

А 319  
138



801-18  
2374

**ПРОДОЛЖАЮЩІЯСЯ НЕДОУМЪНІЯ**

ПО ВОПРОСУ

**О ВОСПРІЕМНИЧЕСТВѢ И ДУХОВНОМЪ РОДСТВѢ.**

*Л. Павлова.*

МОСКВА.  
ТИПОГРАФІЯ А. И. СНЕГИРЕВОЙ.  
ОСТОЖЕНКА, САВЕЛОВСКІЙ ПЕРЕУЛОКЪ, СОБСТВЕННЫЙ ДОМЪ.  
1893.

Дозволено Цензурою. Москва. Апрель 7 дня, 1893 года  
Цензоръ *Архимандритъ Арсеній.*



647-51

Изъ Мартонской—Апрѣльской книгъ „Чтеній въ Общ. Люб. Дух. Просвѣщенія“ 1893 г.



2013042091

## Продолжающіяся недоумѣнія по вопросу о воспріемничествѣ и духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку.

(Отвѣтъ проф. Бердникову).

Статья наша подъ заглавіемъ: „По поводу нѣкоторыхъ недоумѣній въ наукѣ православнаго церковнаго права“, напечатанная въ 5-й книжкѣ Чтеній въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія за 1891 г. и отдѣльною брошюрой, въ которой мы въ самыхъ почтительныхъ и безобидныхъ выраженіяхъ дали отвѣтъ проф. Бердникову на его полемику противъ предложенной нами въ изслѣдованіи о 50-й главѣ Кормчей историко-догматической <sup>1)</sup> конструкции церковнаго института воспріемничества и происходящаго изъ него духовнаго родства, вызвала, безъ малаго черезъ годъ послѣ своего появленія, новую, на сей разъ уже довольно запальчивую и въ литературномъ отношеніи не всегда приличную полемику противъ насъ того же автора, напечатанную въ апрѣльской книжкѣ Правосл. Собесѣдника за минувшій 1892 годъ и въ отдѣльныхъ оттискахъ подъ заглавіемъ: „О воспріемничествѣ при крещеніи и о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку“ <sup>2)</sup>. Указанныя литературныя качества новой полемической статьи проф. Бердникова, въ связи

<sup>1)</sup> Употребляемъ слово *догматическій* въ смыслѣ, принятомъ въ юриспруденціи, т. е. въ смыслѣ противоположенія слову *историческій*.

<sup>2)</sup> Мы будемъ цитовать эту статью по отдѣльному оттиску, обязательно присланному намъ самимъ авторомъ.

съ тѣмъ обстоятельствомъ, что она, кромѣ задорнаго тона и равныхъ мелочныхъ придорокъ къ нашимъ словамъ, доходящихъ иногда до безцеремоннаго искаженія нашихъ мыслей, не представляетъ ничего новаго сравнительно съ прежнею его статьей, и не опровергаетъ ни одного изъ нашихъ оправдательныхъ доводовъ, привела намъ насъ къ рѣшенію прекратить дальнѣйшія объясненія съ казанскимъ ученымъ канонистомъ, очевидно, потерявшимъ равновѣсіе духа, необходимое при рѣшеніи всякаго научнаго вопроса. Но уступая настоятельнымъ просьбамъ достауваемаго о. редактора настоящаго духовнаго журнала, въ которомъ, какъ выше замѣчено, напечатанъ былъ нашъ первый отвѣтъ проф. Берднинову, беремъ, хотя съ крайнею неохотою, за перо, чтобы дать эту новую и во всякомъ случаѣ *последнюю* отвѣдь нашему оппоненту. <sup>1)</sup>

Начинаетъ онъ новую полеміку противъ насъ съ повторенія своихъ прежнихъ возраженій на высказанное нами

1) Указанный мотивъ составленія и напечатанія этой отвѣди освобождаетъ насъ отъ обязанности извиниться передъ кѣмъ бы то ни было въ нашей медлительности. Думаемъ, что и проф. Бердниковъ, насколько не рискуя подвергнуться нареканіямъ и съ чѣмъ либо стороны, могъ бы обойтись безъ сдѣланнаго построчнаго призыванія къ началу своей статьи: „Просимъ извиненія за промедленіе отвѣтомъ. Причиной тому — избыточность собранія справокъ относительно дѣйствующей практики греческой церкви и въкаторыя другія обстоятельства, не безызвѣстныя автору, которому мы отвѣчаемъ“. На какия свои обстоятельства намекаетъ тутъ авторъ, это, конечно, такъ же мало интересно для читателя, какъ мало памятно и намъ. Но если уже онъ намъ неужнымъ, судя по смыслу приведеннаго призыванія, извиниться и *передъ нами*, то можемъ его увѣрить, что это извиненіе совершенно лишнее и напрасно. Для насъ было бы гораздо приятнѣе, и для дѣла полезнѣе, если бы нашъ оппонентъ промедлилъ съ своимъ отвѣтомъ на нашу аполוגію еще годъ, но составилъ бы такой отвѣтъ, который и ему дѣлалъ бы честь, и намъ подавалъ бы поводъ поблагодарить его за дѣльную указанія на какіе либо промахи и недостатки въ нашей книгѣ (о 50-й главѣ Кормчей), возможно и даже пеннѣбные во всякомъ дѣлѣ чловѣческаго разума. Напрасно поэтому авторъ приписываетъ намъ „чувство самоувѣренности“ (стр. 4), будто бы знающее его „умнѣнія поддѣлывать на наши ученые убѣжденія“ (стр. 22). Если онъ дѣйствительно имѣлъ въ виду эту послѣднюю цѣль, то „судить“ бы достигнуть ее двумя средствами, указанными въ концѣ введенія къ нашей книгѣ: „званіемъ дѣла и добросовѣстнымъ отношеніемъ къ нему“.

въ изслѣдованіи о 50-й главѣ Кормчей положеніе, что институтъ воспріимчива „созданъ не церковнымъ законодательствомъ, а *жизнію* древне-христіанскаго (римскаго) общества, преимущественно — подъ вліяніемъ гражданскихъ законовъ объ усновленіи, и есть институтъ *обычнаго* церковнаго права въ собственномъ смыслѣ этого слова“ (стр. 176). Въ виду сдѣланнаго намъ проф. Бердниковымъ возраженія, что мы, повидному, признаемъ воспріимчивость продуктомъ общественной, а не церковной жизни римскаго общества, въ отвѣтной статьѣ сносіи мы вынуждены были изложить смыслъ выше приведеннаго положенія такимъ образомъ: „Развѣ *христіанское* римское общество не было вмѣстѣ и *церковнымъ* и, какъ таковое, не осуществляло въ своей жизни церковныхъ воззрѣній, т. е. не творило нормъ *обычнаго* права церкви? Развѣ институтъ, прямо названный нами институтомъ *церковнаго* права (хотя и *обычнаго*) можно было внимательному и разумящему дѣло читателю признать за свѣтскій или чисто общественный?“ (стр. 8). <sup>1)</sup> Проф. Бердниковъ признаетъ эти объясненія не болѣе, какъ „фразами“, которыми мы стараемся „прикрыть свою подлинную (т.-е. имъ названную) мысль о „*происхожденіи* воспріимчива изъ гражданскаго института усновленія“ (стр. 8; ср. стр. 11) <sup>2)</sup>, и выставляетъ противъ насъ два возраженія, — конечно, съ полнымъ убѣжденіемъ въ ихъ сокрушительномъ дѣйствиіи на наши „фразы“. Первое возраженіе:

1) И свою статью, т.-е. аполוגію противъ нападокъ проф. Бердникова мы пишемъ по отдѣльному отписку.

2) Въ нашей отвѣтной статьѣ проф. Бердникову мы даже съ особеннымъ удареніемъ указывали на то, что говоримъ о происхожденіи церковнаго института воспріимчива „*только подъ вліяніемъ*“ гражданскихъ законовъ объ усновленіи“ (стр. 8), а не *отъ* этихъ самыхъ законовъ. При этомъ мы предположили полнитимъ для всякаго, что факторы, только *вліяющіи* на происхожденіе и образованіе чего нибудь, не тождественъ съ факторами, *производящими* что нибудь. Думаемъ, что это полагаетъ и проф. Бердникову. Во всякомъ случаѣ мы имѣемъ здѣсь верный образчикъ его излюбленной критической манеры — привязываться къ чужимъ словамъ и давать имъ смыслъ по своему усмотрѣнію. Такъ онъ получаетъ обильный матеріалъ для своей критики и такъ исполняетъ нашу просьбу о „добросовѣстномъ отношеніи къ дѣлу“!

„Если в приведенных словах дѣло шло о древне-христианском обществѣ въ собственномъ смыслѣ, т. е. о церкви Христовой, то къ чему было автору пояснить выраженіе „древне-христианское“ общество выраженіемъ „римское“? Въдѣ въ церкви, по апостолу, нѣтъ ни иудея, ни еллина, (стр. 7). Здѣсь, кромѣ забвенія общеизвестнаго историческаго факта, что первоначально вса или почти вса церковь Христова находилась въ предѣлахъ одной римской имперіи, мы видимъ еще новый образчикъ смѣшенія авторомъ понятій изъ двухъ разныхъ областей знанія, имѣющихъ своимъ предметомъ церковь: изъ области церковной догматики и области церковнаго права<sup>1)</sup>. Съ точки зрѣнія церковной догматики, конечно, не можетъ быть и рѣчи о различіи въ церкви Христовой иудеевъ, еллиновъ, римлянъ и другихъ народовъ ибо плоды искупительной жертвы Христовой, или, говоря словами апостола, доступъ къ „престолу благодати“ одинаково открыты всѣмъ вѣрующимъ, къ какой бы національности они ни принадлежали. Иное дѣло—положеніе вѣрующихъ разныхъ національностей *въ области церковнаго права*. Здѣсь уже извѣстный апостольскій соборъ въ Иерусалимѣ долженъ былъ принять во вниманіе различіе церкви изъ иудеевъ и язычниковъ и дать для той и другой особы постановленія (Дѣян. гл. 15). Такъ и во всѣхъ послѣдующіе періоды своей исторіи единая Вселенская церковь Христова представляется намъ разчлененною на разные національныя или помѣстныя церкви, и каждая изъ этихъ церквей, по условіямъ мѣста и времени, создаетъ себѣ на неизмѣнныхъ основаніяхъ обще-церковнаго права нѣкоторыя особенныя правовыя нормы, необходимыя для ея мѣстнаго обихода. Это въ особенности нужно сказать о нормахъ *обычнаго* церков-

<sup>1)</sup> Одинъ примѣръ такого неудачнаго перенесенія авторомъ церковно-догматическихъ ученій въ сферу возможнаго церковнаго права, именно—смѣшеніе понятія о таинствѣ крещенія, какъ духовномъ рожденіи человѣка, съ понятіемъ о воспріятіи о купели крещенія, какъ источникѣ каноническаго института духовнаго родства, былъ уже указанъ нами въ первомъ отвѣтѣ проф. Бердякову (стр. 11—12). Но и теперь, какъ ниже увидимъ, авторъ понаестъ намъ поводъ еще разъ возвратиться къ этому предмету

наго права. Обычай, въ какомъ бы обществѣ онъ ни возникалъ, въ гражданскомъ или церковномъ, всегда носитъ на себѣ національную или мѣстную окраску, хотя бы въ немъ выражалось и обще-человѣческое или обще-церковное убѣжденіе въ разумности или необходимости той или другой юридической нормы, созданной жизнью самого общества. Отсюда разнообразіе церковныхъ обычаевъ особенно въ первыя столѣтія христіанства, когда число законодательныхъ нормъ церковной жизни (было еще крайне ограничено и когда поэтому представители церковнаго сознанія ясно и рѣшительно высказывали мысль о необходимости въ случаяхъ, не определенныхъ обще-церковнымъ канономъ, соблюдать мѣстные обычаи<sup>1)</sup>. Второе возраженіе: „Если нашъ авторъ признавалъ воспріимчивость, по его происхожденію и значенію, институтомъ чисто-церковнымъ, то зачѣмъ было ему говорить, что онъ созданъ (приваваемъ пропущенныя нашимъ критикомъ слова: „жизнію древне-христианскаго римскаго общества“) подъ влияніемъ гражданскихъ законовъ объ усыновленіи?“ (стр. 8). Конечно, не зачѣмъ мы сказали это, чтобы вызвать со стороны профессора церковнаго права неожиданный, по своей странности, аргументъ: „Вѣдь римскіе гражданскіе законы древняго періода не были пре-

<sup>1)</sup> Въ примѣръ того, какъ одно и тоже (обще-церковное) воззрѣніе можетъ выражаться въ разнообразныхъ обычаяхъ помѣстныхъ церквей и какъ смотрѣли на это разнообразіе древніе церковные авторитеты, укажемъ на слѣдующія слова каноническаго посланія Діонісія александрийскаго къ Василіану: „Ты вопрошалъ меня, въ который часъ должно прекращати постъ предъ днемъ Пасхи? Ибо нѣкоторые братія утверждаютъ, какъ скажешь, что должно дѣлати сіе въ пѣтелогашеніе, а другіе, что должно сіе вечера. Находящіяся въ Римѣ братія, какъ говорятъ, ожидаютъ пѣтеса; а о находящихъ здѣсь ты сказалъ, что они раніе прекращаютъ постъ. Ты изыскаешь положити точное время и совершенно определенныйъ часъ, но сіе *неудобно и небезопасно*. Ибо что постъ времени воскресенія Господа нашего подожжитъ начинати праздноство и веселіе, а до того пощеніемъ смирити души, *сіе все согласно признають*“. Ср. еще 1-е правило Василія Великаго, гдѣ подробно говорится о разныхъ обычаяхъ помѣстныхъ церквей относительно способовъ принятія въ церковь еретиковъ и раскольниковъ, хотя всѣ церкви согласны были въ томъ, что ивъ единой Вселенской церкви Христовой нѣтъ ни дѣйствительнаго крещенія, ни правнаго священства.

щены въ христіанскую вѣру". На это мы скажемъ: и наша Русская Правда тоже „никогда не была крещена въ христіанскую вѣру", и однакожъ принятая въ ней варварская система виръ и продажъ, какъ свидѣтельствуеъ одинъ изъ древнѣйшихъ и важнѣйшихъ памятниковъ русскаго церковнаго права—уставъ Ярослава, почти цѣликомъ перенесена была и въ сферу суда церковнаго. Что же? Долженъ ли поэтому историкъ русскаго церковнаго права просить у проф. Бердникова позволенія говорить о *вѣликии* Русской Правды на происхождение и образование первоначальныхъ институтовъ отечественной церкви, засвидѣствованныхъ названнымъ церковнымъ уставомъ—*церковнымъ* не только по сферѣ своего дѣйствія, но и по участию въ его изданіи „митрополита всея Руси"? Съ высоты своихъ абстрактно-богословскихъ принциповъ проф. Бердниковъ, повидимому, представляетъ себѣ дѣло первоначальнаго насажденія христіанства у разныхъ народовъ такъ что гдѣ только появлялись проповѣдники Евангелія, находившіе себѣ послѣдователей, тамъ вся прежняя культурная жизнь новообращенныхъ немедленно превращалась въ *tabula rasa*, на которой новая религія писала свои божественные законы, и эти законы тотчасъ же въ ходили въ плоть и кровь новокрещеннаго народа. Не такъ смотрѣли на это дѣло сами боговдохновенные проповѣдники Евангелія: они сравнивали новообращенныхъ изъ язычества съ дикою маслинною, которая, бывъ привита къ духовно-живоносному древу церкви, не терзала своей естественной природы, а только питалась и облагороживалась его благодатными соками (Рим. 11, 17). Не говоримъ уже о томъ, что исторія церкви не знаетъ и, по необходимымъ законамъ человеческой жизни, не могла знать такихъ примѣровъ, чтобы новообращенный въ христіанство народъ сразу отрѣшился отъ своей прежней культуры и не принесъ лучшихъ плодовъ ея на служеніе новой религіи. Всего менѣе можно сказать это о высококультурномъ римскомъ народѣ. Его право (*ratio scripta*), при содѣйствіи самой церкви (особенно на западѣ), сдѣлалось общимъ правомъ всѣхъ христіанскихъ народовъ; оно же во многихъ отношеніяхъ послужило образцомъ и отчасти даже прямымъ источникомъ

и для собственнаго права церкви, поскольку ея жизнь соприкасалась съ жизнью гражданскаго общества (*ecclesia jure totoano vivit*). Самъ проф. Бердниковъ, не смотря на свое принципиальное отверженіе не только дѣйствительности, но и возможности вліянія римскихъ гражданскихъ законовъ на церковное правообразование (такъ какъ эти законы „не были-де крещены въ христіанскую вѣру"), долженъ былъ сознаться, что „въ церковной практикѣ (IV вѣка) терпимы были обычаи, *протестские* изъ возрѣвнн и законовъ римскаго народа (понимаемого не въ церковномъ смыслѣ) и даже не одобравшіяся съ церковной точки зрѣнія (Василія В. прав. 9. 21). Такіе обычаи—прибавляетъ авторъ—представляютъ *прямую параллель* обычаю воспріимчивства, какъ его изображаетъ проф. Павловъ" (стр. 6). Слова эти замѣчательны не только какъ образчикъ противорѣчія, къ какому способенъ нашъ критикъ, но и по своей видимо тенденціозной редакціи. Авторъ не напелъ нужнымъ изложить, хотя бы въ краткихъ словахъ, смыслъ и содержаніе почитываемыхъ имъ двухъ правилъ Василія Великаго, а предпочелъ заключить ихъ въ молчаливыя скобки. Раскрывъ эти скобки, мы увидимъ, что въ 9 и 21 правилѣ Василія Великаго идетъ рѣчь о *церковномъ* обычаѣ (*ἡ συνήθεια ἢ ἐκκλησιαστικῆ*—слова изъ 9-го правила), по которому мужъ имѣлъ право развестись съ своею женою-прелюбодѣлкою, а жена обязана была продолжать сожитіе и съ невѣрнымъ мужемъ. Если мужъ вступалъ въ плотскую связь съ постороннею женщиною, свободною отъ брака, то по церковному обычаю онъ подвергался епитиміи только какъ блудникъ, и лишь за сожитіе съ чужою женою или за формальное вступленіе въ бракъ при живой женѣ, невиновной въ прелюбодѣянніи, онъ судимъ былъ церковью, какъ прелюбодѣй. „Причину этого (различія между мужемъ и женою), замѣчаетъ св. отецъ въ концѣ 21-го правила, найти не легко, но такъ принято въ обычаѣ". Несомнѣнно, что обычай, о которомъ здѣсь рѣчь, установился въ римскомъ христіанскомъ обществѣ подъ вліяніемъ старыхъ (языческихъ) римскихъ законовъ о разводѣ по винѣ прелюбодѣянна жены. Законы эти мотивированы были тѣмъ правственно-юридическимъ возрѣвнѣемъ (свойствен-

нымъ впрочемъ не однимъ римлянамъ, но и всѣмъ народамъ древности, что жена своею невѣрностію мужу совершаетъ болѣе тяжкое преступленіе, чѣмъ мужъ, вступающій въ связь съ постороннею незамужнею женщиной. Жена, раздѣляющая супружеское ложе съ постороннимъ мужчиной, рождаетъ своему мужу чужихъ дѣтей, которыхъ однакожъ онъ долженъ воспитывать, какъ своихъ, и оставлять имъ, наряду съ законными дѣтьми, соотвѣтственную долю своего наслѣдства. Словомъ: de iure онъ есть отецъ прелюбодѣйныхъ дѣтей своей жены, по правилу: pater est, quem piritiae demonstrant. Напротивъ мужъ, вступающій въ любовную связь съ постороннею (незамужнею) женщиной, по воззрѣніямъ древности, совершалъ только нравственно дурной поступокъ (stuprum), но не нарушалъ ни чьихъ правъ: не обременялъ своей жены уходомъ за дѣтьми, которыя не были плодомъ ея чрева, и не давалъ своимъ законнымъ дѣтямъ незаконныхъ сонаслѣдниковъ. Дѣти, рожденныя не отъ брака, по закону, имѣли только мать, но не отца. Эти нравственно-юридическія воззрѣнія древнаго міра, какъ видно изъ занимающихъ насъ правилъ Василія Великаго, нашли себѣ полное примѣненіе и въ христіанскомъ брачномъ правѣ, гдѣ болѣе, что они отчасти прямо оправдывались нѣкоторыми мѣстами св. писанія, преимущественно Ветхаго Завета. Самъ Василій Великій хотя въ началѣ своего 9-го правила и говоритъ, что „Господне изрѣченіе, яко не позволено разрѣшаться отъ брака, развѣ словесе прелюбодѣйна, по разуму онаго, равно причисляется и мужамъ и женамъ“, но вслѣдъ затѣмъ приводитъ друга изрѣченія св. писанія, изъ коихъ явствуетъ, что и законъ Божій строже судитъ жену-прелюбодѣйку, чѣмъ мужа невѣрнаго своей жентѣ. Мужъ, по точному смыслу этихъ изрѣченій, не только въ правѣ, но даже обязанъ развестись съ своею „оскверненною“ женою, какимъ бы образомъ она ни отдавала свое тѣло другому (тогоже требовали и римскіе гражданскіе законы)<sup>1)</sup>; напротивъ жена, по учению Самого Спасителя о

<sup>1)</sup> Вотъ мѣста, приводимыя Василіемъ Великимъ изъ священныхъ книгъ Ветхаго Завета: *Аще будетъ жена мужу чужою, не возвратится къ мужу*

разводѣ, разрѣшается отъ союза съ своимъ мужемъ только въ томъ случаѣ, если онъ, отпустивъ ее безъ вины прелюбодѣянія, оженится мною и чрезъ то (только чрезъ это) самъ будетъ „прелюбы творить“ отъ своей жены (Матѣ. 19, 9). Изложенныя два правила Василія Великаго, какъ извѣстно, *насегда* сдѣлались канонами бракоразводнаго права восточной (греческой) церкви. Отсюда видно, насколько правъ проф. Бердниковъ, стараясь показать своимъ читателямъ, будто въ этихъ правилахъ говорится о такомъ обычѣ древнихъ христіанъ, „проникшемъ изъ воззрѣній и законовъ римскаго народа“, который былъ только *термимъ*, но не одобряемъ церковію; видно и то, какъ не кстаті нашъ критикъ провелъ „прямую параллель“ между сейчасъ описаннымъ обычаемъ и обычаемъ воспріимчивости у древнихъ христіанъ: послѣдній никогда не былъ возводимъ древнею церковію въ канонъ, т. е. церковъ никогда не говорила въ своихъ правилахъ, что у каждаго крещенаго *непретемно* долженъ быть воспріимникъ или воспріимникъ; ея правила относились не къ самому обычаю воспріимчивости, а къ возникающему изъ него духовному родству, какъ препятствію къ браку.

Кто мало-мальски знакомъ съ исторіею церковнаго права въ періодъ вселенскихъ соборовъ, тотъ конечно не станетъ вмѣстѣ съ казанскимъ ученымъ канонистомъ отвергать влияние на церковное правообразованіе и всѣхъ тѣхъ римскихъ законовъ „древнаго періода“, которые имѣли своимъ источникомъ естественный нравственный законъ, такъ описанный въ посланіи ап. Павла къ вѣрующимъ изъ тѣхъ же римлянъ: *языки, не имуще закона (богооткровеннаго) стесноизъ законная творятъ; сіи, закона не имуще, сами себѣ суть законъ. Иже являютъ дѣла законное написано въ сердцахъ своихъ, стослушест-*

*своему, но осквертившися осквернятся* (Іерем. 3, 1), и: *держкой прелюбодѣйцу, безумецъ и нечестивъ*. (Прит. 18, 23). Нужно замѣтить, что первый текстъ приведенъ съ отцомъ въ сокращенномъ перифразѣ. Полный текстъ таковъ: *Аще отпуститъ мужъ жену свою, и отидеть отъ него, и будетъ мужу чужою, егда возвратишася возвратится къ нему пакы? егда непорочно будетъ и неоскверена жена та?*

вующей имъ собственности (Рим. 2, 14, 15). Одни изъ такихъ законовъ почти буквально повторялись въ древнихъ церковныхъ канонахъ: такъ у того же Василія Великаго, канонизовавшаго, какъ мы сейчасъ видѣли, церковный обычай основанный на римскомъ законѣ о разводѣ по винѣ прелюбодѣянна жены, находимъ два правила о недействительности брака лицъ подвластныхъ (alieni juris), прямо мотивированная точными словами источниковъ римскаго гражданского права: „ибо договоры подвластныхъ не имѣютъ ничего твердаго“ (прав. 40 и 42). Другіе подобныя законы входили въ составъ особнхъ юридическихъ сборниковъ, назначавшихся исключительно для церковной практики: такъ въ второй части сборника, извѣстнаго въ наукѣ подъ именемъ Collectio constitutionum ecclesiasticarum, содержитъ довольно многочисленныя извлечения изъ Дегестъ и Институцій, представляющихъ намъ (за немногими исключениями въ Институціяхъ) одно только древнее (дохристіанское) римское право. Тѣже самыя извлечения съ разными дополненіями *изъ тѣхъ же* законныхъ книгъ впоследствии приняты были въ знаменитый помокононъ въ XIV титулахъ, обыкновенно усвоенный патриарху Фотію. Наконецъ если проф. Бердниковъ не совсѣмъ забываетъ впапу книгу о 50-й главѣ Кормчей или мысленно не вноситъ ее, вслѣдъ за своимъ компаніономъ г. Лашкаревымъ, въ index librorum prohibitorum, то онъ могъ бы найти въ ней одинъ римскій законъ, о которомъ, пожалуй, позволительно сказать, что онъ „былъ крещенъ въ христіанскую вѣру.“ Это именно законъ, содержащій въ себѣ опредѣленіе брака. Законъ этотъ, какъ обстоятельно показано въ упомянутой нашей книгѣ (стр. 42—43), не только входилъ въ составъ разныхъ редакцій помоконона восточной церкви, но и повторялся въ позднѣйшихъ греческихъ вѣрноповѣднхъ книгахъ, въ которыхъ бракъ рассматривался конечно, какъ одно изъ церковныхъ таинствъ.

Но, можетъ быть, именно римскіе гражданскіе законы объ усыновленіи, хотя въ нихъ не было и проф. Бердниковъ не указываетъ ничего противнаго христіанской нравственности и церковному вѣроученію, все-таки остались безъ всякаго вліянія на церковный институтъ воспріимчивости? Говора

объ этомъ вліяніи, какъ о фактѣ, не требуемъ доказательствъ, мы предполагаемъ общезвѣстными слѣдующія черты сходства между гражданскимъ усыновленіемъ и церковнымъ воспріимчивостемъ:

1) Какъ юридическимъ актомъ усыновления устанавливалась отеческая власть одного лица надъ другимъ, которое по природѣ, т. е. по своему рожденію, не было его сыномъ или дочерью: такъ точно религиозный актъ воспріятія отъ купели крещенія, по обще-христіанскому воззрѣнію, ставилъ воспріимника въ отношеніе духовнаго отца къ воспріянному или воспріятой.

2) Какъ по римскому праву юридическое родство, возникшее изъ усыновления, признавалось въ извѣстныхъ границахъ препятствіемъ къ браку: такъ точно и древніе христіане, еще прежде всякихъ законовъ о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, по требованію одного нравственно-религіознаго чувства, которое въ общемъ сознаніи получало силу юридически обязательнаго правила, не могли допускать браковъ между лицами, стоявшими другъ къ другу въ отношеніи духовнаго отца и духовной дочери.

Всякій, кто имѣетъ въ виду только эти двѣ общезвѣстныя черты сходства церковнаго института съ гражданскимъ, и притомъ помнитъ, что послѣдній *старше* первого, и что римляне, обращаясь въ христіанство, все-таки оставались римлянами и жили вмѣстѣ съ своими языческими согражданами (разумѣемъ порята три столѣтія христіанской эры<sup>1)</sup>, естественно придетъ къ мысли, что церковный институтъ воспріимчивости, созданный *не церковнымъ законодательствомъ*, а *жизнію* христіанскаго римскаго общества, образовался

1) Самъ проф. Бердниковъ въ своемъ сочиненіи: „Государственное положеніе религіи въ римско-византийской имперіи“ (Казань, 1881) рисуетъ довольно полную и живую картину обыкновеннаго житейскаго общенія римскихъ христіанъ съ своими языческими согражданами (стр. 510—511). „Христіане, говоритъ онъ со словъ Тертуліана, участвовали въ языческихъ общественныхъ праздникахъ и уселеніяхъ, мѣнялись подарками въ день новаго года, украшали по дни языческихъ праздниковъ свои дома вѣнками и свѣтилниками, устраивали прина, оправдывали посѣщеніе театра, вступали въ бракъ съ язычниками и пр.“ (стр. 555)

подъ влиянием римских гражданских законов объ усыновлении. Но допускает ли проф. Бердников действительность указанных двух аналогий гражданского института съ церковнымъ и видитъ ли съ нихъ доказательство влияния первого на образование послѣдняго? Внимательно прочитавъ новую критическую статью нашего оппонента, мы не могли найти въ ней данныхъ для одного опредѣленного, т. е. утвердительнаго или отрицательнаго отвѣта на эти вопросы. И впервыхъ, что касается до сходства гражданского института усыновления съ церковнымъ институтомъ восприимчивости въ томъ отношеніи, что оба они служили источниками двухъ особенныхъ видовъ юридическаго родства, то объ этомъ предметѣ проф. Бердниковъ судить надвое. Съ одной стороны онъ признаетъ, что „усыновленіе въ гражданскомъ обществѣ служитъ способомъ пріобрѣтать дѣтей посредствомъ юридическаго акта *аместо естественнаго рожденія*“ (стр. 9), и что „по примѣру этого гражданского усыновления восприимчивость причислена къ категории родства юридическаго“ (стр. 15); съ другой—рѣшительно отвергаетъ мысль, что и восприимчивость есть способъ пріобрѣтать духовныхъ дѣтей духовнымъ рожденіемъ (вмѣсто физическаго), т. е. восприимчивіемъ ихъ отъ купели крещенія. Эта мысль представляется автору противною церковному догмату, по которому „церковь *сама рождаетъ* духовныхъ чадъ своихъ посредствомъ благодатной силы въ таинствѣ крещенія, а восприимцамъ поручаетъ ихъ для руководства въ духовной жизни“. На наше замѣчаніе, что этотъ догматическій принципъ не имѣетъ никакого приложения въ области положительнаго церковнаго права (именно брачнаго), что церковь въ этой области сама ставитъ въ отношеніи духовнаго родства къ крещаемому не священника, активнаго совершителя таинства крещенія, а восприимца, проф. Бердниковъ не далъ и, само собою понятно, не могъ дать никакого отвѣта. Тѣмъ не менѣе онъ пытается ослабить силу этого аргумента съ двухъ сторонъ и двумя способами. Прежде всего онъ возстаетъ противъ нашего объясненія, почему приведенный догматическій принципъ не имѣетъ приложения къ восприимчивости, какъ институту положительнаго церковнаго права. „Принципъ этотъ,

писали мы въ своей апологіи, ни мало не препятствуетъ церкви въ сферѣ своего права, насколько имъ регулируются обыкновенныя отношенія человѣческой жизни<sup>1)</sup>, раздѣляетъ свои материнскія попеченія о рождаемыхъ ею духовныхъ чадѣхъ съ тѣми, кто посредствуетъ ей въ рожденіи этихъ чадъ, т. е. кто приноситъ ей некрещенныхъ дѣтей на крещеніе и затѣмъ принимаетъ ихъ на свои руки отъ купели крещенія. Отдавая своихъ духовно поворожденныхъ чадъ на руки восприимчивовъ, церковь тѣмъ самымъ усыновляетъ ихъ этимъ послѣднимъ. Такъ каждый вновь крещенный получаетъ отъ церкви особаго духовнаго отца, который, по отношенію къ своему духовному, является какъ бы делегатомъ общихъ материнскихъ правъ церкви въ отношеніи ко всѣмъ вѣрующимъ и служитъ помощникомъ ея въ дѣлѣ религіознаго воспитанія новокрещеннаго, насколько дѣло это совершается въ обыкновенной обстановкѣ и въ обыкновенныхъ условіяхъ человѣческой жизни, которая не легко и не всегда могутъ подлежать прямому и непосредственному влиянію церковной іерархіи“ (стр. 12—13). Проф. Бердниковъ въ своей поной полемической статьѣ противъ насъ два раза принимается за критику этого объясненія,—конечно съ цѣлю разрушить аналогію между церковнымъ восприимчивостомъ и гражданскимъ усыновленіемъ. Въ первой, какъ бы подготовительной,

<sup>1)</sup> По поводу этого выраженія, авторъ въ подстрочномъ примѣчаніи къ своему тексту, повторяющему наши слова, выдаетъ въ такое недоумѣніе: „Обыкновенныя *житейскія* отношенія человѣческой жизни (*житейскія* жизни), сколько *известно*, регулируются не церковнымъ, а свѣтскимъ правомъ“ (стр. 17 примѣч.). Выходитъ, значитъ, что къзаслоному профессору церковнаго права *неизвестно* церковныя правила, регулирующія такія „обыкновенныя отношенія человѣческой жизни“, какъ отношенія супруговъ и отношенія родителей и дѣтей, совершенно аналогическія отношеніямъ восприимца къ восприимтому. Но мы не вѣрны этому заявленію автора, а думаемъ, что онъ въ жару полемики противъ насъ забываетъ многое, даже и то, что самъ писалъ въ своемъ первомъ отвѣтѣ о нашей книгѣ, именно: „Восприимчикъ служитъ для настоящій церкви помощникомъ въ проведеніи въ *домашнюю* жизнь началъ христіанской нравственности и въ осуществленіи *правилъ церковной дисциплины*“ (стр. 20). Итакъ „правила церковной дисциплины“ еще такъ недавно простиралъ у автора свое дѣйствіе и на „домашнюю“, т. е. обыкновенную жизнь вѣрующихъ! А мы говоримъ развѣ не тоже самое?



критикъ оны ограничиваются только общими замѣчаніемъ, что „порученіе матерю (въ данномъ случаѣ церковно) своихъ дѣтей другимъ съ цѣлю наученія, воспитанія, очевидно, *совсѣмъ не то*, что называется въ гражданскомъ быту усыновленіемъ“ (стр. 9). И мы нигдѣ не говоримъ, что—„совсѣмъ то“, а находимъ только, что и естественные родители, отдавая дитя въ усыновленіе кому нибудь, дѣлаютъ это конечно съ тою цѣлю, чтобы усыновитель воспиталъ и вообще, какъ говорится, вывелъ въ люди усыновленнаго, какъ свое родное дитя. Значитъ, и съ точки зрѣнія нашего критика на воспріимчивость, аналогія этого церковнаго отношенія съ гражданскимъ усыновленіемъ не уничтожается.—Вторая критика, детальная, направлена авторомъ уже противъ всего содержанія вышеприведенной выписки изъ нашей апологіи, именно противъ положеній, что воспріимникъ посредствуетъ церкви въ рожденіи духовныхъ чадъ ея, что оны получаютъ отъ нея этихъ чадъ себѣ въ усыновленіе и такимъ образомъ является делегатомъ материнскихъ правъ церкви по отношенію къ воспріятому. Противъ перваго положенія авторъ возражаетъ въ довольно минорномъ тонѣ: „намъ кажется, говоритъ оны, что воспріимникъ не можетъ быть названъ посредникомъ въ рожденіи церковно духовныхъ чадъ. Крещеніе совершается церковной іерархіей; слѣдовательно іерархія и служитъ посредницей духовнаго рожденія чадъ церкви наравнѣ съ другими случаями сообщенія божественной благодати“ (стр. 17—18). Это, какъ видитъ читатель, есть новая и, надобно сознаться, значительно ухудшенная версія догматическаго принципа, что церковь сама рождаетъ духовныхъ чадъ своихъ въ таинствѣ крещенія. Ухудшеніе состоитъ именно въ томъ, что теперь церковь является у автора уже не *рождающею* своихъ духовныхъ чадъ, а только *посредствующею* въ ихъ рожденіи. Повидимому, уму нашего критика предносится такое представленіе: какъ естественные родители не могутъ быть названы въ собственномъ смыслѣ виновниками бытія своихъ дѣтей, а только—орудіями Творческаго слова: *растутеся и множитеся*; такъ и церковь не сама даетъ духовную жизнь крещаемымъ и не сама возвращаетъ ихъ въ этой жизни, а являются въ томъ и другомъ

дѣлѣ только посредницею божественной благодати или, говоря словами апостола, *строительницею* таинъ *Божіихъ*. Но—что мы сдѣлаемъ съ этими умопредставленіями въ порядкѣ земной человѣческой жизни, опредѣляемомъ *положительнымъ* правомъ съ одной стороны—гражданскимъ, съ другой—церковнымъ? Гражданское право опредѣляетъ отношенія родителей и дѣтей просто по одному естественному факту рожденія; а все церковное право, какъ выраженіе духовныхъ полномочій церкви надъ вѣрующими, зиждется на томъ догматическомъ положеніи, что церковь есть духовная мать всѣхъ вѣрующихъ, раздѣляющая ихъ въ таинствѣ крещенія. Въ этомъ качествѣ она, конечно, имѣетъ право раздѣлять свои материнскія попеченія о поворожденнѣхъ духовныхъ чадахъ своихъ съ ихъ воспріимниками, съ тѣми, кто принести ей некрещенныхъ дѣтей на крещеніе и такимъ образомъ посредствуетъ въ духовномъ рожденіи ихъ церковно. Но это посредство сама же церковь обращаетъ въ *духовно отеческое* отношеніе воспріимника къ воспріятому съ извѣстными послѣдствіями въ области ея положительнаго права. Словомъ: религиозный актъ воспріятія отъ купели крещенія, и по образу совершенія (какъ актъ двусторонній, какъ дѣло церкви и воспріимника) и по своему значенію въ сферѣ *церковнаго* права, вполне уподобляется юридическому акту усыновленія: церковь—духовная мать новокрещеннаго—отдаетъ его въ усыновленіе воспріимнику, а этотъ послѣдній—усыновляетъ, вслѣдствіе чего между воспріимникомъ и воспріятымъ устанавливается духовное родство, подобное родству гражданскому. Но мы должны сознаться, что въ своей апологіи выразили эту простую мысль не совсѣмъ удачно, хотя и не такъ, чтобы кто нибудь могъ понять наши слова неправильно. Именно, говоря о церкви, какъ о духовной матери новокрещеннаго, отдающей его воспріимнику въ усыновленіе, мы выразились о ней: „усыновляетъ“ (вмѣсто дать въ усыновленіе). Проф. Бердниковъ, очевидно, понялъ нашу мысль правильно, ибо въ качествѣ возраженія на нее говоритъ слѣдующее: „Что касается усвоенія воспріимнику значенія *усыновителя* чадъ церкви (итакъ *дѣйствіе усыновленія*—„усыновлять“—правильно приписывается воспріимнику, а не церкви, *дающей* въ усыновленіе), то, при-

знаемся, намъ представляется въ подобной комбинаціи много несообразнаго съ юридической точки зрѣнія, на которой желаетъ стоять самъ же авторъ<sup>4</sup>. Но съ тѣмъ вмѣстѣ нашъ критикъ, увлекаемый желаніемъ показать читателямъ, что и онъ умѣетъ не хуже другихъ „стоять на юридической точкѣ зрѣнія“, воспользовался нашимъ указаннымъ промахомъ (что называется lapsus salami), чтобы выступить противъ насъ и вмѣстѣ противъ своего правильного пониманія нашей мысли съ такимъ возраженіемъ: „Проф. Павловъ говоритъ, что сама церковь *усыновляетъ* своихъ духовныхъ чадъ восприемнику. Бываетъ ли такъ когда нибудь, чтобы мать сама усыновляла своихъ природныхъ дѣтей другому? Мать можетъ дать согласіе, а усыновленіе обыкновенно совершается усыновителемъ *по согласію съ усыновляемымъ*“ (стр. 18). Сознаемся еще разъ: нашъ „братъ“ по наукѣ въ настоящемъ случаѣ правильно „уверълъ сучецъ въ очеси нашомъ“; но если мы, съ позволенія читателей, вышемъ теперь этотъ сучецъ изъ своего глаза, то увидимъ большое „бревно“ въ глазу нашего брата-обличителя. Оно составляетъ частію изъ сейчасъ указаннаго противорѣчія въ пониманіи слова „усыновлять“, и еще больше — изъ псалыханныхъ „юридическихъ“ разсужденій автора о томъ, какъ „обыкновенно“ совершается усыновленіе. „Мать-де или вообще родитель *можетъ* (только можетъ!) дать согласіе“... на что? Этого авторъ прямо не высказываетъ, но изъ дальнѣйшихъ словъ его видно, что онъ разумѣетъ согласіе родителей на то, чтобы кто нибудь усыновлялъ ихъ природное дитя, напримеръ, *полюбовою* ребенка, *по согласію съ этимъ послѣднимъ*<sup>4</sup>. Нечего сказать хороша *юридическая* конструкція института усыновленія! По римскому праву, съ которымъ мы въ настоящемъ случаѣ исключительно имѣемъ дѣло (разумѣемъ римское право временъ имперіи), усыновленіе „обыкновенно“ совершалось такъ, что малолѣтнія дѣти (impubes) были простымъ объектомъ сдѣлки между отцомъ природнымъ и усыновляющимъ (pater adoptivus), а при усыновленіи дѣтей возрастныхъ (puberes) требовалось только, чтобы они открыто не противорѣчили этой сдѣлкѣ. Словомъ: тутъ совершалось перенесеніе (delegatio) отеческой власти

съ одного лица на другое. Этимъ мы отвечаемъ и на дальнѣйшее возраженіе проф. Бердникова, направленное противъ употребленнаго нами названія восприемниковъ *делегатами* материнскихъ правъ церкви въ отношеніи къ восприимымъ. „Бываетъ ли такъ въ юридической жизни, нинѣшъ нашъ оппонентъ по поводу этого названія, чтобы усыновитель, получившій въслѣдствіе акта усыновленія отеческую власть надъ усыновленнымъ (такъ было у классическихъ народовъ), мыслялъ себя въ своихъ отеческихъ полномочіяхъ делегатомъ правъ естественныхъ родителей усыновленнаго? (стр. 18). Надобно думать, что этою фигурною вопрошанію проф. Бердниковъ хочетъ сказать, что у классическихъ народовъ усыновитель, съ момента усыновленія, мыслялъ себя уже не усыновителемъ, а *естественнымъ* отцомъ усыновленнаго. Въ свою очередь мы спросимъ автора: возможно ли это въ *психической* жизни какого бы то ни было народа или отдѣльнаго человѣка?

Такъ проф. Бердниковъ полемизируетъ противъ насъ въ защиту своего неудачнаго опыта основать каноническій институтъ духовнаго родства на догматическомъ принципѣ: „церковь сама рождаетъ своихъ духовныхъ чадъ въ таинствѣ крещенія“. Но онъ ведетъ эту полемику не только съ нами, но, можно сказать, и дѣломъ. Въ доказательство того, что сама церковь въ сферѣ своего права устанавливаетъ аналогию восприимчива, съ одной стороны, съ гражданскимъ усыновленіемъ, съ другой — съ естественнымъ рожденіемъ человѣка, какъ общимъ основаніемъ для той и другой аналогіи, мы ссылались, между прочимъ, на прямые свидѣтельства объ этомъ, содержащіяся въ сочиненіяхъ церковныхъ писателей и въ источникахъ церковнаго права. Въ тѣхъ и другихъ аналогіи восприимчива съ усыновленіемъ весьма рѣшительно выражались общимъ ихъ названіемъ, именно греческой глаголь *αὐτοπροσηγορία* (воспринимать) не рѣдко замѣнялся глаголами *ἐπιδοξάζωμαι*, *ἐδοξάζωμαι*, *τεταξωθήωμαι* (усыновлять), а латиняне вмѣсто *suscipere* говорили и писали *adoptare*<sup>1)</sup>. Что же касается до аналогіи воспринятія отъ

<sup>1)</sup> Примеры такого словоупотребленія въ области приведены Докладчикомъ въ его наѣстныхъ словаряхъ ерменскаго греческаго и латинскаго язы-

купели крещения съ плотским рождением, то на нее прямо указываютъ слѣдующія выраженія источникова церковнаго права о восприемникахъ: „духовно родилъ“, „возродилъ чрезъ святое крещение“, „отецъ по рождению дохнуть“ (см. первую нашу брошюру стр. 15). На первый доводъ проф. Бердниковъ возражаетъ, что „однимъ общимъ названіемъ нельзя произвольно породнить два разнороднаго отношенія“ (стр. 9). Но вѣдь мы не сами сочинили примѣры, „родящіе“ восприемничество съ усвоеніемъ, а нашла ихъ готовыми въ своихъ источникахъ. Думаемъ, что и авторы этихъ примѣровъ не „произвольно роднили“ то и другое отношеніе, а по той уважительной причинѣ, что этого требовало современное дѣйствующее право, церковное и гражданское. Между тѣмъ проф. Бердниковъ въ настоящемъ случаѣ совершенно „произвольно“ подмѣняетъ нашу мысль своею, обращаетъ проводимую нами, на основаніи источниковъ, аналогію между восприемничествомъ и усвоеніемъ во „внутреннее сродство“ и пересказываетъ наши слова такъ, какъ будто мы настаиваемъ на „происхожденіи“ церковнаго института отъ гражданскаго (стр. 10). Еще безцеремоннѣе обошелся онъ со вторымъ нашимъ доводомъ. Приведенныя тамъ изъ источниковъ церковнаго права выраженія о восприемникахъ, какъ духовныхъ *родителей* воспринятаго, сильно смутили созерцательно богословствующій умъ нашего канониста. Ови ясно показывали, что церковь въ области своего права знаетъ духовное родство только между восприемникомъ и восприимтъмъ, а не между совершителемъ самаго таинства крещения и крещаемымъ (какъ выходило у проф. Бердникова изъ дог-

ковъ; сюда мы и отсылали своихъ читателей. Проф. Бердниковъ не оставилъ этой цитаты безъ критическаго замѣчанія. Ему не понравилось, что мы сослались на „лексическіе, т. е. словарныя „словари“, а не на каноническіе памятники“ (стр. 10, прим.). Но докажи въ своихъ „лексическихъ“ или словарныхъ словаряхъ пользованіе, между прочимъ, и памятниками церковнаго права. Для насъ было совершенно достаточно и тѣхъ примѣровъ, какіе приведены въ этихъ „лексическихъ“ словаряхъ. Примѣры же, приведенные проф. Бердниковымъ исключительно изъ памятниковъ греческаго церковнаго права, увеличиваютъ только количество (а не силу) доказательствъ, говорящихъ въ нашу пользу, т. е. въ подтвержденіе мысли объ аналогіи между восприемничествомъ и усвоеніемъ.

матическаго положенія: „церковь сама рождаетъ духовныхъ чадъ своихъ въ таинствѣ крещения“). Ставъ на эту каноническую точку зрѣнія, мы убѣждали нашего критика, соглашавшагося называть восприемника духовнымъ *отцомъ*, но никакъ не духовнымъ *родителемъ* воспринятаго, не возмущаться этимъ послѣднимъ названіемъ, такъ какъ и оно, очевидно, есть такая же *метафора*, какъ и названіе „духовный отецъ“ (стр. 16). Что же дѣлаетъ теперь съ этой нашей аргументаціей проф. Бердниковъ? Дѣлаетъ вѣчто такое, что всего болѣе удерживало насъ отъ дальнѣйшихъ объясненій съ нами. Выписываемъ его слова буквально не для того, чтобы опровергать ихъ, а чтобы показать читателю, къ какимъ критическимъ приемамъ способенъ иногда прибѣгать нашъ противникъ изъ желанія взять видимый верхъ надъ нами и какимъ при этомъ говоритъ языкомъ и тономъ. „Проф. Павловъ, пишетъ онъ здѣсь, понимаетъ это названіе (восприемника духовнымъ родителемъ воспринятаго) *въ томъ же самомъ значеніи* (курсивъ нашъ), въ какомъ оно принадлежитъ плотскому отцу — виновнику бытія своихъ дѣтей. Обязанности духовнаго руководства суть уже принадлежность полномочій отца — производителя, естественно вытекающихъ изъ этого положенія<sup>1)</sup>. Изъ этого пониманія восприемничества проф. Павловъ дѣлаетъ тотъ выводъ, что всего естественнѣе быть при крещеніи *каждаго* христианина двоимъ восприемникамъ — мужчиной и женщиной — „для полной аналогіи духовнаго рожденія съ плотскимъ“ (Такъ какъ мы не *отожествляемъ* восприемника съ естественнымъ родителемъ или „производителемъ“ воспринятаго, то само собою понятно, что мы не могли дѣлать *никакихъ* выводовъ изъ этого отождествленія. Выводъ же, слѣлапный проф. Бердниковымъ изъ сочиненной имъ послыски,

1) Утвѣря читателя, что мы не полагаемъ никакого различія между естественнымъ отцомъ и восприемникомъ крещаемка, проф. Бердниковъ получилъ возможность принести къ этому утвѣренію такое примѣчаніе: „Приведемъ на память читателю, что выше авторъ сопоставлялъ восприемничество съ институтомъ гражданскаго усвоенія. Не противорѣчіе ли это тому, что здѣсь будетъ развѣиваться и доказываться авторомъ? Да, пожалуй, было бы противорѣчіе, если бы изложено въ текстѣ принадлежало намъ, а не самому проф. Бердникову.

принадлежит не намъ, а самой исторіи института воспріемничества, несомнѣнно создавшей вышеупомянутую пару воспріемниковъ. А мы, въ качествѣ мыслящаго историка этой пары, указали только *единственно мыслимый* мотивъ ея происхожденія — церковное воззубіе на воспріемниковъ *вообще*, т. е. безъ отношенія къ числу ихъ, какъ на духовныхъ родителей воспріятого, откуда естественно было возникнуть народному представленію о необходимости быть при крещеніи двумъ воспріемникамъ разнаго пола).... Мы указали, продолжаетъ проф. Бердниковъ, что рожденіе духовныхъ чадъ (чьихъ?) совершается самою церковію, а не воспріемниками, хотя бы ихъ была и пара (да, это указано, только, какъ мы видѣли, не ксати), — что воспріемники называются духовными отцами воспріятыхъ дѣтей не потому, что ихъ *родили* (подразумѣется: какъ думаетъ проф. Павловъ), а потому, что приняли на себя обязанности воспитателей и руководителей въ дѣлѣ вѣры и благочестія христіанскаго, значить, называются *не въ собственномъ, а переносномъ смыслѣ*. Проф. Павловъ въ своей отвѣтной брошюрѣ (стр. 10—17: просимъ читателя запомнить эту цитату) говоритъ, что это споръ о словахъ, а не о дѣлѣ, — что между названіями „отецъ“ и „родитель“ нѣтъ никакого различія, — что если кто отецъ, то онъ же необходимо долженъ быть названъ и родителемъ, — что и церковъ не полагала никакого различія между тѣмъ и другимъ названіемъ. Предоставляемъ читателю судить, насколько *правды и серьезно отношенія къ дѣлу* въ этихъ встрѣчныхъ разсужденіяхъ проф. Павлова“ (Бердн. стр. 18—19). Пора и намъ пригласить читателя въ судьи и попросить его сравнить сейчасъ приведенную выписку изъ брошюры проф. Бердникова съ нашею вышеозначенной аргументаціей. Изъ сравненія окажется, что г. Бердниковъ, передавая наши „встрѣчныя разсужденія“ о названіи воспріемниковъ „духовными отцами“ или „духовными родителями“ воспріятыхъ, выкинулъ изъ текста нашей рѣчи прямое указаніе на то, что эти названія даются воспріемникамъ только какъ „однозначная метафоры“, т. е. въ переносномъ смыслѣ, и присвоилъ послѣднее выраженіе себѣ; это уже не слова, искажающія нашу мысль, а *поступокъ*, совершенный, конечно,

съ „серьезнымъ, т. е. сознательнымъ, отношеніемъ къ своему дѣлу“, которое въ данномъ случаѣ могло состоять только въ томъ, чтобы показать читателямъ, будто мы дѣйствительно называемъ воспріемника „отцомъ“ или „родителемъ“ воспріятого *не въ переносномъ, а въ собственномъ смыслѣ*, — въ томъ же самомъ, въ какомъ это названіе принадлежитъ плотскому отцу — виновнику бытія или производителю дѣтей“... Оставляемъ читателю подобрать подходящее названіе для этого поступка г. Бердникова“).

Въ доказательство вліянія римскихъ гражданскихъ законовъ объ усыновленіи на церковный институтъ воспріемничества мы сослались еще на тотъ фактъ, что даже въ VI и VII-мъ столѣтіяхъ воспріемниками дѣтей обыкновенно являлись *мушцы* (о мушцахъ воспріемникахъ говоритъ Юстиніанъ въ своемъ законѣ о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, и трульскій соборъ — въ своемъ 53-мъ правилѣ, дополняющемъ этотъ законъ). А извѣстно, что и по древнему римскому праву усыновителями могли быть только мушцы, такъ какъ имъ однимъ принадлежала *potestas patria* надъ всѣми членами семьи (не выключая и жены). Проф. Бердниковъ возражаетъ на это, что „обычай приглашать въ воспріемники мушцы не имѣлъ исключительнаго характера, что женщины никогда формально не устранились отъ воспріятія дѣтей отъ купели крещенія, и у римлянъ во время имперіи право *актианаго* (курсивъ нашъ) усыновленія было распространено и на женщинъ“ (стр. 16). Ошибочность послѣдняго показанія нашего критика значительно ослабляетъ доказательную силу и двухъ первыхъ, которая сами по себѣ правильны. У римлянъ право *актианаго* усыновленія никогда не было распространено на женщинъ. Не всякая женщина могла усыновлять, а только та, у которой природныя дѣти умерли (in

<sup>1)</sup> Визокъ къ „поступку“ и самый способъ цитированія авторомъ нашихъ словъ о метафорическомъ значеніи названія воспріемниковъ духовными отцами или духовными родителями воспріятыхъ. Слова эти занимаютъ всего только семь строчекъ на 16 страницѣ нашей брошюры, а г. Бердниковъ отсылаетъ читателя искать ихъ на семи страницахъ (10—17). На такомъ же пространствѣ умѣстились наши „встрѣчныя разсужденія“ и въ отвѣтной брошюрѣ г. Бердникова.

solatium liberorum omissorum), и въ этомъ случаѣ она усыновляла не *активно*, а по особому рескрипту государя, который давалъ ей только наслѣдника въ лицѣ усыновленнаго, но никакъ не potestatem patriam надъ нимъ<sup>1)</sup>. Это установлено было во времена Диоклетіана (въ 291 году), когда церковный институтъ воспріемничества получилъ уже достаточно опредѣленное очертаніе. Историка этого института съ вѣроятностію полагаютъ, что онъ развился преимущественно во времена гоненій, когда семейные христіане, опасаясь за свою жизнь и за участь своихъ дѣтей, которыя, осиротѣвъ, могли попасть въ руки язычниковъ и такимъ образомъ погибнуть духовно, озабочивались тѣмъ, чтобы дѣти при самомъ крещеніи получали другого отца — духовнаго въ лицѣ ихъ воспріемника, который въ случаѣ мученической смерти естественнаго родителя воспріятого заступалъ бы для послѣдняго мѣсто отца<sup>2)</sup>. Тоже было, конечно, и въ тѣхъ случаяхъ, когда кто либо изъ христіанъ, схваченныхъ гонителями, оставлялъ у себя въ дому дѣтей еще не крещенныхъ: они дѣлались, по предсмертной просьбѣ отца-исповѣдника, дѣтьми тѣхъ, кто ихъ крестилъ. Если взять во вниманіе нравственный духъ древнихъ христіанъ, въ беззащитную и готовую на всякія жертвы любовь, какою они питали другъ къ другу, ту силу религіознаго воодушевленія, какою проявляли они во времена гоненій, наконецъ — то благоговѣйное чувствованіе, какое воздавали они памяти героевъ вѣры, увѣчавшихся вѣнцомъ мученичества, — если взять все это во вниманіе, то не будетъ ничего невѣроятнаго въ предположеніи, что упомянутые случаи усыновленія христіанами своихъ крестниковъ были не рѣдки. Кто же были эти воспріемники-усыновители? Несомѣнно — мужчины, римскіе домовладыки (paterfamilias), и развѣ только въ рѣдкихъ, исключительныхъ случаяхъ, когда крещаемый младенецъ былъ подкидышъ, — женщины (вдовы и священныя дѣвы, принадлежавшія къ церковно-служебному персоналу). Только съ точки зрѣнія

<sup>1)</sup> I. 5. 8. C. de adopt. 8. 48.

<sup>2)</sup> См. *Volbeding*, Thesaurus commentationum selectarum illustrandis antiquitatibus christianis inservientium, t. II, pars 1, p. 108—109.

этой первоначальной эпохи образованія института воспріемничества будетъ понятно, почему позднѣйшіе памятники церковнаго права и свидѣтельства церковныхъ писателей до конца VII вѣка обыкновенно говорятъ о воспріемникахъ — мужчинахъ. Въ этомъ сказывалась сила древне-христіанскаго обычая, образовавшагося подъ вліяніемъ старшихъ римскихъ законовъ объ усыновленіи, по которымъ, какъ выше показано, усыновителями могли быть только мужчины. Даже въ XII вѣкѣ взглядъ на воспріемничество, какъ на дѣло, собственное преимущественно мужчинамъ, а не женщинамъ, довольно рѣшительно высказывался греческими церковными писателями. Такъ около 1100 г. патріаршіи хартофлаксъ Петръ писалъ въ одномъ изъ своихъ каноническихъ отвѣтовъ: „Такъ какъ воспріемники недостаточно знаютъ обязанности воспріемничества, опредѣленныя великимъ Діонісіемъ (Ареопагитомъ): то мы каждый день видимъ, что и женщины безразлично призываются къ принятію на себя ига воспріемниковъ. Впрочемъ, *согласно съ установившимся здѣсь обычаемъ*, ничто не препятствуетъ, если въ случаѣ отсутствія мужа, воспріявшаго у кого либо перворожденное дитя, жена его восприметъ, по приглашенію родителей, другое дитя въ томъ же семействѣ“<sup>4)</sup>. Последняя прибавка весьма заманчива. Она показываетъ, что и въ XII столѣтіи церковный обычай требовалъ не безразлично допускать женщинъ къ воспріемничеству, а отдавать предпочтеніе женщинамъ замужнимъ, и притомъ въ тѣхъ лишь случаяхъ, когда онѣ приглашались въ воспріемницы въ такія семейства, въ которыхъ мужа ихъ уже воспринимали дѣтей, такъ что въ этихъ случаяхъ жены являлись только замѣстительницами своихъ отсутствующихъ мужей, а мужа оставались активными исполнителями воспріемническихъ обязанностей по отношенію какъ къ своимъ, такъ и къ женнымъ крестникамъ.

До сихъ поръ наши объясненія съ проф. Бердниковымъ относились къ вопросу объ аналогіи между воспріемничествомъ и усыновленіемъ въ смыслѣ источниковъ для двухъ особенныхъ видовъ юридическаго родства. Но выше показана и другая точка соприкосновенія между институтомъ церковнымъ и гражданскимъ — та именно, что возникшіе изъ нихъ

виды родства признавались в известных границах препятствием к браку. Послушаемъ, какъ судить объ этомъ нашъ критикъ. Онъ прямо не отвергаетъ нашего положенія, что по общему правилу усыновленіе, установлявшееся черезъ воспринятіе отъ купели крещенія, совпадало съ гражданскимъ усыновленіемъ (адорто въ собственномъ смыслѣ) только въ смыслѣ препятствія къ браку; но въ тоже время обставляетъ свое согласіе съ нами такими оговорками, которыя оказываются логически несомнѣтельными съ этимъ согласіемъ. Такъ въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ: „и въ этомъ случаѣ“ (т. е. въ смыслѣ препятствія къ браку) сопоставленіе (обоихъ видовъ родства) получало свое основаніе *въ томъ лишь случаѣ* (bis in idem), когда усыновленіе совершалось посредствомъ церковнаго молитвословія“ (стр. 10). Отсюда само собою слѣдуетъ, что пока не было усыновленія, „совершаемаго съ церковнымъ молитвословіемъ“ (а это, какъ увидимъ, настало не прежде конца IX или начало X-го вѣка), до тѣхъ поръ родство, устанавлившееся гражданскимъ актомъ усыновленія, не совпадало съ духовнымъ родствомъ въ смыслѣ препятствія къ браку—выводъ, сколько логически необходимый, столько же исторически логичный. Въ другомъ мѣстѣ своей статьи проф. Бердниковъ высказывается по настоящему вопросу нѣсколько складчѣе, но за то еще крѣпче запутываетъ себя въ сѣтяхъ своей собственной аргументаціи. Именно: онъ указываетъ одинъ фактъ, „характеризующій“, по его терминологіи, точку сопряженія воспріимчивости съ гражданскимъ усыновленіемъ,—тотъ именно фактъ, что „впослѣдствіи времени правила о духовномъ родствѣ, происходящемъ отъ воспріятія отъ купели крещенія, какъ препятствія къ браку, стали прилагаться въ томъ же смыслѣ и къ гражданскому усыновленію, совершаемому съ церковнымъ молитвословіемъ“. Но этотъ фактъ—аргументируетъ далѣе авторъ—долженъ служить свидѣтельствомъ уже въ пользу вліянія церковнаго воспріимчивости на юридическое значеніе гражданскаго усыновленія въ качествѣ препятствія къ браку, а не наоборотъ“ (стр. 15). *Повидимому*, тутъ прямо высказывается мысль, которая только *implicito* содержится въ выше приведенной выпискѣ изъ другого мѣста статьи автора, именно—что не только въ

христіанскій, но и въ языческій періодъ римской исторіи гражданское усыновленіе не служило источникомъ никакихъ препятствій къ браку и, значитъ, не могло быть въ этомъ отношеніи образцомъ для христіанскаго брачнаго права съ его институтомъ духовнаго родства.<sup>1)</sup> Но все это—только *повидимому*; ибо вслѣдъ за тѣмъ авторъ прибавляетъ: „Гражданское усыновленіе имѣло въ этомъ случаѣ (опять) только значеніе, что *по примѣру его* (курсивъ нашъ) воспріимчивость причислено къ категоріи родства юридическаго“ (тамъ же). О какомъ это гражданскомъ усыновленіи говоритъ здѣсь авторъ? По обще-обязательнымъ правиламъ логики, требующимъ, чтобы въ одной связной рѣчи одинъ и тотъ же терминъ не былъ употребляемъ въ двухъ разныхъ смыслахъ, слѣдовало бы думать, что здѣсь рѣчь идетъ о томъ же гражданскомъ усыновленіи, которое, по предыдущимъ словамъ автора, „совершалось съ церковнымъ молитвословіемъ“. Но допустить этого нельзя (предполагая, конечно, что проф. Бердниковъ не совсѣмъ эманципировалъ себя отъ правилъ логики), ибо объ этомъ послѣднемъ усыновленіи тамъ же говорится, какъ о явленіи позднѣйшемъ, возникшемъ уже подъ вліяніемъ правилъ о духовномъ родствѣ, какъ препятствія къ браку. Остается, значитъ, одно: принять, что „гражданское усыновленіе, *по примѣру* котораго воспріимчивость отнесено къ категоріи юридическаго родства“, препятствующаго браку, есть то самое, о которомъ говоримъ и мы, какъ о факторѣ, вліявшемъ на образованіе церковнаго института воспріимчивости и духовнаго родства. Само собою понятно, что такой неожиданный переходъ проф. Бердникова изъ роли нашего противника въ роль нашего союзника составляетъ для насъ пріятный сюрпризъ. Приписать ли этому сюрпризъ „удивительной гибкости мысли“ автора—качество, которое онъ любезно приписываетъ намъ (стр. 10), но которымъ, какъ видно изъ настоящаго случая,

1. Советуемъ автору прочитать въ Digestax и Кодексѣ титулъ de *patria*. Тамъ онъ найдетъ не мало постановленій древняго и новаго (христіанскаго) періода римской имперіи о родствѣ по усыновленію, какъ препятствіи къ браку.

самъ обладаетъ въ недосыгаемой для насъ степени, или чему набудь другому, пусть судить читатель. А намъ нужно отмѣтить еще одну любопытную черту въ выше приведенныхъ историко-каноническихъ показаніяхъ нашего критика: это — изобрѣтенный имъ, но въ дѣйствительности никогда не существовавшей и даже неудобно-мыслимой институтъ *гражданскаго* усыновленія, совершаемаго съ *церковнымъ* молитвословіемъ<sup>1)</sup>. До сихъ поръ извѣстны были изъ исторіи византійскаго и древне-русскаго права два особые вида усыновленія: гражданское, которое совершалось гражданскимъ порядкомъ, и церковное, „совершавшееся съ церковнымъ молитвословіемъ“. Последнее, какъ доказано было въ первомъ нашемъ отвѣтѣ проф. Бердникову (противъ него и Члжмана), на западѣ никогда не было извѣстно, а на востокѣ впервые формально признано въ концѣ IX или началѣ X вѣка въ духѣ (24 и 89-й) новеллахъ Льва Мудраго (стр. 19—20). Оно не было полною замѣною или отмѣною прежняго гражданскаго усыновленія. Последнее, какъ видно изъ толкованія Вальсамона на 53-е правило трульскаго собора, продолжало оставаться во всей своей силѣ, какую давали ему въ гражданскомъ быту дѣйствующіе законы византійской имперіи (Базилики). Только въ области брачнаго права оно, повидимому, потеряло свое прежнее значеніе, уступивъ здѣсь мѣсто церковному усыновленію, которое, наряду съ воспріятіемъ отъ купели крещенія, признано источникомъ препятствій къ браку въ такой же мѣрѣ, какъ и родство кровное. Правила объ этомъ послѣднемъ родствѣ одинаково прилагались на практикѣ и къ родству по воспріятію отъ купели крещенія и къ родству по церковному усыновленію. Поэтому проф. Бердниковъ не совѣтъ правъ, когда, ссылаясь на упомянутое толкованіе Вальсамона, утверждаетъ, что на родство по церковному усыновленію перенесены были правила о родствѣ по воспріятію отъ крещенія: самъ Вальсамонъ дѣйствительно дѣлаетъ попытку такого перенесенія; но изъ при-

<sup>1)</sup> Въ первой своей брошюрѣ проф. Бердниковъ мыслить или, по крайней мѣрѣ, выражался иначе: называлъ усыновленіе, совершаемое съ церковнымъ молитвословіемъ „*церковно-юридическимъ* отношеніемъ или актомъ.“ (стр. 23).

веденнаго имъ въ своемъ толкованіи синодальнаго постановленія патріарха Николая (о духовномъ родствѣ), въ сопоставленіи со старою схолией Эпанагоги (о родствѣ по церковному усыновленію<sup>1)</sup>), оказывается, что образцомъ для церковной практики *въ томъ и другомъ* отношеніи служили именно правила о родствѣ кровномъ.

Мы не питаемъ надежды, чтобы всѣ до сихъ поръ приведенные нами факты и сопровождающія ихъ соображенія измѣнили „ученыя убѣжденія“ нашего противника: онъ, видимо, будетъ упорствовать въ отричаніи всякаго вліянія гражданскаго института усыновленія на церковный институтъ воспріемничества — даже и въ области брачнаго права. Но такъ какъ у насъ дѣло не съ однимъ проф. Бердниковымъ и на будущее время мы вовсе отказываемся отъ всякихъ объясненій съ нимъ (по крайней мѣрѣ, по настоящему вопросу): то въ дополненіе и подтвержденіе всего выше сказаннаго считаемъ нелишнимъ привести здѣсь въ полномъ русскомъ переводѣ первый законъ о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, изданный въ 530 году императоромъ Юстиніаномъ. Законъ этотъ важенъ для насъ въ двухъ отношеніяхъ. Во-первыхъ, изъ самой редакціи его видно, что въ христіанскомъ римскомъ обществѣ духовное родство, происходящее отъ воспріятія отъ купели крещенія, уже задолго до Юстиніана признавалось препятствіемъ къ браку: законодатель говоритъ объ этомъ родствѣ только какъ бы мимоходомъ, по поводу рѣшенія вопроса о бракѣ воспитателя съ воспитанницей (*alimna*), и говоритъ уже какъ о дѣлѣ общезвѣстномъ. Во-вторыхъ, законъ прямо и ясно сопоставляетъ гражданское усыновленіе и церковное воспріемничество, какъ два акта, хотя и принадлежащіе къ двумъ разнымъ сферамъ общественной жизни, но аналогическіе по своему значенію въ брачномъ правѣ, и этимъ самымъ указываетъ на историческую, т. е. жизненную связь между ними. Вотъ полный текстъ закона: „Если кто, даровавъ свободу своей воспитанницѣ<sup>2)</sup>), вступалъ потомъ въ бракъ съ нею, то древнѣе

<sup>1)</sup> Schol. ad Epanag. tit. XVII, c. 21.

<sup>2)</sup> Изъ этихъ словъ видно, что по римскому праву *alimni* и *alimnae* по

сомнѣвались, считать ли такой брак законнымъ, или нѣтъ? Разрѣшая это старое сомнѣніе, мы постановляемъ, что бракъ этотъ не запрещенъ. Ибо если всякій бракъ заключается по расположенію, и мы въ такомъ союзѣ не усматриваемъ ничего нечестиваго или противнаго законамъ: то почему бы мы должны были признать запрещеннымъ вышеупомянутый бракъ (съ воспитанницею, отпущенною на свободу)? Ибо не найдется столь нечестиваго человѣка, который бы рѣшился вступить въ бракъ съ тою, которую онъ съ самаго начала взялъ себѣ въ дочери (очевидно рѣчь идетъ о гражданскомъ усыновленіи, какъ препятствіи къ браку), но мы имѣемъ въ виду того, кто съ самаго начала воспиталъ такую не какъ дочь, и потому, даровавъ ей свободу, счелъ ее достойною своего брака. *Само собою понятно*, что никому не дозволяется бракъ съ тою женщиной, которую онъ воспринялъ отъ св. крещенія, будетъ ли она его воспитанница или нѣтъ, такъ какъ ничто не можетъ въ такой мѣрѣ возбуждать *отеческой* любви (параллель съ вышеупомянутымъ отцомъ усыновителемъ) и устанавливать правильное препятствіе къ браку, какъ этотъ союзъ, чрезъ который, при Божіемъ посредствѣ, сочетаваются ихъ души<sup>1)</sup>.

Приведенный законъ во многихъ отношеніяхъ иллюстрируется современными разсказомъ византийскаго историка Прокопія объ извѣстномъ полководцѣ Юстиніана Велисарія и женѣ его Антоніи. У Велисарія былъ воспитанникъ (alumnus), аракійскій юноша Θεοδοσίη, происшедшій отъ родителей, принадлежавшихъ къ еретической сектѣ Евноміанъ, которые, по 7-му правилу 2-го вселенскаго собора, принимались въ церковь, какъ азычники. Предъ отъѣздомъ въ Африку на войну съ вандалами, Велисарій, намѣреваясь взять съ собою Θεοδοσίη, крестилъ его и — будемъ говорить далѣе собственными словами историка — воспринявъ новокрещеннаго отъ купели своими руками (καὶ ἑρῆν ἀνεδέχθη

отношенію къ своему воспитателю находились in mancipio, т. е. въ положеніи среднемъ между рабами и дѣтми, находившимися въ potestas patria. Это отношеніе прекращалось тѣмъ же способомъ, какъ и potestas dominica et patria — эманципаціей.

<sup>1)</sup> I. 26. C. de incest. et inuil. nupt. V. 4.

ἐνθὲν ἀδεύσας), усыновилъ его *вмѣстѣ съ своею женою* (ἐπιπονήτῳ ἐπονήσας ἕν τῇ γυναίκῃ πατέρα), какъ вошло у христіанъ въ законъ совершать усыновленія (ἕπερ ἐπίποιεσθαι χριστιανός νόμος), влѣдствіе чего Антоніина полюбила Θεοδοσίη, какъ сдѣлавшагося сыномъ ея *по священной причинѣ* (ἀπὸ πατὸς ὄντα ἐερῆν ἰδίῳ). Историческій смыслъ этого разсказа въ отношеніи къ институту воспріимчивости и происходящаго изъ него духовнаго родства выраженъ нами, между прочимъ, въ слѣдующемъ положеніи: отсюда видно, что въ VI вѣкѣ „бывали примѣры воспріятія одного крещаемаго двумя лицами, мужчиной и женщиной, и при томъ — *сутру-гами*, что, по всей вѣроятности, имѣло мѣсто въ тѣхъ случаяхъ, когда крещаемый былъ сирота или дитя неизвѣстныхъ или нехристіанскихъ родителей, и когда поэтому мы воспріи-темъ какъ бы по необходимости соединялось и усыновленіе воспріятаго“<sup>1)</sup>. Проф. Бердниковъ въ своей первой брошюрѣ призналъ это толкованіе не точнымъ и предложилъ свое — слѣдующее: „Велисарій сначала самъ одинъ крестилъ Θεοδοσίη и воспринялъ его отъ купели собственными руками, а затѣмъ взялъ новокрещеннаго къ себѣ на воспитаніе (!?) и усыновилъ вмѣстѣ съ своею женою по обычаю и обычаю усыновленія, употреблявшемуся у христіанъ“, т. е. „чрезъ посредство церковнаго молитвословія“ (Берд. въ брошюрѣ: по поводу рецензій и пр. стр. 28). Когда же мы въ своей первой апологіи доказали проф. Бердинову, что во времена Юстиніана (и Велисарія) еще не существовало особаго обряда церковнаго усыновленія, что самъ Юстиніанъ, въ от-мѣну прежнихъ способовъ *гражданскаго* усыновленія, издалъ новый законъ о томъ же самомъ предметѣ и что приведен-ныя Чижманомъ свидѣтельства изъ прежнихъ законовъ, будто бы говорящихъ о церковномъ усыновленіи, понято имъ ошибочно: тогда наш оппонентъ нашелся вынужденнымъ отступиться отъ своего толкованія, и въ новой своей статьѣ ограничивается только голословнымъ заявленіемъ, что онъ, въ противоположность нашему „свободному пониманію рѣчи историка“, предпочитаетъ держаться „грамматической кон-

<sup>1)</sup> Павловъ, 50-я глава Корчелъ, стр. 177—178.



струкція" Прокопіева текста <sup>1)</sup>. На самому же дѣлѣ оказывается, что проф. Бердниковъ былъ ближе къ грамматической конструкціи этого текста, когда находилъ въ ней указаніе на особый обрядъ усвоения, совершаемаго съ церковнымъ молитвословіемъ, нежели теперь, когда у него отнята возможность говорить объ этомъ усвоении. Въ первомъ случаѣ онъ все-таки принималъ во вниманіе слова историка объ Антонинѣ, что она сдѣлалась матерью мужа крестника *ἱερῷ λόγῳ*—по священной причинѣ (хотя и толковалъ ихъ ошибочно), а теперь онъ вынужденъ замалчивать эти слова и рассчитывать на слѣпое довѣріе читателей къ его самохвалному заявленію, будто онъ и въ самомъ дѣлѣ строго держится буквального смысла рѣчи Прокопія. Для нашего критика, если онъ не на словахъ только, а на самомъ дѣлѣ хочетъ быть вѣрнымъ этому способу толкованія, не остается ничего болѣе, какъ допустить, что по церковнымъ воззрѣніямъ VI-го столѣтія и жены воспріемниковъ *черезъ посредство своихъ мужей* дѣлались духовными матерями ихъ крестниковъ. Но такъ какъ проф. Бердниковъ не рискуетъ прямо высказать такого мнѣнія, то мы остаемся въ убѣжденіи, что наше (и общепринятое) пониманіе приведеннаго разсказа Прокопія есть единственно правильное, т. е. согласное и съ грамматикой, и съ логикой, и съ исторіей. Въ этомъ разсказѣ, повторяемъ, описанъ случай воспріятія супругами своего пріемыша (*alumnus*) отъ купели крещенія,

<sup>1)</sup> Новѣйшій и лучший историкъ византийской литературы Крумбахеръ ставитъ Прокопію въ вину „запутанность въ конструкціи предложений“ (*Verwirrung in der Konstruktion der Präpositionen*, s. 44). Въ данномъ случаѣ въ конструкціи предложений соблюдается очевидный параллелизмъ: начальному предложению: *ἔλοιζε μὲν ὁ Βελισσαρίος τὸν θεῖον λόγον* соответствуетъ дальнѣйшее: *ἐπιστολῶν ἐπιπέλατο ἐν τῇ γυναικὶ παῖδα*. Какимъ же образомъ усановить *взаимнѣ съ женою*—*ἕρπονι ἀναλμνικός ἐνθεῖος ὀλιζάτο*. Если воспріятіе Велисаріемъ Феодосія отъ купели крещенія было вѣдетъ и актомъ усвоения воспріятаго, а этотъ послѣдній актъ приписывается историкомъ уже не одному Велисарію, но и его женѣ: то не представляется логической возможности устранить послѣднюю отъ активнаго участія и въ самомъ воспріятіи Феодосія, тѣмъ болѣе, что историкъ дальѣ прибавляетъ объ Антонинѣ: *αἰτε παῖδα οὕτα ἱερῷ λόγῳ* (въ параллель *τὸν θεῖον λόγον*) *ἤγατα*.

шенія, причѣмъ воспріятіе было вѣдетъ и священнымъ способомъ (*ἱερῷ λόγῳ*) усвоения воспріятаго, какъ это (замѣчаетъ историкъ) вошло у христіанъ въ законъ <sup>1)</sup>. Позволятельно думать, что Прокопій въ своемъ разсказѣ дѣлаетъ намекъ на извѣстный уже намъ законъ Юстиніана 530 года о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку <sup>2)</sup>. Въ этомъ законѣ, какъ мы видѣли, предусморгъны и случаи воспріятія христіанами своихъ воспитанниковъ, поставленные законодателемъ въ параллель съ аналогическими случаями у *древнихъ* (языческихъ) римлянъ, которые тоже нерѣдко *усволяли* своихъ пріемышей, но при этомъ сомнѣвались, можетъ ли воспитатель жениться на своей отпущенной на свободу воспитанницѣ, которую онъ съ самаго начала воспитывалъ не какъ свою дочь, т. е. безъ формальной adopціи? Если гражданскій актъ усвоения, по законамъ древнихъ римлянъ и самаго Юстиніана, превращалъ воспитанницу въ дочь воспитателя и уничтожалъ возможность законнаго брака между ними: то почему бы христіанскій законъ могъ придавать религиозному акту воспріятія христіанами своихъ пріемышей отъ купели крещенія меньшее юридическое значеніе, т. с. признавать этотъ послѣдній актъ (въ указанныхъ случаяхъ) только препятствіемъ къ браку, но не видѣть въ немъ и дѣйствительнаго способа усвоения, тождественнаго по своимъ юридическимъ послѣдствіямъ съ гражданскою adopціей? Какъ для дѣйствительности брака въ *гражданскомъ отношеніи* безусловно требовалась во времена Юстиніана и послѣ (до Льва Мудраго) только публичная форма его заключенія,—все равно, предъ свѣтскимъ ли чиновникомъ, или предъ служителемъ церкви: такъ точно и усвоеніе, со всѣми его гражданскими послѣдствіями, могло совершаться не только гражданскимъ актомъ, но и церковнымъ воспріятіемъ, особенно

<sup>1)</sup> Самъ Прокопій былъ однимъ изъ немногихъ язычниковъ, оставшихся въ средѣ христіанскаго византийскаго общества временъ Юстиніана, но онъ хорошо зналъ бытъ и вѣрнопія христіанъ, такъ же какъ и частую жизнь Велисарія, при которомъ, по назначенію императора, состоялъ свѣтникомъ и спутникомъ во всѣхъ военныхъ походахъ.

<sup>2)</sup> Разсказъ историка относится къ позднѣйшему времени; см. у Крумбахера въ цитов. соч. стр. 33.

в таких случаях, о каком рассказал Прокопий. В этих (п только в этих) случаях, как забыли мы в своей книге о 50-й главѣ Коричей (стр. 177 - 178) и в ее анологии (стр. 21), съ восприимчивостемъ *как бы по необходимости* соединялось усыновленіе въ гражданскомъ смыслѣ этого слова. Вотъ въ этихъ-то безхитростныхъ словахъ проф. Бердниковъ и подмѣтилъ свойственную намъ „удивительную глубину мысли“, а самъ проявилъ въ себѣ это качество въ слѣдующихъ возраженіяхъ на нихъ: „что хочетъ сказать этими словами достоуважаемый (sic) профессоръ? Если то, что крестные отцы и матери часто вмѣстѣ съ духовнымъ руководствомъ восприятыхъ дѣтей принимали къ себѣ попеченіе и о житейскомъ воспитаніи ихъ, то это фактически вѣрно (еще бы!) Но отсюда ничего не слѣдуетъ для доказательства его мысли о *происхожденіи* восприимчивости отъ гражданского института усыновленія (опять „происхожденіе“ вмѣсто „вліянія!“). Если же онъ хочетъ сказать (конечно онъ это хочетъ сказать, но прятываетъ свою мысль уклончивымъ выраженіемъ), будто житейское воспитаніе новокрещенныхъ сиротъ составляло прямую обязанность крестныхъ отцевъ и матерей, тѣсно связанную съ институтомъ восприимчивости, и будто въ этомъ случаѣ актъ воспріятія новокрещеннаго былъ вмѣстѣ съ тѣмъ актомъ усыновленія въ гражданскомъ смыслѣ, то это будетъ неправда. Попеченіе о житейскомъ воспитаніи новокрещенныхъ дѣтей, не имѣющихъ семейнаго пріюта, было дѣломъ доброй воли восприимца, не связаннымъ существомъ съ институтомъ восприимчивости. Воспріятіе отъ купели крещенія служило вѣншимъ новодомъ дать безпріютному ребенку домашній пріютъ и воспитаніе во имя христіанской любви“ (стр. 11 и въ другомъ мѣстѣ: стр. 14—15). Но почему бы—спросимъ мы автора этихъ разсужденій—добрая воля и христіанская любовь древнихъ восприимцовъ въ отношеніи къ своимъ безпріютнымъ крестникамъ непременно и во всякомъ случаѣ должна была выражаться только въ той формѣ, какую онъ, проф. Бердниковъ, предписываетъ для нея? Почему бы древніе христіане, особенно во времена гоненій, вмѣстѣ съ восприятіемъ сиротъ, дѣтей своихъ братьевъ по вѣрѣ, не соединяли и ихъ усыновленія, т. е. не дѣлали

того, что, по несомнѣнному свидѣтельству Прокопія, сдѣлалъ Велисарій съ своимъ воспитанникомъ Θεодосіемъ, и для чего существовали аналогичскіе примѣры даже въ жизни древнихъ (языческихъ) римлянъ, превращавшихъ аллюминатъ въ адопцію? Восприимчивость, по возрѣнію древнихъ христіанъ, такъ прекрасно выраженному въ выше приведенномъ законѣ Юстиніана о духовномъ родствѣ, устанавливаетъ, при содѣйствіи божественной благодати, такую крѣпкую духовную связь между восприимцомъ и восприятымъ, съ которою не можетъ идти въ сравненіе ни естественный союзъ между родителями и дѣтми, ни юридическій—между усыновителемъ и усыновленнымъ. Въ силу этого возрѣнія, христіанская любовь древнихъ восприимцовъ къ своимъ духовнымъ дѣтямъ, не имѣвшимъ естественныхъ родителей, несомнѣнно и во многихъ случаяхъ должна была дѣлать нѣчто большее того, что указываетъ ей проф. Бердниковъ. Для древняго христіанина нравственный долгъ былъ выше и сильнѣе всякихъ юридическихъ обязанностей. Вотъ въ какомъ простомъ смыслѣ мы сказали, что въ случаяхъ, подобныхъ разсказанному у Прокопія, въ первые вѣка христіанства *как бы по необходимости* (конечно, нравственной) вмѣстѣ съ восприятіемъ отъ купели крещенія соединялось и *усыновленіе* восприятаго въ собственномъ, т. е. въ гражданскомъ смыслѣ этого слова: восприятый сирота, въ особенности сынъ мученика, дѣялся не только совоспитанникомъ, но и сонаслѣдникомъ природныхъ дѣтей своего восприимца. И трудно допустить, чтобы ближайшіе законные наслѣдники умершаго христіанина, его sui, рѣшались оспоривать судебнымъ порядкомъ права своего духовнаго брата на соответственную долю отцовскаго наслѣдства потому только, что этотъ братъ не былъ усыновленъ ихъ отцомъ посредствомъ гражданской адопции. Если же и возникалъ споръ между такими сонаслѣдниками, то они, согласно предписанію апостола (1 Корин. 6, 1 и сл.), приносили свое дѣло на рѣшеніе не свѣтскому (языческому) магистрату, а своему епископу, который, конечно, имѣлъ достаточно авторитета, чтобы рѣшить споръ въ духѣ христіанской любви.

Примѣръ Велисарія и его жены, воспринявшихъ своего

воспитанника отъ купели крещенія и тѣмъ самымъ усновившихъ его, служилъ для насъ старшимъ историческимъ доказательствомъ и того положенія, что въ случаяхъ, подобныхъ этому, всего естественнѣе было являться у купели крещенія двумъ восприемникамъ, мужу и женѣ, такъ какъ забота о физическомъ воспитаніи и духовномъ образованіи восприятаго и усновеннаго сароты одинаково лежала на обоихъ супругахъ. Воплѣвъ признавая дѣйствительность того факта, что въ обыкновенныхъ случаяхъ, когда съ восприятіемъ не соединялось усновенія и когда поэтому не было нужды въ парѣ восприемниковъ-*супруговъ*, древній церковный обычай (но никакъ не положительный канонъ церкви) требовалъ присутствія при крещеніи только одного восприемника (мущины), мы съ тѣмъ вмѣстѣ указали уже въ VIII вѣкѣ примѣры дѣйствія противоположнаго обычая, по которому родителями приглашались, а духовно иерархію допускались къ восприятію одного и того же крещаемого *многіе* восприемники. Такъ, по свидѣтельству византійскихъ историковъ указанной эпохи, къ восприятію императорскихъ дѣтей призывались иногда всѣ высшіе чины сената. Примѣру двора не замедлила послѣдовать аристократія, а этой послѣдней стали подражать и остальные классы византійскаго общества. Обычай многовосприемничества распространился между греками въ особенности тамъ, гдѣ они всего чаще соприкасались или даже постоянно сожительствовали съ западными народами — на островахъ Средиземнаго моря и въ южной Италіи (Магна Греція). Здѣсь этотъ обычай настолько сдѣлался общимъ, что даже греческіе Евхологіоны, писанные въ Италіи, стали говорить о восприемникахъ, въ чинопослѣдованіи крещенія, во множественномъ числѣ. Разъ множественность восприемниковъ вошла въ обычай, изъ нея естественно было произойти парѣ восприемниковъ, т. е. наиболѣе общему числу ихъ. Думаемъ, что эта именно пара и разумѣется въ греческихъ италіанскихъ Евхологіонахъ. Мотивъ ея происхожденія указавъ въ слѣдующихъ словахъ нашей книги о 50-й главѣ Коричей: „Конечно, подъ вліяніемъ церковнаго воззрѣнія на восприемниковъ, какъ духовныхъ родителей крещаемого, и установилось нынѣшнее обычное число

ихъ—два, мущина и женщина, представляющіе полную параллель съ плотскими родителями восприятаго“ (стр. 170). При этомъ мы прямо оговаривались, что на востокѣ (въ противоположность западу) духовная иерархія никогда *формально* (т. е. въ какомъ-нибудь законодательномъ актѣ, подобномъ постановленію западнаго Трідентскаго собора) не мирилась ни съ множествомъ восприемниковъ, ни съ этою общаю парю ихъ, но въ то же время (прибавимъ теперь) никогда не высказывала и такого взгляда, что въ случаѣ множества или двухъ восприемниковъ только одинъ изъ нихъ долженъ быть признаваемъ дѣйствительнымъ восприемникомъ, и только этотъ одинъ вступать въ духовное родство какъ съ восприятымъ, такъ и съ его родителями. Кажется, въ этихъ разсужденіяхъ нѣтъ ничего неяснаго, двусмысленнаго или подающаго поводъ къ какимъ-нибудь недоразумѣніямъ. Однако нашъ критикъ и здѣсь ухитрился представить дѣло по-своему. Прежде всего онъ искажаетъ смыслъ нашего (точнѣе, общезвѣстнаго каноническаго) положенія, что восприемники *вообще*, т. е. безъ отношенія къ числу ихъ, признаются церковію за духовныхъ родителей крещаемого, и хочетъ увѣрить читателей, будто мы разумѣемъ здѣсь именно обычную пару восприемниковъ и приписываемъ церковной иерархіи, такъ сказать, принципиальное одобреніе этой пары, мысль о канонической „необходимости“ ея (стр. 31—32). Какъ можно было придти къ такому извращенію нашей мысли, когда мы прямо говоримъ, что эта пара образовалась „*подъ вліяніемъ*“ общаго церковнаго воззрѣнія на восприемниковъ, какъ на духовныхъ родителей восприятаго? Уже не такъ ли, что проф. Вердниковъ привязался къ употребленію здѣсь нами слову „восприемникъ“ во *множественномъ* числѣ и увидѣлъ въ этомъ указаніе на обычную *пару* восприемниковъ? Но вѣдь и трулескій соборъ въ 58-мъ своемъ правилѣ, говоря о восприемникахъ вообще, какъ о связанныхъ духовнымъ родствомъ съ родителями восприятыхъ, выразился о нихъ тоже во множественномъ числѣ („мы увидали, что нѣкоторые восприемлющіе...“), хотя съ большою вѣроятностію можно полагать, что онъ имѣлъ въ виду только одного восприемника, а не многихъ или пару ихъ. Но проф. Вердниковъ въ настоящемъ

случаѣ не только извращает нашу мысль, но и приписывает намъ слова, какихъ мы никогда не говорили, именно: проф. Павловъ ... „воспритъ“, что ими (грамотами Константинопольскихъ патріарховъ XVI в.) запрещается приглашать къ крещенію многихъ воспріемниковъ, но не запрещается быть парѣ воспріемниковъ—мущинѣ и женщинѣ“ (стр. 36). Въ почитованномъ здѣсь авторомъ мѣстѣ нашей книги мы говоримъ буквально слѣдующее: „Духовная іерархія не могла одобрительно смотрѣть на этотъ обычай (многовоспріемничества), такъ какъ онъ, съ одной стороны, разрушалъ аналогію духовнаго рожденія съ плотскимъ, съ другой—велъ къ чрезмѣрному расширенію круга духовнаго родства и такимъ образомъ безъ нужды увеличивалъ и безъ того немалое число каноническихъ препятствій къ браку“ (стр. 170). Гдѣ же тутъ мы „говоримъ“, что Константинопольскіе патріархи „не запрещали при крещеніи быть парѣ воспріемниковъ—мущинѣ и женщинѣ“? Если, по нашимъ словамъ, духовная іерархія не одобряла обычая многовоспріемничества потому, между прочимъ, что онъ разрушалъ аналогію духовнаго рожденія съ плотскимъ, то это не значитъ еще, что мы приписываемъ самой духовной іерархіи возрѣніе на обычную пару воспріемниковъ, какъ на нѣчто необходимое для соблюденія указанной аналогіи. Духовная іерархія и при одномъ воспріемникѣ, котораго она требовала, видѣла полное соблюденіе аналогіи духовнаго рожденія съ плотскимъ, ибо у каждаго человѣка только *одинъ* отецъ. Но народный смыслъ пошелъ въ этомъ отношеніи дальше: изъ общаго церковнаго возрѣнія на воспріемниковъ, какъ на духовныхъ родителей воспріятаго, народъ вывелъ и практиковалъ въ жизни то заключеніе, что у каждаго крещаемого младенца, въ параллель его плотскимъ родителямъ, слѣдуетъ быть духовному отцу и духовной матери. Повторяемъ: греческая церковная іерархія никогда формально не мирилась и съ этою обычною парюю воспріемниковъ. Но несомнѣнно, что изъ двухъ позднѣйшихъ формъ обычая, опредѣлявшаго число воспріемниковъ въ противоположность древнему обычаю единоличнаго воспріемничества, церковная іерархія должна была болѣе мириться съ парюю воспріемниковъ, чѣмъ со множествомъ ихъ: ибо въ первомъ

случаѣ не нарушается аналогія духовнаго рожденія съ плотскимъ и кругъ духовнаго родства не расширяется въ такой мѣрѣ, какъ во второмъ. Вотъ если бы проф. Бердниковъ такъ понялъ наши слова, то мы не имѣли бы ни малѣйшаго повода упрекать его въ искаженіи нашихъ мыслей или въ приписаніи намъ того, чего мы не говорили. Ибо мы остаемся въ убѣжденіи, что сейчасъ изложенный нами взглядъ на обычную пару воспріемниковъ не содержитъ въ себѣ ничего противнаго ни канонамъ вселенской церкви, которые о числѣ воспріемниковъ ничего не опредѣляютъ, ни цѣли института воспріемничества, которая, конечно, съ не меньшимъ (если не съ большимъ) удобствомъ можетъ быть достигаема при двухъ воспріемникахъ, какъ и при одномъ, ни—наконецъ—самой исторіи этого института, которая знаетъ его именно какъ институтъ обычнаго церковнаго права, не подававшийся законодательной регламентаціи, по крайней мѣрѣ—въ отношеніи къ числу воспріемниковъ.

Но обратимся теперь къ этой исторіи или, точнѣе говоря, къ ея продолженію. Послѣ приведенныхъ нами свидѣтельствъ о существованіи у грековъ уже въ VIII вѣкѣ обычая многовоспріемничества и послѣ указанія на греко-италианскіе Евхологіоны (XIII в.), говорящіе о воспріемникахъ во множественномъ числѣ, по всей вѣроятности—о парѣ, мы не встрѣчаемъ никакихъ слѣдовъ этой пары до начала XV вѣка. Нѣкоторое указаніе или, точнѣе, намекъ на нее находится въ слѣдующихъ словахъ Симеона Солунскаго: „Божественное крещеніе совершается такимъ образомъ: если крестится младенецъ, то онъ приносится женщиною, въ сопровожденіи воспріемника“. Почему тутъ, наряду съ воспріемникомъ, упоминается и женщина, приносящая крещаемого младенца къ купели?—Потому, находчиво отвѣчаетъ проф. Бердниковъ, что „младенецъ не въ состояніи самъ придти къ крещенію, подобно возрастному, и по естественной необходимости долженъ быть принесенъ *къмъ нибудь*“ (стр. 29). Но почему же онъ не могъ быть принесенъ *самимъ воспріемникомъ*?—спроситъ автора какой нибудь не столь сообразительный читатель. Видь древнія чинопоследования крещенія не упоминаютъ объ этой женщинѣ, а гово-

рять просто; „приносится крещаемый“ (προσφέρεται ὁ βαπτίζμενος), подразумеваемая тутъ, конечно, восприемниковъ, которые по этому ихъ дѣйствию и назывались у древнихъ церковныхъ писателей „приносящими дѣтей къ крещенію“ (προσφέρουτες τὰ ῥεῖφά τῶ βαπτίζματι, у латинянъ -- offerentes)<sup>1)</sup>. Все это наводитъ на мысль, что упоминаемая Симеономъ Солунскимъ въ описаніи современнаго обряда крещенія женщина является при этомъ обрядѣ не потому, что „самъ младенецъ не въ состояніи придти къ крещенію“, а по какой нибудь другой причинѣ. Причина эта, по нашему объясненію, заключалась въ народномъ обычаѣ, который подставлялъ уже къ восприемнику и женщину въ качествѣ совосприемницы. Какъ относилась теперь къ этому обычаю духовная иерархія? Изъ приведенныхъ словъ Симеона Солунскаго видно, что *въ обрядовой практикѣ крещенія* она по прежнему знала только одного восприемника (хотя, по всей вѣроятности, и допускала находившуюся при немъ женщину совершать тѣже самыя обрядовыя дѣйствія, какія въ нашихъ печатныхъ Служебникахъ и Требникахъ первой половины XVI вѣка приписываются „бабамъ“ — повивальнымъ бабкамъ крещасмаго наряду съ его восприемниками); но *въ практикѣ брачнаго права* иерархія раздѣляла народное воззрѣніе, по которому мужчина и женщина, въ случаѣ совместнаго воспринятія ими отъ купели крещенія одного и того же младенца, не могли вступать въ бракъ ни съ воспринятымъ и его родителями, ни между собою, значить — оба признавались дѣйствительными восприемниками и вслѣдствіе того связанными другъ съ другомъ узами духовнаго родства. *Это воззрѣніе* уже въ видѣ положительнаго церковнаго правила весьма ясно выражено въ 211 статьѣ греческаго номоканона, просшедшаго приблизительно во времена Симеона Солунскаго и въ славянскомъ переводѣ издаваемого въ видѣ приложенія къ нашему Большому Требнику. Въ ней сказано: „Аще мужъ и жена крестятъ одному человѣку

<sup>1)</sup> Такъ (погречески) называются восприемники въ сочиненіи: „Вопросы иудеямъ“, которое обыкновенно приписывается св. мученику Луцину Философу (вопр. 56).

дита, повелѣваемъ кому не смѣситися другъ къ другу, понеже кумове влнчаются епѣидіи аѣтесуи каѣтѣсуга). Аще ли соуконитася, нѣбуѣтъ запрененіе лѣтъ 17...; прощай же сихъ да будетъ проклятъ“<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Долгомъ считаю считать предъ читателями, что мысль объ отношеніи духовной иерархіи къ обычаю двувосприемничества въ области брачнаго права выражена въ нашей книгѣ о 50-й гл. Коричей не совсемъ удачно. Тамъ мы сказали, что въ основаніи самаго *обычая* (требовавшаго при крещеніи пары восприемниковъ) лежало то воззрѣніе, что оба эти лица равно необходимы при крещеніи, какъ духовные отецъ и мать крещасмаго. Затѣмъ, переходя къ вопросу о значеніи этой пары въ брачномъ правѣ, мы прибавили: „*Это воззрѣніе не осталось чуждымъ и духовной иерархіи*“ (стр. 171). Прибавка эта относится только къ непосредственно стоящимъ предъ нею словамъ: „какъ духовные отецъ и мать крещасмаго“, а не ко всему предложенію, часть котораго составляютъ эти послѣднія слова. Слѣдовало бы сказать такъ: „Воззрѣніе по обычною пару восприемниковъ, какъ на духовныхъ родителей крещасмаго, не осталось чуждымъ и самой церковной иерархіи. Конечно, читатель, не одержимый, подобно проф. Вердникову, духомъ „люболюбія“ (φιλονεικία), легко могъ правильно понять смыслъ нашихъ словъ при помощи приведенной *слова за ними* (и теперь въ текстѣ) 211-й статьи номоканона, которую мы сопровождали такимъ заключительнымъ примѣчаніемъ: „Итакъ, въ эпоху появленія этого номоканона оба восприемника рассматривались, какъ связанные духовнымъ родствомъ не только съ воспринятымъ и его родителями, но и между собою“. Но само собою понятно, что проф. Вердниковъ, неказавшій, какъ мы видѣли, безъ всякаго повода съ нашей стороны смыслъ нашихъ словъ о восприемникахъ *вообще*, какъ о духовныхъ родителяхъ воспринятаго, т. е. отнесшій эти слова, вопреки ближайшему ихъ контексту, *исключительно къ парѣ восприемниковъ*, воспользовался настоящимъ редакціоннымъ недостаткомъ нашей рѣчи, чтобы придать ей удобный и удобный ему смыслъ и показатъ читателямъ, будто оиъ, проф. Вердниковъ, своими возраженіями заставилъ насъ „отступиться отъ положенія, что обычай, требовавшій пары восприемниковъ, установился подъ вліяніемъ церковнаго воззрѣнія на восприемниковъ, какъ на духовныхъ родителей воспринятаго (стр. 32—33). Отъ воззрѣнія на восприемниковъ, какъ на духовныхъ родителей воспринятаго, не можетъ отступиться ни одинъ канонистъ, ни даже самъ проф. Вердниковъ, въ особенности если будетъ удовлетворено его желаніе называть восприемниковъ не духовными *родителями*, а духовными *отцами* и *матерью* воспринятаго, что онъ признаетъ необходимымъ для избѣжанія коллизіи съ догматическимъ принципомъ: „*церковь сама рождаеть своихъ духовныхъ чадъ въ таинствѣ крещенія*“. А отказавшись отъ положенія, что обычная пара восприемниковъ образовалась именно подъ вліяніемъ изложеннаго церковнаго воззрѣнія на восприемниковъ *вообще*, не позволя-

Въ приведенной статьѣ номоканона мы опять встрѣчаем такую же пару восприемниковъ, какую въ VI-мъ столѣтіи показали намъ византійскій историкъ Прокопій въ разсказѣ о Велисаріи и его женѣ Антонинѣ, т. е. *супружескую* пару. Какъ объяснить это совпаденіе столь разновременныхъ случаевъ? Самъ номоканонъ опредѣляетъ только юридическое послѣдствіе такихъ случаевъ, какое не имѣло еще мѣста въ VI вѣкѣ (Велисарій и его жена оставались въ супружескомъ сожитіи и послѣ воспріятія ими своего питомца), но не указываетъ причины возникновенія самахъ случаевъ. Можетъ быть, это были случаи совершенно тождественные примѣру Велисарія и Антонини (т. е. случаи усыновленія супругами сиротъ и вообще чужихъ дѣтей) посредствомъ воспріятія ихъ отъ купели крещенія, или, какъ можно догадываться по смыслу одного правила, о которомъ будетъ рѣчь дальше, подобные случаи вызывались обычаемъ приглашать супруговъ въ воспріемники дѣтей-*близнецовъ*. Какъ бы то ни было, только несомнѣнно, что приведенная статья номоканона говоритъ о *совѣстномъ* воспріятіи супруговъ одного и того же младенца. Напротивъ проф. Бердниковъ съ упорствомъ, заслуживающимъ лучшаго дѣла, настаиваетъ на томъ, что въ статьѣ предусматривается другой случай—случай воспріятія супругами, *каждымъ порознь*, дѣтей въ одномъ и томъ же семействѣ. Неправильность такого пониманія мы доказывали подлиннымъ, греческимъ текстомъ статьи, въ которомъ подлежащее *ἀδελφύων* (мужъ и жена, точнѣе—супружеская чета) сопровождается числительнымъ *οἱ δύο*, которое въ такомъ видѣ, т. е. съ членомъ, всегда значить *оба* и слѣдовательно указываетъ на *совокупное* дѣйствіе двѣхъ лицъ и вообще двухъ факторовъ<sup>1)</sup>. Проф. Бердниковъ, не

етъ совершенная невозможность объяснить какъ нибудь иначе происхождение этой пары.

<sup>1)</sup> Передавая эти наши слова, проф. Бердниковъ счелъ нужнымъ въ подстрочномъ примѣчаніи къ своему тексту преподать намъ урокъ изъ русской этимологіи, затверженный имъ, вѣроятно, еще въ 2-мъ классѣ духовнаго училища (старого типа), но, какъ видно, недостаточно осмысленный и теперь. Именно онъ находитъ, что числительное „оба“ (*οἱ δύο*) „указываетъ на совокупность предметовъ, а не на совокупность дѣйствій.

имѣя возможности опровергнуть приведенныхъ нами примѣровъ употребленія слова *οἱ δύο* въ указанномъ смыслѣ, ограничился на этотъ разъ только внушеніемъ намъ, чтобы мы всегда держались такого, т. е. грамматическаго пріема въ толкованіи текста источниковъ и пользовались имъ правильно (т. е., надобно думать, какъ въ настоящемъ случаѣ); но самъ не стѣсняетъ себя соблюденіемъ этого правила и предпочитаетъ толковать занимающую насъ статью номоканона *e suo segete*, приглашая къ участию въ этомъ дѣлѣ и своихъ читателей. Онъ допускаетъ на минуту, что грамматическій смыслъ статьи можетъ быть изложенъ въ такомъ видѣ: „Если мужъ и жена (оба вмѣстѣ) воспримутъ дѣтей у одного и того же человѣка, то они не должны продолжать супружескаго сожитія между собою, ибо они становятся въ такомъ случаѣ сочадными между собою“, но вслѣдъ затѣмъ наводитъ на нее слѣдующій замысловатый толкъ: „читатель видитъ, что прибавка словъ „оба вмѣстѣ“ не имѣетъ рѣша-

Имя-де существительное, числительное...указываетъ на предметы, число ихъ, совокупность, а не на дѣйствіе; послѣднее выражается глаголомъ“ (стр. 25, прим.). По смыслу этого урока выходитъ, что проф. Бердниковъ вынесъ изъ стараго духовнаго училища познаніе только этимологическаго значенія частей рѣчи, а не синтаксическаго ихъ употребленія. А синтаксисъ учить насъ, что при каждомъ подлежащемъ, т. е. предметѣ рѣчи, должно быть сказуемое, показывающее, что мы приписываемъ этому предмету рѣчи. Если подлежащихъ два, какъ въ настоящемъ случаѣ, то и сказуемое указываетъ на *совокупное* ихъ дѣйствіе или состояніе. Словомъ: статья номоканона, а за нею и мы говоримъ не о совокупности *дѣлѣхъ* (разныхъ) *дѣйствій*, совершаемыхъ двумя лицами, а о *совокупномъ* совершеніи *дѣлѣхъ* *лицами* одного и того же дѣйствія. Числительное „оба“ (*οἱ δύο*) указываетъ въ номоканонѣ не только на двойственность дѣйствующихъ лицъ, но и на *образъ совершенія* ими самаго дѣйствія, т. е. играетъ роль нарѣчія, отвѣчая на вопросъ: *какъ?* Какъ супруги воспримутъ дѣтей въ чужомъ семействѣ?—*Оба вмѣстѣ*. Это понятію всякому, кто не затверживалъ только грамматическіе уроки въ инашей школѣ, но и усвоилъ ихъ сознательно. Впрочемъ, пробныя ученія въ начальной школѣ авторъ могъ бы исполнять въ дальнѣйшемъ движеніи своемъ къ профессорской кафедрѣ и даже на ней самой. „Вѣкъ жизни, вѣкъ ученья“, говоритъ пословица, хотя—прибавляетъ она въ другой версеи—„умрешь все-таки такимъ, какииъ родился“.

ющаго значенія въ пониманіи текста правита, что и безъ прибавки и съ прибавкой смыслъ текста выходитъ одинъ и тотъ же“ (стр. 25). Нѣтъ, ни одинъ здравомысляющій читатель не „увидитъ“ того, что хочеть показать ему казанскій профессор, — не увидитъ тождества въ противорѣчій. Всякій понимаетъ, что если супруги дѣлаютъ что нибудь „оба вмѣстѣ“, то не дѣлаютъ этого порознь, и наоборотъ: если дѣлаютъ что нибудь порознь, то нельзя сказать, что они дѣлаютъ это „оба вмѣстѣ“. Итакъ профессору Бердникову остается одно изъ двухъ: или читать 211-ю статью номоканона съ прибавкою словъ „оба вмѣстѣ“, — и въ такомъ случаѣ отказаться отъ своего толкованія смысла этой статьи и признать, что въ ней идетъ рѣчь о *совмѣстномъ* воспріятіи обоими супругами дѣтей въ чьемъ нибудь семействѣ<sup>1)</sup>; или вовсе вычеркнуть изъ текста статьи (а не ставить только въ скобки) указанную прибавку, — и въ такомъ случаѣ повернуть къ себѣ сдѣланное намъ внушеніе о необходимости правильнаго грамматическаго толкованія текста источниковъ и, въ даваوکъ, принять на свой счетъ всѣ каноническія нелѣпности, какія съ логическою необходимостію вытекають изъ такого посягательства на цѣлостъ текста статьи. Въ самомъ дѣлѣ, если смыслъ статьи таковъ: „супруги дѣлаются *с'ѣтежотъ*, т. е. духовно сочадными между собою и въ томъ случаѣ, если *порознь* воспріимуть разныхъ дѣтей въ одномъ и томъ же семействѣ: то на чьемъ въ такомъ случаѣ устанавливается эта духовная сочадность между ними? На существѣ самаго супружескаго союза? Но если такъ, то каждый крестникъ мужа долженъ былъ бы считаться и крестникомъ жены, хотя она сама и не воспринимала его вмѣстѣ съ му-

<sup>1)</sup> У проф. Бердникова въ первой его брошюрѣ, къ которой мы, надобно сознаться, относились съ крайнею снисходительностію, рядомъ уживались и это пониманіе статьи номоканона, и противоположное, котораго онъ исключительно держится теперь. Тамъ онъ тоже доказывалъ, что статья говоритъ о „раздѣльномъ и послѣдовательномъ принятіи мужемъ и женой разныхъ дѣтей въ одномъ и томъ же семействѣ“ (стр. 30), но чрезъ границу составляла ту же статью, какъ „однородную“, съ правиломъ старопечатныхъ Трениковъ, о которомъ будетъ рѣчь впереди и которое несомнѣнно допускаетъ двухъ воспріимковъ (кума и куму) при купели каждаго крещаемаго младенца (стр. 32).

жемъ, и наоборотъ, — чего, какъ выше замѣчено, никогда не допускала восточная церковь и даже не могла допустить; иначе выходило бы, что каждый церковный актъ, совершенный однимъ супругомъ, eo ipso усвоется и другому: исповѣдывался мужъ, и жена въ его лицѣ получила разрѣшеніе отъ своихъ грѣховъ и т. п. На единствѣ семи, въ которой мужъ и жена (посторонніе) порознь воспринимали дѣтей? Но въ такомъ случаѣ всѣ воспріимники и воспріимницы дѣтей въ одномъ данномъ семействѣ дѣлались бы духовно сочадными между собою, и это отношеніе составляло бы препятствіе къ заключенію браковъ между ними, — чего опять мы не видимъ ни въ практикѣ, ни въ законодательствѣ восточной церкви. Но, можетъ быть, статья номоканона и съ прибавкою *с'ѣтѣ* дѣйствительно имѣеть тотъ нелѣпный грамматическій и каноническій смыслъ, какой усиливается навазать ей проф. Бердниковъ? Надобно сознаться, что въ средѣ низшаго греческаго духовенства находились лица, склонныя думать, что между супругами, порознь воспринимавшими дѣтей въ одномъ семействѣ, необходимо возникаетъ отношеніе духовной сочадности, препятствующее ихъ дальнѣйшему сожитію. Въ 1698 году одинъ архимандритъ представлялъ такой случай, какъ недоумѣнный, на рѣшеніе Константинопольскаго патріарха Каллиника. Патріархъ, какъ и слѣдовало ожидать, отвѣчалъ, на основаніи уже извѣстнаго намъ каноническаго отвѣта хартофилакса Петра (XII в.), въ томъ смыслѣ, что никакаго духовнаго родства между супругами въ такомъ случаѣ не устанавливается<sup>1)</sup>. Но мысль о томъ, что супруги не могутъ безъ опасности разлученія отъ своего сожитія воспринимать дѣтей въ одномъ и томъ же семействѣ *даже порознь*, очевидно, могла возникнуть только на основаніи уже существующаго и общезвѣстнаго правила о невозможности для нихъ быть *вмѣстѣ* воспріимниками одного и того же крещаемаго. Такое правило мы и находимъ въ 211 статьѣ номоканона, если не выкидывать изъ нея выраженія о супругахъ „оба вмѣстѣ“ и не допускать, по внушенію проф. Бердникова, невозможной мысли, что и съ этимъ выраженіемъ и безъ него смыслъ статьи останется одинъ и тотъ же, т.-е. какой

<sup>1)</sup> Γεδών, *Κανονικά διατάξεις*, т. I, стр. 87—88.

желателен нашему критику. Онъ находитъ впрочемъ и другое основаніе для своего толкованія, именно слѣдующее: въ изданномъ нами (довольно позднемъ и не всегда исправномъ) греческомъ спискѣ номоканона о дѣтяхъ, воспринимаемыхъ супругами отъ крещенія, говорится во множественномъ числѣ: *παῖδες*, чему соответствуетъ и чтеніе двухъ видѣнныхъ нами сербскихъ списковъ: *дѣцоу* (дѣтей). Вотъ въ этой множественности воспринимаемыхъ дѣтей проф. Бердниковъ и усматриваетъ доказательство *раздѣльности* воспринятія ихъ супругами. По поводу чтенія *παῖδες* мы замѣтили нашему оппоненту, что оно, при указанномъ числительномъ *οἱ δύο*, относимася къ супругамъ *совосприемникамъ*, не можетъ давать статѣй того смысла, какой даетъ ей проф. Бердниковъ: множественное число могло быть употреблено въ номоканонѣ или вмѣсто единственнаго (что и погречески и порусски возможно при общемъ указаніи на самый фактъ воспринятія дѣтей въ чьемъ либо семействѣ, безъ точнаго опредѣленія числа воспринятыхъ), или для приданія правилу того смысла, что супруги не могутъ вмѣстѣ воспринимать чужихъ дѣтей-близнецовъ (какъ это запрещается въ другомъ позднѣйшемъ греческомъ правилѣ, приведенномъ нами въ подлинникъ и переводѣ, стр. 28). Противъ перваго довода нашъ критикъ возражаетъ намъ отъ грамматики: „невозможно-де ни въ какомъ языкѣ допустить употребленіе единственнаго и множественнаго числа безразлично. Зачѣмъ тогда быть двумъ числамъ, если онѣ могутъ быть употребляемы одно вмѣсто другого безразлично? Намъ кажется, что подобными приемами толкованія текста, образчикъ котораго мы имѣемъ въ данномъ случаѣ передъ своими глазами, можно все перетолковать въ пользу предвзятой мысли“ (стр. 26). Опять урокъ изъ грамматики, твердо заученный авторомъ, когда онъ проходилъ въ духовномъ училищѣ этимологию, но плохо понятый имъ при изученіи синтаксиса. Примѣры употребленія множественнаго числа вмѣсто единственнаго (и въ особенности наоборотъ) во всѣхъ языкахъ вещь довольно обыкновенная. Начнемъ съ русскаго. Лицо, не имѣющее дѣтей и усыновившее себѣ *одного* чужого ребенка, непременно скажетъ объ усыновленномъ во множ. числѣ: „я взялъ его себѣ въ *сыновья* или *дочери*“. Нахо-

дясъ въ классѣ риторики, нашъ критикъ, конечно, училъ оду Державина „Богъ“. А въ ней находятся такіе стихи:

Я знаю, что души моеи  
 Воображенія безсилныя  
 И тѣни начертатъ Твои.

Наконецъ въ бытность свою студентомъ или уже профессоромъ духовной академіи г. Бердниковъ могъ читать на греческомъ языкѣ слѣдующія слова въ Евангеліи Матвея: *ἐπιτελεῖ ἕνα ἢ δύο ἢ τρεῖς ἀδελφούς*, что въ славянской Библии переведено: „сотвори браки сыну своему“ (гл. 22, ст. 2). Если проф. Бердниковъ хладнокровно подумаетъ о дѣлѣ, то найдетъ не мало и другихъ подобныхъ примѣровъ, можетъ быть, даже болѣе для него поучительныхъ.

На второй нашъ доводъ о смыслѣ множеств. *παῖδες* проф. Бердниковъ замѣчаетъ, что объясненіе этого слова въ смыслѣ близнецовъ есть „вещь возможная“ (стр. 26), но вслѣдъ за тѣмъ прибавляетъ: „отъ такого пониманія разбираемаго нами текста (т.-е. 211-й статьи номоканона) мало пользы для проф. Павлова и защищаемаго имъ мнѣнія. Если мужъ воспринималъ отъ купели одного изъ близнецовъ — Ивана, а жена его — другого близнеца — Петра, то отсюда не выйдетъ, что у cadaго изъ крещаемыхъ было по парѣ восприемниковъ: не достасть дѣлой пары“. Какъ видитъ читатель, тутъ опять выкидывается изъ статьи номоканона неугодно нашему критику выраженіе о супругахъ-восприемникахъ „оба вмѣстѣ“, хотя онъ и увѣрялъ своихъ читателей, что смыслъ статьи и съ прибавкой и безъ прибавки этого выраженія будетъ одинъ и тотъ же. Но этого мало: тутъ дѣлается насиліе и смыслу того позднѣйшаго правила греческой церкви, которое мы сопоставили съ объясняемою статьею номоканона въ доказательство, что въ ней можетъ идти рѣчь о воспринятіи супругами дѣтей близнецовъ. Въ нашемъ русскомъ переводѣ, противъ правильности котораго не возражаетъ и проф. Бердниковъ, упоминается правило, помѣщенное въ недавно изданномъ руководствѣ для церковной практики епископа Теофила, читается буквально такъ: „Не дозволяется супругамъ *единовременно* (*ταυτοχρόνως*) крестить братьевъ; но пусть дѣлаетъ



это или тот, или другой из них. Ибо если духовный отец, который крестилъ, называется сочаднымъ съ плотскимъ отцомъ крестника: то тѣмъ болѣе супруги, если крестить братьевъ, должны быть названы сосоприемниками". Ясно, что въ правилѣ говорится о случаяхъ не только одновременнаго, но и *совокупнаго* восприятія мужемъ и женою двухъ братьевъ близнецовъ, и на будущее время предписывается дѣлать это раздѣльно („пусть дѣлаетъ это или тотъ, или другой“), дабы, въ противномъ случаѣ, супруги не сдѣлались „сосоприемниками“.

Не устраняя рѣшительно чтенія *πατρία*, такъ какъ оно, въ сопоставленіи съ выраженіемъ о супругахъ восприемникахъ „оба вмѣстѣ“, не измѣняетъ смысла статьи, точно и ясно опредѣленнаго этимъ выраженіемъ, мы въ то же время нашли великимъ указать проф. Бердникову на старшіе и лучше греческіе списки номоканона, въ которыхъ вмѣсто множественнаго *πατρία* стоитъ единственное *πατρίων*. Проф. Бердниковъ не очень довѣряетъ этимъ спискамъ. Онъ допускаетъ возможность существованія другихъ списковъ, еще болѣе древнихъ, „отъ которыхъ могъ получить свое начало текстъ, содержащійся въ спискахъ, считающихся теперь младшими“ (стр. 27). Не выдавъ ни одного ни греческаго, ни славянскаго списка номоканона, можно дѣлать какія угодно предположенія о ихъ сравнительной исправности и древности. Впрочемъ въ нашемъ изданіи номоканона проф. Бердниковъ нашелъ нѣчто положительное въ пользу предполагаемой имъ оригинальности чтенія *πατρία*. Въ вариантахъ къ издаваемому въ русскихъ Требникахъ славянскому тексту 211-й статьи мы привели чтеніе изъ двухъ сербскихъ списковъ (Погодинскаго и проф. Богшича), въ которыхъ, вмѣсто принятаго во всѣхъ русскихъ печатныхъ изданіяхъ номоканона *дитя*, стоитъ *отычюу*—дѣтей. Это подало поводъ нашему критику говорить уже не о сербскихъ спискахъ, а о самомъ сербскомъ переводѣ номоканона, и говорить такимъ категорическимъ тономъ, какъ будто онъ, проф. Бердниковъ, видѣлъ (не во снѣ ли?) оригиналъ этого перевода: „Переводчикъ номоканона на сербскій языкъ, возбѣщаетъ намъ авторъ, читая въ греческомъ *πατρία*, а не *πατρίων*“. Затѣмъ, спустивши нѣсколько строкъ увѣренный тонъ, нашъ критикъ продолжаетъ: „а надобно полагать, что

переводчикъ имѣлъ подъ руками текстъ номоканона, который въ то время (въ началѣ XVI вѣка) считался общепринятымъ“ (стр. 27). Но вѣдь и всѣ русскія печатная изданія номоканона ведутъ свое начало тоже отъ сербскаго оригинала, а въ нихъ, какъ уже замѣчено, читается не *дитя*, а *дитя*. Старшее изъ этихъ изданій, Кіевское 1620 года (Памяы Бернды) напечатано съ рукописи, принесенной издателемъ съ Аѳона (вѣроятно, изъ тамошняго сербскаго монастыря Хиландаря), и носитъ на себѣ явные слѣды сербскаго письма и говора. На какомъ же основаніи мы должны были бы отдать предпочтеніе двумъ упомянутымъ сербскимъ спискамъ номоканона, писаннымъ несомнѣнно въ XVII вѣкѣ, можетъ быть, даже послѣ изданія Бернды, предъ оригиналомъ этого изданія, чтеніе котораго оправдывается старшими и лучшими с списками греческаго подлинника?) Вообще нужно замѣтить, что проф. Бердниковъ напрасно вторгнулся въ эту мало извѣданную имъ область положительныхъ данныхъ для рѣшенія занимающаго насъ вопроса,—область, въ которой онъ довольно смутно представляетъ себѣ рванчье *стиксовъ* перевода отъ самаго перевода. Для него гораздо удобнѣе держаться на почвѣ доказательствъ „отъ своего разума“. А „свой разумъ“ диктуетъ ему по настоящему вопросу вотъ что: „если мы обратимъ вниманіе на конструкцію разсматриваемаго правила, то къ ней подходитъ болѣе чтеніе *πατρία*, чѣмъ *πατρίων*. Если мы будемъ читать согласно упомянутымъ спискамъ, которые проф. Павловъ считаетъ лучшими: *Ἐὰν ἀνδρόρρωνος τυρὸν ποτὲ βαπτίσωι καὶ οἱ δύο ἐνὸς ἀνδρόρρωνος πατρίων*, то выраженіе *ἐνὸς ἀνδρόρρωνος* окажется лишеннымъ смысла. При чтеніи *πατρίων* нѣтъ надобности прибавлять *ἐνὸς ἀνδρόρρωνος*, а скорѣе можно было бы ожидать чтенія *ἐν πατρίων*. Выраженіе *ἐνὸς ἀνδρόρρωνος* получаетъ значеніе только при чтеніи *πατρία*: если мужъ и жена воспримутъ дѣтей и того же человѣка“ (οἱ δύο—опять исчезло). Слѣдуетъ заключеніе, по обыкновенію выраженное

<sup>1)</sup> Разумѣемъ въ особенности Тюбингенскій списокъ конца XV вѣка, указанный Цахаріевъ въ его извѣстномъ изслѣдованіи о греческихъ каноническихъ сборникахъ, появившихся послѣ завоеванія Константинополя турками. Списокъ этотъ будетъ принятъ нами за основныи въ второмъ изданіи номоканона, если Господь поможетъ намъ въ этомъ дѣлѣ.

въ формѣ обращенія къ читателю: онъ-де „видитъ, что рекомендуемый проф. Павловымъ вариантъ текста разсматриваемаго правила не возбуждаетъ къ себѣ довѣрія“. А что если читатель окажется человѣкомъ не только разсудительнымъ, но и болѣе свѣдущимъ въ греческомъ языкѣ, чѣмъ самъ проф. Бердникова? Разсудительный читатель пойметъ, что и при чтеніи *παίδων* опредѣлительное *ἐνὶς ἀνδράτων* совсѣмъ не лишне, напротивъ необходимо, чтобы показать, что рѣчь идетъ о воспріятіи супругами *чужого*, а не своего ребенка отъ купели крещенія; а свѣдущій въ греческомъ языкѣ докажетъ г. профессору, что числительное *εἷς* не всегда употребляется въ смыслѣ опредѣленнаго счета (одинъ), но весьма часто— и въ смыслѣ неопредѣленнаго мѣстоименія *τις*—какой-либо, нѣкоторый. Примѣры такого словоупотребленія встрѣчаются и у свѣтскихъ (классическихъ) греческихъ писателей, и у церковныхъ, изъ коихъ послѣдніе, по всей вѣроятности, слѣдовали примѣрамъ, находящимся въ св. писаніи, наковы: *εἷς ὑραμίτης* (=единъ книжникъ, Матт. 8, 19), *μία παίδισσι* (=едина рабыня, гл. 26, ст. 69), *παίδριον ἓν* (=отрочище одинъ, Иоан. 6, 9) и др. Въ виду этихъ примѣровъ мы можемъ въ настоящемъ случаѣ съ большимъ правомъ сказать то, что сказано проф. Бердниковымъ по поводу неприятнаго ему выраженія статьи номоканона о супругахъ воспріемникахъ „оба вмѣстѣ“: смыслъ статьи останется одинъ и тотъ же, будемъ ли мы читать въ ней *παῖδα*, или *παίδων*. Дѣло не въ *числѣ* дѣтей, воспринимаемыхъ супругами въ чьемъ либо семействѣ (*ἐνὶς ἀνδράτων*), а въ *совмѣстномъ* воспріятіи ихъ мужемъ и женою.

Изложенные нами доводы, восстанавливающіе подлинный смыслъ 211 статьи номоканона противъ толкованій проф. Бердникова, послѣдній нашелъ возможнымъ обозвать „хитро-сплетенными изворотами“ (стр. 27). Отдѣливъ теперь по достоинству всѣ основанія, на которыхъ нашъ заносчивый критикъ позволилъ себѣ это ругательство, мы имѣли бы полное право отвѣтить ему не менѣе крѣпкимъ словомъ. Но это не въ нашемъ вкусѣ и не во вкусѣ редакціи настоящаго досто-почтеннаго духовнаго журнала. Серьезное ученое слово должно быть „солю растворено“, а не ругательствами приправлено. Присылавъ этой соли къ браннымъ словамъ нашего разго-

роченаго критика, мы возвращаемъ ихъ по принадлежности въ болѣе приличномъ видѣ, именю позволяемъ себѣ только сказать, что всѣ возраженія проф. Бердникова, направленныя противъ нашего толкованія настоящей статьи номоканона, „сплетены не хитро, очень не хитро“.

Для рѣшенія вопроса о томъ, была ли въ греческой церковной практикѣ и народномъ обычаѣ XV-го и слѣдующихъ столѣтій принята обычная въ русской церкви пара воспріемниковъ, конечно, не лишне было справиться съ современнымъ положеніемъ этого дѣла на православномъ востокѣ. Наши справки дали тотъ результатъ, что въ греческой церкви какъ прежде, такъ и теперь, не существуетъ однообразія въ этомъ отношеніи. Духовная іерархія попрежнему требуетъ одного воспріемника или одной воспріемницы, но народный обычай далеко не всегда и не вездѣ согласуется съ этимъ требованіемъ, но знаетъ и многихъ и пару воспріемниковъ. Мы предлагаемъ сдѣлать такіе же справки и проф. Бердникову. Онъ послѣдывалъ нашему приглашенію и получилъ въ сущности тѣ же самыя свѣдѣнія. Одинъ корреспондентъ (покойный архимандритъ Неофитъ, настоятель греческой церкви въ С.-Петербургѣ) сообщилъ ему слѣдующее: 1) „Пара воспріемниковъ совсѣмъ не требуется (она и у насъ *не требуется* закономъ, а принимается имъ, какъ вошедшая въ общій обычай); *большое частію* (значитъ, не всегда) бываетъ одинъ воспріемникъ или воспріемница и у мальчика и у дѣвочки безразлично. Пара воспріемниковъ бываетъ очень рѣдко—лишь *у богатыхъ* (у богатыхъ, сколько намъ извѣстно по другимъ не менѣе достовернымъ справкамъ, бываетъ не одна, а нѣсколько паръ воспріемниковъ). 2) Когда бываетъ пара воспріемниковъ, то они держатъ крещасяго поперебѣно; по крайней мѣрѣ существованіе такого обряда въ Константинополѣ подтверждаетъ о. архимандритъ Арсеній, казначей Александровской лавры, бывшій нѣсколько лѣтъ помощникомъ настоятеля русской посольской церкви въ Константинополѣ. 3) При парѣ воспріемниковъ, поминаются оба, какъ и у насъ. 4) При парѣ воспріемниковъ, родство между ними, пренятствующее браку, считается“. Отъ другого корреспондента (А. А. Дмитріевскаго, доцента

Киевской духовной академіи, не раз путешествовавшего съ ученою цѣлю на востокъ и проживавшаго тамъ подолгу), проф. Бердниковъ получилъ такіа свѣдѣнія: 1) прямыхъ постановленій относительно количества восприемника въ крещеніи младенцевъ я не знаю и имѣю данныя сомнѣваться въ ихъ существованіи (корреспондентъ разумѣетъ, вѣроятно, постановленія древней вселенской церкви, и въ этомъ смыслѣ онъ правъ). 2) Въ дѣйствительности, въ практикѣ къ купели крещенія допускается только одинъ восприемникъ (это показаніе корреспондента основывается не на личныхъ наблюденіяхъ, сдѣланныхъ въ разныхъ мѣстахъ востока, а па двухъ постороннихъ свидѣльствахъ: одно принадлежитъ русскому архимандриту А., если не ошибаемся, и теперь проживающему на востокѣ, и извѣстно по критическимъ замѣчаніямъ на него покойнаго митрополита Московскаго Филарета<sup>1)</sup>). Нисколько не сомнѣваясь въ достовѣрности этого свидѣтельства, мы думаемъ однакожь, что районъ наблюденій о. архимандрита былъ тогда не весьма обширенъ; во всякомъ случаѣ эти наблюденія не вполне согласуются съ тѣми свѣдѣніями, какія получилъ проф. Бердниковъ отъ первого своего корреспондента и какія въ свое время собраны были нами въ Одессѣ. Другое свидѣтельство А. А. Дмитриевскій почерпнулъ изъ одной греческой книжки, въ которой описывается обычай жителей острова Патмоса, но послѣдствіемъ дополнилъ это свидѣтельство своимъ личнымъ наблюденіемъ, достаточно объясняющимъ, почему на Патмосѣ строже, чѣмъ гдѣ нибудь, соблюдается правило о единствѣ восприемника: восприемниками дѣтей мѣрнѣе-патмосцевъ обыкновенно бывають монахи тамошняго Иоанно-Богословскаго монастыря, которому подчинено все мірское населеніе острова<sup>2)</sup>. Слѣдующіе два пункта сообщенія А. А. Дмитриевскаго не относятся къ дѣлу: въ нихъ говорится о восприемникахъ при бракахъ (по нашему о шаферахъ). Въ послѣднемъ (5-мъ) пунктѣ сказано: „Чтобы не было путаницы въ духовныхъ родственныхъ отношеніяхъ,

въ современной жизни православнаго востока строго соблюдается правило, по которому къ купели крещенія допускается въ качестве восприемника только одинъ членъ семьи, мужъ или жена. Посему, если мужъ былъ приглашенъ въ извѣстную семью крестить перваго ребенка, то потомъ онъ уже воспринимаетъ и послѣдующихъ дѣтей этой семьи какого бы то ни было пола безразлично. Тоже самое дѣлаетъ и жена“. Приведа эти свѣдѣнія (стр. 39—41), самъ проф. Бердниковъ долженъ былъ сознаться, что „въ нихъ замѣчается нѣкоторая неполнота и недостаточность“, и что „на основаніи ихъ нельзя составить вполне отчетливаго понятія о дѣйствующей практикѣ греческой церкви, которое бы исключало всякіе вопросы и разрѣшало всѣ недоумѣнія“. Другими словами: свѣдѣнія, добытыя нашимъ критикомъ, столько же говорятъ въ его пользу, сколько и въ нашу. Особенное удовольствіе доставилъ ему только послѣдній пунктъ сообщенія А. А. Дмитриевскаго. Тутъ проф. Бердниковъ увидалъ для себя „прямой комментарий къ 211 статьѣ аеонскаго номоканона“, т. е. издаваемого при нашемъ Большомъ Треникѣ, а для насъ—ничего болѣе, какъ „поучительный сюрпризъ“ (стр. 42). Мы видѣли уже, что комментарий па указанную статью номоканона, если не посягать на цѣлость ея текста, можетъ быть только одинъ— тотъ, который предложенъ нами. А что касается до „сюрприза“ въ наше „поученіе“, то проф. Бердниковъ немного запоздалъ съ нимъ. Задолго до сообщенія А. А. Дмитриевскаго намъ было извѣстно, а отъ насъ и автору, съ которымъ мы объясняемся (см. его первую брошюру противъ насъ стр. 30), что у грековъ въ духовенствѣ и народѣ существуетъ возвращеніе, выражавшееся даже въ формѣ положительнаго церковнаго правила, по которому супруги не могутъ даже *порознь* воспринимать дѣтей въ одномъ и томъ же семействѣ. Это возвращеніе— довольно старое, и не разъ было опровергаемо церковными авторитетами. Такъ мы уже видѣли, что въ XII вѣкѣ противъ него высказался патриархъ хартофилаксъ Петръ, а въ XVII-мъ—патріархъ Каллиникъ, и однакожь оно, какъ удостоверяетъ А. А. Дмитриевскій, сохраняетъ свою силу въ народной жизни православнаго вост.

<sup>1)</sup> См. Собраніе его мнѣній и отзывовъ, т. IV, стр. 406.

<sup>2)</sup> См. его актовую рѣчь объ этомъ монастырѣ, стр. 20.

тока до настоящего времени. Вот эта живучесть народного воззрѣнія, противоположнаго воззрѣнію духовной іерархіи, дѣйствительно „поучительна“, — только не для насъ, а для проф. Бердякова. Взявъ во вниманіе этотъ фактъ, онъ долженъ былъ бы убѣдиться, что христіанское общество, и помимо авторитета духовной іерархіи, можетъ создавать нормы для своей церковной жизни, съ которыми въ концѣ концовъ должна считаться и духовная іерархія, чтобы не смущать народной совѣсти отрицаніемъ того, что она считаетъ для себя обязательнымъ и въ чемъ нѣтъ противорѣчія ни закону Божію, ни кореннымъ нормамъ положительнаго церковнаго права. А не такъ ли именно весь институтъ воспріимчивости, о которомъ мы сказали, что онъ „созданъ не церковнымъ законодательствомъ, а жизнью древне-христіанскаго римскаго общества подѣ влияніемъ гражданскихъ законовъ объ усыновленіи“? Мы никакъ не могли ожидать, чтобы эти невинныя слова возмущили созерцательно богословствующій духъ проф. Бердякова и привели въ неудержимое полемическое движеніе противъ насъ его плодovitое перо, исписавшее чуть не двѣ сотни страницъ въ Православномъ Собесѣдникѣ безъ пользы для науки и въ прямой ущербъ для ученой чести автора, о которой мы до сихъ поръ были лучшаго мнѣнія. каковое имѣли случаи высказать и официально, по запросу высшаго начальства... Но продолжимъ прерванную рѣчь о „поучительныхъ сюрпризахъ“. И мы не остались безъ таковыхъ. Однѣ сюрпризы получены нами отъ того же А. А. Дмитріевскаго, другой — отъ самого проф. Бердякова. Первый, при свиданіи съ нами въ минувшіе Рождественные праздники въ Москвѣ, сообщилъ намъ, что у него была въ рукахъ выпись изъ метрической книги Солунской митрополии за 1873 годъ, и онъ хорошо помнитъ, что въ этой выписи значатся два воспріимника — мужчина и женщина, но не помнитъ только, была-ли эта справка, вѣстѣ съ другими, вышеназванными, послана въ Казань проф. Бердякову... Отъ послѣдняго мы получили новое подтвержденіе того, что намъ и прежде было извѣстно объ обычѣ кумовства у южныхъ славянъ принадлежащихъ къ православной церкви. Объ этомъ кумовствѣ

нашъ критикъ недавно напечаталъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ слѣдующія свѣдѣнія, сообщенныя ему русскимъ консуломъ въ Солуни: „Во всѣхъ славянскихъ земляхъ при крещеніи бываетъ одинъ „кумъ“... Онъ „состоитъ кумомъ дѣтей, внуковъ и правнуковъ (своего крестника), ерзи бы дожилъ до того времени. Его замѣняютъ его сыновья; если же таковыхъ нѣтъ, то — его ближайшіе родственники по мужской линіи, а иногда и по женской (Рѣчь идетъ, очевидно, о наследственности кумовства, о переходѣ его отъ первоначальнаго кума, послѣ его смерти, къ старшему въ его родѣ)... При купели самъ кумъ, т.-е. мужчина, которому принадлежитъ право кумовства, не бываетъ иногда; но это отнюдь не означаетъ, что онъ лишаетъ себя права считать себя кумомъ. Онъ посылаетъ *вмѣсто* себя или жену, или сына, или внука изъ своего рода (это, очевидно, не „замѣна“ кума, послѣ его смерти, старшимъ въ его родѣ, а только временное замѣстительство, такъ что и въ этихъ случаяхъ кумъ все-таки остается кумомъ)... При крещеніи *обыкновенно* присутствуетъ *жена*, или *сестра*, или *мать* кума, но его указанію“. Проф. Бердяковъ находитъ въ этомъ сообщеніи — во первыхъ, „несомнѣнное“ доказательство того, что у южныхъ славянъ „употребляется только одинъ воспріимникъ“; во вторыхъ — ключъ къ „правильному пониманію Прокопіева разсказа о крещеніи Велисаріемъ Θεοδοσία“; ибо-де „изъ практики православныхъ славянъ видно, что хотя воспріятіе отъ купели совершается и однимъ членомъ, преимущественно главою семьи, тѣмъ не менѣе новокрещенный считается своимъ, роднымъ, и у его домохозяевъ, и конечно *ερφ λούφ*“<sup>1)</sup>. Приведенное сообщеніе г. солунскаго консула несомнѣнно говоритъ болѣе въ нашу пользу, чѣмъ въ пользу проф. Бердякова. Правда, корреспондентъ нашего критика рѣшительно заявляетъ, что у южныхъ славянъ при крещеніи бываетъ только *одинъ* кумъ, но въ то же время дополняетъ это заявленіе извѣстіемъ, что „при крещеніи *обыкновенно* присутствуютъ *жена*, или *сестра*, или *мать* кума“ — все лица *женскаго* пола. Въ какомъ же качествѣ онѣ присут-

) См. Прав. Собесѣд. 1892. Ноябрь, стр. 252—253.

ствують при кумѣ? Объ этомъ молчать солунское сообщеніе. Но мы находимъ прямой отвѣтъ на предложенный вопросъ въ другомъ не менѣе достоверномъ источникѣ—въ сочиненіи Крауса (славянина): *Sitte und Brauch der Südslaven nach heimischen gedruckter und ungedruckten Quellen* (Wien, 1885). Это сочиненіе, изданное вѣнскимъ антропологическимъ обществомъ, составлено главнымъ образомъ по известному капитальному труду проф. Богинича—его сборнику юридическихъ обычаевъ у южныхъ славянъ (Австрія и Балканскаго полуострова); но Краусъ критически прорѣшилъ всѣ извѣстія, содержащіяся въ этомъ сборникѣ, и даетъ по нашему вопросу слѣдующее показаніе: *Nur bei der Taufpathenschaft ist neben dem Kump auch eine Kuma oder Kumica* (S. 607), т.-е. „только при кумовствѣ по крещенію подлѣ кума находится и кума или кумица“<sup>1)</sup>. Весьма вѣроятно, что и г. солунскій консулъ хотѣлъ сказать казанскому ученому канонисту то же самое, но послѣдній не понялъ своего корреспондента, какъ слѣдуетъ. Что же касается до спеціальнаго употребленія солунскихъ извѣстій въ качествѣ ключа къ выше объясненному разсказу Проконія о Велисаріи, то тутъ нашъ критикъ упустилъ изъ виду простой вопросъ: въ какомъ смыслѣ домоладцы кума считаютъ крестника его „своимъ, роднымъ“? Если въ томъ, что послѣдній признается *общимъ крестникомъ* всѣхъ членовъ семьи кума, какъ Θεοδοσίη, по разсказу Проконія, былъ общимъ духовнымъ сыномъ Велисарія и его жены: то это будетъ противорѣчить возрѣнію южныхъ славянъ на право кумовства, какъ *исключительно* принадлежащее главѣ семьи или рода. Если же крестникъ кума признается „своимъ“ каждому изъ домоладцевъ послѣдняго въ томъ смыслѣ, что всѣ они стоятъ къ нему въ той или другой степени духовнаго родства (сыновья кума—во второй, внуки—въ третьей и т. д.): то объ этомъ не затѣмъ было спрашивать съ

<sup>1)</sup> У южныхъ славянъ различаются четыре вида кумовства: 1) кумовство крестное, 2) кумовство по конфирмаціи (существуетъ только у славяно-католиковъ), 3) кумовство по браковѣнчанію и 4) кумовство по обряду „постриговъ“. Краусъ, цит. соч. стр. 606—618.

обычаями южныхъ славянъ, а достаточно было бы заглянуть хоть въ ту же 50-ю главу Коричей книги, гдѣ подробно описаны всѣ степени духовнаго родства, идущаго отъ воспріемника и воспріятого къ ихъ нисходящимъ. Само собою понятно, что родство это *во связъ еіо степенякъ* устанавливается іерѣѣмъ т.-е. тѣмъ фактомъ, что глава данной семьи былъ воспріемникомъ отъ крещенія дѣтей въ другой семьѣ. Но ни въ писанныхъ источникахъ церковнаго права, ни въ обычаяхъ народовъ, принадлежащихъ къ православной церкви, нѣтъ основанія для мысли, что жена, не участвовавшая вмѣстѣ съ мужемъ въ воспріятіи одного и того же младенца, должна считаться *духовною матерью* мужа крестника іерѣѣмъ. Иное дѣло, если у южныхъ славянъ при мужѣ-воспріемникѣ *обыкновенно* присутствуетъ, въ качествѣ кумы или кумицы, и его жена: въ такомъ случаѣ юго-славянскій обычай будетъ прямо говорить въ пользу нашего толкованія Проконіева разсказа.

Намъ остается еще рассмотреть возраженія проф. Бердникова противъ нашихъ показаній о парѣ воспріемниковъ въ практикѣ и законодательствѣ русской церкви. Онъ соглашается съ нами въ томъ, что начиная уже съ XIV вѣка до начала XVII-го параллельно идутъ свидѣтельства о принятой у насъ обычаемъ парѣ воспріемниковъ и о борьбѣ духовной іерархіи противъ этого обычая. Свидѣтельства первой категоріи встрѣчаются даже въ нѣсколькихъ Требникахъ XIV—XVI в. въ самомъ чинопоствѣдованіи таинства крещенія, гдѣ о кумѣ и кумѣ у каждаго крещаемого говорится, какъ о чѣмъ-то общезвѣстномъ и общепринятомъ на мѣстѣ написанія означенныхъ книгъ; а свидѣтельства второй категоріи находятся въ посланіяхъ митрополитовъ Кипріана и Фотія (XIV—XV в.) и въ постановленіяхъ такъ называемаго Стоглаваго собора (1551<sup>1)</sup>). Но уже то самое, что духовная іерархія такъ часто повторяла свое требованіе, чтобы при крещеніи былъ только одинъ кумъ или одна кума, доказываетъ, что противоположный обычай не только держался въ народѣ, но и дѣлался постепенно изъ мѣстнаго общимъ. Митрополитъ Кипріанъ знаетъ еще этотъ обычай только какъ принятый

<sup>1)</sup> См. въ нашемъ изслѣдованіи о 50-й гл. Коричей книги, стр. 171—172.

въ Новгородѣ и Псковѣ, а преемникъ Кипріяна — Фотій возстасть противъ него уже въ поученіи „*всему*“ священническому и иноческому чину“ православной Руси. Въ томъ же смыслѣ составлено и постановленіе Стоглаваго собора по этому предмету. Но авторитетъ собора не сломили силы народнаго обычая: послѣдній нашелъ себя формальное признаніе и выраженіе въ слѣдующемъ правилѣ патриаршихъ печатныхъ Трехниковъ первой половины XVII вѣка: „восприемникомъ у единого крещающагося мноземъ не достоинъ быти, но токмо, *якоже обычай пріятнъ*, мужеску полу и женску: множае бо тою, никакоже“. До сихъ поръ нашъ оппонентъ согласенъ съ нами. Разногласіе начинается съ вопроса: долго ли оставалось въ силѣ это правило? Проф. Бердниковъ въ первой полемической статьѣ противъ насъ ограничивалъ дѣйствіе его „небольшимъ періодомъ времени первой половины“ или даже „началомъ“ XVII вѣка (стр. 33). Когда же мы указали ему на приведенное въ нашей книгѣ изъ актовъ Большаго Московскаго собора 1666 г. постановленіе, въ которомъ говорится о тойже парѣ восприемниковъ и, сверхъ того, предписывается на будущее время записывать имена этой пары въ метрическія книги: то нашъ оппонентъ вынужденъ былъ прибѣгнуть къ разнымъ, понтифъ, „*не хитросплетеннымъ* изворотамъ“, чтобы, такъ сказать, „заменить слѣды“ своего прежняго хронологическаго показанія и вмѣстѣ оправдаться предъ читателями въ умолчаніи объ упомянутомъ соборномъ постановленіи. Поправку въ своей хронологіи онъ дѣлаетъ такимъ образомъ: „небольшой періодъ времени *первой* половины XVII вѣка“, отмѣренный имъ для дѣйствія выше приведеннаго правила патриаршихъ Трехниковъ, протягивается у него до начала *последней четверти* того же столѣтія, именно до 1677 года<sup>1)</sup> когда по благословенію патриарха Іоакима изданъ былъ Трехникъ съ слѣдующимъ (до сихъ поръ остающимся въ нашихъ Трехникахъ) правиломъ о восприемникахъ: „вѣдати подобаетъ,

1) Впрочемъ эта путаница въ хронологическихъ показаніяхъ автора имѣла мѣсто и въ первой его статьѣ. Но, повторимъ, мы въ своемъ отвѣтѣ на нее относимся къ ней съ крайнею снисходительностію.

яко во святомъ крещеніи единъ довлѣтъ восприемникъ, аще мужескій полъ есть крещаемый; аще же женскій, токмо восприемница“. А свое умолчаніе о соборномъ постановленіи 1666 года проф. Бердниковъ оправдываетъ тѣмъ, что онъ „не имѣлъ въ виду излагать *подробности*, а старался указать только *главные* моменты въ исторіи вопроса“ (постановленіе величайшаго изъ соборовъ древней Руси — важная „подробность“, а позднѣйшее правило Трехника, изданное отъ лица одного только русскаго патриарха — „главный моментъ“ въ исторіи вопроса о числѣ восприемниковъ!). Но всего удивительнѣе то, что нашъ критикъ имѣетъ смѣлость увѣрить своихъ читателей, будто онъ въ настоящемъ случаѣ излагалъ дѣло „согласно нашей книгѣ“ (стр. 42—43). Въ доказательство этого „согласія“ проф. Бердниковъ пересказываетъ свое изложеніе дѣла, съ *умолчаніемъ* о Большомъ Московскомъ соборѣ, и наше, въ которомъ *обстоятельно и отчасти подлинными словами собора передается* его постановленіе о восприемникахъ. Въ результатѣ этого пересказа, конечно, оказывается, что между упомянутымъ и умолчанимъ о чемъ нибудь нѣтъ и быть не можетъ никакого „согласія“. Но если читатель, котораго обыкновенно призываетъ къ себѣ на помощь нашъ авторъ, когда у него не все „обстоитъ благополучно“, согласится вставить въ его *прежнюю* статью то, что онъ *теперь* говоритъ о причинѣ своего умолчанія о соборномъ постановленіи 1666 года: то, пожалуй, дѣло можетъ быть нѣсколько поправлено: прежнее несогласіе покажется молчаливымъ „согласіемъ“ и найдется поводъ къ новому уже открытому несогласію. Но пусть авторъ самъ покажетъ всѣ свои ходы и подходы. „*Намъ кажется*, пишетъ онъ здѣсь, наше *краткое* (т.-е. съ известнымъ умолчаніемъ) изложеніе дѣла *во всемъ* (!) согласно съ *болѣе пространнымъ* изложеніемъ проф. Павлова (похвальному: говорящаго о соборѣ 1666 года), *за исключеніемъ лишь взгляда на значеніе постановленія собора 1666 года и правиломъ въ Трехникѣ 1677 года*“ (слѣдовало бы прибавить: о чемъ мы заводимъ рѣчь *теперь*, когда молчать о соборѣ 1666 года уже невозможно). Итакъ „согласіе“ обратилось-таки въ несогласіе, и авторъ получилъ теперь возможность говорить

*против нас* о томъ, въ чемъ онъ прежде яко бы молчаливо „*соглашался*“ съ нами! Съ обыкновенной логикой трудно и услѣдить за этими не „хитросплетенными изворотами!“

Въ чемъ же теперь наше несогласіе съ проф. Бердниковымъ? Онъ находитъ, что мы гдъ такой же мѣрѣ преувеличиваемъ значеніе соборнаго постановленія 1666 года, въ какой умалняемъ значеніе правила Іоакимовскаго Треника 1677 года. „Въ соборномъ постановленіи 1666 года, пишетъ онъ теперь, *не заключается ничего новаго сравнительно съ прежнимъ*, а только подтверждается прежній порядокъ къ соблюденію“ (стр. 45). А мы развѣ говоримъ не то же самое? Судя по дельвѣйшимъ разсужденіямъ автора, выходитъ, что — не совсѣмъ то. Смутно представляя себѣ различіе между административнымъ распоряженіемъ и закономъ, о чемъ хорошо знаетъ каждый порядочный студентъ 1-го курса юридическаго факультета, нашъ ученый канонистъ пытается умалить значеніе соборнаго постановленія 1666 года о воспріимникахъ такими quasi юридическими разсужденіями: „Послѣ суда надъ расколочителями, соборъ 1666 года, въ виду разныхъ нарушеній церковной дисциплины наметилъ цѣлебнымъ въ концѣ своихъ засѣданій составить „наставленіе благочинія церковнаго“ въ руководство приходскимъ священникамъ, съ тѣмъ, чтобы они списали съ него копию и неуклонно слѣдовали содержащимся въ нихъ правиламъ. Это наставленіе по своему содержанию и по характеру предписаній вполне соответствуетъ дѣйствующей теперь инструкціи благочиннымъ церквей. Въ числѣ правилъ благочинія помѣщено, между прочимъ, и правило о воспріимникахъ. Есть ли же основаніе видѣть въ предписаніи собора *распорядительнаго* характера особое подтвержденіе практиковавшагося обычая?“ (стр. 45). Всякій здравомыслящій читатель подвигнется здѣсь прежде всего логикѣ автора, ухитрившагося въ одной краткой рѣчи высказать объ одномъ и томъ же предметѣ два прямо противорѣчивыя сужденія: съ одной стороны онъ говоритъ, что въ соборномъ постановленіи 1666 года „*подтверждается*“ прежній порядокъ къ соблюденію“, а съ другой — что въ этомъ постановленіи „*нельзя видѣть особаго подтвержденія*“ практиковавшагося обычая“. А читатель, мало-мальски

освоившійся съ юридическими понятіями, конечно, замѣтитъ, что въ приведенной тирадѣ автора невидо ясного представленія ни о законѣ, ни объ административномъ распоряженіи. Всякое предписаніе, исходящее отъ законодательной власти въ церкви или государствѣ и опредѣляющее церковныя или гражданскія правоотношенія, въ какой бы формѣ оно ни было издано, непременно есть законъ для тѣхъ, кого оно касается, т.-е. кому оно дано къ „неуклонному“ исполненію. Такимъ образомъ и дѣйствующая инструкция благочиннымъ церквей, издаваемая св. Синодомъ — органомъ законодательной власти въ русской церкви, есть законъ какъ для самихъ благочинныхъ, такъ и для приходскаго духовенства. И въ основныхъ нашихъ законахъ (ст. 53) прямо сказано, что „законы издаются, между прочимъ, въ видѣ наказовъ (инструкцій)“. Точно также и „наставленіе благочинія церковнаго“, изданное соборомъ 1666 года къ „неуклонному соблюденію приходскими священниками“, и по содержанію и по характеру и по самой формѣ, было чисто законодательнымъ актомъ, а не административнымъ только распоряженіемъ. Оно касалось разныхъ сторонъ церковной жизни и частію подтверждало прежнія правила церковной дисциплины, частію давало новыя, вызванныя печальнымъ фактомъ появленію у насъ раскола старообрядцовъ. Какъ и всякій формально „совершенный“ законъ (lex perfecta), оно имѣетъ въ концѣ свою санкцію, — и довольно грозную: „Аще же кто въ насъ не послушаетъ хотя во единомъ чемъ-сомъ *повелѣваемъ* отъ насъ, или начнетъ прекословити, и вы (поповскіе старосты) на таковыхъ возвѣщайте намъ, и мы таковыхъ накажемъ духовно; аще же и духовное наказаніе наше начнутъ презирати, и мы таковымъ приложимъ и *тѣлесная* озлобленія. Аще же вы сами повелѣніи наше начнете презирати, и не учтете радѣти и по церквамъ дозирати, или на ослушниковъ и безчинниковъ не будете избѣщати, а кромѣ вашего извѣту гдѣ въ церквѣ которой нибуди вашего срока обратится како противу сего нашего соборнаго писанія неисправленіе, или нестроеніе хотя едино что, а намъ учинится въдомо: и за то тобѣ старостѣ и достатскимъ бити въ церковной казни, *безъ всяка пощады*“. Актъ

оканчивается словами, ясно показывающими, что самъ соборъ смотрѣлъ на него, какъ на свое *уложение*, какъ на законъ для всей русской церкви: „Извѣстно же ради утверждения, сіе соборное наше изглаголаніе *подписано* мы архіереи своими руками и *положили* въ дому *Пресвятыя Богородицы патриархи* царствующаго града Москвы“. Въ частности соборное постановленіе о воспріемникахъ, и по содержанию и по редакціи, несомнѣнно есть не *распорядительное* предписаніе, а *учредительное* правило: въ немъ *первое* предписывалось завести во всехъ церквахъ митрическія книги для записи въ нихъ, между прочимъ, случаевъ крещенія съ такимъ-то воспріемникомъ и такою-то воспріемницей. А такъ какъ существовало уже положительное правило о той же парѣ воспріемниковъ<sup>1)</sup>, то само собою понятно, что повое соборное постановленіе было въ тоже время *подтвержденіемъ* этого правила.

Вмѣстѣ съ попыткой извести соборное постановленіе

<sup>1)</sup> На это проф. Бердниковъ можетъ возразить и дѣйствительно возражаетъ въ своей второй брошюрѣ: „Самъ проф. Павловъ въ своей книгѣ (50-я глава Коричей, стр. 173) сообщаетъ, что въ Никоновскомъ изданіи Трѣбника 1658 г., исправленномъ по печатному греческому Еволютіону, было опущено правило о допущеніи двухъ воспріемниковъ, внесенное въ первоисчисленныя патриарше Трѣбники, опущено конечно въ соответствии практикѣ греческой церкви (въ соответствии не „практикѣ“ а греческому оригиналу, по которому правило наш Трѣбникъ: это двѣ вещи, далеко не одинаковы). Указанный сейчасъ фактъ свидѣлствуетъ, что и въ тотъ не большой періодъ времени (1625—1677), какой указать намъ для официального признанія обычая двувоспріемничества, онъ не имѣлъ непрерывнаго дѣйствія, а чередовался съ другимъ противоположнымъ обычаемъ (стр. 56). Выходитъ, значитъ, по проф. Бердникову, что въ продолженіи 8 лѣтъ, протекшихъ отъ изданія Никоновскаго Трѣбника до Большаго Московскаго собора, признанная прежними Трѣбниками обычная пара воспріемниковъ куда-то улетучилась изъ русской церковной практики, уступивъ свое мѣсто *одному* воспріемнику или, точнѣе, оставивъ оное совсѣмъ вакантнымъ, такъ какъ въ Никоновскій Трѣбникъ не принято никакого *правъ* а о числѣ воспріемниковъ, т. е. ни заурядительнаго о двухъ, ни повеленнаго объ одномъ. Откуда же Большой Московскій соборъ взялъ матеріалъ и основаніе для своего постановленія: „Къ сему же *брехи нарочно*, чтобы при крещеніи мужскаго пола, или женскаго, *пріемникъ* былъ одинъ и *пріемница* одна жена“, и почему при этомъ опущенъ даже оговорку прежнихъ Трѣбниковъ: „*яко же* *обычай* *пріять*?“

1666 года о воспріемникахъ на степень простого административнаго распоряженія, каковое могъ сдѣлать въ предѣлахъ своего вѣдомства но только каждый епархіальный архіерей, но и любой поповскій староста древней Руси, проф. Бердниковъ пытается умалять значеніе этого законодательнаго акта и съ другой стороны. Въ своемъ первомъ отвѣтѣ нашему критику мы писали, между прочимъ: „Извѣстно, что на соборѣ 1666 года присутствовали и греческіе патриархи; значитъ, соборное постановленіе (о двухъ воспріемникахъ) служить доказательствомъ дѣйствія того же правила и въ современной практикѣ греческой церкви: заключеніе тѣмъ болѣе вѣроятное, что въ другихъ случаяхъ соборъ довольно рѣзко противопоставлялъ греческіе церковные порядки русскимъ, напримѣръ по вопросамъ о вдовыхъ понахъ, о перекрещиваніи католиковъ и лютеранъ и др.“ (стр. 30). На это проф. Бердниковъ возражаетъ: „акты собора 1666 года не подтверждаютъ такого увѣренія: въ нихъ прямо сказано, что наставленіе благочинія церковнаго (въ которомъ содержится и правило о двухъ воспріемникахъ) составлено соборомъ преосвященныхъ всего російскаго государства. Подписано это дѣяніе тоже однимъ русскими архіереями. Проф. Павловъ говоритъ, будто соборъ 1666 года противопоставлялъ греческіе церковные порядки русскимъ... Этого мы тоже не находимъ въ актахъ указаннаго собора. Выходитъ, что проф. Павловъ смѣшалъ соборъ 1666 г. съ соборомъ 1667 года, который дѣйствительно называется большимъ московскимъ соборомъ и на которомъ присутствовали вмѣстѣ съ русскими пастырями и восточные патриархи“ (стр. 55—56). Отвѣчаемъ: мы не смѣшиваемъ собора 1666 года съ соборомъ слѣдующаго года; смѣшивать можно только двѣ различныя вещи, а соборы 1666 и 1667 года несомнѣнно составляютъ одинъ продолжающійся соборъ (1666—1667 года), который можно отмѣчать и по началному и по кончному моменту. Восточные патриархи прибыли въ Москву еще въ 1666 году и въ томъ же году (7 ноября) начались соборныя засѣданія русскихъ архіереевъ вмѣстѣ съ греческими патриархами<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ Московскій соборъ 1666

<sup>1)</sup> Макарій, Ист. русск. церкви, т. XII, стр. 686.



года еще в этом году обратился в „Большой“. Проф. Бердников правильно указывает (не указанную нами) причину, по которой мы приписали восточным патриархам утверждение составленного русскими архiereями в 1666 г. „наставления благочиния церковнаго“ и в нем — правила о двух восприемниках. Во введении к соборной книгѣ 1667 года сказано, что восточные патриархи (и новопоставленный всероссійскій Иоасафъ), своимъ великопастырскимъ благословеніемъ утвердили *ось* прежніе соборы, дѣла и разсужденія“ русскихъ архiereевъ. Но не правильно, а только „изворотливо“ толкуетъ намъ критикъ, будто „восточные патриархи утвердили своимъ согласіемъ *главнымъ образомъ* распоряженія русскихъ пастырей по дѣламъ раскола“ (стр. 56). Значить, было нѣчто утвержденное патриархами и не „главнымъ образомъ?“ Несомнѣнно было. Одно было утверждено ими *прямо* по особымъ вопросамъ русскихъ архiereевъ, не рѣдко совпадающимъ по своему содержанию съ „наставленіемъ благочиния церковнаго“ 1666 года (ср. напримеръ 7-ю главу соборной книги 1667 года съ этимъ „наставленіемъ“); другое (въ томъ числѣ и правило о восприемникахъ и метрическихъ книгкахъ) утверждено молчаливымъ согласіемъ восточныхъ патриарховъ, когда имъ представлены были на утверждение „*ось* соборы (т.-е. протоколы прежнихъ соборныхъ засѣданій), дѣла и разсужденія“ русскихъ архiereевъ. Предположить такое согласіе тѣмъ болѣе возможно, что въ другихъ случаяхъ восточные патриархи не стѣснялись осуждать русскіе церковные порядки, если послѣдніе рѣзко отличались отъ греческихъ. Проф. Бердниковъ не находитъ въ соборныхъ актахъ 1666 года (точнѣе, въ „наставленіи благочиния церковнаго“) ни одного пункта, на который можно было бы сослаться въ доказательство, что восточные патриархи „противоположали греческіе церковные порядки русскимъ“. А между тѣмъ въ соборномъ „наставленіи“ 1666 года несомнѣнно находится одинъ такой пунктъ, именно — слѣдующій: „Могущіи (т.-е. сильные люди) по домогъ своимъ начна держати *одвоыагъ* священниковъ безъ благословенія и безъ свидѣтельства архiereйскаго“. Это могло служить прямымъ поводомъ къ возбуж-

денію въ одномъ изъ соборныхъ засѣданій 1667 года вопроса о вдвоыхъ понахъ, который рѣшенъ былъ восточными патриархами въ смыслѣ проположеномъ какъ сейчасъ приведенному пункту собраннаго „наставленія“ 1666 года, такъ и опредѣленнымъ прежнихъ русскихъ соборовъ. Но — повторить проф. Бердниковъ свою старую учебную пѣсню — „обычай двувосприемничества, признанный соборомъ 1666 года, *немогъ* быть утверждёнъ восточными патриархами, *такъ какъ этотъ обычай не отличалъ тогдашней практики греческой церкви*“ (стр. 56). Какова была тогдашняя практика греческой церкви по отношенію къ числу восприемниковъ, объ этомъ мы не мало говорили выше. Не повторять же намъ на разные лады одно и тоже, по незavidному примѣру нашего критика. Поэтому переходимъ къ вопросу: какъ относится къ соборному постановленію 1666 года о восприемникахъ соответственное правило Иоакимовскаго Треника 1677 года? Проф. Бердниковъ, легче справляющійся съ словами, чѣмъ съ понятіями (особенно юридическими), отвѣчаетъ на этотъ вопросъ указаніемъ на то, что въ соборномъ постановленіи говорится о *двухъ* восприемникахъ, а въ позднѣйшемъ патриаршемъ Треникѣ — *объ одномъ*, и выводитъ изъ различія этихъ числительныхъ то заключеніе, что патриархъ *отменилъ* правило, постановленное соборомъ (стр. 46). И здѣсь приходится пожалѣть, что проф. Бердниковъ недостаточно знакомъ съ юридической энциклопедіей. Тамъ устанавливается различіе между законами дозволяющими что либо дѣлать или не дѣлать (lex permissiva), и законами, безусловно предписывающими или запрещающими что либо (lex coegens). Соборное постановленіе 1666 года о восприемникахъ несомнѣнно было закономъ перваго рода: оно не предписывало къ безусловному исполненію, чтобы въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ крещенія непременно было два восприемника. Между тѣмъ приходскіе священники XVII вѣка, столь же сильные въ юриспруденціи, какъ и проф. Бердниковъ, державъ буквально смысла соборнаго постановленія („*брещи вамъ накрѣпко*, чтобы при крещеніи... приемникъ былъ единъ и приемница одна“), могли, при первомъ заведеніи метрическихъ книгъ, смотрѣть на свое новое дѣло такъ, что въ *каждую* записъ

о крещении нужно вносить имя не только кума, но и кумы, значит — *требовать*, чтобы в каждом случае крещения были на лицо *оба* восприемника. Против такого понимания соборного постановления 1666 года, а никак не в „отмѣну“ его, и направлено постановление Иоакимовского Треника, разъясняющее, что при крещении „*должны* быть или одному восприемнику или одной восприемнице и что в случае пужды крещение может быть совершено и вовсе без восприемника“. Ясно, что и правило Треника не предписывало къ непрѣмину исполнению, чтобы в каждом случае крещения былъ только одинъ восприемникъ или одна восприемница. Вотъ если бы оно было редактировано въ этомъ послѣднемъ смыслѣ, тогда можно было бы видѣть въ немъ отмѣну соборнаго постановления о парѣ восприемниковъ. Но оно не могло быть такъ редактировано, ибо патриархъ Иоакимъ хорошо создавалъ, что онъ не обладаетъ тѣми полномочіями, какими облакаетъ его проф. Бердниковъ, и не можетъ *единолично* отмѣнить постановление цѣлаго собора русской церкви, которое притомъ утверждено было и восточными патриархами. Къ немалому нашему удивленію, и самъ проф. Бердниковъ оговаривается: „конечно правило Треника не запрещаетъ допускать къ восприемничеству и двухъ восприемниковъ и этимъ даетъ возможность держаться на практикѣ укоренившемуся обычаю двувосприемничества“ (стр. 46). Въ виду этихъ колебаній автора „надесно и напуе“, невольно спросить себя: въ чемъ же состоитъ различіе его и нашего взгляда на значеніе соборнаго постановления 1666 года и правила Иоакимовскаго Треника 1677 года? Если не брать въ расчетъ неудобопріемлемыхъ схемъ юридическаго мышленія проф. Бердникова, то, пожалуй, между нашими взглядами не окажется никакого различія.

Есть, правда, различіе, и очень важное, но оно касается не вопроса объ отношеніи правила Иоакимовскаго Треника къ соборному постановленію 1666 года; а двухъ другихъ вопросовъ: вопервыя, объ общей точкѣ зрѣнія на образованіе института восприемничества и происхожденіе обычной пары восприемниковъ, и вторыхъ — о продолжительности дѣйствія у насъ обычая двувосприемничества въ предѣлахъ

XVII-го и слѣдующихъ столѣтій до настоящаго времени. Сознаваясь, что съ постановленіемъ русской церковной власти противъ (?) двувосприемничества и въ XVII вѣкѣ (т.-е. съ 1677 года) случилось тоже, что было прежде съ подобными же распоряженіями русскихъ пастырей и соборовъ<sup>1)</sup>, т.-е. что упомянутыя „постановленія не имѣли результатомъ уничтоженія самого обычая пара восприемниковъ“ (стр. 46), проф. Бердниковъ объясняетъ мотивъ своей политики противъ нашихъ историческихъ воззрѣній на эту пару тѣмъ, что онъ „въ изложеніи исторіи вопроса имѣлъ въ виду прослѣдить официальный взглядъ церковной іерархіи, направленіе законодательства, а не церковный обычай“ (тамъ же<sup>1)</sup>). Это былъ крупный недостатокъ въ основной точкѣ зрѣнія нашего противника. Не будь этого недостатка, вся его филищика противъ насъ за признаніе историческихъ и каноническихъ правъ на существованіе обычной пары восприемниковъ не заняла бы и четверти того количества листовъ въ Православномъ Собесѣдникѣ, на какое растянута она теперь. Сколько ни ратовалъ проф. Бердниковъ противъ народнаго обычая, какъ главнаго фактора въ образованіи института восприемничества вообще, а въ концѣ концовъ долженъ былъ признать силу этого фактора даже въ формѣ обычая двувосприемничества. Такимъ образомъ сознаніе автора, что онъ „въ изложеніи исторіи вопроса имѣлъ въ виду прослѣдить официальный взглядъ церковной власти, направленіе законодательства, а не церковный обычай“, въ сущности есть не болѣе, какъ признаніе односторонности принятой имъ точки зрѣнія на дѣло и косвенное оправданіе нашего основнаго взгляда, по которому въ исторіи образованія церковнаго института восприемничества участвовали „*два* фактора: авторитетъ духовной іерархіи, требовавшей, по выше указаннымъ мотивамъ, одного восприемника, или одной восприемницы, и сила народнаго обычая, который подставлялъ къ восприемнику, какъ духовному отцу крещаемого, и восприемницу, какъ его духовную мать“ (стр. 25—26). Взаим-

<sup>1)</sup> А въ соборномъ „наставленіи“ 1666 г. развѣ выраженья по официальный взглядъ духовной іерархіи на число восприемниковъ?

ное отношение этих факторовъ, по нашему представлению, было таково, что обычай предшествовалъ законодательству и отчасти прямо определялъ его направление и содержание въ свою пользу. Древняя вселенская церковь, какъ выше замѣчено, въ своемъ законодательствѣ имѣла дѣло съ восприимчивостемъ лишь настолько, насколько оно въ сознании иерархii и всего церковнаго общества служило источникомъ препятствій къ браку; число же восприимниковъ (одинъ, многіе, пара), по прежнему, определялось обычаемъ. Но въ позднѣйшія времена духовная иерархія, тоже по соображеніямъ, имѣвшимъ свое основаніе въ области брачнаго права, стала настаивать на необходимости или, точнѣе, достаточности быть при крещеніи одному восприимнику. На востокѣ какъ мы видѣли, это требованіе духовной иерархii никогда вполнѣ не осуществлялось и теперь не осуществляется въ народной жизни. У насъ, наоборотъ, обычная пара восприимниковъ сдѣлалась общимъ правиломъ. Но долго-ли она пользовалась признаніемъ нашего церковнаго законодательства? Это — второй вопросъ, въ рѣшеніи котораго мы существенно расходимся съ проф. Бердниковымъ. Последній, какъ мы уже видѣли, ограничиваетъ дѣйствіе правила о двухъ восприимникахъ, принятаго въ патриаршіе Треники первой половины XVII в. и подтвержденнаго соборомъ 1666 года, только „небольшимъ періодомъ времени“, именно отъ 1625 до 1677 года. А мы находимъ, что это показаніе ошибочно въ обычяхъ своихъ частяхъ, т. е. по отношенію и къ начальному и къ конечному хронологическому термину, отмѣченному нашимъ критикомъ.

Генеалогія обычной пары восприимниковъ, какъ общепризнанной въ русской церковной практикѣ, начинается не съ Треники 1625 года, а гораздо раньше — съ Службника патриарха Іова 1602 года. Въ 23-й главѣ этого Службника (листы въ немъ не нумерованы), въ „уставѣ о святомъ крещеніи“, о восприимникахъ говорится уже во *множественномъ* числѣ, именно: „аще младенецъ есть крещаемый, іерѣй обращаетъ *бабу* съ младенцемъ и восприимниковъ на западъ лицемъ, и вопрошаетъ младенца: отрицаеши ся ли сатоны (sic)? И вмѣсто младенца слова отвѣщаютъ

*баба* и восприимницы“ и т. д. во всемъ обрядѣ. Тоже дословно читается и въ Службникѣ 1616 года (листы и дѣлѣ не нумерованы). Затѣмъ уже, начиная съ 1625 года, идутъ Треники не только съ сейчасъ указанными обрядовыми подробностями, но и съ точнымъ обозначеніемъ числа восприимниковъ, „якоже обычай пріять“, т. е. какъ было и при совершеніи крещенія по прежнимъ Службникамъ, глухо говорящимъ о восприимникахъ во множественномъ числѣ. Эти данныя важны не только по отношенію къ хронологическому пункту, съ котораго нужно вести начало признания духовною иерархiей обычной пары восприимниковъ, но и по отношенію къ *бавѣ*, которая во всѣхъ указанныхъ изданіяхъ Службниковъ и Трениковъ является наряду съ восприимниками, совершаетъ одинаковыя съ ними обрядовыя дѣйствія, и въ которой, поэтому, нельзя не видѣть двойника женщины, упоминаемой Симеономъ Солунскимъ въ описаніи обрядовъ крещенія — тоже наряду съ восприимникомъ. Если „баба“ русскихъ Трениковъ XVII вѣка, по своему участию въ обрядѣ крещенія, ничѣмъ не отличалась отъ принятой въ тогдашней церковной практикѣ *пары* восприимниковъ, то и греческая женщина, присовѣщая крещаемого младенца къ купели, „въ сопровожденіи восприимника“, не оставалась праздною зрительницею священныхъ обрядовъ таинства, а должна была принимать въ нихъ извѣстное участіе; иначе — повторяемъ — объ ней не затѣмъ было *нарочито* упоминаеть въ описаніи этихъ обрядовъ. Если же такъ, то въ глазахъ народа эта женщина, при *одномъ* восприимникѣ *мущинѣ*, естественно являлась уже не просто нянькою или бабкою крещаемого младенца, но вмѣстѣ и *совосприимницей*.

Что же касается до конечнаго хронологическаго термина, опредѣляющаго продолжительность дѣйствія принятаго у насъ въ XVII вѣкѣ правила о парѣ восприимниковъ, то мы рѣшительно утверждаемъ, что этотъ терминъ не насталъ еще до настоящаго 1893 года. Всѣ возраженія проф. Бердникова противъ этого утвержденія, основанныя на практикѣ Св. Синода по дѣламъ брачнымъ, протестуютъ изъ простаго недоразумѣнія. Онъ упускаетъ изъ виду различіе отно-

шений нашей духовной власти къ обычной парѣ воспріемниковъ—съ точки зрѣнія обрядовой практики крещенія, и—съ точки зрѣнія брачнаго права,—различіе, аналогическое тому, какое установилось и въ греческой церковной практикѣ, только въ обратномъ смыслѣ: самъ, какъ мы видѣли, при обрядѣ крещенія формально требуется и фактически болѣею частію бываетъ только одинъ воспріемникъ; но въ случаѣ воспріянія одного и того же крещаемаго двумя лицами разнаго пола, оба эти лица признаются дѣйствительными воспріемниками и вслѣдствіе того ставятся въ духовное родство, препятствующее ихъ браку не только съ воспріятымъ и его родителями, но и между собою (хотя, какъ увидимъ далѣе, церковная практика *въ этомъ послѣднемъ* отношеніи и въ Греціи не всегда была послѣдовательна). У насъ же—наоборотъ: въ обрядовой практикѣ крещенія принята пара воспріемниковъ, а практика брачнаго права представляетъ не мало примѣровъ колебанія то въ сторону 211 статьи номоканона, признающей эту пару духовно-„сочадною“ плотскимъ родителямъ воспріятаго и между собою, то въ сторону правила Іоакимовскаго Трѣбника, говорящаго о достаточности при крещеніи одного воспріемника или одной воспріемницы. Всего замѣчательнѣе (и прискорбнѣе) то обстоятельство, что эти колебанія, такъ сказать, узаконены знаменитымъ указомъ Св. Синода 19 января 1810 года. Сравнивая этотъ указъ съ основнымъ правиломъ вселенской церкви о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, мы писали въ своемъ изслѣдованіи о 50-й главѣ Корччей книги: „53-е правило 6-го вселенскаго собора, запрещающаго воспріемникамъ вступать въ бракъ съ овдовѣвшими *матерями* воспріятыхъ дѣтей, очевидно, разумѣетъ воспріемниковъ *мужчинъ*; воспрінимаемыхъ же дѣтей безразлично обозначаетъ именемъ *дѣтей*, которое равно приличествуетъ дѣтямъ обоаго пола. Съ исторической точки зрѣнія, правило это было подтвержденіемъ и вмѣстѣ дальнѣйшимъ развитіемъ изданнаго императоромъ Юстиніаномъ закона, которымъ духовное родство, происходящее вслѣдствіе воспріянія отъ купели крещенія, впервые (формально) признано препятствіемъ къ браку, именно—между воспріемникомъ и воспріятою“ (стр. 165—166). Между

тѣмъ указъ 1810 года, „съ одной стороны, признаетъ на основаніи 53-го правила 6-го вселенскаго собора духовное родство между воспріемникомъ (мущиной), воспріятымъ имъ младенцемъ *женскаго пола* („понеже уже есть ему дочери“) и съ матерью этого младенца; съ другой — въ противоположность общему обычаю приглашать къ воспріятію крещаемыхъ дѣтей двухъ лицъ разнаго пола, какъ духовныхъ родителей крещаемаго—ссылается на помѣщенное въ Трѣбникѣ правило о долѣвности при крещеніи только одного воспріемника или одной воспріемницы и даетъ понять, что по смыслу этого правила воспріемникъ не одинаковаго пола съ крещаемымъ не есть дѣйствительный воспріемникъ“. Но чтобы не встать въ прямое противорѣчіе съ самимъ собою, т. е. съ предъидущимъ своимъ постановленіемъ, запрещающимъ воспріемнику бракъ съ своею крестницею и ея матерью, „указъ 1810 года пользуется правиломъ Трѣбника, точнѣе—своимъ толкованіемъ этого правила—только для того, чтобы устранить препятствіе къ браку между воспріемникомъ и воспріемницей одного и того же младенца. Но позднѣйшая практика Св. Синода, засвидѣтельствованная нѣсколькими его указами (надобно думать, сенаратными), не замедлила вывести изъ положенія, что воспріемникъ не одного пола съ крещаемымъ не есть дѣйствительный воспріемникъ, и другія послѣдствія, вытекающія изъ него съ логическою необходимостію, которыя оказываются уже прямымъ противорѣчіемъ буквальному смыслу и указа 1810 года и 53-го правила 6-го вселенскаго собора. Такъ однимъ указомъ (16 апрѣля 1874 г. за № 932—на имя архіепископа подольскаго) разрѣшенъ бракъ воспріемнику дѣвочки съ матерью воспріятой; другимъ (31 октября 1875 г. за № 2861)—воспріемницѣ мальчика съ отцомъ воспріятаго... Вотъ подлинныя слова этихъ указовъ: „изложенное въ 58-мъ правилѣ святаго вселенскаго собора трульскаго общее положеніе о значеніи духовнаго родства, возбраняющаго брачное сожителство между воспріемлющими при крещеніи дѣтей и вдовствующими матерями послѣднихъ, не опредѣляетъ того, чтобы при крещеніи одного младенца *надлежало быть не одному воспріемнику* (правило не опредѣляетъ и того, что при крещеніи непремѣнно долженъ быть

одна восприемникъ);<sup>1)</sup> а какъ въ Трѣбникѣ предъ послѣдованіемъ крещенія объяснено (слѣдуетъ текстъ извѣстнаго правила о довлѣмости при крещеніи одного восприемника или одной восприемницы, смотря по полу крещаемого), то духовное средство должно быть признаваемо лишь между родителями крещаемого младенца и восприемлющими оного лицами *одинаковаго съ ними пола*, и содержащееся въ 53-мъ правилѣ шестаго вселенскаго собора воспрещеніе браковъ между вдовствующими родителями и восприемниками ихъ дѣтей должно быть относимо *только къ восприемникамъ изъ сыновей и восприемницамъ изъ дочерей*<sup>2)</sup>. Вся сила этой аргументаціи, очевидно, заключается въ искусственномъ сопоставленіи двухъ правилъ, неодинаковыхъ по своему достоинству и совершенно различныхъ по своему содержанию. 53-е правило 6-го вселенскаго собора говоритъ о духовномъ родствѣ, какъ припятствіи къ браку; а безыменное правило Трѣбника — о числѣ и полѣ восприемниковъ при крещеніи, и *само по себѣ* не имѣетъ никакого отношенія къ брачному праву. Если же, бывъ поставлено въ связь съ указаннымъ соборнымъ канонемъ, оно ведетъ къ заключенію, несогласному съ букввальнымъ смысломъ этого послѣдняго, то само собою понятно, что для установленія подлинной канонической догмы о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, нужно имѣть дѣло съ однимъ только канонемъ<sup>3)</sup> (стр. 164—165). Иначе съ помощію аргументаціи вышензложенныхъ сепаратныхъ указовъ, т. е. на основаніи совершенно неизвѣстнаго законодательству вселенской церкви положенія: „восприемникъ не одинаковаго пола съ крещаемымъ не есть дѣйствительный восприемникъ“, практика брачнаго права можетъ придти къ такому заключенію, что пѣтъ каноническаго препятствія къ браку восприемника съ своею крестною дочерью, и восприемницы — съ своимъ крестнымъ сыномъ<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Изъ указа 16 апрѣля 1874 г.

<sup>2)</sup> Изъ указа 31 октября 1875 г.

<sup>3)</sup> Къ такому заключенію, дѣйствительно, и приходитъ авторъ статьи: „Родство и свойство, какъ препятствія къ браку, *по мнѣн дѣйствующимъ узаконеніямъ*“, напечатанной въ 46 и 47 №№ Церковнаго Вѣстника за прош-

Въ виду всего сказаннаго не трудно понять, что проф. Бордниковъ столько же преувеличиваетъ значеніе правила Іоакимовскаго Трѣбника въ области брачнаго права, сколько — и въ обрядовой практикѣ крещенія. Основанные на этомъ правилѣ сепаратные указы Св. Синода, прямо дозволившіе восприемникамъ не одного пола съ крещаемымъ вступать въ бракъ съ овдовѣвшими родителями послѣдняго и *implicito* допускавшіе возможность брака между восприемникомъ и самимъ восприимтымъ, никакъ не могутъ считаться выраженіемъ канонической догмы русскаго брачнаго права, ибо они прямо противорѣчатъ подлинному смыслу 53-го правила 6-го вселенскаго собора, которымъ запрещается восприемникамъ *вообще* (т. е. будутъ ли они одного или разнаго пола съ крещаемымъ) вступать въ бракъ съ родителями восприимтаго. Да въ сущности указы эти несогласны и съ правиломъ Трѣбника. Послѣднее, какъ выше замѣчено, не содержитъ въ себѣ ни той мысли, что при крещеніи непременно долженъ быть только одинъ восприемникъ — лицо

зый годъ и отсюда перепечатанной (въ сокращеніи) въ Прибавленіяхъ къ Церковнымъ Вѣдомостямъ—официальному органу Св. Синода (№ 52 1892 г.). Въ этой статьѣ (но ея перепечаткѣ въ сейчасъ упомянутомъ изданіи) мы находимъ слѣдующій практической выводъ изъ приведенныхъ у насъ въ текстѣ сепаратныхъ указовъ Св. Синода: „Изъ приведеннаго разъясненія Св. Синода о духовномъ родствѣ, такимъ образомъ, явствуетъ, что духовное родство признается и *браки въ ономъ родствѣ воспрещаются* лишь между слѣдующими лицами: а) *между восприемникомъ и матерью или восприимтаго и б) между восприемницею и отцемъ ея восприимтаго*“. Можно опасаться, что наши приходскіе пастыри, особенно сельскіе, плохо отличающіе официальную часть Церковныхъ Вѣдомостей отъ неофициальной, примутъ изложенное разъясненіе за подлинную догму русскаго брачнаго права и не найдутъ препятствія вѣнчать браки восприемниковъ съ ихъ крестными дочерьми и восприемницъ съ ихъ крестными сыновьями. Сепаратные указы Св. Синода изданы конечно не въ отнѣну 53-го правила 6-го вселенскаго собора и даже не въ отнѣну указа 1810 года, въ которомъ на основаніи *этого самаго вселенскаго канона* постановлено: „если которую восприметъ отъ св. крещенія, не можетъ оную поемъ пояти себѣ въ жену, повше уже есть ему *дщерь*, ниже *матеръ ея*“. Но поимутъ ли это сельскіе пастыри, когда ихъ сбиваютъ съ толку ученые мужи, почтающіе въ столичныхъ духовныхъ журналахъ статьи по брачному праву, которыя не по достоинству находятъ себѣ мѣсто и на страницахъ журнала, издаваемого при самомъ Св. Синодѣ?

одинакового пола съ крещаемымъ, ни той, что, въ случаѣ воспринятія одного и того же младенца мужчиной и женщиной, дѣйствительнымъ воспріимникомъ должно быть признаваемо только лицо одинакового пола съ крещаемымъ. Значить, ни въ этомъ правилѣ, ни въ основанныхъ на немъ сенатныхъ указахъ Св. Синода, нельзя видѣть того, что хочетъ видѣть въ нихъ проф. Бердниковъ—прямой отгъны принятаго у насъ въ обрядовой практикѣ крещенія правила, по которому, согласно съ вѣковыми обычаямъ, формально признаннымъ церковными законами, къ воспріятію одного и тогоже крещаемого допускаются два лица разнаго пола. Эта практика и относящаяся къ ней законодательство до сихъ поръ остаются согласными съ извѣстнымъ уже намъ постановленіемъ Большаго Московскаго собора 1666 года. Не будемъ повторять законовъ, въ которыхъ, начиная съ духовнаго регламента и оканчивая синодскими указами первой половины истекающаго столѣтія, подтверждается соборное постановленіе 1666 года о заведеніи при церквяхъ метрическихъ книгъ, и при которыхъ даются формы для записей въ этихъ книгахъ случаевъ крещенія съ показаніемъ, кто были воспріимникъ и воспріимница крещаемого <sup>1)</sup>. Проф. Бердниковъ, конечно, не могъ отвергать факта существованія этихъ законовъ; но повидимому онъ склоненъ видѣть и въ нихъ не болѣе того, что онъ намелъ въ общемъ ихъ источникъ—соборномъ постановленіи 1666 года, т. е. административныя распоряженія. По крайней мѣрѣ приложенныя къ этимъ законамъ и, значитъ, узаконенныя формы веденія метрическихъ книгъ онъ съ явною ироніей называетъ „бланками“ и не хочетъ признать ихъ доказательствомъ защищаемого нами положенія, что обычная пара воспріимниковъ „до сихъ поръ находить поддержку въ нашихъ церковныхъ законахъ“ (стр. 51—52). Въ доказательство противнаго онъ приводитъ въ полномъ текстѣ одинъ изъ выше изложенныхъ сенатныхъ указовъ Св. Синода, разрѣшающихъ

<sup>1)</sup> Старшія изъ этихъ узаконеній приведены въ нашемъ первомъ отвѣтѣ проф. Бердникову (стр. 30—31); позднѣйшія, дѣйствующія до настоящаго времени, указаны подъ 1034 и 1035 стг. т. IX Св. зак. о сост.

воспріимникамъ бракъ съ родителями воспріятыхъ ими дѣтей (именно указъ 16 апрѣля 1874 года), забывая при этомъ, что сколько бы ни было подобныхъ указовъ, изъ нихъ не можетъ составиться *общій дѣйствующій законъ* или общая каноническая догма русскаго брачнаго права, и что, не смотря на эти указы, метрическія книги до сихъ поръ ведутся по разъ принятой формѣ, которая, какъ узаконенная, издается въ видѣ приложения къ 1035 статьѣ IX тома свода законовъ (о состоящихъ). Въ виду этихъ законовъ, поужели кто изъ русскіихъ канонистовъ и юристовъ рѣшится раздѣлить мнѣніе проф. Бердникова, что принятая у насъ въ обрядовой практикѣ крещенія „обычная пара воспріимниковъ не находятъ „поддержки въ дѣйствующихъ церковныхъ законахъ“?

Иное дѣло вопросъ: какое значеніе имѣеть эта пара въ области *брачнаго права*? Другими словами: какія комбинаціи духовнаго родства, препятствующаго браку, возникаютъ изъ того, что по принятому у насъ общему правилу воспріятію крещаемыхъ отъ купели совершается двумя лицами разнаго пола? Вопросъ этотъ, какъ видно изъ всего предыдущаго изложенія, есть одинъ изъ самыхъ трудныхъ и запутанныхъ вопросовъ въ наукѣ церковнаго права. Основные каноны вселенской церкви не даютъ на него никакого отвѣта, но не потому, что „во время составленія этихъ каноновъ еще не знали двувоспріимничества“, какъ голословно утверждаетъ проф. Бердниковъ (стр. 53), а просто потому, что тогдашняя церковная практика и народная жизнь не знали *никакого общаго правила о числѣ воспріимниковъ* въ каждомъ случаѣ крещенія. Если въ сочиненіяхъ Дионісія Ареопегита и въ древнѣйшихъ чинопослѣдованіяхъ таинства крещенія о воспріимникахъ говорился въ единственномъ числѣ, то это не значитъ еще, что въ тѣ времена повсюду и неизмѣнно соблюдалось правило, чтобы при крещеніи былъ только одинъ воспріимникъ <sup>1)</sup>. Напротивъ, мы уже видѣли, что еще

<sup>1)</sup> Греческіе Ехалогіоны, безъ сомнѣнія, говорили о воспріимникахъ въ единственномъ числѣ и тогда, когда у купели крещенія императорскихъ дѣтей стояли десятки воспріимниковъ. Заключать о практикѣ того времени

въ периодъ вселенскихъ соборовъ бывали примѣры воспринятія одного и тогоже крещаемого и двумя лицами (примѣръ супруговъ Веллариевъ—изъ VI столѣтія), и многими (примѣры, имѣвшіе мѣсто въ VIII-мъ столѣтіи при крещеніи дѣтей византійскихъ императоровъ), и ни откуда не видно, чтобы эти примѣры, какъ иъчѣо противное природѣ и назначенію воспріемничества, вызывали открытое неодобреніе или протестъ со стороны церковной іерархіи. Затѣмъ въ источникахъ позднѣйшаго времени мы находимъ нѣкоторыя указанія и на то, что входившее въ обычай у грековъ множество воспріемниковъ въ большинствѣ случаевъ сводилось къ парѣ—мущинѣ и женщинѣ. Какъ же должна была смотрѣть на этихъ многихъ или двухъ воспріемниковъ духовная іерархія, когда возникалъ вопросъ о бракѣ ихъ съ воспринятымъ, его родителями и между собою? Такъ какъ духовное родство устанавливается *самыми* актомъ воспринятія отъ купели крещенія, то отсюда необходимо слѣдуетъ, что сколько бы лицъ активно ни участвовали въ воспринятіи одного и тогоже крещаемого, всѣ они должны быть признаваемы дѣйствительными воспріемниками, т. е. духовными отцами и матерями воспринятаго и, въ этомъ качествѣ, „сочадными“ (σούτρυοι) плотскимъ родителямъ его, согласно съ 53-мъ правиломъ шестого вселенскаго собора. Такимъ образомъ въ этомъ правилѣ духовная іерархія находила, съ одной стороны, прямое основаніе для запрещенія брака каждому изъ многихъ воспріемниковъ одного и тогоже крещаемого какъ съ нимъ самимъ, такъ и съ его родителями, съ другой—достаточно сильный мотивъ для того, чтобы возставать противъ обычая многовоспріемничества, такъ какъ, благодаря ему, безъ нужды увеличивалось число каноническихъ препятствій къ браку, возникающихъ изъ духовнаго родства. Что же касается до вопроса о бракѣ между самими воспріемниками одного и тогоже крещаемого, то церковная іерархія, не имѣя никакого положительнаго (каноническаго)

по буквѣ современныхъ Екхологіювъ также опасно, какъ и о внѣшней русской практикѣ—по буквѣ Трехникъ. Тексты древнихъ греческихъ Екхологіювъ переписывались, а тексты нашихъ Трехниковъ перенечтываются *стеректино*.

основанія для его разрѣшенія, должна была руководствоваться въ этомъ дѣлѣ воззрѣніями самого народа, принявшаго, путемъ обычая, за правило имѣть при крещеніи дѣтей не одного, а нѣсколькихъ или, по крайней мѣрѣ, двухъ воспріемниковъ. Пока народная совѣсть или нравственный смыслъ даннаго общества признаетъ такой бракъ дѣломъ столь же недозволеннымъ, какъ и бракъ воспріемника съ воспринятымъ и его родителями, запрещенный 53-мъ правиломъ трузьскаго собора, до тѣхъ поръ и духовная іерархія не можетъ держаться другого воззрѣнія. Такой именно моментъ въ развитіи церковно-общественныхъ воззрѣній на бракъ между воспріемниками обозначаетъ въ извѣстной уже намъ 211-й статьѣ греческаго помоканона, издаемаго при нашемъ Большомъ Трехникѣ. Но дѣйствіе правила, изложеннаго въ этой статьѣ, далеко не было постояннымъ ни въ греческой, ни въ русской церковной практикѣ и народной жизни. И въ народѣ не рѣдко находились лица, прошившія духовную іерархію о разрѣшеніи брака съ своими воспріемниками, или даже вступавшія въ такіе браки безъ іерархическаго разрѣшенія, и духовная іерархія не находила никакого каноническаго основанія запрещать такіе браки, или расторгать ихъ, если они уже были заключены безъ его разрѣшенія. Такъ въ 1727 году константинопольскій патріархъ Паскій въ грамотѣ на имя архіереевъ молдовахійскихъ далъ разрѣшеніе нѣжинскому греку Георгію (Юрію) Ликанорову вступить въ бракъ съ дѣвицею Анною, съ которою онъ до брака воспринималъ ребенка въ одномъ семействѣ (вѣроятно, греческомъ же; по крайней мѣрѣ воспріемница была тоже „иностранка“) <sup>1)</sup>. На основаніи этой

<sup>1)</sup> Примѣръ грека Ликанорова, бывшаго не единоличнымъ воспріемникомъ, а въ парѣ съ своею соплеменницею дѣвицею Анною, можетъ служить доказательствомъ существованія такого же обычая и въ самой Греціи. Извѣстно, что въ XVIII вѣкѣ Нѣжанынъ былъ городомъ на половину русскимъ, на половину греческимъ. Основанная здѣсь въ концѣ предшлагающаго столѣтія греческая торговая колонія имѣла свою церковь во имя Архангела Михаила и свое, т. е. греческое, духовенство. Греки, говоря вообще, довольно консервативны въ своихъ національныхъ обычаяхъ, особенно на чужбинѣ, гдѣ они, по праву или просто по свойственному имъ самолюбію, склонны бывать считать себя, въ культурномъ отношеніи,

грамоты бракъ былъ повѣчанъ, но не въ Молдо-Влахіи, а у насъ въ Россіи (въ Козельцѣ). Это обстоятельство послужило поводомъ къ возбужденію дѣла о бракѣ Ликанорова въ Киевскомъ епархіальномъ судѣ, а потомъ и въ Св. Си-

выше мѣстнаго иноплеменнаго населенія. Поэтому трудно допустить, чтобы они чрезъ каіе-нибудь три-четыре десятка лѣтъ послѣ своего поселенія въ Нѣжинѣ успѣли перенять у русскихъ обычной, совершенно неизвѣстной въ самой Греціи. Во всякомъ случаѣ прирѣвъ Ликанорова былъ, можно сказать, изряднымъ явленіемъ въ домашней жизни нѣжинскихъ грековъ. Это доказываются обязательно доставляемыми намъ А. А. Дмитриевскимъ выписками изъ метрической книги названной греческой церкви въ Нѣжинѣ съ записями случаевъ крещенія дѣтой въ греческихъ семействахъ, начиная съ 1706 по 1739 годъ. Намъ ученый киевскій корреспондентъ, сообщалъ эти выписки, сдѣланная, по его словамъ, „наудачу“, т. е. безъ выбора, дасть въ концѣ ихъ такую общую характеристику всей книгѣ: „Преобладающимъ является обычной допускать къ крещенію двухъ восприимчивыхъ—мущину и женщину и обоимъ записывать. Весьма часто—одинъ только восприимчивый, но преимуществу мущина, и у мальчика и у дѣвочки безразлично. Нерѣдко женщина креститъ дѣвочку, но крещеніе мальчика женщиною встрѣчается два или три раза“ (письмо отъ 14 января). Приводимъ нѣкоторыя изъ сообщенныхъ нами выписокъ съ соблюденіемъ, по прирѣву нашего уважаемаго корреспондента, „оротографии подлинника“: 1) *αφκβ* (1722 г.) *δεκεμβρίου* 8. *Ἐβάπτισεν* ὁ τ. *Ἰωάννης* τὸς *Κατεργάρι* καὶ ἡ *γυναίκα* τοῦ *Χριστοῦ Μαρκοῦ* τὸ παῖδιον τοῦ *Ἀναστασίου* *Μπαρμπάρη*, καὶ τὸ *ἄνομα* τοῦ *παῖδιον* *Βαρβάρη* (т. е. 1729 годъ 4 декабря креститъ Иоаннъ, сынъ Катергары, и жена Марка Христъ дитя у Анастасія Варбары. Имя дѣвочки Варвара. 2) 1723 *ὀκτωβρίου* 28. *Ἐβάπτισεν* ὁ *Νεκτάριος* *Μιχαήλου* *Μποσκιάκης* τὸ παῖδι τοῦ *Θεοδώρου* *Καραπαστασίη* *χωρίς* *κομμάτια*, τὸ *ἄνομα* τοῦ *Δημητρίου* (т. е. крестилъ Николай Михайловичъ Воснианъ у Θεодора Каранастигъ дитя, по имени Димитрія, безъ кумы—прибавка, показывающая, что случаи крещенія съ кумою были чаще); 3) *αφκμ* *νοεμβρίου* *κτ*. *Ἐβάπτισεν* ἡ *ἀρχιδίονσσα* τοῦ *Μτῆσα* *Πηλα* μὲ τὸν *Πατριάρχην* τὸς *κορίτζι* τοῦ *Παναγιώτη* *Μουραήτη*, τὸ *ἄνομα* τοῦ *Μαρία* (т. е. крестила архонтисса жена Илзы Васа съ Паскаломъ (кумою) дѣвочку у Панагіота Муранги. Имя дѣвочки Марія). 4) 1734 *ἀπριλίου* 18. *Ἐβάπτισεν* ὁ *Ἰαννὸς* *Κατοργιανὸς* μὲ *νόμα* τὸς *κορίτζι* τοῦ *Κωνσταντίνου* *Μιλονά*, τὸ *ἄνομα* τοῦ *Μαρία* (Крестилъ Янн Кастрогиано *однимъ*—опять прибавка значительная—дѣвочку у Константина Милоны. Имя дѣвочки Марія). 5) Сѣ 1732 года, нишегъ намъ А. А. Дмитриевскій, форма записей такая: *Ἐβάπτισεν* τὸ παῖδιον τοῦ *Κοσμῆ* *Μπαρκαλάρη* ὁ *γασκῆ* *Ἀνδρέας*, *νοῦνα* ἡ *γυνή* τοῦ *Γεωργίου* *Νάνθου*, καὶ τὸ *ἄνομα* τοῦ *παῖδιον* *Θεόδωρος* (Крестилъ у Козмы Бабалари хаджи-Андрей дитя, по

нодѣ, на разсмотрѣніе котораго дѣло это, по апелляціи подсудимаго, восходило три раза и рѣшалось здѣсь въ двухъ противоположныхъ смыслахъ. Сначала (17 іюля 1728 г.) Св. Синодъ, по уваженію къ разрѣшительной грамотѣ вселенскаго патріарха и во вниманіи къ тому, что Ликаноровъ, какъ чужестранецъ, могъ не знать русскихъ церковныхъ законовъ и порядковъ, постановилъ оставить его бракъ безъ расторгенія; потомъ (9 января 1729 г.) состоялось, на основаніи 211-й статьи номоканона, противоположное опредѣленіе: „разлучить супруговъ безъ замедленія, дабы отъ таковыхъ неправильно дѣйствомъ происходившихъ причинъ святой восточной христіанской церкви не происходило противности и на духовное правительство за несмотрѣніе и нехраненіе правилъ не было бы Божія гнѣва и отъ православныхъ христіанъ народнаго подурнѣнія“. Наконецъ (20 марта 1730 года) сейчасъ изложенное постановленіе было отменено и возобновлено первое, при чемъ въ первый разъ Св. Синодомъ высказано было о каноническомъ достоинствѣ 211-й статьи номоканона слѣдующее сужденіе, неоднократно повторявшееся, въ одной и той же формѣ, и въ позднѣйшихъ синодальныхъ опредѣленіяхъ по дѣламъ этого рода: „А что въ Треникахъ напечатанъ номоканона пунктъ 211

имени Θεодора. Кумою была жена Георгія Напта). 6) Особенно замѣтельна слѣдующая записъ: 1734 *ἀπριλίου* *γ*. *Ἐβάπτισεν* ὁ *Γεωργάκης* *Ουλάνης* ἕνα *παῖδιον* ἐκ *Ἰουδαίων* ἕως *ἡρότων* *ἔτι*, καὶ τὸ *ἄνομα* *σε* *Θεόδωρον*, τὸ *ἔσποτον* τὸ *ἔφερεν* *ἀπὸ* τοῦ *Πριάδαζον* ἦτον *δὲ* καὶ *νοῦνα* ἡ *γυνή* τοῦ *γασκῆ* *Πέτρου*, *Μπαρισσιόκου*. Καὶ τὸ *ἔχει* ὁ *αὐτός* *Γεωργάκης* *τέκνον* *ἴδιον* *πνευματικόν* (т. е. крестилъ Георгіакъ Оуланъ дитя изъ евреевъ около 6 лѣтъ, котораго оны привезъ изъ Переславля, и назвалъ Θεодоромъ. Была при крещеніи и кума, жена хаджи-Петра Барышника. И Георгіакъ имѣеть новокрещеннаго своимъ духовнымъ сыномъ). На нашъ взглядъ послѣдняя запись представляетъ весьма любопытный примѣръ соединенія древняго съ новымъ. *Два* лица разнаго пола воспринимать отъ куми дѣла крещенія шестилѣтнаго мальчика изъ евреевъ (вѣроятно, круглаго сирота). Но въ концѣ записи дѣлается особое замѣчаніе, что новокрещенный сталъ духовнымъ сыномъ только крещенаго отца, который вывезъ его изъ Переславля. Не значить ли это, что православный грекъ Георгіакъ усвоивши себѣ своего крестника, какъ было въ подобномъ случаѣ во время оно съ знаменитымъ Велисаріемъ?



(слѣдуетъ текстъ статьи), и тотъ пунктъ весьма сумнительнень потому, что отъ кого изложенъ и въ которыя дѣла, того не напечатано и весьма неизвѣстно<sup>1)</sup>. Но не признавая въ 211-й статьѣ номоконона достаточнаго основанія къ расторженію уже *сущающаго* брака, Св. Синодъ въ своихъ опредѣленіяхъ по дѣламъ этого рода неоднократно высказывалъ и то, что впродъ браки между восприемникомъ и восприемницей одного и того же крещаемого не должны быть допускаемы. Такое именно опредѣленіе состоялось въ Св. Синодѣ, напримѣръ, въ 1768 году по доношенію Кіевского митрополита Арсенія, мотивированному тѣмъ соображеніемъ, что „въ здѣшнихъ странахъ (въ Малороссіи) *издрегле* обычай содержится при крещеніи быть двоимъ восприемникамъ, мужескому и женскому полу, и никогда такковыя лица бракомъ не сочетавались, и *то оегда свято и ненарушимо содержалось и содержится понынѣ*“<sup>2)</sup>. Но если въ дѣлахъ о такихъ бракахъ не представлялось подобныхъ мотивовъ къ ихъ запрещенію, то Св. Синодъ, руководствуясь только тѣмъ соображеніемъ, что 211 статья номоконона „весьма сумнительна“, а другого, вполне достовѣрнаго и достаточно авторитетнаго правила, запрещающаго такіе браки, не имѣется, безпрепятственно давалъ на нихъ свое разрѣшеніе. Безъ сомнѣнія, вслѣдствіе частыхъ просьбъ о дозволеніи такихъ браковъ, въ указѣ 19 января 1810 года и сдѣлано общее постановленіе: „Что жъ касается до восприемника и восприемницы дѣтей отъ крещенія, то разумѣть ихъ въ такомъ смыслѣ, какъ показано въ Треникѣхъ подъ правилами о святомъ крещеніи“, т. е., какъ потомъ стали толковать этотъ пунктъ указа и самое правило Треники, — что между восприемникомъ и восприемницей одного и того же младенца нѣтъ духовнаго родства, препятствующаго ихъ браку. Однако и это постановленіе не было окончательнымъ разрѣшеніемъ вопроса. Такъ какъ въ обрядовой крещенія попрежнему

являлись два восприемника, въ лицѣ кума и кумы, присутствіе которыхъ, на основаніи заповѣдей, документировалось каждый разъ въ метрическихъ книгахъ: то и возрѣніе на эту пару какъ на дѣйствительныхъ восприемниковъ, т. е. какъ на лицъ, связанныхъ духовнымъ родствомъ не только съ воспринятымъ и его родителями, но и между собою, не теряло своей силы предъ указами, основанными на правилѣ Треники о достаточности быть при крещеніи одному восприемнику или одной восприемницѣ. Правило это, по отношенію къ обрядовой практикѣ крещенія, очевидно, оставалось (и остается) мертвоею буквою, а противоположный ему обычай получилъ новое и рѣшительное подтвержденіе въ циркулярномъ указѣ Св. Синода 18 іюня 1834 года. Этотъ указъ замѣчательнень и въ томъ отношеніи, что въ немъ сдѣлана попытка навсегда устранить изъ практики брачнаго права дѣйствіе правила Треники въ томъ смыслѣ, какой данъ ему указомъ 1810 года. Именно въ указѣ 1834 года, въ разрѣшеніе вопроса о бракѣ между лицами, бывшими во *второй* парѣ восприемниками одного и того же младенца, постановлено: „Восприемникъ, какъ учить святая греко-россійская церковь, нарицается отецъ по рожденію духомъ и, въ силу сего значенія, нарицается братомъ отцу и матери по плоти воспринятаго имъ, состоитъ съ ними во второй степенн родства (см. Кормчей книги гл. 50). 53-мъ правиломъ шестаго вселенскаго собора бракъ восприемника съ матерію воспринятаго не допускается; въ случаѣ же совершенія онаго, сочетавшіеся объявляются блудниками. Но послыку по плоти ли то или по духу, отецъ долженъ быть одинъ, то на основаніи сего разумѣнія св. Отцы, постановивъ быть при крещеніи *одному* восприемнику и *одной* восприемницѣ, съ подробностію опредѣлили отношенія ихъ какъ *между собою*, такъ и къ родителямъ и родственникамъ плотскимъ раждаемаго крещеніемъ. Но чтобы при крещеніи могли участвовать два и болѣе восприемника или восприемницы, о томъ въ преданномъ намъ Отцами ученіи ничего не содержится, и нѣтъ ни малѣйнаго указанія, какое сіи лица должны между собою имѣть отношеніе. Посему, согласно съ ученіемъ церкви и въ отвращеніе затрудненій въ

<sup>1)</sup> Подробности этого дѣла см. въ Полномъ собраніи постановленій и распоряженій по вѣдству православнаго исповѣданія, т. VI, №№ 2153 и 2209 и т. VII, № 2308.

<sup>2)</sup> См. нашъ номоконовъ при Большомъ Треникѣхъ, стр. 292, прим. 1.

разбирательствъ духовнаго родства, происходящихъ отъ вкрадшагося обычая приглашать къ крещенію не одного воспріемника и не одну воспріемницу, а болѣе, постановить слѣдующее: при крещеніи одного лица быть одному воспріемнику и одной воспріемницѣ; и для того священникамъ, совершающимъ сіе таинство, постановить въ обязанность: 1, въ случаѣ многихъ лицъ, приглашаемыхъ къ воспріятію отъ купели, допускать къ обрядовому дѣйствию одну, преимущественно для сего назначаемую родителями или родственниками крещаемого, пару, воспоминная оную и въ молитвахъ; 2, дѣйствующую пару вносить и въ метрическія книги, отнюдь не записывая прочихъ; и 3, *на сію токмо пару, какъ дѣйствительныхъ воспріемниковъ, относить и родство духовное, какъ о томъ правилами церковными опредѣлено*<sup>1)</sup>. Въ силу этого указа Св. Синодъ въ дальнѣйшей своей практикѣ не только отказывалъ въ разрѣшеніи брака воспріемнику съ воспріемницей<sup>2)</sup>, но и постановлялъ расторгать такіе браки, если они были уже заключены. Такое именно постановленіе состоялось въ Св. Синодѣ въ 1836 году по дѣлу о бракѣ гинтерфервальтера пермскихъ казенныхъ заводовъ Пермякова съ дѣвцею Тудвасовою, съ которою онъ до брака воспринималъ одного младонца. Но по Высочайшему повелѣнію бракъ этотъ, отъ котораго супруги имѣли уже дитя, былъ возобновленъ, и епархіальнымъ архіереямъ секретнымъ указомъ 31 января 1838 года предписано, чтобы они „при разсмотрѣніи и разрѣшеніи просьбъ отъ желающихъ вступить въ браки, которымъ встрѣчаются препятствія на духовному родству, а также при разсмотрѣніи и рѣшеніи дѣлъ о состоявшихся подобныхъ бракахъ, руко-

<sup>1)</sup> См. Павлова 50 ю гл. Кормчей книги стр. 174—175.

<sup>2)</sup> Въ имѣющемся у насъ подъ рукою рукописномъ „Собраніи рѣшеній Св. Синода о бракахъ между родственниками на воспріимничествѣ отъ св. крещенія“, составленномъ просвѣт. Венедиктомъ (Григоровичемъ), сначала викаріемъ с.-петербургскимъ, а потомъ архіепископомъ олонечскимъ († 1850) подъ № 63 значится: „Пресвященный олонечскій исправнивалъ разрѣшенія, могутъ ли воспріимники одного дитяти вступать между собою въ бракъ? Отвѣтъ Св. Синода отъ 2 сентября 1835 года: „по силѣ 211-й статьи номоканона, не могутъ“.

водствовались буквальнымъ смысломъ указа 1810 года, не простирая на браки прешеній, въ томъ указѣ не положенныхъ“<sup>3)</sup>.

„Конечно—писали мы въ своей книгѣ о 50-й главѣ Кормчей—всегда не утѣшительно видѣть такія колебанія въ нашемъ церковномъ законодательствѣ и практикѣ. Положить имъ конецъ можно было бы только посредствомъ формальной и рѣшительной отмѣны обычая, въ силу котораго признается необходимымъ приглашать къ воспріятію отъ купели крещенія не одно лицо, а двухъ—мущину и женщину, которые и разсматриваются потомъ, какъ духовные родители восприняго. Но какъ достигнуть этой отмѣны? Изданіе противоположнаго закона съ предписаніемъ, чтобы впредь къ воспріятію отъ крещенія былъ допускаемъ и потомъ вносимъ въ метрическую книгу о крещеніи только одинъ воспріемникъ, или одна воспріемница, смотря по полу крещаемого,—эта мѣра была бы слишкомъ крута и едва ли плесообразна (т. е.—прибавимъ теперь—могла бы возбудить соблазнъ и даже открытое сопротивленіе въ народѣ, привыкшемъ видѣть у себя на крестинахъ кума и куму, какъ духовныхъ отца и мать крещаемого). Вѣковые обычай и отмѣняются вѣками, пока не измѣнится народная возрѣнія, на которыхъ покоится нѣзримая обязательная сила. Въ частности обычай, о которомъ у насъ рѣчь, не содержитъ въ себѣ ничего такого, что требовало бы *принудительной* отмѣны его. Правда, онъ возникъ помимо и подлѣ общаго правила (тоже *обычнаго*), которое знало только *одного* воспріемника, но возникъ изъ одного съ нимъ источника, которому обязанъ своимъ происхожденіемъ и развитіемъ весь институтъ воспріимничества“ (стр. 175—176), именно—

изъ обще-церковнаго возрѣнія на воспріемниковъ, какъ духовныхъ родителей воспринятаго. Поэтому мы не находимъ ни историческаго ни каноническаго смысла въ строгомъ отзывѣ нашего критика объ обычаяхъ двувоспріимничества: „это обычай народный, чуждый преданію древней церкви, низведшей воспріимничество съ его возвышенной

<sup>3)</sup> См. Павлова 50-ю главу Кормчей книги, стр. 175 и прим.

церковной точки зрѣнія въ разрядъ житейскихъ отношеній<sup>4</sup> (стр. 62) и весьма сожалѣемъ, что авторъ, разрѣшаясь этою громкою и не довольно толково построенною фразою<sup>1)</sup>, задержалъ въ тайникахъ своего ума тѣ основанія, по которымъ можно было бы судить о настоящемъ смыслѣ ея. Если, по его опредѣленію, „возвышенная церковная точка зрѣнія на воспріимчивость“ состояла въ томъ, что церковь смотрѣла на воспріимника, какъ на „поручителя предъ нею за вѣру и жизнь по вѣрѣ крещаемого и какъ на довѣреннаго руководителя его въ этомъ отношеніи“ (стр. 64), то остается непонятнымъ, почему это значеніе воспріимчивости можетъ быть осуществляемо только *однимъ* воспріимникомъ, а не двумя или многими? Что надежны: „поручительство“ одного, или двухъ и многихъ? *При устѣхъ доюу или трѣхъ станеть всякъ млаголѣ*—вотъ правило, которымъ всегда руководилась церковь, когда ей требовалось свидѣтельство о чемъ нибудь или поручительство въ чемъ нибудь. Умеръ одинъ воспріимникъ, или перемѣнилъ мѣсто своего постоянного жительства въ малолѣтствѣ своего крестника,—при послѣднемъ остается другой съ тѣми же самыми духовными полномочіями и обязанностями въ отношеніи къ воспріимтому, какъ своему духовному сыну. И почему при одномъ воспріимникѣ воспріимчивость остается на высотѣ своего церковнаго назначенія, а при двухъ или многихъ „низводится въ разрядъ житейскихъ отношеній“? Намъ кажется, что дѣло воспріимниковъ вообще, т. е. сколько бы ихъ ни было, ограничивается исключительно „житейскими отношеніями“ воспріятого, насколько эти отношенія должны носить на себѣ печать святой христіанской вѣры. Въ сферѣ же чисто церковныхъ отношеній и воспріимники и воспріятые ими одинаково являются учениками и духовными чадами общей Матери—Церкви Христовой. Такъ это казалось прежде и самому проф. Бердякову, пока онъ въ

<sup>1)</sup> Само воспріимчивство не можетъ стоять ни на какой точкѣ зрѣнія: это—отвлеченное понятіе, а не мыслящій субъектъ; но церковь можетъ имѣть ту или другую точку зрѣнія на воспріимчивость, какъ *объектъ* своего сознанія и дѣятельности.

своей полемикѣ протавъ насъ сохранялъ еще должно равновѣсіе духа. „Воспріимникъ, писалъ онъ въ первой критической статьѣ на нашу книгу, служить для пастырей церкви помощникомъ въ проведеніи *въ жизни домашнюю* (чью?—конечно, воспріятого) началъ христіанской нравственности и въ осуществленіи правилъ церковной дисциплины“ (стр. 20).

Итакъ съ принципиальной точки зрѣнія, содержащейся въ самомъ понятіи о воспріимчивостѣ и его назначеніи, не открывается ничего такого, что требовало бы принудительной и немедленной отмѣны существующаго у насъ обычая двувоспріимчивости. Но не требуется ли эта отмѣна въ интересахъ практики брачнаго права—для того, чтобы на будущее время не оставалось и повода къ возникновенію вопроса о бракѣ между совоспріимниками одного и того же крещаемого? Имѣя въ виду, что обычай двувоспріимчивости существуетъ у насъ уже нѣсколько столѣтій, что онъ формально признавъ нашими церковными законами, что въ немъ не содержится ничего противнаго церковному воззрѣнію на существо и цѣль воспріимчивости, и что, наконецъ, нѣтъ положительнаго церковнаго правила, запрещающаго совоспріимникамъ вступать въ бракъ между собою, мы не рѣшились дать на предложенный вопросъ никакого категорическаго отвѣта, а ограничились только общимъ замѣчаніемъ, какое внушила намъ вся предыдущая исторія этого вопроса въ практикѣ брачнаго права, именно: „Вѣковые обычай и отмѣняются вѣками, пока не измѣнятся народныя воззрѣнія, на которыхъ покоятся ихъ обязательная сила“. Мы оставляли самому церковному законодателю рѣшить: сохраняетъ ли занимающій насъ обычай до настоящаго времени свою первоначальную силу въ народѣ и допускаетъ ли общественная совѣсть заключеніе брака между обычною парою воспріимниковъ? Если жизнь на эти вопросы и теперь даетъ еще отвѣтъ утвердительный, то законодатель по необходимости долженъ будетъ стоять на точкѣ зрѣнія выше изложеннаго синодскаго указа 1834 года, тѣмъ болѣе, что позднѣйшіе сенаратные указы Св. Синода, противоположные этому законодательному акту, по выше объясненнымъ причинамъ,

никак не могут быть признаны формальною отгѣною его <sup>1)</sup>. Въ такомъ случаѣ и всѣ дальнѣйшія разрѣшенія на браки между совоспріемниками могутъ быть даваемы только подъ условіемъ, чтобы сочетавшіеся очистили свою совѣсть церковною епитимією, подобно тому, какъ это требуется церковными правилами по отношенію къ второбрачнымъ и третьобрачнымъ. Если же законодатель не усмотритъ въ современной жизни достаточно сильныхъ препятствій къ тому, чтобы, въ видахъ упрощенія практики брачнаго права, формально отгѣнить обычную пару воспріемниковъ и поставитъ на ея мѣсто одного воспріемника или одну воспріемницу: тогда конечно эта перемѣна будетъ и своевременна и цѣлесообразна. Сильно не понравилась проф. Бердникову такое наше пощадливое отношеніе къ обычаю, несомнѣнно до сихъ поръ существующему во всей своей силѣ. Онъ настаиваетъ на необходимости немедленной отгѣны этого обычая и предлагаетъ проектъ противоположнаго ему закона, цѣликомъ взятый изъ нашей же книги (см. у него стр. 63). Какая надобность — размышляеть онъ во введеніи къ этому проекту — ждать, можетъ быть, еще цѣлые вѣка, когда самъ народъ отстанетъ отъ своего обычая и почему теперь же не сдѣлать послѣдняго рѣшительнаго шага по пути, открытому указомъ 1810 года? На это въ виду всего выше сазаннаго мы можемъ отвѣтить встрѣчнымъ вопросомъ: а какая надобность въ немедленной отгѣнѣ многолѣтняго и общаго обычая, который не содержитъ въ себѣ ничего противнаго ни догматамъ, ни канонамъ церкви и, въ добавокъ, не представляетъ никакихъ неустраннимыхъ затрудненій для самой практики брачнаго права? Но древняя церковь, твердитъ намъ проф. Бердниковъ, знала только одного воспріемника? — Правильно; только древняя церковь никогда формально не

<sup>1)</sup> Не нужно забывать, что указъ 1834 года былъ *циркулярный*, а ближайшій къ нему по времени противоположный указъ 1838 г.—хотя и циркулярный, но *секретный*; всѣ же поддѣлиніе сепаратные указы, согласно съ этимъ послѣднимъ по своей мотивировкѣ, даны были только на имя тѣхъ епархіальныхъ архіереевъ, въ епархіи которыхъ возникали дѣла, рѣшонныя этими, къ сожалѣнію, но *секретными* указами.

канонизовала этого единоличнаго воспріемника, т.-е. не вводила его въ общее и неизмѣнное правило, напротивъ, какъ мы видѣли, допускала въ воспріемники одного и того же крещаемого и многихъ лицъ, и духъ, и въ этомъ послѣднемъ случаѣ тѣмъ менѣе могла видѣть нѣчто антиканоническо или протинное существу и дѣлу воспріемничества, что обычай выставлятъ пару воспріемниковъ вытекалъ изъ того же самого воззрѣнія, въ силу котораго прежде признавался нужнымъ только одинъ воспріемникъ.

Намъ остается еще отвѣтить на одно возраженіе проф. Бердникова — теоретическаго свойства. Мы называли воспріемничество институтомъ обычнаго церковнаго права *въ собственномъ смыслѣ*, и тѣмъ подали поводъ нашему оппоненту выступить противъ насъ съ дѣлою теоріей обычнаго права своего сочиненія, которую приводимъ цѣликомъ: „Трудно понять, пишеть онъ, что такое обычное церковное право въ собственномъ смыслѣ, и что такое обычное церковное право въ несобственномъ смыслѣ? Теперь въ отвѣтной брошюрѣ проф. Павловъ пояснилъ, что подъ обычнымъ церковнымъ правомъ въ собственномъ смыслѣ онъ разумѣлъ обычное право въ томъ смыслѣ, въ какомъ въ выраженіе принято употреблять въ юриспруденціи. Намъ кажется, если проф. Павловъ началъ объяснять свою темную фразу („темную“ конечно только для такого вопроснака, каковъ проф. Бердниковъ): то не мѣшало бы ему объяснить ее такъ, чтобы уже не оставалось для читателя (т.-е. опять-таки для проф. Бердникова) никакого сомнѣнія на счетъ ея смысла. А то поясненіе, какое онъ далъ, носитъ уклончивый характеръ и даетъ мѣсто новымъ вопросамъ и сомнѣніямъ. Известно, что обычное право не вездѣ имѣетъ одинаковое значеніе и не всякая юриспруденція понимаетъ его въ одинаковомъ значеніи. Въ нашей канонической области имѣетъ преимущественное значеніе ученіе объ обычай церковномъ, содержащееся въ правилахъ церковныхъ и въ номоканонѣ. Съ точки зрѣнія этого ученія оказывается не цѣлесообразнымъ противоположеніе воспріемничества и духовнаго родства, какъ института обычнаго церковнаго права, другимъ институтамъ, регулируемымъ формальными постановленіями церковной власти.

Противоположеніемъ этимъ проф. Павловъ хочетъ сказать, что воспріемничество, какъ институтъ обычнаго церковнаго права, не имѣетъ въ своемъ характерѣ устойчивости и положительности, свойственной институтамъ положительнаго права церковнаго, напротивъ, по самому характеру своему, допускаетъ измѣненія безъ ущерба своему достоинству. Между тѣмъ по ученію о церковномъ обычаяхъ, содержащемуся въ правилахъ и номоканонѣ, и церковный обычай, достойный этого имени, согласенъ съ ученіемъ церкви и церковными правилами, имѣетъ силу, равную закону или правилу церковному. Значитъ, когда проф. Павловъ говоритъ о воспріемничествѣ, что это — институтъ обычнаго церковнаго права въ собственномъ смыслѣ, то имѣетъ въ виду обычай церковный не въ указанномъ смыслѣ, въ которомъ слѣдовало его разумѣть, а въ другомъ не настоящимъ смыслѣ... Подлинный обычай церковный долженъ быть признанъ и утвержденъ въ практикѣ церковной. Между тѣмъ обычай „въ собственномъ смыслѣ“ у проф. Павлова называется обычаемъ народнымъ, происходящимъ изъ воззрѣній народныхъ, обычаемъ, противъ котораго боролась церковная іерархія, какъ противъ обыкновенія неумѣстнаго съ церковной точки зрѣнія“ (стр. 59—60). Не мало въ этой теоріи неправдъ и противъ ученія о церковномъ обычаяхъ, содержащихся въ церковныхъ правилахъ и номоканонѣ, и противъ нашего взгляда на происхождение и характеръ института воспріемничества. Называя воспріемничество институтомъ обычнаго церковнаго права въ собственномъ смыслѣ, мы этимъ названіемъ хотѣли только указать на источникъ происхожденія воспріемничества, какъ-бы несомнѣнно былъ обычай, а не законъ. Но противопоставлять обычай и законъ по ихъ происхожденію еще не значитъ противопоставлять ихъ по силѣ и продолжительности дѣйствія. Во всякой области положительнаго права, въ томъ числѣ и въ церковной, обычай, согласный съ естественнымъ нравственнымъ закономъ и природою даннаго юридическаго института или отношенія, имѣетъ такую же обязательную силу, кака я свойственна закону. Въ номоканонѣ, которому хочетъ слѣдовать и дѣйствительно слѣдовалъ проф.

Бердниковъ въ своей первой статьѣ, написанной по поводу нашей книги, излагается не какое либо особенное ученіе объ обычномъ правѣ, а то самое, какое содержится и въ источникахъ римскаго гражданскаго права. Въ частности объ отношеніи обычая къ закону, по ихъ силѣ и дѣйствію, номоканонъ высказываетъ такое положеніе: „какъ изданіе закона происходитъ или посредствомъ прямого, формальнаго постановленія, или путемъ неписаннаго обычая, такъ и отмена его возможна или прямымъ закономъ, или путемъ обычая“ (Вальсамонъ въ толков. на тит. I. гл. 3 номоканона). Это положеніе номоканона нашъ критикъ удачно иллюстрировалъ слѣдующимъ примѣромъ: „Извѣстно, что по правиламъ древней церкви запрещалось вѣнчать второбрачныхъ“. Но въ XIII вѣкѣ, по свидѣтельству Никиты митрополита ираклійскаго, была оставлена эта  $\eta \alpha \rho \chi \iota \rho \iota \epsilon \iota \alpha$ —требованіе строгаго права, и получила силу обычай— $\sigma \upsilon \nu \eta \theta \epsilon \iota \alpha$ —константинопольской церкви, позволяющей вѣнчать и второбрачныхъ“ (Бердн. въ упомянутой статьѣ стр. 65—66). Спрашивается: на чемъ утвердилась сила этого обычая, отменившаго дѣйствіе прямо противоположнаго ему древняго церковнаго правила? Безъ сомнѣнія, —на воззрѣніяхъ всего византійскаго христіанскаго (слѣдовательно и церковнаго) общества, находившихъ выраженіе въ современныхъ гражданскихъ законахъ, по которымъ второй бракъ ничѣмъ не отличался отъ перваго. А какъ уже съ конца IX или начала X-го вѣка въ византійской имперіи принято было правило, что только тотъ бракъ имѣетъ законную силу, который заключенъ съ церковнымъ молитвословіемъ и вѣнчаніемъ: то отсюда открывалась жизненная необходимость совершать и второй бракъ, какъ признанный законами, въ той же самой формѣ, въ какой совершался и первый, т. е. посредствомъ церковнаго молитвословія и вѣнчанія. Словомъ: воззрѣніе, вытекавшее изъ условій гражданской жизни, повело и въ области права церковнаго, къ образованію соответственнаго обычая, противоположнаго прежнему правилу. Само собою понятно, что какъ обычай отменяетъ дѣйствіе закона только путемъ болѣе или менѣе продолжительнаго несоблюденія этого послѣдняго (desuetudo): такъ

точно и законъ, направленный противъ уже существующаго и въками укорененнаго обычая, не сразу одерживаетъ побѣду надъ нимъ, но долгое время дѣйствуютъ наряду съ обычаемъ или даже, не одолевъ силы этого послѣдняго, отождествляются съ нимъ, т. е. обращаютъ обычай въ писанный законъ. Все это мы можемъ наблюдать въ исторіи воспріимчивости, какъ института обычнаго церковнаго права въ собственномъ смыслѣ этого слова. Воспріимчивость въ двухъ главныхъ формахъ своего развитія (однѣ воспріимникъ — мущина и два воспріимимающихъ лица — мущина и женщина) было сначала институтомъ обычнаго церковнаго права, восполнявшимъ пробѣлы положительнаго законодательства церкви (т. наз. *consuetudo practica legem*), и лишь съ XVI вѣка, когда на востокѣ духовная іерархія стала возставать противъ обычая имѣть при крещеніи многихъ или двухъ воспріимниковъ, обычай этотъ сдѣлался тамъ обычаемъ противнымъ закону (*consuetudo contra legem*). Но мы знаемъ уже, что борьба восточной церковной іерархіи противъ обычая много-и двупріимчивости велась и ведется не съ принципиальной точки зрѣнія, содержащейся въ самомъ понятіи воспріимчивости, а по соображеніямъ практическаго свойства, имѣющимъ свои основанія въ области брачнаго права. Одни изъ этихъ основаній таковы, что каноническая важность ихъ остается неизмѣнною и непрерываемою, какова бы обычая ни держался народъ относительно числа воспріимниковъ: всѣмъ извѣстно и всѣмъ соблюдается (по крайней мѣрѣ, на востокѣ) правило 6-го вселенскаго собора, запрещающаго бракъ воспріимникамъ, сколько бы ихъ ни было, съ воспріимными и его родителями. Здѣсь, очевидно, не можетъ быть никакой коллизіи между воззрѣніями народа и духовной іерархіи. Съ другой стороны, іерархія не можетъ придавать безусловнаго значенія тому народному воззрѣнію, по которому духовное родство, препятствующее браку, признается и между воспріимниками одного и того же крещасмаго: ибо, какъ выше замѣчено, нѣтъ прямого и достовѣрнаго правила, запрещающаго такіе браки, да и самая народная воззрѣнія на это дѣло не выразились въ одномъ строго опредѣленномъ и обще-

обязательномъ обычаѣ. Такимъ образомъ и на востокѣ практика брачнаго права легко можетъ ужиться съ народнымъ обычаемъ, требующимъ, чтобы у каждаго крещасмаго былъ не одинъ воспріимникъ, а нѣсколько или, по крайней мѣрѣ, два. Отсюда понятно, почему этотъ обычай, не смотря на многократныя повторенія и подтвержденія противоположнаго ему закона, до сихъ поръ держится въ народѣ, сохраняя притомъ характеръ *церковнаго* обычая (хотя бы только мѣстнаго), ибо и тамъ, гдѣ при крещеніи является пара или большее число воспріимниковъ, таинство это совершается все-таки въ церкви уполномоченными на то церковно-іерархическими лицами <sup>1)</sup>. Если такъ стоитъ дѣло на православномъ востокѣ, то у насъ не можетъ быть и рѣчи о какой нибудь коллизіи между обычаемъ и закономъ по вопросу о числѣ воспріимниковъ въ отдѣльныхъ случаяхъ крещенія. Обычная пара воспріимниковъ у насъ формально признана церковными законами, значить — обратилась изъ обычной въ законную. Поэтому къ ней вполнѣ идутъ все тѣ черты, которыми проф. Бердниковъ характеризуетъ церковный обычай въ собственномъ или „настоящемъ“ смыслѣ этого слова, — даже и та, которая, по ученію объ обычномъ правѣ, содержится въ номаканонѣ, не можетъ входить въ понятіе о церковномъ обычаѣ „въ собственномъ смыслѣ“: мы говоримъ *о согласіи церковныхъ обычаевъ съ церковными правилами*, которое проф. Бердниковъ ставитъ въ число необходимыхъ условій для того, чтобы обычай получилъ одинаковую силу съ закономъ. Уже не затѣмъ-ли нашъ критикъ внесъ эту черту въ свою теорію обычнаго церковнаго права въ собственномъ или „настоящемъ“ смыслѣ, чтобы незамѣтно для самого себя

<sup>1)</sup> По теоріи проф. Бердникова, церковный обычай не можетъ быть „народнымъ“, „простоенающимъ изъ народныхъ воззрѣній“. Какъ будто вѣрующій христіанскій народъ не составляетъ, вмѣстѣ съ іерархіей, одного тѣла Христова — церкви и не живетъ одною духовною жизнью съ своими пастырями! Потому-то въ церкви и существуетъ обычное право, что оно въ концѣ концовъ происходитъ изъ одного источника съ церковнымъ законодательствомъ. Извѣстно, что многие каноны соборовъ и св. отцовъ были не болѣе, какъ формальнымъ признаніемъ того, что уже существовало въ церковномъ общаѣ, созданномъ жизнью *всего* христіанскаго общества, т. е. и мірянъ и духовной іерархіи.

рѣшить затруднявшій его вопросъ: „что такое обычное церковное право въ собственномъ смыслѣ? Въ самомъ дѣлѣ, если церковный обычай „согласенъ съ церковными правилами“ (т. наз. *consuetudo secundum legem*), то онъ, очевидно, есть не болѣе, какъ *сознательное исполненіе* даннаго правила и вмѣстѣ удостовѣреніе, что правило дѣйствительно соблюдается въ жизни<sup>1)</sup>; тогда какъ церковный обычай въ собственномъ смыслѣ этого слова есть такая церковно-юридическая норма, которая исполняетъ известный пробѣлъ въ церковномъ законодательствѣ или видоизмѣняетъ приложеніе законодательной нормы къ жизни, дѣйствуя въ томъ и другомъ случаѣ съ силою, какава свойственна закону.

Передѣлавъ по своему ученію моноканона о церковномъ обычаяхъ, проф. Бердниковъ даетъ свой толкъ и напечать словамъ: „воспріимчивость есть институтъ обычного церковнаго права въ собственномъ смыслѣ этого слова“. Какъ мы уже видѣли, онъ понималъ эти слова не въ смыслѣ противоположенія обычая закону по ихъ происхожденію, а въ смыслѣ противоположенія ихъ по силѣ и дѣйствию. „Этимъ противоположеніемъ“ мы будто-бы „хотѣли сказать, что воспріимчивость, какъ институтъ обычного церковнаго права, не имѣетъ въ своемъ характерѣ устойчивости и положительности, свойственной институтамъ положительнаго церковнаго права“. Могли ли мы имѣть такую мысль, когда прямо заявляли, что „въ исторіи института воспріимчивости обычай, какъ образовательный факторъ, постоянно предшествовалъ законодательству и опредѣлялъ его направленіе и, отчасти, самое содержаніе“ (особенно у насъ въ Россіи) и что „вѣковые обычай (наковъ у насъ обычай двувоспріимчивости) и отмѣняются вѣками“?

<sup>1)</sup> Такъ смотрять на *consuetudo secundum legem* канонисты, которые суть вмѣстѣ и юристы и которыхъ, поэтому, позволительно ставить, по крайней мѣрѣ, не ниже проф. Бердникова, для котораго юриспруденція „тема пода по облацѣхъ“. См. Scherer, Handbuch d. Kirchenrechts, Bd I, § 23. III, S. 133.

Въ заключеніе своей критической статьи проф. Бердниковъ, по обыкновенію, обращается къ читателямъ. Съ видомъ скромно сознаваемого торжества своей правды надъ нашею неправдою онъ прощается съ читающею публикой такими словами: „Читатель благоволилъ оцѣнить по достоинству мнѣнія и доводи той и другой стороны (Читатель „благоволилъ“ по этому случаю припомнить и „оцѣнить по достоинству“ преподанный ему авторомъ урокъ изъ русской грамматики, запрещающій употреблять единственное число вмѣсто множественнаго). Не претендуя не только на непогрѣшимость, но и на особую авторитетность своихъ мнѣній, мы тѣмъ не менѣе считаемъ неизлишнимъ представить ихъ на судъ компетентной читающей публики. Мы руководились въ своихъ печатныхъ мнѣніяхъ уваженіемъ къ истинѣ и желаніемъ оказать посильную пользу наукѣ, ожидая конечно подобнаго же отношенія къ дѣлу и со стороны другихъ“ (стр. 67). Включая и себя въ число добровольныхъ читателей проф. Бердникова, по невольныхъ цѣнителей его „мнѣній и доводовъ“, позволяемъ себѣ отвѣтить на его приглашеніе такъ: похвальная скромность, благія намѣренія, справедливыя ожиданія, но мы видѣли уже, каково самое дѣло автора! „Уваженіе къ истинѣ и желаніе оказать посильную пользу наукѣ“ могли бы удержать проф. Бердникова отъ всякаго искаженія мыслей своего собрата по наукѣ, который по меньше другихъ посильно потрудился на ся пользу и котораго никто не можетъ упрекнуть въ недостаткѣ уваженія къ истинѣ. Читатель, конечно, въ правѣ „смѣть свое сужденіе имѣть“ о мнѣніяхъ и доводахъ той и другой стороны. Но мы увѣрены, что всякій беспристрастный читатель отдастъ намъ справедливо предпочтеніе предъ нашимъ противникомъ, по крайней мѣрѣ, въ одномъ отношеніи: мы не позволили себѣ ни малѣйшаго посягательства на подлинный смыслъ его „широковѣщательной и многошумящей“ полемики противъ насъ.