

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

М.О. Коялович

Смута в униатской среде в
Белоруссии в 1802 - 1803 гг.

Опубликовано:
Христианское чтение. 1874. № 7. С. 402-422.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru),
2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

Издательство СПбДА
Санкт-Петербург
2010

ЧТЕНІЕ ПРОТОІЕРЕЯ І. В. ВАСИЛЬЕВА

«О НУЖДАХЪ ЕДИНОВѢРІЯ»,

ВЪ ЗАСѢДАНІИ С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО ОУДѢЛА ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ
ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ, 20-го марта 1874 г.

Почти все время собранія нашего Общества 13-го марта было посвящено г. Филипповымъ на опроверженіе моихъ возраженій противъ его взгляда на «нужды единовѣрія». Хотя мой противникъ и увѣрялъ, что мои замѣчанія касались только второстепенныхъ сторонъ его предмета; но продолжительность и содержаніе его разсужденій доказали противное. Я опровергалъ, а онъ защищалъ самое начало, на которомъ основывается все строеніе его доводовъ, и одинъ изъ главныхъ выводовъ, который онъ поставилъ подъ № 3 въ слѣдующемъ видѣ: «ограниченіе церковныхъ правъ единовѣрцевъ, ставить ихъ въ такое положеніе, которому нѣтъ никакого подобія въ православной церкви и которое не согласуется съ постояннымъ и всеобщимъ православнымъ началомъ свободы обряда».

Г. Филипповъ во многомъ со мною согласился, въ иныхъ совершенно, въ другомъ съ ограниченіемъ; въ одномъ прямо и гласно, въ другомъ посредствомъ молчанія. Онъ не спорилъ о томъ, что понятіе о широкой свободѣ неопредѣленно и относительно, и если бы въ замѣнъ этого прилагательнаго кто нибудь предло-

жилъ ему, г. Филиппову, другое, болѣе подходящее, то онъ охотно его принялъ бы». На это можно замѣтить, что вмѣсто напраснаго ожиданія предложеній лучшихъ словъ для выраженія его мыслей, ему самому слѣдовало бы потрудиться надъ пріисканіемъ точныхъ выраженій и не вводить своихъ слушателей въ заблужденіе неопредѣленностью изложенія. Признавъ свое выраженіе «широкая свобода» не точнымъ, г. Филипповъ однакожь увѣрялъ, что, приписывая ему другія прилагательныя, относящіяся къ тому же понятію свободы, (полная, совершенная), и навязалъ ему слова, ему не принадлежащія. Наэтотъ упрекъ легко отвѣтить простою справкою; на страницѣ 199-й «Сборника» нашего Общества, въ чтеніи г. Филиппова напечатано: «въ случаѣ дѣйствительнаго обращенія старокатоликовъ къ духовному союзу съ нами, дѣло соединенія могло бы устроиться не иначе, какъ на условіи *полной свободы* выработавшихся на западѣ (разумѣется правильныхъ) обрядовъ и чиноположеній». На стр. 293-й напечатано: «Что же могло побудить митрополита Платона и за нимъ Святѣйшій Синодъ установить для единовѣрія такія основанія, которыя ставятъ это учрежденіе въ положеніе безпримѣрное и неудовлетворительное, когда была, по видимому, полная возможность предоставить имъ, по образу, показанному всею исторіею церкви, *совершенную свободу обряда*». Такъ, слова «свобода обрядовъ *полная, совершенная*» принадлежать не моей выдумкѣ, а моему обличителю. Теперь онъ отказался отъ этихъ словъ, слѣдовательно отказался и отъ выраженной ими мысли, и хотя косвеннымъ путемъ, но пришелъ къ согласію со мною.

Г. Филипповъ согласился со мною и въ томъ, что

«во всей исторіи церкви замѣчается стремленіе къ объединенію обрядовъ и что такой образъ дѣйствія Церкви былъ не только вполне законенъ, но и благодѣтеленъ», и основанія, приведенныя въ доказательство моей мысли, признаны моимъ противникомъ справедливыми. Ему только показалось страннымъ то, что я «предлагалъ мои соображенія» по этому предмету съ напоромъ и даже съ одушевленіемъ, точно этотъ locus topicus (общее мѣсто) имѣлъ для меня всю занимательность и прелесть новизны. Ощущеніе напора, испытанное г. Филипповымъ, очень естественно; но заключеніе отъ моего одушевленія къ сознанію занимательности и прелести новизны моихъ соображеній не могу назвать основательнымъ: я далеко былъ отъ простодушнаго самолюбія выдавать общеизвѣстный фактъ за новость. Но можно говорить съ одушевленіемъ и о вещахъ всѣмъ извѣстныхъ: о бытіи Бога, о безсмертіи души, особенно когда эти истины отвергаются. Можно говорить съ одушевленіемъ и даже съ напоромъ объ аксіомахъ, особенно когда видишь, что ихъ забываютъ, а потому и ведутъ разсужденіе неправильное. Такъ, по моему мнѣнію, поступалъ мой противникъ. Не поставивъ исходною точкою своихъ разсужденій факта стремленія церкви къ объединенію обрядовъ, онъ далъ невѣрную постановку вопросу и впалъ въ запутанности и преувеличенія. Теперь онъ, кажется, *сознаетъ это, но не ясно сознается* въ этомъ. «Задача моя, говоритъ онъ, состояла не въ томъ, чтобы съ окончательною точностью опредѣлить мѣру обрядовой свободы». Какъ,—это не было задачей г. Филиппова? Не есть ли это, напротивъ, альфа и омега, начало и конецъ его разсужденій? Онъ не опре-

дѣлялъ мѣры *обрядовой свободы*? Да не онъ ли увѣрлялъ, что въ церкви всегда была *обрядовая свобода широкая, полная, совершенная*? Не онъ ли сѣтовалъ, что такой свободы не дано единовѣрцамъ. Если можно согласиться съ нимъ, что онъ не опредѣлялъ мѣры *обрядовой свободы*, то только въ томъ смыслѣ, что онъ не ставилъ предѣловъ этой свободѣ и настаивалъ, чтобы она была широкая, полная, совершенная. Не слѣдуетъ такъ отговариваться отъ своей главной мысли.

Г. Филипповъ въ доказательство своей мысли о полной свободѣ обряда въ первомъ своемъ чтеніи указалъ на фактъ спора о празднованіи Пасхи. Послѣ разъясненій о неудачности этого указанія, мой противникъ сознался въ этомъ и искалъ смягчить свою ошибку тѣмъ, что на помянутое событіе изъ церковной исторіи ссылались съ 1840 года. Примемъ къ свѣдѣнію эту хронологію ошибки, и пожалѣемъ, что ошибка дожила до 1873 года. Г. Филипповъ надѣялся, что тяжесть моего упрека значительно для него облегчается, падая одновременно съ нимъ и на знаменитаго іерарха (покойнаго митрополита московскаго Филарета), «мысли котораго онъ послѣдовалъ». Нельзя не порадоваться этому облегченію чрезъ отягощеніе другихъ. Содержаніе Паисіевой эписistolи также не въ пользу мысли г. Филиппова. Патріархъ константинопольскій, указавъ на нѣкоторые примѣры разнообразности въ древней церкви, говорить, что они въ послѣдствіи подчинились единообразности и, давъ совѣтъ терпимости относительно неисправленныхъ обрядовъ, онъ тѣмъ не менѣе выразилъ желаніе, согласное со всею практикою Церкви, видѣть объединеніе обряда

въ Россіи по образцу церкви восточной, а противляющихся Церкви изъ-за обряда и хулящихъ ее повелѣлъ отлучить отъ церковнаго общенія. Что же касается до ссылки г. Филиппова на сношенія съ православнымъ востокомъ гусситовъ и англиканъ, при чемъ православные выразили желаніе сохранить западнымъ ихъ обрядъ, то эти факты не идутъ къ дѣлу и не только моего мнѣнія не опровергають, а напротивъ подтверждаютъ оное; такъ какъ я объяснялъ, что западный обрядъ съ временъ древнихъ стоялъ независимо и не подлежалъ объединительному дѣйствию восточной церкви.

Г. Филипповъ привелъ въ прошломъ чтеніи новый фактъ разности обрядовой въ неокесарійской церкви при Василиѣ Великомъ; но вопросъ, долго ли эти разности существовали и существуютъ ли теперь, — вопросъ, на который не можетъ быть другаго отвѣта, кромѣ отрицательнаго, показываетъ, что эта новая попытка моего противника не удачнѣе прежнихъ. И къ чему эти попытки, когда онъ согласился признать постоянное стремленіе Церкви къ объединенію обрядовъ и нашелъ этотъ образъ дѣйствія законнымъ и благодѣтельнымъ, а пестроту обряда нежелательною? Сдѣланная имъ уступка должна бы прямо привести его къ полному согласію съ моимъ выводомъ, что поддерживаемый имъ принципъ широкой, полной, совершенной свободы обряда страдаетъ односторонностью и преувеличеніемъ и что эта руководившая его мысль должна быть замѣнена предложенною мною въ слѣдующей формѣ: «въ Церкви всегда было стремленіе къ объединенію обрядовъ и обычаевъ, но допускались и разности въ обрядахъ и обычаяхъ, когда это было необходимо и неизбежно».

Г. Филипповъ согласился съ первою частію моего положенія—существенною, но опущенною имъ изъ вида при его разсужденіяхъ. Онъ не противъ смысла и второй части; только онъ нашелъ мой взглядъ *узкимъ и такъ сказать благочинническимъ*. Бѣдные благочинные! Какъ низко стоите вы въ глазахъ Тертія Ивановича! Не имѣя чести принадлежать къ кругу этихъ почтенныхъ должностныхъ лицъ, я тѣмъ не менѣе нравственно присоединяюсь къ ихъ обществу. Да! дѣло обряда есть преимущественно дѣло благочинія, т. е., церковнаго благолѣпія и порядка. И это благолѣпіе и этотъ порядокъ должны быть подчинены законамъ разума, должны быть соображены съ нуждами христіанъ. Самъ противникъ мой называлъ богослужебную внѣшность *чиномъ*, и могъ бы прибавить *благимъ*, соглашаясь съ апостоломъ Павломъ, который выражается о внѣшнихъ дѣйствіяхъ богослуженія, что они должны совершаться *блаобразно и по чину*. Безъ этого условія, вмѣсто благолѣпія можетъ войти въ обрядъ безобразіе, вмѣсто благочинія—безчиніе. Въ семъ смыслѣ и должно быть понимаемо мое выраженіе: «допускались и разности въ обрядахъ и обычаяхъ, когда это было необходимо и неизбѣжно». Не давъ себѣ труда вдуматься серьезно, мой противникъ отдѣлался острою на счетъ благочинныхъ.

Впрочемъ, отвергнувъ такимъ образомъ мой узкій взглядъ, г. Филипповъ предлагаетъ свой взглядъ широкій, который позволю себѣ назвать не только неблагочинническимъ, но и неблагочиннымъ. Онъ размашистою кистью нарисовалъ картину, какъ онъ выразился, «церковно-художественнаго процесса». Этотъ процессъ состоитъ въ томъ, что благочестивый поэтъ

мѣстной церкви писать для себя пѣснопѣніе или молитву; ее принимаютъ сначала въ мѣстное церковное употребленіе; за тѣмъ сосѣднія церкви, цѣня художественную красоту произведенія, принимаютъ его въ свое богослужбное употребленіе, и такимъ образомъ мало по малу гимнъ или молитва, какъ выражается нашъ живописецъ, «оглашается по всей вселенной, дѣлается общимъ достояніемъ Церкви». Въ этомъ-то и состоитъ, по его мнѣнію, актъ сначала разностей, а потомъ объединенія и обобщенія восточнаго православнаго обряда. Но выраженная такимъ образомъ мысль не опровергаетъ сказаннаго мною о стремленіи Церкви къ объединенію обряда, а служить ей развитіемъ съ тѣмъ невѣрнымъ впрочемъ оттѣнкомъ, будто бы я средства объединенія обряда свелъ къ одной дисциплинѣ. Между тѣмъ самъ г. Филипповъ цитовалъ мои слѣдующія слова: «не служитъ ли объединеніе обряда къ вѣрнѣйшему и единому исповѣданію и сохраненію вѣры, къ вождѣльному согласію въ молитвѣ, къ поддержанію духа любви»? Развѣ подобныя побужденія позволительно отнести къ одному желанію устройства дисциплины?

Я не отвергаю значенія поѣтической стороны гимновъ и молитвъ, какъ одного изъ условій ихъ распространенія въ церкви, но не даю этому такой преимущественной важности, какую приписалъ ей г. Филипповъ. Для уразумѣнія моего взгляда я попрошу моего собесѣдника спуститься съ Парнаса въ долину жизни. Благочестивый поэтъ пишетъ пѣснопѣніе или молитву; кто же вводитъ это произведеніе въ богослужбное употребленіе? Не правда ли, въ каждой епархіи есть епископъ, котораго Духъ Святый поставилъ

пасти церковь, и безъ воли котораго не можетъ быть введено ничего новаго въ его паствѣ? Слѣдовательно епископъ долженъ ознакомиться съ новымъ духовно-художественнымъ произведеніемъ, оцѣнить его правовѣріе, пригодность для дѣли, сообразность съ извѣстнымъ составомъ богослуженія. Вотъ, какъ видите, поэзія подчиняется контролю «благочиннаго», который разсматриваетъ ее не съ одной художественной стороны. Епископы каждой области въ древнія времена съѣзжались дважды въ годъ на соборы, гдѣ они занимались и благоустройствомъ богослуженія. Тамъ они разсматривали и тѣ пѣснопѣнія и молитвы, которыя появлялись въ ихъ епархіяхъ. Слѣдовъ разсужденій объ этомъ предметѣ много въ дѣяніяхъ и канонахъ соборныхъ, а о поэзіи нѣтъ и помину. Дѣло разсматривалось съ другихъ точекъ зрѣнія: со стороны правовѣрія, древности, законнаго утвержденія и т. п., т. е. съ «благочиннической» точки зрѣнія. Г. Филипповъ не обратилъ на это довольно вниманія, иначе онъ не вапиралъ бы слишкомъ на поэзію пѣснопѣній и молитвъ. Онъ также упустилъ изъ виду, что богослуженіе состоитъ не изъ однихъ пѣснопѣній и молитвъ, что тамъ есть исповѣданія вѣры, къ которымъ не примѣнимъ церковно-художественный процессъ, есть формулы, обряды, молитвы и пѣснопѣнія, которые при самой восторженной ихъ оцѣнкѣ, чужды поэзіи, а богаты другими достоинствами. Наконецъ безъизвѣстно г. Филиппову, что иногда дѣйствительно высокія духовно-поэтическія произведенія, принятая въ богослуженіе, подвергались сокращенію и приводились къ большей простотѣ. Такъ литургія Василія Великаго, отличающаяся особенно возвышен-

ными и поэтическими молитвами, сокращена св. Златоустомъ, и въ этомъ сокращенномъ видѣ принята въ постоянное употребленіе, а литургію Василия Великаго положено совершать въ рѣдкіе и притомъ преимущественно постные дни. Живи мой противникъ во времена Златоуста, онъ протестовалъ бы противъ посягательства этого вселенскаго учителя на поэзію.

Поставивъ лиризмъ г. Филиппова на подобающее ему мѣсто, спрошу: какой выводъ дѣлаетъ онъ изъ своего многорѣчиваго описанія? Вѣдь я говорилъ о стремленіи церкви къ объединенію обрядовой стороны не безъ цѣли, и вывелъ мои заключенія, исправляющія ошибочный взглядъ на разности въ обрядахъ. Позволю себѣ эту работу, которую не окончилъ мой противникъ; примѣню указанныя имъ условія обособленія и обобщенія обряда къ обрядовымъ разностямъ единовѣрческимъ, которыя предполагается не только временно сохранить (противъ ихъ случайнаго существованія нѣтъ и спора), но и увѣковѣчить и распространить на область общеправославнаго обряда: Какому поэтическому вдохновенію они обязаны своимъ существованіемъ? Что поэческаго въ сугубой аллилуйи, въ произвольной вставкѣ въ символъ вѣры, въ имени *Исусъ*, въ хожденіи посолонь и т. п.? Если же въ нихъ не откроетъ поэзии и самое живое воображеніе ихъ защитника, то какое основаніе къ ихъ увѣковѣченію и распространенію? Не разумнѣе ли употребленіе этихъ особенностей, вкравшихся по невѣдѣнію, дозволить по снисхожденію къ немощной совѣсти и ожидать отъ времени; просвѣщенія, молитвы и любви устраненія этой преграды для полнѣйшаго общенія? Какъ видите, мой противникъ согла-

шаясь со мною, хотѣлъ дополнить мою мысль своимъ отѣнкомъ. Мнѣ онъ оказалъ чрезъ это небольшую услугу, а себѣ сдѣлалъ ущербъ.

Г. Филипповъ хотѣлъ стать въ лучшемъ сравнительно со мною свѣтѣ, утверждая (какъ будто противъ меня), что объединеніе обряда было чуждо принудительности. Я не говорилъ ничего противнаго. Вотъ слова, которыя г. Филипповъ могъ бы прочитывать въ моемъ ему отвѣтѣ: «стремясь къ единству обрядовъ, церковь достигала этого просвѣщеніемъ, любовію и терпѣніемъ». Къ чему же эти намеки? За чѣмъ эта борьба съ тѣнями? Онъ могъ бы прочитывать въ моемъ ему отвѣтѣ и другую сторону дѣла въ слѣдующихъ словахъ: «благодаря духу вѣры и любви христіанъ, состоялись (въ дѣлѣ объединенія обрядовъ) уступки, произошло соглашеніе». Вотъ отъ этой-то стороны и отворачивается г. Филипповъ; всѣ его упреки сыплются на ошибки церковной власти, а на противленія и хулы непослушныхъ сыновъ церкви у него какъ-то не поднимается рука. Онъ упрекаетъ меня за смягченіе выраженій при обсужденіи крутыхъ дѣйствій патріарха Никона. Сознаюсь, что даже при осужденіи историческихъ дѣйствій пастырей церкви я имѣлъ основаніе воздержаться отъ рѣзкихъ порицаній. Положимъ, что мнѣ представляютъ на судъ такое обстоятельство. Мудрая и благопопечительная мать дѣлаетъ разумное и благодѣтельное распоряженіе своимъ дѣтямъ. Дѣти, вмѣсто того, чтобъ вникнуть въ смыслъ этого распоряженія, а при непониманіи подчиниться ему по любви и почтенію къ своей матери, возстаютъ противъ нея, поносятъ ее именемъ безумной и позорной блудницы, оставляютъ родной

кровь, блуждаютъ по распутіямъ, оглашая позоръ матери на всѣ четыре вѣтра. Испытавъ всѣ средства вразумленія и увѣщанія, разгнѣванная мать вступаетъ въ свои права и объявляетъ своихъ дѣтей чуждыми ей, возвѣщая притомъ, что матерія ея объятія открыты для сыновъ раскаявшихся. Вотъ нѣкоторые изъ этихъ сыновъ возвращаются съ любовію и почтеніемъ и молятъ принять ихъ подъ родной кровъ, прося только снисхожденія къ нѣкоторымъ ихъ привычкамъ, не согласнымъ съ второстепенными порядками родительскаго дома. Мать отворяетъ имъ дверь и предоставляетъ просимое. Я отдаю все мое сочувствіе оскорбленной матери, хотя бы въ ея добромъ распоряженіи и оказались поспѣшность и пастойчивость. Я пожалѣю объ этой ея ошибкѣ, но отнесусь строго къ неизвинительному противленію дѣтей; возвратившимся къ любви и послушанію я дамъ лобзаніе братскаго мира; но никогда не сочту законнымъ желаніе сихъ послѣднихъ передать свои привычки другимъ членамъ вѣрной семьи, отрину ихъ мнимое право на равенство съ матерью и на хозяйство въ ея домѣ. Взглядъ и чувства моего противника совершенно другіе. Онъ строго судитъ мать, снисходителенъ къ непокорнымъ дѣтямъ, а возвратившимся къ покорности, съ извѣстными ограниченіями, даетъ права неограниченныя. Нѣтъ нужды объяснять, что мать есть церковь, сыны противленія—раскольники, сыны повинившіеся—единовѣрцы. Я считаю мой судъ вѣрнымъ и по праву и по совѣсти, и не могу согласиться съ г. Филипповымъ, который слишкомъ строгъ къ церковной власти и слишкомъ снисходителенъ къ противляющимся ей.

Стараясь опровергнуть или несколько изменить мои соображенія о причинахъ законной разности обрядовъ въ различныхъ церквахъ, г. Филипповъ путается въ разныхъ вопросахъ и замѣчаніяхъ, такъ что оказывается труднымъ схватить ходъ его мыслей. То въ опроверженіе моей мысли о законности римскаго обряда, основанной на обширности и независимости римскаго патріархата, онъ указываетъ на малочисленность общины Овербека, которой церковь восточная православная соглашается предоставить обрядовыя разности, а не беретъ во вниманіе той простой мысли, что малочисленность не имѣетъ значенія, лишь бы община держалась римскаго обряда, признаннаго издревле самостоятельнымъ. То думаетъ поставить меня въ противорѣчіе съ самимъ собою въ томъ моемъ положеніи, что и каждый изъ восточныхъ патріархатовъ могъ бы имѣть свои обрядовыя особенности, и забываетъ мою мысль, что эти патріархаты отказались отъ своихъ правъ въ пользу долга любви, полнаго церковнаго общенія и порядка,—примѣръ достойный подражанія для единовѣрцевъ! Но особенно занимательны замѣчанія г. Филиппова противъ моихъ соображеній о физической и этнографической почвѣ и историческихъ условіяхъ, какъ основаніяхъ разности въ обрядахъ. Прежде всего онъ повторяетъ въ третій разъ свою остроту, будто бы я, предлагая мою мысль, хотѣлъ удивить его новостью. На сей разъ позволю себѣ сказать, что мое разъясненіе было дѣйствительно для него новостью, потому что прежде этого онъ называлъ мои соображенія фразеологією и не имѣющими смысла, который теперь ему ясно представился. Затѣмъ онъ схватываетъ мое положеніе,

что «нельзя передѣлывать грека въ римлянина и наоборотъ», и замѣчаетъ, что «церковь никогда и не позволяла себѣ кого-либо передѣлывать». А римская церковь развѣ не передѣлываетъ уніатовъ? А греческая? Но я касаюсь слишкомъ большого мѣста г. Филиппова и владу персть молчанія на мои уста. «Церковь, продолжаетъ онъ, относилась ко всякимъ проявленіямъ природныхъ или исторически—сложившихся чертъ всякаго народа съ глубокимъ уваженіемъ и старалась не стирать, но освящать ихъ». Одно могу отвѣтить моему почтенному собесѣднику. Вы впали въ новообъявленную на востокъ ересь *филетизмъ*; вамъ угрожаетъ отлученіе, поразившее болгарь, чему вы по мѣрѣ вашихъ силъ содѣйствовали. Не печатайте вашихъ мыслей, а мы общаемъ, съ своей стороны, хранить о нихъ глубокую тайну.

Я же, съ своей стороны, рискуя прослыть еретикомъ въ мнѣніи г. Филиппова, держусь этихъ мыслей, потому что они мои и только неблагоприятно повторены моимъ противникомъ. Я высказалъ ихъ въ опроверженіе того мнѣнія г. Филиппова, будто единовѣрческія разности суть черты нашей національной почвы и историческихъ условій. Неужели же онъ повторяетъ ихъ для подтвержденія своего мнѣнія? Сугубая аллилуія, двуперстіе, ошибки перевода богослужебныхъ греческихъ книгъ и т. п. — это будто бы наши національныя черты! Заслуживаетъ ли это опроверженія?

Но г. Филипповъ чувствовалъ несостоятельность своего положенія, и нѣкоторыя единовѣрческія особенности желалъ привести изъ другихъ странъ, на примѣръ двуперстіе изъ Сирія. Я уже указалъ на

бездоказательность и неосновательность этого мнѣнія. Но мой противникъ, конечно, въ доказательство своей учености, приводитъ всѣмъ извѣстное свидѣтельство Петра Дамаскина, доказывающее, что двуперстіе было употребляемо въ Сиріи въ обличіе монофизитовъ; но здѣсь-то ученость его и обрывается. Онъ относитъ помянутаго писателя къ VIII-му вѣку, тогда какъ послѣдній жилъ въ XII. Ошибка небольшая,—только на 400 лѣтъ!

Г. Филипповъ силится дать во что-бы ни стало двуперстію значеніе археологическое, т. е. доказать, что двуперстіе когда-то въ Сиріи имѣло временное существованіе для противодѣйствія распространившейся тамъ ереси, забывая, что мы приняли православіе и обрядъ не изъ Антиохіи, а изъ Константинополя, и до учрежденія нашего патріаршества составляли часть константинопольской церкви. На мой вопросъ: для чего было у насъ вводить этотъ символъ?—мой противникъ отвѣчаетъ вопросомъ: а троеперстіе для чего у насъ, когда у насъ нѣтъ аріанъ, въ противодѣйствіе которымъ оно установлено? На это отвѣтъ очень простой; мы приняли это перстосложеніе при основаніи нашей церкви, какъ выраженіе существеннаго догмата христіанства и какъ знакъ общенія съ нашею матерью—церковью константинопольскою. Для перемѣны же этого перстосложенія на другое нужны важныя и разумныя причины, которыхъ исторія отечественной церкви не представляетъ. Такъ,—мой вопросъ остается во всей силѣ и заключаетъ въ себѣ отрицательный отвѣтъ. Но въ моемъ чтеніи поставлено еще два вопроса относительно законности двуперстія въ Сиріи и въ

Россіи. «Въ Сиріи двуперстіе существовало временно, а у насъ почему оно должно получить право постоянного гражданства? Тамъ оно уступило предъ древнѣйшимъ троеперстіемъ, а у насъ по какому разуму оно рассчитывало вытѣснить троеперстіе?» Эти вопросы мой противникъ съчелъ благоразумнымъ пройти молчаніемъ. Слова—серебро, а молчаніе—золото! Къ сожалѣнію это золото не хорошей пробы; оно испорчено слѣдующею примѣсью. «Монофизиты у насъ есть», говоритъ г. Филипповъ мимоходомъ. Искусная фраза! Вопросъо прошломъ, о причинѣ возникновенія у насъ двуперстія; а отвѣтъ о настоящемъ, что теперь есть причина, и, стало быть, причина, не только оправдывающая пророческое возникновеніе единовѣрческой особенности, но и дающая основаніе на увѣновѣченіе оной. Мысль эту я перифразирую такъ: если бы у насъ не было двуперстія, то его нужно было бы теперь установить и утвердить, чтобы противодействовать нашимъ еретикамъ монофизитамъ. Кто жъ эти опасные монофизиты? Вы удивитесь, если я скажу, что здѣсь разумѣется не кто другой, какъ наши армяне. Когда-то ихъ обвиняли въ смѣшеніи двухъ естествъ въ Іисусѣ Христѣ; это обвиненіе давно уже признано несправедливымъ. Мой противникъ могъ бы просвѣтиться на этотъ счетъ, прочитавши книги армянскихъ богослововъ, особенно знаменитаго Нерсеса, изданныя на русскомъ языкѣ. Въмѣсто этого для своей цѣли онъ повторяетъ ошибочно вводимое на армянъ нареканіе. Прибавлю еще, что въ Сиріи и теперь есть дѣйствительные монофизиты, а живущіе тамъ православные тво-

рять крестное знаменіе не двуперстіемъ, а троеперстіемъ.

Въ затрудненіи догазать причину перехода къ намъ двуперстія изъ Сиріи, мой противникъ прибѣгаетъ къ новому способу. «Оба символа, говоритъ онъ, возникшіе въ древнія времена, каждый по требованію соотвѣтственныхъ обстоятельствъ, кромѣ своего относительнаго и временнаго значенія, какъ орудія противъ вызвавшихъ ихъ къ бытію ересей, имѣютъ для христіанъ общее, независимое отъ историческихъ случайностей, знаменованіе, какъ выраженіе двухъ догматическихъ истинъ. Три перста мы совокуцляемъ, какъ извѣстно, во исповѣданіе Св. Троицы; два же перста слагаютъ единовѣрцы, да исповѣдуютъ Распятаго не только изображеніемъ креста на челѣ, но и образомъ сложенія своихъ перстовъ». О значеніи нѣтъ спора; но зачѣмъ же сопровождать все это опять цитатомъ изъ Кирилла Іерусалимскаго со вставкою греческаго слова «перстами» (*δακτύλοις*), когда этотъ св. отецъ ничего не говоритъ о двухъ перстахъ. Притомъ, пускаясь въ византійскія соображенія, нужно хорошо быть знакомымъ съ богословіемъ, или по крайней мѣрѣ съ-католицизмомъ. Въ противномъ случаѣ легко впасть въ неточности противъ вѣры. Вѣра учитъ, что Христосъ страдалъ на крестѣ только человѣчествомъ, а не божествомъ; а потому и неосторожно слишкомъ настаивать на особенной пригодности изображенія орудія страданія Христова двумя перстами, знаменующими два естества въ Іисусѣ Христѣ. Много можно выдумывать символовъ для выраженія догматовъ, и для крестнаго знаменія можно указать еще на одинъ символъ, — едва ли не

древнѣйшій вышеуказанныхъ, — одноперстіе, которымъ, по свидѣтельству Златоуста, христіане знаменовались, вѣроятно, для исповѣданія единого Бога или Единородного вочеловѣчившагося Сына Божія. Что жъ? Полезно ли, напримѣръ, теперь вводить такое крестное знаменіе? Не послужило ли бы оно къ спорамъ и раздѣленіямъ, какъ двуперстіе? И не лучше ли для мира и любви устранять подобное, ради немощей человѣческихъ вредное, разнообразіе?

Мой противникъ указалъ въ прошломъ чтеніи новую единовѣрческую разность съ русскимъ общеправославнымъ обрядомъ, состоящую въ томъ, что въ совершаемой нами литургіи Василія Великаго есть погрѣшительная вставка въ освятительной евхаристической формулѣ словъ: «преложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ», которыхъ нѣтъ въ литургіи единовѣрческой и будто бы въ служебникахъ, употребляемыхъ на востокъ. Не говоря о томъ, что мой противникъ напрасно затрудняетъ и усложняетъ споръ новыми, не близко къ главному предмету относящимися данными, замѣчу, что православный востокъ согласенъ въ этомъ пунктѣ не съ единовѣрческимъ текстомъ, а съ общеправославнымъ. Мой противникъ указываетъ на одинъ греческій служебникъ, изданный въ 1851 году, не упоминая, кѣмъ одобрено это изданіе; а я укажу на три имѣющіеся у меня служебника, изъ которыхъ одинъ одобренъ патріархомъ Каллиникомъ съ соборомъ и напечатанъ въ патріаршей типографіи, другой утверждёнъ знаменитымъ ученымъ патріархомъ Константіемъ и напечатанъ въ Вухарестѣ, третій изданъ въ Аѳинахъ по благословенію тамошняго Синода. Во всѣхъ этихъ изданіяхъ освятительныя

евхаристическія слова значатся такъ же, какъ и въ нашихъ служебникахъ. Недовольствуясь этимъ, я справился съ текстомъ литургіи Василия Великаго, напечатаннымъ знаменитымъ литургистомъ Гоаромъ, долго жившимъ на востокѣ, а равно съ Codex liturgicus ecclesiae orientalis Даниеля. И тамъ указанное мѣсто ни одною іотію не отличается отъ принятаго у насъ. Этимъ можно было бы удовлетвориться; тѣмъ не менѣе я сличалъ употребляемый нынѣ текстъ съ изданнымъ въ Германіи текстомъ литургіи Василия Великаго, напечатаннымъ съ древнѣйшей, такъ называемой Барбериновой рукописи, относимой учеными къ VIII-му, вѣку, т. е. ко времени седьмаго вселенскаго собора. И тамъ евхаристическая форма слово въ слово по нашему. Надѣюсь, что моимъ изысканіямъ вы не откажете въ доказательности. Если же, оставляя книги, укажу вамъ на то, что многіе греческіе архимандриты совершали литургію Василия Великаго въ моемъ присутствіи, въ парижской церкви, по упомянутымъ мною служебникамъ, что нѣкоторые изъ этихъ лицъ занимаютъ архіепископскія и митрополичьи кафедры, какъ Евстафій и Ниль, то мои книжныя соображенія получаютъ характеръ несомнѣннаго факта. Какое же значеніе имѣетъ теперь замѣтка святогорца Никодима, котораго противникъ произвелъ въ ученыхъ знаменитости? Издатель указываемаго служебника выражается слишкомъ смѣло, и напрасно г. Филипповъ съ нимъ соглашается. На основаніи только синтаксиса этотъ безпощадный критикъ называетъ слова: «предложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ» *дерзкою приставкою невѣжественной руки*. Не заслуживаетъ ли, напротивъ, этотъ грамотѣй названія дерзкаго не-

вѣжды? Не высоко стоять во мнѣніи тѣ критики, которые тщеславятся, что нашли грамматическую неправильность у Державина, Пушкина и другихъ знаменитыхъ писателей. Что жъ сказать объ этомъ поклонникѣ синтаксиса, который грубо порицаетъ важнѣйшее мѣсто литургіи за то только, что оно не подходитъ подъ грамматическое правило? Вѣда, если съ своей точки зрѣнія онъ сталъ бы исправлять Евангеліе и посланія апостольскія. Тамъ онъ нашелъ бы много этихъ неправильностей, которыя встрѣчаются даже у древнихъ классическихъ писателей, и которымъ ученые дали названіе *анаколутовъ*, т. е. непоследовательности въ сочетаніи рѣчи. Грубо порицаемая и устранимая изъ литургіи Василія Великаго слова имѣютъ значеніе: и благодатное, какъ принадлежащія къ формѣ таинства евхаристіи, и догматическое, какъ давшія техническій терминъ для выраженія дѣйствительности присутствія тѣла и крови Господней. Этотъ терминъ есть *преложеніе*. Не могу не пожалѣть, что г. Филиповъ, гордящійся учеными справками, поступилъ такъ неучено въ этомъ вопросѣ.

Опровергая мое мнѣніе о безпримѣрномъ снисхожденіи Церкви въ допущеніи двухъ обрядовъ въ одной мѣстной церкви чрезъ учрежденіе единовѣрія, мой противникъ совѣтуетъ мнѣ осмотрѣться и указываетъ на совмѣстное существованіе въ русской церкви обрядовъ крещенія чрезъ погруженіе и обливаніе. Примѣръ не равносильный. Спросите крестьянскихъ чрезъ обливаніе: какой обрядъ крещенія правильный? Всѣ они отвѣтятъ вамъ—погруженіе. Спросите единовѣрцевъ: какой правильный обрядъ персто-

сложениа въ крестномъ знаменіи?—они вамъ скажутъ: двуперстіе. Въ обрядѣ крещенія чрезъ обливаніе есть упущеніе въ исполненіи, а не разность въ ученіи. И посты въ православной церкви не всѣми одинаково исполняются,—неужели это разниа въ обрядѣ? Но осматриваясь далѣе, или лучше сказать, всматриваясь въ разсужденіе моего противника, я вижу вещь болѣе необычайную. Замѣтивъ разницу въ практикѣ нашей и восточной относительно признанія дѣйствительности крещенія чрезъ обливаніе, онъ этимъ смущается и вызываетъ мѣры къ ея уничтоженію. Это уже, кажется, не подходитъ къ его взгляду широкой, полной, совершенной свободой обряда.

Не надѣясь много на приведенный имъ примѣръ, г. Филипповъ упрекаетъ меня въ преувеличеніи и даже неосторожности, и увѣряетъ, что церковь не ожидала 18-ти вѣковъ, чтобъ проявить высшую мѣру своей любви въ учрежденіи единовѣрія. Замѣчаніе было бы справедливо, еслибъ я разсуждалъ *вообще* о любви Церкви; тогда я, безъ сомнѣнія, нашелъ бы множество лучшихъ доказательствъ ея любви. Но рѣчь шла о дѣйствіяхъ Церкви относительно допущенія обрядовыхъ разностей, и я нашелъ случай указать на ея особую материнскую снисходительность въ допущеніи двухъ обрядовъ въ одной и тойже епархіи съ отдѣльнымъ существованіемъ церковныхъ общинъ, соотвѣтственно обрядамъ. Мѣру любви въ разнородныхъ дѣйствіяхъ трудно опредѣлять; выраженія ея легко сравниваются только въ однородныхъ дѣйствіяхъ. Смыслъ моихъ словъ ясенъ и не давалъ повода къ подобному возраженію.

Жалобы г. Филиппова на стѣсненное положеніе единовѣрцевъ я нашелъ неуважительными, показавъ ему не только предоставленную имъ свободу въ пользованіи ихъ обрядами, но и многія административныя преимущества единовѣрческихъ приходоѡ сравнительно съ общеправославными. На это онъ ничего не отвѣчаетъ, а опровергаетъ мою мысль, что возможность пользоваться двумя обрядами—своимъ и общеправославнымъ есть новое преимущество на сторонѣ единовѣрцевъ сравнительно съ нами, такъ какъ намъ воспрещено пользоваться единовѣрческимъ обрядомъ. Отвѣтъ г. Филиппова состоитъ въ сравненіи, что царскимъ дѣтямъ и священникамъ запрещено посѣщать нѣкоторыя мѣста и общества, которыя доступны другимъ. Чтожъ изъ этого заключить? Одно, что эти лица въ извѣстномъ отношеніи стѣснены. Сравненіе въ мою пользу. Такими опроверженіями мой противникъ становится въ положеніе пророка Валаама, который хотѣлъ сказать проклятіе, а сказалъ благословеніе. Я не жаловался на стѣсненіе въ этомъ отношеніи послѣдователей общеправославнаго обряда, такъ какъ оно основано на побужденіяхъ разума и любви, противъ которыхъ мой противникъ не нашелъ ничего сказать.

Но вотъ онъ хочетъ возбудить въ насъ чувство состраданія къ одному послѣдователю общеправославнаго обряда, которому не позволяютъ причаститься въ единовѣрческой церкви отъ руки епископа. Я жалѣю этого челоѡвка, но въ другомъ отношеніи. Мнѣ жаль, что онъ не знаетъ, что единовѣрцы не всегда допускаютъ въ свою церковь къ богослуженію и самаго епископа. Такъ недавно одинъ изъ здѣшнихъ викаріевъ былъ позванъ на похороны родными покойной,

прибыль въ церковь и, встрѣтивъ возраженія и затрудненія со стороны попечителей, долженъ былъ простоять въ алтарѣ безъ богослуженія; а этотъ кочующій причастникъ былъ бы принять еще менѣе гостеприимно. Да и что влечетъ его въ чужую церковь отъ чаши Господней, предложенной ему въ своей церкви? Не есть ли это непониманіе одинаковой святости таинства, кто бы и гдѣ бы его ни совершалъ? Подобныя взгляды, свойственные старымъ богомолкамъ, не могутъ быть приводимы въ такомъ серьезномъ разсужденіи, какъ наше, не могутъ служить основаніемъ принятія важныхъ мѣръ въ церкви.

Вотъ мои краткіе отвѣты на тѣ замѣчанія, которыя г. Филипповъ высказалъ на мои соображенія. Онъ не объялъ всей полноты моей темы, не обратилъ вниманія на связь моихъ доводовъ, не вникъ въ послѣдовательность моихъ выводовъ; а нападалъ на частности, полусоглашаясь, полуотрицая и, какъ искусный парейанинъ, бросая стрѣлы при отступленіи. Въ концѣ концовъ онъ принялъ мои основанія, но не имѣлъ духа принять мои выводы.

Принужденный отступать, онъ приглашаетъ на помощь двѣ газеты. Но и эти ратники стрѣляютъ на воздухъ; одна приписываетъ мнѣ изобрѣтенную ея мысль, что я обрядъ возвожу чуть не въ догматъ, — мысль свойственная приверженцамъ стараго обряда, которой не было у меня ни въ умѣ, ни въ словѣ; другая навязываетъ мнѣ боязнь собора, которую я никогда не страдалъ и которой ничѣмъ не выразилъ. Рѣчь идетъ о соборѣ для рѣшенія разбираемаго нами вопроса о снятіи съ единовѣрцевъ соборной клятвы. Не раздѣляя взгляда моего противника о клятвѣ собора, я не

вижу нужды и въ созваніи новаго собора по сему предмету. Но и тутъ я дѣлалъ уступку, допуская, что если соборъ не нуженъ для снятія вѣтвы, то онъ можетъ быть благодѣтеленъ для разъясненія дѣла и для успокоенія встревоженной совѣсти нѣкоторыхъ единовѣрцевъ. Вообще же я понимаю и принимаю необходимость соборовъ въ жизни церкви.

Но въ главномъ-то пунктѣ спора мы все-таки не согласились. Сторона, на которой стоимъ—и г. Нильскій и я, осталась при своемъ убѣжденіи, что клятвы собора 1667 года не тяготѣютъ надъ единовѣрцами; сторона противная не поступилась своимъ убѣжденіемъ, что эти клятвы лежатъ на нихъ всею тяжестью. Гдѣ причина такого противоположнаго взгляда? Отъ чего мы не пришли къ соглашенію? Мнѣ кажется, что причина лежитъ въ различіи методовъ изслѣдованія. Вотъ чтó представляетъ то историческое поле, которое мы изслѣдовали. На немъ есть двѣ крайнія точки: соборъ, осудившій содержащихъ неисправленный обрядъ и рѣшеніе Св. Синода, допустившее содержаніе этого обряда. Видимое противорѣчіе! Между этими крайними точками на пространствѣ ста тридцати лѣтъ лежатъ въ разныхъ направленіяхъ перепутанные слѣды церковной жизни. При первомъ взглядѣ, главныя направленія этихъ слѣдовъ кажутся линіями параллельными, т. е. не долженствующими никогда встрѣтиться. Г. Филипповъ, обозрѣвъ это поле, опредѣливъ приблизительно направленіе главныхъ линій и не сводя глазъ съ буквы собора, пошелъ по одной изъ нихъ, стараясь держаться въ строгой параллели съ другою. Этотъ методъ можно назвать методомъ параллельнымъ, а избранную имъ линію, опредѣляющую раз-

стояніе параллели, приѣмомъ противорѣчія. Такимъ образомъ все разстояніе между митрополитомъ Платономъ и соборомъ 1667 года мой противникъ нашелъ усѣяннымъ противорѣчіями. Учредитель единовѣрія и соборъ показали ему какъ во взаимномъ противорѣчіи, такъ и въ противорѣчіи каждый съ самимъ собою. Затѣмъ, всѣ дѣятели, сталкивавшіеся съ вопросомъ о неисправленномъ обрядѣ, по дѣйствию какой-то слѣпой судьбы впадаютъ въ противорѣчіе съ соборомъ и съ самими собою. Даже единовѣрцы, принятые въ общеніе съ церковію, заразились этимъ противорѣчіемъ, вступивъ въ церковь до снятія анаеемы съ ихъ обряда. Чѣмъ же объясняется это противорѣчіе церкви и ея дѣятелей? Тупостью и недобросовѣстностью. Эти недостатки идутъ такъ далеко, что слѣпые или кривящіе совѣстью не замѣчаютъ, что, противорѣча собору, они подпадаютъ подъ его анаеому, а держась анаеомы собора подвергаются своей собственной анаеемѣ. *Подъ свою анаеому падоша!* Вся русская церковь, допустившая и хранящая единовѣріе, и два восточные патріарха, константинопольскій и александрійскій, выразившіе свое единомысліе съ русскою церковью, по дѣлу единовѣрія, *подъ свою анаеому падоша*. Смыслъ церкви омрачился, совѣсть ея покривилась, она не понимаетъ или не хочетъ понять своего собственнаго собора, буквальный смыслъ коего такъ ясенъ, что сдѣлался *idea fixe* г. Филиппова. Войдите съ этимъ методомъ противорѣчія и буквализма въ какую угодно область жизни и въ какую угодно науку, вы произведете хаосъ. Вотъ я прилагаю его къ точнѣйшей и послѣдовательнѣйшей изъ наукъ—математикѣ. Остановившись на понятіи

минуса, какъ знака отрицательной величины, я на первыхъ страницахъ алгебры встрѣчаю минусъ на минусъ даетъ плюсъ,—противорѣчіе! Развернувъ главу объ умноженіи дробей, я вижу, что произведеніе показываетъ не умноженіе, а уменьшеніе сравнительно съ множителемъ,—противорѣчіе! Перехожу съ буквализмомъ и методомъ противорѣчія въ Евангеліе и читаю: *еще десная твоя рука соблазняетъ тя, устыцы ю, и верзи отъ себе... суть нѣщии, иже скопишася царствія ради Божія*, и хочу дѣйствовать по этимъ словамъ. Миѣ приводятъ другія истины, но не въ буквальномъ смыслѣ, я отвергаю все это и держусь буквы. Читая дальше Евангеліе, я встрѣчаю бездну противорѣчій. Такое примѣненіе названнаго ошибочнаго метода породило секты и сбивало съ толку близорукую ученость отрицательной критики. Въ изслѣдованіяхъ же историческихъ этотъ методъ особенно разрушителенъ. Но есть другой методъ, методъ соглашенія, когда принимаются во вниманіе всѣ данныя, всѣ оттѣнки, когда въ жизни видятъ не внѣшній обликъ, а содержаніе, движеніе ума и сердца, побужденія и цѣли. Такому методу слѣдовали противники г. Филиппова и ходъ разбираемаго вопроса оказывается яснымъ, свободнымъ отъ путаницы и противорѣчій. Патриархъ Паисій оказывается человѣкомъ умнымъ и пастыремъ добрымъ. Онъ, не противорѣча себѣ, выражаетъ совѣтъ объ объединеніи обряда, съ допущеніемъ случайныхъ исключеній, а хулящихъ церковь обрядовѣровъ повелѣваетъ отлучать отъ церкви. При одной главной мѣрѣ, двѣ другія примѣнимы къ разнымъ случаямъ. Принимая въ соображеніе всѣ обстоятельства и дѣянія собора 1667 года, взятвы его являются правиль-

ными, какъ направленныя противъ хулящихъ церковъ раскольниковъ, но усматривается и открытая дверь для возвращенія заблудшихъ и возможности дозволенія имъ разностей обрядовыхъ. Заявленіе патріарха Іоакима, что соборъ осудилъ не за содержаніе обрядовъ, а за враждебное отдѣленіе отъ церкви, представляется чистосердечнымъ и согласнымъ со смысломъ дѣла. Въ томъ же свѣтѣ являются воззрѣнія и дѣйствія Св. Синода и всѣхъ пастырей церкви до Платона и послѣ его. Строгость къ тѣмъ изъ раскольниковъ, которые въ прежнія времена, особенно при Петрѣ I-мъ, хотѣли воссоединиться съ церковью при сохраненіи своихъ обрядовыхъ разностей, объясняется ясно высказаннымъ недоувѣріемъ къ ихъ искренности. Здѣсь могла быть ошибка въ оцѣнкѣ чувствъ и намѣреній, но не противорѣчіе Св. Синода самому себѣ и собору. Самъ г. Филипповъ допускаетъ эту неискренность по причинѣ стѣсненія раскольниковъ даже въ прошлое царствованіе, и, кажется, тѣмъ болѣе долженъ найти ее естественною въ царствованіе Петра I-го. Наконецъ учрежденіе единовѣрія является полнымъ разума и любви, не противорѣчащимъ собору. На этомъ пунктѣ мой противникъ однажды проговорился въ смыслѣ соглашенія. Вотъ что гласитъ его четвертое положеніе: «Для устраненія этихъ противорѣчій, которыя связываютъ не только единовѣрцевъ, но и насъ самихъ, необходимъ пересмотръ соборнаго опредѣленія 1667 года, на которомъ *не было предвидѣно случаевъ искренняго обращенія къ церкви на условіи сохраненія прежняго обряда*». Естественно заключеніе: если соборъ не предвидѣлъ искренно обращающихся изъ раскола къ единовѣрью, то и не имѣлъ ихъ въ

виду при наложеніи клятвы. Но г. Филипповъ не остановился на этомъ благоразумномъ выводѣ, будучи отвлекаемъ методомъ историческаго противорѣчія.

При такой разности нашихъ методовъ нѣтъ возможности согласиться. И если бы мы спорили не полтора года, а полтораста лѣтъ, то остались бы каждый при своемъ. Одна сторона опиралась бы на цѣлостъ воззрѣнія, на смыслъ и побужденія дѣйствій, на разности положеній, на богословскія и каноническія начала; а другая, минуя все это, прочитала бы намъ триста разъ букву соборнаго опредѣленія (въ полтора года буква была прочитана два раза), и накопила бы около этой буквы груды противорѣчій и неурядицы въ порицаніе церкви...

Остается послѣдовать правилу премудраго: *есть время молчать.*

Протоіерей І. Васильевъ.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Академия состоит из следующих подразделений: академия, семинария, подготовительное отделение семинарии, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе протоиерей Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки