился важнымъ не по отношенію къ вопросу о бракѣ, а по отношенію къ чести и славѣ Пресв. Дѣвы Маріи.

Благочестіе народное въ средніе вѣка воплѣтъ благопріятствовало распространенію праздника. Оно такъ было настроено, что находило въ немъ выраженіе своего чрезвычайнаго благоговѣнія къ Богородицѣ, почему праздникъ болѣе и болѣе становился народнымъ. Рыцарское служеніе женщинѣ подняло тогда на недостижимую высоту то благоговѣніе, какое требовалось вообще достоинствомъ св. Дѣвы Маріи, какъ Богоматери; въ Ней видѣли идеалъ вѣчной чистоты, непорочности и благочестія; Ее прославляли въ тысячахъ пѣсней какъ пѣвцы земной любви (миннезингеры), такъ и церковные пѣснописцы, на тысячу ладовъ передѣлывавшіе церковныя пѣсни: „Радуйся, царица небесная; Радуйся, звѣзда морская“, и под. Ей слагались „псалтыри,“ въ честь Ея составила такъ называемая „Маріина Библия“; Ей, какъ дамѣ своего сердца, нѣкоторые рыцари приносили свой мечъ и клятву въ вѣрности своего служенія; Ей клялись служить вѣрой и правдой, посвятить всю жизнь до гроба такія личности, какъ Игнатій Лойола, и под. Ей служило искусство, домогаясь возсоздать образъ дѣвственной небесной чистоты. Для Нея самой схоластикой требовалось вмѣсто *поклоненія* (*dupia*), которымъ чтли прочихъ святыхъ, — *высшее служеніе* (*hyperdulia*).

Тому же возвеличенію Богоматери содѣйствовали средневѣковыя представленія о Богѣ. Для средневѣковаго христіанина, котораго здѣсь пугала инквизиція, въ будущемъ — мученія ада, Богъ являлся не Богомъ любви христіанской, не Отцемъ, любящимъ своихъ чадъ во Христѣ, но строгимъ Судією, безпощадныхъ карателемъ зла; для подобныхъ людей, какимъ былъ благочестивый король Испаніи Филиппъ II, Богъ былъ только высшимъ инквизиторомъ. При тогдашней грубости нравовъ, при тогдашнемъ общемъ броженіи, при взаимной борьбѣ всѣхъ между собою — чистыя представленія о Богѣ любви были рѣшительно недоступны человѣчеству (можетъ быть съ чрезвычайно малымъ исключеніемъ для такихъ людей, какъ Тома Кемпійскій). Чтобы смягчить этотъ грозный ликъ Бога, возлѣ Него ставили Матеръ Божию, придавая Ей всѣ черты доброты, любви и милосердія. Такъ развилось ученіе о посредничествѣ Матери Божіей между нами и Богомъ. Она стоитъ предъ Богомъ, какъ наша милосердая Предстательница, ходатайствуетъ за насъ, по добротѣ свойственной женщинѣ вообще, а Ей въ особенности, смягчаетъ грозные суды Божіи и изливаетъ на насъ небесные дары. Это представленіе о Богоматери, свойственное среднимъ вѣкамъ, въ полной силѣ живетъ и теперь въ душахъ истинныхъ католиковъ, какъ это и

увидимъ ниже. Велѣдствіе такихъ благопріятныхъ условій, религиозное чувство не удовлетворялось обычнымъ, перешедшимъ отъ древней Церкви, чтваніемъ Богородицы; для новыхъ чрезвычайныхъ чувствъ, для новыхъ представленій потребовались и чрезвычайныя выраженія. Праздникъ непорочнаго зачатія казался удовлетворяющимъ этой потребности благочестія — воздать „должную почесть св. Дѣвѣ Маріи“ какъ выражаются еще и теперь латинскіе богословы¹⁾; какъ будто бы до того времени Церковь не воздавала этого должнаго почтенія. — Такимъ образомъ мы прояснили слова неизвѣстнаго автора, прежде порицавшаго непор. зачатіе, но потомъ убѣдившагося въ немъ: что „прославленіе непорочнаго зачатія свободно возникло изъ благочестія вѣрныхъ чадъ католич. Церкви и изъ *скрытыхъ началъ* развилось далѣе;“ и потому мы вѣримъ его словамъ, что въ XI и XII столѣтіяхъ не многіе праздновали день зачатія Богородицы, а въ XV — непразднующіе составляли исключеніе.

Но не смотря, такъ сказать, на народность праздника, его предметъ — непорочное зачатіе — не скоро вошелъ въ систему богословскихъ представленій и въ общій ходъ схоластическаго мышленія, и не вдругъ получилъ научное догматическое обоснованіе. Напротивъ даже, его начало (1140 г.) вызвало порицаніе изъ устъ достопочтеннаго въ то время богослова и учителя западной Церкви Бернарда.

Прежде всего надо замѣтить, что Бернардъ такъ высоко чтилъ св. Богородицу, что, принимая неправильность латинскаго перевода: *Она, жена, сотретъ главу змія*, за подлинныя слова, относилъ ихъ къ Богородицѣ, какъ дѣлаютъ это нынѣшніе богословы, но еще не подозрѣвалъ въ нихъ доказательства догмата о непорочномъ зачатіи. Такъ онъ говоритъ: „кого, какъ не св. Дѣву разумѣть Господь, когда говоритъ змію: *вражду положу между тобою и между женою*. И если ты еще сомнѣваешься, что Онъ предлагалъ это о Маріи, то послушай, что слѣдуетъ далѣе: *Она сотретъ твою главу*. Кому приписывается эта побѣда, какъ не Маріи? Именно Она сокрушила ядовитую главу, Она уничтожила всякое искушеніе лукаваго, происходило ли то отъ обольщенія плоти, или отъ высокоумдія чувствъ“. — Объясняя перво евангеліе точь вточь, какъ нынѣшніе богословы, и въ тоже время совершенно отрицая непорочное зачатіе въ своемъ письмѣ каноникамъ, Бернардъ тѣмъ самымъ показываетъ, что можно и перво евангеліе относить къ Богородицѣ и признавать Ея зачатіе въ прародительскомъ грѣхѣ; значитъ онъ не предполагалъ необходимой связи между сокрушеніемъ Ею зміевой главы и Ея непорочнымъ

¹⁾ О Возм. соед. Церквей стр. 151.

зачатию, какую связь находятъ нынѣшніе богословы. Высоко чтя Богородицу, св. Бернардь тѣмъ не менѣе порицалъ введеніе праздника зачатія. Вотъ что онъ писалъ ліонскимъ каноникамъ: „Ужасаюсь, видя, что нынѣ нѣкоторые изъ васъ возжелали переменить состояніе важныхъ вещей, вводя новое празднество, невѣдомое Церкви, неодобримое разумомъ, неоправдываемое древнимъ преданіемъ. Ужели мы болѣе свѣдущи и болѣе благочестивы, нежели отцы наши? Опасное тщеславіе — братья за то, что ихъ мудрость оставила. Еслибы предметъ сей не былъ неприкосновеннымъ: то ревность св. отцевъ не могла бы не обратить на него вниманія. Вы скажете: должно какъ можно болѣе прославлять Матерь Господа. Это правда; но прославленіе, воздаваемое Царицѣ небесной, требуетъ различія. Царственная сія Дѣва не имѣетъ надобности въ ложныхъ прославленіяхъ, обладая истинными вѣнцами славы и знаменіями достоинства. Прославляйте чистоту Ея плоти и святость Ея жизни. Удивляйтесь обилію даровъ сей Дѣвы; поклоняйтесь Ея Божественному Сыну; возносите Ту, которая зачала, не зная похоти, и родила не зная болѣзни. Чтоже еще пужно прибавить къ симъ достоинствамъ? Говорятъ, что должно почитать зачатіе, которое предшествовало славному рожденію; ибо еслибы не предшествовало зачатіе, то и рожденіе не было бы прославлено. Но что сказать, еслибы кто-нибудь по тойже самой причинѣ потребовалъ такого же чествованія отца и матери св. Маріи. Равно могутъ потребовать тогоже для Ея дѣдовъ и прадѣдовъ — до безконечности. При томъ же, какимъ образомъ грѣхъ не могъ быть тамъ, гдѣ была похоть? Тѣмъ болѣе пусть не говорятъ, что св. Дѣва зачалась отъ Духа святаго а не отъ человѣка; я утвердительно говорю, что Духъ св. сошелъ на Нее, а не то, что припелъ съ Нею. Я говорю, что Дѣва Марія не могла быть освящена прежде своего зачатія, поелику не существовала; если тѣмъ паче не могла быть Она освященною въ минуту своего зачатія, по причинѣ грѣха съ зачатіемъ нераздѣльнаго; то остается вѣрить, что Она освящена послѣ того, какъ зачалась во утробѣ своей матери. Это освященіе, если оно уничтожаетъ грѣхъ, дѣлаетъ святымъ Ея рожденіе, но не зачатіе. Никому не дано право быть зачатымъ во святости. Одинъ Господь Христосъ зачатъ отъ Духа св., и Онъ одинъ святъ отъ самаго зачатія своего. Исключая Его, ко всѣмъ потомкамъ Адама относится то, что одинъ изъ нихъ говорилъ о себѣ самомъ, какъ по чувству смиренія, такъ и по сознанию истины: се бо въ беззаконіяхъ зачатъ есмь (Пс. 50, 7). Какъ можно требовать, чтобы это зачатіе было свято, когда оно не было дѣломъ Духа св., не говоря уже, что оно происходило отъ похоти? Св. Дѣва отвергнетъ конечно ту славу, которая, повидимому прославляетъ

грѣхъ; Она никакъ не оправдываетъ новизны, выдуманной вопреки ученію Церкви, новизны, которая есть мать неблагоразумія, сестра невѣрія и дочь легкомыслія“. (—Ер. 174).

Мы считаемъ Бернарда послѣднимъ¹⁾ представителемъ на западѣ вселенскаго истиннаго преданія, въ то время уже погасавшаго тамъ. Тѣ основанія, по которымъ онъ отвергаетъ непорочность зачатія св. Дѣвы, содержитъ и доселѣ восточная Церковь, не приëмлющая новаго ученія латинской Церкви о непорочномъ зачатіи.

Но не такъ это представляется латинскимъ писателямъ. Тотъ же авторъ, который въ своей исторіи догмата хотеть выразить полноту своего убѣжденія въ немъ, видитъ въ словахъ Бернарда только предостереженіе, данное будто бы имъ будущимъ богословамъ. „За предвѣтаніемъ праздника, пишетъ этотъ авторъ, скрывалась возможность опасности. Отъ празднованія зачатія недалеко было до признанія его святости (что и сдѣлала лат. церковь); а св. зачатіе могло быть перетолковано такъ, что естественно-человѣческое происхожденіе подвергалось сомнѣнію. Но обѣтованіе Господа, что Духъ св. будетъ наставлять Церковь на всяку истину, и въ данномъ случаѣ исполнилось чудеснымъ (даже!!!) образомъ. Прежде, чѣмъ праздникъ зачатія получилъ всеобщее значеніе, прежде, чѣмъ извлечено было изъ него выраженіе „святое“ или „непорочное“, поднялся одинъ изъ знаменитѣйшихъ мужей среднихъ вѣковъ и, обозрѣвъ напередъ всю цѣпь богословскаго развитія, предупредилъ отъ возможнаго въ будущемъ заблужденія. Это былъ Бернардь. Въ письмѣ къ ліонскимъ каноникамъ онъ возвысилъ свой предостерегающій голосъ, говоря: „если зачатіе св. Дѣвы въ нѣдрахъ Ея матери не было свято, то, какъ онъ выводилъ отсюда, нельзя въ честь его совершать церковнаго торжества; а если оно свято, то приходится принять одинъ изъ двухъ выводовъ: или св. Дѣва была зачата, подобно сво ему Сыну, отъ Духа св., или же къ акту Ея зарожденія примѣшивалась въ извѣстной степени святость. Послѣднее нельзя допустить, потому что св. Духъ никогда не соприсущъ грѣху, а тамъ-грѣхъ, гдѣ является замѣтною чувств. похоть. Первое же противорѣчило бы ученію Церкви, по которому отъ Духа св. зачатъ былъ одинъ только Христосъ“. — Въ слѣдствіе такого предостереженія ни одинъ богословъ католич. Церкви не уклонился на какой-либо изъ двухъ указанныхъ ложныхъ путей, но все развитіе ученія о зачатіи св. Дѣвы прошло такъ, что фактъ Ея естественнаго чисто человѣческаго и подъ воздействием чувственной похоти послѣдовавшаго происхожденія остался неприкосновеннымъ. Въ слѣд-

¹⁾ Начертаніе церк. ист. Инокентія. 1857 г. II. ч. стр. 192.

ствіе этого только въ сохраненіи св. Дѣвы отъ грѣха при Ея соединеніи съ тѣломъ оказалось возможнымъ объяснить происхожденіе и начало Ея безгрѣшности¹⁾.

Такимъ образомъ прямое обличеніе Бернардомъ мысли новаго праздника, авторъ представляетъ какъ только предостереженіе, данное имъ богословамъ, чтобы они въ развитіи новаго ученія не уклонились на ложные пути, — чтобы зачатіе Дѣвы Маріи не признали зачатіемъ по дѣйствию Духа св., какъ зачатіе Ея Сына, или къ естественному акту зачатія не примѣшали въ извѣстной степени святости.

Насколько справедливо такое пониманіе Бернардова порицанія, это ясно показываютъ его слова, не требующія комментарія. Но мы должны прибавить, что и такое пониманіе автора, т. е. въ смыслѣ предостереженія, не оправдывается дальнѣйшей исторіей догмата; развитіе ученія о непорочномъ зачатіи шло именно тѣми ложными путями, отъ которыхъ, по мнѣнію автора, предостерегалъ св. Бернардъ. Непорочное зачатіе потому и называется *непорочнымъ* и *святымъ*, что оно есть тайна благодати, чудо всемогущества Божія, — что къ естественному акту зарожденія Дѣвы Маріи примѣшивалась не только въ „извѣстной“, но въ чрезвычайной степени *святость*, — что непорочное зачатіе Ея совершилось или освятилось чрезвычайнымъ дѣйствіемъ или участіемъ Духа св.; — это такъ ясно, что здѣсь не можетъ быть ни малѣйшаго возраженія. Еп. Малу въ своемъ сочиненіи о непорочномъ зачатіи выражается весьма рѣзко и совершенно недвусмысленно въ этомъ смыслѣ: „Духъ св., который долженъ былъ своею всемогущею благодатію во чревѣ Маріи совершить зачатіе Мессіи, тою же благодатію произвелъ зачатіе Ея Матери;... ибо когда зачато было тѣло Маріи, зачато было и тѣло Иисуса“²⁾, т. е. Ея самой. Въ началѣ исторіи этого ученія еще признавали оскверненіе тѣла Маріи, но потомъ и это бросили, такъ что непорочное зачатіе оказывается такимъ чудеснымъ дѣйствіемъ Духа Божія, какое было нисколько не ниже, если не выше чуда безсѣменнаго зачатія Спасителя. Въ этомъ послѣднемъ — дѣйствіемъ Духа Божія изъ чистыхъ кровей св. Дѣвы образуется святой составъ для вочеловѣченія Сына Божія, — а въ зачатіи Дѣвы изъ нечистыхъ элементовъ дѣйствіемъ того же Духа св. образуется чистый составъ Дѣвы Маріи; тамъ отъ очищеннаго источника произрастаетъ и чистый плодъ; а здѣсь чистый плодъ образуется въ нечистомъ источникѣ; тамъ новое святое твореніе въ чистомъ чревѣ, а здѣсь новое и тоже

святое твореніе въ нечистомъ чревѣ. Оба зачатія совершились по дѣйствию Духа Божія, только та разница между ними, что зачатіе Спасителя *безсѣменное и святое*, а зачатіе Ея Матери — *не безсѣменное*, но святое, т. е. освященное; такимъ образомъ и въ зачатіи и въ рожденіи оба — и Богочеловѣкъ и Матерь Ея — безгрѣшны, только Спаситель по существу, а Матерь по чрезвычайной благодати Духа св. По нашему крайнему разумѣнію, предостереженіе Бернарда, если только допустить это несогласное съ истиной выраженіе, послужило не къ предохраненію богослововъ отъ ложныхъ путей, — а только къ измышленію такихъ выраженій, которымъ бы прикрывались противорѣчія, указанные Бернардомъ. Дѣйствительно, латинскіе богословы такъ представляютъ дѣло, что и грѣховность родительскаго акта остается, и дѣйствіе Духа Божія признается, и повидимому безъ взаимнаго противорѣчія; какъ это выходитъ у нихъ, — увидимъ впоследствии.

Неизвѣстно, какое дѣйствіе произвело на канониковъ порицаніе Бернарда, но несомнѣнно, что оно не воспрепятствовало распространенію праздника зачатія. Въ этомъ обстоятельствѣ, — для насъ весьма понятномъ по тому, что мы сказали выше, — авторъ, убѣжденный въ истинности догмата, видитъ „особое дѣйствіе Провидѣнія въ экономіи догматическаго развитія“ новаго ученія. „Ревность вѣрующихъ, говоритъ онъ, къ славу Богоматери не уменьшилась, а между тѣмъ осторожность къ правильному развитію была внушена“¹⁾.

Но не смотря на то, что праздникъ непорочнаго зачатія безпрепятственно распространялся въ народѣ, наука долгое время оставляла его безъ вниманія. Вопросъ о предметѣ праздника, о непорочномъ зачатіи, оставался открытымъ. Правда, еще во времена Бернарда появилось сочиненіе, посвященное этому предмету, — но оно не возбудило вниманія къ вопросу, хотя не осталось безслѣднымъ для послѣдующаго времени. Въ немъ указана была та исходная точка зрѣнія, изъ которой исходило теоретическое оправданіе благочестиваго мнѣнія. Это было различіе въ зачатіи акта естественнаго челоувѣческаго, и акта божественнаго, каковое различіе впоследствии и принято было тѣми богословами, которые явились защитниками этого ученія.

Прот. А. Лебедевъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ стр. 35. 36. 37.

²⁾ L'immaculée Conception de la S. Vierge Marie, par Malou, év. de Brouges. ч. II. стр. 173.

¹⁾ Ib. стр. 33.

Историческая замѣтка по поводу папской энциклики объ установленіи праздника въ честь славянскихъ первоучителей свв. Кирилла и Меодія.

Сказать коренному православному москвичу, что онъ, въ лицѣ своихъ предковъ, обязанъ просвѣщеніемъ христіанскою вѣрою римскому папѣ, — это въ его глазахъ значить допустить абсурдъ, свойственный человѣку, въ мыслительной способности котораго позволительно усомниться. А между тѣмъ напосолю человѣкъ, о нездравомыслии котораго, насколько извѣстно, еще не заявлялъ ни одинъ психіатръ, но который тѣмъ не менѣе во услышаніе „всего христіанскаго міра“ заявляеть, что это дѣйствительный фактъ.

Читатели Холмско-Варшавскаго Вѣстника, безъ сомнѣнія, уже слышали объ установленіи въ р. католической церкви праздника въ честь славянскихъ первоучителей, свв. Кирилла и Меодія. Въ папской энцикликѣ по этому поводу между прочимъ разсказывается, что „свв. братья, отправившись на проповѣдь съ благословенія, съ вѣдома и съ воли римскаго папы, просвѣтили свѣтомъ христіанскаго ученія всѣ славянскіе народы, и что въ частности св. Меодій посѣтилъ и просвѣтилъ Кіевъ и даже Москву“. Такимъ образомъ, по смыслу этой энциклики, всѣ славяне, не исключая и русскихъ, своимъ просвѣщеніемъ христіанскою вѣрою обязаны никому другому, какъ римскому апостольскому престолу. Притязанія римской церкви на право считаться матерью церкви русской конечно не новость: дѣвети лѣтъ тому назадъ они заявлялись съ такою же беззащитностію и основывались на такой же безцеремонной лжи, какъ и теперь. Но справедливость требуетъ признать, что папа Левъ XIII въ этомъ случаѣ оказался далеко смѣлѣе своихъ предшественниковъ въ этомъ дѣлѣ. Какъ ни находчивы были въ подобныхъ случаяхъ прежніе проповѣдники папизма въ Россіи, но еще ни одинъ изъ нихъ не рѣшился послать св. Меодія на проповѣдь въ Москву и за это по истинѣ замѣчательное открытіе русская исторія должна быть признательна исключительно папѣ Льву XIII.

Вообще, вопросъ о степени участія римской апостольской столицы въ дѣлѣ просвѣщенія русскаго народа христіанствомъ не сразу получилъ настоящую свою постановку и имѣеть свою небезинтересную исторію, съ которою мы намѣрены познакомить читателей X. В. Вѣстника.

Было время, когда латиняне не только не раздѣляли мысли о просвѣщеніи Россіи латинскими миссіонерами, но, даже напротивъ, высказывались въ совершенно противоположномъ духѣ. Такъ одинъ изъ первыхъ латинскихъ полемистовъ въ западной Россіи, знаменитый іезуитъ Петръ Скарга, въ выпущенномъ имъ въ 1577 году сочиненіи „О единствѣ Церкви“, говоря о распространеніи христіанства между славянами, прямо признаеть, что въ то время, какъ одни изъ нихъ приняли христіанство отъ миссіонеровъ латинскихъ, другіе—въ томъ числѣ и русскіе,—приведены были ко Христу миссіонерами греческими. Мало того. Скарга даже сознается, что такъ какъ около этого времени греки часто входили въ столкновеніе съ латинянами, то враждебныя свои отношенія къ послѣднимъ они естественно передавали и Русскимъ. Такой безпристрастный взглядъ Скарги долженъ быть объясняемъ, конечно, не столько уваженіемъ этого человѣка къ исторической истинѣ, сколько тѣмъ обстоятельствомъ, что первые пропагандисты папскихъ тенденцій въ Россіи (конца XVI в.) считали достаточнымъ для достиженія своихъ цѣлей лишь принципиальное обоснованіе идеи всемірнаго значенія церковно-монархическихъ правъ римскаго

епископа. Вотъ тотъ обыкновенный путь, котораго держались въ данномъ случаѣ латино-уніятскіе полемисты этого времени въ борьбѣ съ православными: св. апостоль Петръ, учили они, получивъ отъ І. Христа высшія чрезвычайныя полномочія въ церкви, передалъ ихъ потомъ своему намѣстнику, римскому епископу; восточная церковь, въ составъ которой входитъ и церковь русская, съ самой глубокой древности признавала эти монархическія права римскаго первосвященника; фактъ раздѣленія церковей есть ни что иное, какъ временное отпаденіе отъ тѣла вселенской церкви одного изъ ея членовъ—церкви греческой, что вполне сознавала послѣдняя и цѣлымъ рядомъ попытокъ, изъ которыхъ послѣдняя состоялась на флорентійскомъ соборѣ, старалась возстановить нарушенное единеніе. Все это, разумется, направлялось къ тому, чтобы доказать, что русская церковь, какъ одинъ изъ меньшихъ членовъ тѣла вселенской церкви, будучи поставлена исторіей въ необходимость поддерживать связь съ ея главою посредствомъ связующаго звена церкви греческой, въ настоящее время, когда это связующее звено окончательно отпало отъ церковнаго организма, должна отказаться отъ посредничества греческой церкви и стать въ непосредственную связь съ церковью римскою. Сила аргументаціи здѣсь, какъ видите, сводится къ принципиальному признанію за римскимъ епископомъ права на главенство во всей христіанской церкви,—права, въ сравненіи съ которымъ вѣковая связь русской церкви съ греческою—ничто. Приведенная мысль, (будучи сама по себѣ, повидимому, довольно доказательною), подкрѣплялась, обыкновенно, богатѣйшей эрудиціей, состоявшей изъ цитатъ изъ священнаго писанія, — отеческой литературы и церковной исторіи. Но какъ ни остроумно придумана была вся эта аргументація, православные современники находили ее недостаточно убѣдительною. Идеи церковнаго монархизма они противопоставляли извѣстную теорію пентархическаго управления церковью (пяти св. патриаршихъ престоловъ), а фактъ отдѣленія отъ четырехъ восточныхъ патриарховъ римскаго епископа признавали въ данномъ случаѣ не имѣющимъ существеннаго значенія, такъ какъ его мѣсто занято было новымъ русскимъ патриархомъ. При этомъ православные признавали, что ни монархическая, ни пентархическая формы церковнаго управления не вытекаютъ изъ понятія о сущности церкви и что объ эти формы могутъ быть допущены лишь настолько, на сколько онѣ не противорѣчатъ идеѣ вселенскаго соборнаго управления. А между тѣмъ переходъ подъ власть римскаго папы былъ-бы прямой измѣной въ отношеніи къ константинопольскому патриарху, за связь съ которымъ говорило все прошлое въ жизни русской церкви. Такія возрѣнія православныхъ заставили папистовъ измѣнить планъ своихъ дѣйствій. Они вынуждены были признать, что многовѣковое единеніе русской церкви съ греческою не могло не оказать вліянія на ихъ взаимныя отношенія и что по этому разсчетливѣе въ ихъ полемическихъ произведеніяхъ поставить дѣло такъ, чтобы въ самой связи русской церкви съ греческою найти основанія, которыя бы оправдывали претензіи папы. „Вы говорите, обращается тотъ же самый Скарга къ православнымъ въ другомъ своемъ сочиненіи, — вы говорите, не хотимъ отступать отъ богослуженія предковъ нашихъ и устанавливать новую вѣру. Но кто же васъ къ этому принуждаетъ или вамъ это совѣтуетъ? Неужто васъ къ новому евангелію и къ новой вѣрѣ ведемъ? Развѣ заключается какаядьнибудь новизна въ единеніи грековъ съ святою столицею римскою? Нѣтъ, это не новизна. Древніе

святые греки въ этомъ единеніи пребывали и о немъ писали. Въ неслишкомъ давнее время — полтора ста лѣтъ тому назадъ (т. е. на Флорентійскомъ соборѣ) — это единеніе было возобновлено и здѣсь на Руси по Исидорѣ долго держалось⁴⁴. Здѣсь уже аргументація изъ области теоретическихъ разсужденій переводится на фактическую почву. И дѣйствительно, въ разсматриваемое время центромъ вниманія латинской пропаганды становится Флорентійскій соборъ, слѣдовательно, выдвигалось на сцену событіе, происходившее болѣе, чѣмъ полтора ста лѣтъ тому назадъ и вопросъ, такимъ образомъ, становился на чисто историческую почву, и чтобы доказать его, нужны были историческія данныя, нужны были факты, для извлеченія которыхъ потребовались разнаго рода документы. И вотъ начинаются усердные поиски въ бібліотекахъ и архивахъ, куда съ лихорадочнымъ нетерпѣніемъ устремляются заинтересованныя вопросы лица. Но ожидать пришлось не долго и, въ извѣстномъ смыслѣ, не напрасно. Плодомъ усиленныхъ экскурсій въ области пыли и фоліантовъ начали появляться то „борьники русскіе велими старыя“, то „листы на пергаментѣ“, то „книжки бардзо старыя“, — словомъ масса документовъ, на основаніи которыхъ стали доказывать, что флорентійская унія принята была греками, что она долго якобы существовала на Руси, что непризнающіе ее современные русскіе суть отступники и проч. и проч. Дѣло, какъ видите, поставлено было прочно и надежда на успѣхъ, повидимому, была полная. Но увъ! все оказалось напраснымъ. Православные, долго не разсуждая, флорентійскій соборъ объявили „листрійскимъ“ (разбойничьимъ), а пущенные въ ходъ документы огуломъ отвергли, признавъ ихъ плодомъ іезуитской изобрѣтательности. Итакъ новая неудача, а за нею и новый планъ дѣйствій. На этотъ разъ съѣти разетавляются еще хитрѣе.

Мы уже замѣтили, что первые проповѣдники уніи, ставя русскую церковь въ іерархическую зависимость отъ греческой, выходили изъ идеи церковнаго монархизма, смотрѣли на греческую церковь какъ, на посредствующее звено, при помощи котораго русская церковь входила въ связь съ общимъ церковнымъ организмомъ, главою котораго признавался римскій первосвященникъ. Продолжая далѣе свои заключенія, они признавали, что вѣроченіе русской церкви всегда было тождественно съ вѣроченіемъ церкви греческой; а такъ какъ навязываемыя заблужденія послѣдней, съ этой точки зрѣнія, были вмѣстѣ и заблужденіями первой, то и самое отношеніе ихъ обихъ къ римской церкви признавалось одинаковымъ. Когда же такой взглядъ на дѣло оказался несоотвѣтствующимъ преслѣдуемымъ цѣлямъ, они, отказавшись отъ прежнихъ своихъ тенденцій, рѣшились доказывать, что зависимость и, вообще, связь русской церкви съ греческою была не безусловная и не постоянная, а зависѣла отъ того, на сколько сама греческая церковь признавала свою зависимость отъ римской столицы: „обычай подчиненія патріарху, говоритъ Левъ Кривза въ своей „Обронѣ Уніи“ (1617 г.), до тѣхъ поръ былъ хорошимъ, пока не уничтожилъ права божественнаго, даннаго Петру и его преемникамъ отъ Христа Господа, и права церковнаго, которое констатировало (obwołало) и объявило первое“, т. е., до тѣхъ поръ, пока патріархи подчинялись римскимъ папамъ. А такъ какъ извѣстно было, что фактъ раздѣленія церквей или что тоже — съ точки зрѣнія латинянъ — фактъ отпаденія константинопольскаго патріарха отъ подчиненія римскому папѣ совершился еще въ началѣ принятія Русью христіанства; то латино-уніатскіе полемисты и рѣшили доказывать, что христіанство на Руси первоначально распро-

странено было не изъ Константинополя, а изъ Рима, т. е. миссіонерами, получившими благословеніе на проповѣдь отъ римскаго папы, и что эта первоначальная духовная связь русской церкви съ римскимъ престоломъ не прерывалась въ теченіи всей слѣдующей исторіи, за исключеніемъ развѣ пѣкоторыхъ частныхъ случаевъ. Но такъ какъ такой взглядъ заключалъ въ себѣ уже слишкомъ наглую ложь, то защитники его, чтобы отвѣсти, такъ сказать, глаза православному, прибѣгаютъ частію къ подтасовкѣ, частію къ прямому искаженію историческихъ фактовъ, съ чѣмъ можно познакомиться изъ указанной „Оброны Уніи“ Кривзы, который, на сколько намъ извѣстно, былъ первымъ уніатскимъ писателемъ, рѣшившимся провести этотъ взглядъ во всей его полнотѣ и съ возможно полною научною обоснованностію. Возводя начало христіанства въ Россію къ миссіонерской дѣятельности свв. Кирилла и Меѳодія, высланныхъ на проповѣдь еще при патріархѣ Игнатіѣ, признававшемъ якобы главенство папы, Кривза доказываетъ, что такъ какъ въ это время константинопольскій патріархій престолъ занялъ Фотій, не признававшій верховной власти папы, то эти славянскіе проповѣдники, игнорируя патріарха, какъ отступника, отправились въ Римъ и взяли тамъ у папы благословеніе на дѣло проповѣди среди славянскихъ народовъ, а когда ихъ миссіонерская дѣятельность увѣнчалась успѣхомъ, они вторично предприняли путешествіе въ Римъ, гдѣ ученики этихъ первоучителей получили посвященіе; здѣсь же дана была необходимая высшая санкція переведеннымъ на славянскій языкъ богослужебнымъ книгамъ для употребленія ихъ среди новообращенныхъ славянскихъ народовъ. „Такимъ образомъ, заключаетъ Кривза, изъ Рима, отъ папы, а не изъ Константинополя, имѣемъ службу Божию и все совершаемое во славу Божию“. Гораздо труднѣе было доказывать, что эта первоначальная, непосредственная, якобы, связь русской церкви съ римскимъ престоломъ поддерживалась и въ слѣдующихъ періодахъ исторіи. Но находчивость и здѣсь не оставляетъ Кривзу. Извѣстно, что вслѣдъ за раздѣленіемъ церквей при Михаилѣ Керуларіи начинается рядъ попытокъ къ ихъ воссоединенію, — попытки, выразившихся при первыхъ византійскихъ династіяхъ — Компенахъ (1081—1185), Ангелахъ (1185 — 1204) и Ласкарисахъ (1204—1259) — въ рядѣ диспутовъ и полемическихъ трактатовъ; а въ царствованіе династіи Палеологовъ (1259 — 1453) — въ примирительныхъ трактатахъ и уніяхъ. Веѣ эти попытки, вызванныя, какъ извѣстно, особымъ политическимъ состояніемъ Византійской имперіи и принадлежавшія почти исключительно инициативѣ свѣтской власти, даютъ поводъ Кривзѣ сдѣлать заключеніе, что тѣ константинопольскіе патріархи, при которыхъ эти попытки происходили, и которые, слѣдовательно, volens-nolens должны были входить въ такія или иныя сношенія съ Римомъ, признавали надъ собою власть римскаго папы; а зависимость русской церкви отъ такихъ патріарховъ признавалась, какъ мы видѣли, вмѣстѣ съ тѣмъ зависимость, хотя не непосредственною, и отъ римскаго папы. Но фальшь такой постановки вопроса была ужъ слишкомъ очевидна. Дѣло въ томъ, что сношенія константинопольскихъ патріарховъ съ Римомъ, если и могли давать хоть какое нибудь основаніе для сдѣланнаго Кривзою вывода, то это развѣ во второй указанный нами періодъ, когда эти сношенія, дѣйствительно, имѣли примирительный характеръ; но этого никакимъ образомъ нельзя было сказать о первомъ періодѣ, когда въ ожесточенной богословской полемикѣ каждая изъ спорившихъ сторонъ, доказывая правоту своихъ воззрѣній,

требовала отъ противной стороны безусловнаго отреченія отъ существенныхъ особенностей своей церкви; когда слѣдовательно самый вопросъ о монархическихъ правахъ римскаго епископа въ церкви признавался на востокѣ сущою нелѣпностью. Такимъ образомъ, высказанный Кревзоу взглядъ уже былъ слишкомъ несостоятеленъ, такъ какъ выдвинутый имъ принципъ не могъ объяснить и десятой доли тѣхъ фактовъ, которые подъ него подводились. И вотъ для подкрѣпленія этого принципа, Кревза прибѣгаетъ къ слѣдующему, не менѣе остроумному, но и не менѣе ложному, новому софистическому приему. Онъ соглашается съ тѣмъ, что константинопольскій патриаршій престолъ иногда занимали „отступники“, которые не хотѣли признавать надъ собою власти римской столицы, но за то, увѣряетъ онъ, и русская церковь въ это время разрывала якобы связь съ константинопольскимъ патриархомъ. Поводомъ для такоу утверждения и въ данномъ случаѣ былъ дѣйствительный историческій фактъ. Извѣстно, что наша русская церковь, чуть-ли не съ перваго момента своего историческаго существованія, начала сильно тяготиться своими отношеніями къ церкви константинопольской и по возможности старалась освободиться отъ той опеки, которую наложила на нее послѣдняя, считавшая себя ея матерью. Такого рода сгребленія, какъ извѣстно, обнаружилась прежде всего въ попыткахъ русскихъ князей уничтожить обычай константинопольскаго патриарха избирать и поставлять у себя дома митрополита для русской митрополии, примѣры чего видимъ при Ярославѣ, Изяславѣ и частію при Ростиславѣ, нехотѣвшемъ, какъ извѣстно, принять присланнаго изъ Константинополя митрополита Іоанна. Но извѣстно, что причина такихъ стремленій лежала внѣ сферы строго-религіозныхъ отношеній: ихъ вызывали не вѣроисповѣдныя или обрядовыя разности въ той и другой церкви, о которыхъ въ данное время еще не могло быть и рѣчи, тѣмъ болѣе — не характеръ отношенія константинопольскаго патриарха къ римской столицѣ, а, главнымъ образомъ, съ одной стороны — стремленія византійскихъ императоровъ воспользоваться фактомъ зависимости русской церкви отъ константинопольскаго патриарха для своихъ политическихъ видовъ, съ другой стороны — качества самихъ митрополитовъ-грековъ, не всегда соотвѣтствовавшихъ своему назначенію. По такое объясненіе факта, разумѣется, было не въ интересахъ Кревзы и вотъ онъ, игнорируя такимъ освѣщеніемъ, видитъ въ приведенномъ фактѣ оправданіе своего воззрѣнія. Но сколько ни мудрствовалъ онъ, все же вполне достигнуть своей цѣли ему не удалось, такъ какъ выдвинутый имъ принципъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ оказался положительно непримѣнимымъ и къ концу концовъ у него все же остался цѣлый рядъ кievскихъ митрополитовъ, связь которыхъ съ константинопольскими патриархами, несомнѣнно стоявшими во враждебномъ отношеніи къ римской столицѣ, была несомнѣнна. Последнее обстоятельство вынудило Кревзу образовать изъ кievскихъ митрополитовъ особую категорію лицъ, которыхъ онъ, — не найдя ничего болѣе остроумнаго, рѣшилъ окрестить именемъ „простяковъ“ и „неученыхъ“: были — де простяки и не ученые и поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что они признавали власть патриарховъ-отступниковъ. Насколько вѣрно прилагаемъ былъ этотъ эпи-

тетъ къ митрополитамъ, причисленнымъ Кревзоу къ указанной категоріи, можно видѣть уже изъ того, что къ этой же категоріи причисленъ былъ и мит. Киприанъ.

Но самое большее затрудненіе, съ какимъ паписты должны были встрѣтиться въ исторіи просвѣщенія Руси христианствомъ, — это фактъ крещенія Владимира греками. Тутъ уже даже изобрѣтательность Кревзы спасовала и онъ ечелъ за лучшее обойти этотъ пунктъ молчаніемъ. Преемники Кревзы по рѣшенію этого вопроса пробовали было объяснить этотъ фактъ тѣмъ, что во время крещенія Владимира греки находились въ единеніи съ Римомъ; но это объясненіе признано было не остроумнымъ и вопросъ долго оставался открытымъ. Разрубилъ этотъ гордіевъ узелъ іезуитъ Кулеша уже въ началѣ 18 в. Въ выпущенномъ имъ въ 1704 году сочиненіи „Вѣра Православная“ онъ пресеріозно доказываетъ, что св. Владимиръ крещенъ былъ св. Бонифаціемъ. Просто и ясно.

Изъ этого бѣлаго очерка читатель видитъ, что не смотря на всю ревность, съ какою вѣрные слуги папы работали на бумагѣ надъ просвѣщеніемъ Россіи латинскими миссіонерами, все же они дальше Кіева дѣла не могли довести. Въ Москву же — этотъ центръ схизмы, — ни одинъ изъ нихъ не рѣшился заглянуть. Чтобы рѣшиться на этотъ подвигъ, очевидно, нужны были особыя высшія духовныя дарованія, — нужно было непосредственное участіе самаго папы. Правда, его святѣйшество исполнилъ взятую на себя работу не совсѣмъ гладко, допустивъ маленькій анахронизмъ. Но что значить какихъ нибудь 200 лѣтъ въ сравненіи съ тѣми вѣчными міровыми задачами, какія здѣсь преслѣдовались. Да еще вопросъ, правда-ли, что здѣсь допущенъ анахронизмъ? Откуда мы знаемъ, что время основанія Москвы на цѣлыхъ два вѣка отстоитъ отъ времени проповѣднической дѣятельности св. Меодія? — Изъ лѣтописей, писаннымъ обыкновенными смертными. Между тѣмъ въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ мнѣніемъ непогрѣшимого главы церкви, — съ мнѣніемъ, высказаннымъ не какъ нибудь случайно, въ четырехъ стѣнахъ кабинета, среди нѣсколькихъ друзей, а обнаруженнымъ въ особой энцикликѣ, предназначенной для „всего христіанскаго міра,“ слѣдовательно, „ex cathedra“. А что говорится ex cathedra, то, какъ извѣстно, свято и непогрѣшимо.

В. Завитневичъ.

Содержаніе: Отдѣлъ I. Опредѣленіе Святейшаго Синода: Утвержденіе программы по Закону Божию для начальныхъ училищъ разныхъ наименованій и вѣдомствъ съ копій самой программы и объяснительной къ оной записки. — Объявленія и извѣстія: 1. Освященіе Коденской иконы Божіей Матери; 2. Утвержденіе въ должностяхъ церковнаго старосты и его помощника. — Отдѣлъ II. Римскій догматъ о непорочномъ зачатіи Пр. Дѣвы, прот. А. Лебедева. — Историческая замѣтка по поводу палеостройской энциклики объ установленіи праздника въ честь славянскихъ первоучителей свв. Кирилла и Меодія, В. Завитневича.

Редакторы: Священникъ А. Демьяновичъ.
Священникъ А. Будилевичъ.

Печатать дозволяется. — Варшава, 28 декабря 1880 года. — Цензоръ, кафедральный протоіерей А. Метаніевъ.
Типографія Варшавскаго Учебнаго Округа, Королевская № 11.