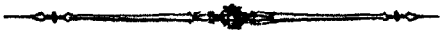
КАНОНИЧЕСКІЕ ТРУДЫ

ІОАННА,

ЕПИСКОПА СМОЛЕНСКАГО.

СОЧИНЕНІЕ

Павла Прокошева.





КАЗАНЬ.
Типо-литографія Императорскаго Университета.
1895.



Отдѣльный оттискъ изъ журнала „Православный Собесѣдникъ“
за 1895 годъ.

Достойный изслѣдователь вопросовъ науки православнаго церковнаго исповѣданія на строго каноническихъ началахъ.

Первостатейный законоискусникъ и канонистъ православной церкви.

(Барсовъ).

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Одинъ изъ слушателей и почитателей преосвященнаго Іоанна начинаетъ свои воспоминанія о немъ слѣдующими словами: „имя покойнаго преосвященнаго Іоанна, епископа смоленскаго, какъ имена другихъ корифеевъ нашей русской богословской мысли. сошедшихъ со сцены своей дѣятельности и уступившихъ свое мѣсто другимъ дѣятелямъ, не нуждается въ пространныхъ поясненіяхъ. Ему безспорно принадлежитъ одно изъ почетнѣйшихъ мѣстъ въ средѣ блестящихъ свѣтилъ нашей отечественной церкви. Имя его невольно вызываетъ на сравненія и сопоставленія съ великими именами Филарета московскаго, Иннокентія херсонскаго, Филарета черниговскаго, Макарія литовскаго, оттѣнившихъ своею ученою дѣятельностію самую блестящую эпоху въ исторіи православной русской науки. Покойный преосвященный стяжалъ заслуженную и громкую извѣстность своими необычайными дарованіями во всемъ русскомъ образованномъ мірѣ. Онъ счастливымъ образомъ соединилъ въ себѣ самыя многосторонія дарованія, которыя рѣдко гармонически соединяются даже въ выдающихся талантахъ“ [1]). Приве-

[1]) Христ. Чтеніе 1876, I, 541.

денныя слова не гиперболическое, а правдивое слово о дѣйствительныхъ заслугахъ преосвященнаго Іоанна для русской богословской науки. Преосвященный Іоаннъ оставилъ по себѣ крупные слѣды во многихъ областяхъ богословской науки: въ его лицѣ мы видимъ глубокомысленнаго богослова, блестящаго церковнаго оратора и творца системы церковнаго законовѣдѣнія.

Богословскія лекціи преосвященнаго Іоанна, по отзывамъ слушателей, отличались необычайнымъ интересомъ, глубиною мысли, самобытною оригинальностію взглядовъ и тонкостію анализа разсматриваемыхъ богословскихъ вопросовъ [1]). „Подобно всѣмъ, богато одареннымъ натурамъ, говоритъ профессоръ Рождественскій, преосвященный не слишкомъ дорожилъ тѣми богатыми сокровищами ума, которыми онъ былъ надѣленъ. Онъ щедрою рукою разсыпалъ эти сокровища предъ слушателями своихъ лекцій, предоставляя въ полное ихъ владѣніе произведенія своей самородной мысли. Онъ не имѣлъ обыкновенія излагать своихъ лекцій на бумагѣ. Онѣ не писались имъ прежде и не записывались послѣ. Онъ являлся обыкновенно въ аудиторію съ маленькимъ Евангеліемъ въ рукахъ, прочитывалъ намѣченное имъ мѣсто изъ Евангелія для обсужденія на лекціи и въ формѣ свободной импровизаціи, ходя по аудиторіи, развивалъ свои мысли въ большинствѣ случаевъ съ неподражаемою логичностію. При силѣ и глубинѣ мысли, при своеобразности и ориги-

---

[1]) Лекціи по Догматическому богословію читаны были преосв. Іоанномъ сначала (съ 1857 по 1859 г.) въ Казанской академіи, гдѣ онъ былъ ректоромъ въ продолженіи 7 лѣтъ (съ 1857—1864 г.), а затѣмъ въ С.-Петербургской академіи, гдѣ онъ точно также состоялъ въ должности ректора (съ 1864—1866 г.). Лекцій, читанныхъ въ Казанской академіи, до насъ не сохранилось. Нѣкоторые отрывки лекцій, читанныхъ въ С.-Петербургской академіи, напечатаны, по студенческимъ записямъ, въ Хр. Чт. 1875 г. II и 1876 г. I и II (о лицѣ Іисуса Христа, о догматахъ вѣры и въ частности о догматахъ Св. Троицы и о промыслѣ Божіемъ).

нальности самого языка, лекціи преосвященнаго въ такой степени носили отпечатокъ личнаго неподражаемаго таланта автора, что всякая попытка къ буквально точной передачѣ ихъ на экзаменѣ или репетиціяхъ была бы безуспѣшна. Изъ его лекцій слушатели выносили много мыслевозбуждающихъ идей, оригинальныхъ взглядовъ, но могли воспроизвести все это не иначе, какъ путемъ самодѣятельной переработки слышаннаго, примѣнительно къ своему собственному строю и складу мысли. Отличительною чертою его лекцій было соединеніе въ нихъ тонкаго и глубокаго философскаго анализа съ нѣкоторымъ оттѣнкомъ мистицизма—самой впрочемъ чистой, высокой и благородной пробы“ [1])...

Не меньшимъ талантомъ отличались и проповѣди преосвященнаго Іоанна. Въ нихъ онъ выступаетъ тонкимъ психологомъ, прекрасно понимающимъ сердце человѣческое и богатымъ душевнымъ опытомъ, и искуснымъ экзегетомъ; своими проповѣдями онъ производилъ сильное вліяніе не только на умъ и сердце слушателей, но и на волю и, такимъ образомъ, давалъ не только впечатлѣніе, но и убѣжденіе. Преосвященнаго Іоанна считаютъ творцемъ новой, свѣтлой эпохи въ исторіи русскаго проповѣдничества [2]).

Но первое мѣсто между трудами преосвященнаго Іоанна, безспорно, занимаютъ его труды по церковному законовѣдѣнію.

Въ 1844 году оберъ-прокуроръ св. Синода графъ Протасовъ, перемѣщавшій талантливыхъ ученыхъ монаховъ въ столичную духовную академію, перевелъ молодаго іеромонаха Іоанна, бывшаго баккалавромъ Московской академіи по классу нравственнаго бого-

---

[1]) Христ. Чтеніе 1876 г. I, 542—543. 551—553.

[2]) См. спеціальное изслѣдованіе о проповѣднических трудахъ преосв. Іоанна-Романовскаго «Преосв. Іоаннъ епископъ смоленскій. Его жизнь и проповѣдническіе труды» (Чтеніе въ общ. люб. дух. просв. 1887 г.).

словія, въ С.-Петербургскую академію на каѳедру каноническаго права, которую онъ и занималъ въ продолженіи 10 лѣтъ (съ 1844—1855). Этотъ періодъ жизни Іоанна былъ временемъ въ высшей степени многотрудной и плодотворной дѣятельности его. Теперь онъ всецѣло посвятилъ себя изученію каноническаго права, обнаруживая при этомъ изумительное терпѣніе и твердость воли. Въ это время было положено имъ начало той разработкѣ науки православнаго церковнаго законовѣдѣнія, которая немного послѣ доставила ему рѣдкое въ то время званіе доктора богословія и репутацію „первостатейнаго законоискусника и канониста православной церкви". Изъ подъ пера его кромѣ „Опыта курса церковнаго законовѣдѣнія"—вышла масса отдѣльныхъ замѣчательныхъ статей, весьма краснорѣчиво свидѣтельствующихъ о почтенномъ талантѣ и неутомимой энергіи ихъ составителя. Почти всѣ эти статьи (напечатаны въ Православномъ Собесѣдникѣ и Христіанскомъ Чтеніи)—представляютъ собою рядъ классныхъ чтеній, которыя были предложены авторомъ его слушателямъ съ каѳедры церковнаго законовѣдѣнія въ С.-Петербургской академіи [1]). Эти лекціи до того интересовали студентовъ, что, по выраженію одного изъ близко знавшихъ Іоанна, „всецѣло поглощали ихъ вниманіе" [2]). Въ аудиторію часто являлись и посторонніе слушатели, которые всегда выходили отсюда довольными и уносили съ собою очень лестное мнѣніе относительно таланта и эрудиціи лектора. Вотъ эти-то труды преосвященнаго Іоанна и составляютъ предметъ настоящаго изслѣдованія.

Взявшись за разсмотрѣніе трудовъ преосв. Іоанна по церковному законовѣдѣнію съ историко-канонической точки зрѣнія, мы имѣли въ виду восполнить пробѣлъ въ нашей богословско-канонической ученой лите-

---

[1]) Христ. Чт. 1869. I, 649.

[2]) Голосъ 1869, № 79; Стран. 1869. IV, 48 стр.

ратурѣ. Еще доселѣ каноническіе труды преосв. Іоанна не были предметомъ спеціальнаго разсмотрѣнія въ нашей канонической ученой литературѣ. Правда, есть замѣтка о каноническихъ трудахъ преосв. Іоанна, принадлежащая перу проф. Барсова [1]), но эта замѣтка, по сознанію самого автора ея, носитъ на себѣ характеръ бѣглаго обзора, и потому не могла оказать намъ существенной помощи. Гораздо большую услугу оказалъ намъ хранящійся въ архивѣ нашей академіи трудъ студента XXII курса г. Сапердотова: „Объясненіе церковныхъ правилъ архимандрита Іоанна въ его Опытѣ курса церковнаго законовѣдѣнія сравнительно съ толкованіями Зонары, Вальсамона и Аристина“. Трудъ этотъ, какъ показываетъ самое заглавіе его, имѣетъ дѣло только съ экзегетическою частью его курса и, какъ первый опытъ въ этомъ родѣ, не лишенъ конечно нѣкоторыхъ весьма существенныхъ недостатковъ. Не смотря на это, онъ оказалъ намъ важную услугу при опредѣленіи научныхъ пріемовъ, употребляемыхъ здѣсь преосв. Іоанномъ, и освободилъ отъ кропотливой работы систематизаціи церковныхъ правилъ сообразно съ употребляемыми авторомъ „объясненій“ научными пріемами. Итакъ, бѣглая замѣтка проф. Барсова и архивный трудъ студента Сапердотова — вотъ все, на что мы можемъ указать въ отвѣтъ на вопросъ о литературѣ по предмету нашего изслѣдованія.

Задача нашего труда состоитъ въ томъ, чтобы опредѣлить мѣсто преосв. Іоанна въ ряду русскихъ канонистовъ, показать, что сдѣлано имъ для русской науки церковнаго права. Для того, чтобы выяснить историко-каноническое значеніе трудовъ преосв. Іоанна по церковному праву, прежде всего необходимо показать, въ какомъ состояніи находилась у насъ эта наука до него, а потому первая часть нашего труда и будетъ посвящена этому именно вопросу. Здѣсь мы укажемъ время, когда началась у насъ разработка науки

[1]) Христ. Чт. 1869 г. I.

церковнаго права, какія направленія она прошла въ своемъ развитіи и какіе болѣе или менѣе выдающіеся труды появились за этотъ періодъ времени. Труды преосв. Іоанна сами собою намѣчаютъ намъ дальнѣйшую программу нашего изслѣдованія. Они распадаются на двѣ группы: а) „Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія“ и в) монографіи. Соотвѣтственно этому во второй части своего труда мы займемся „Опытомъ“ преосв. Іоанна. Въ первой главѣ этой части мы изложимъ методическую работу нашего автора, на основаніи которой опредѣлимъ его точку зрѣнія, характеръ системы, воззрѣнія на методъ и источники науки церковнаго права, а чтобы показать значеніе этой работы, сопоставимъ ее съ подобною же работою послѣдующихъ канонистовъ. Во второй главѣ той же части выяснимъ значеніе исагогическаго и экзегетическаго обозрѣнія „основныхъ“ — выражаясь языкомъ самого автора—„каноническихъ источниковъ церковнаго права въ историко-каноническомъ отношеніи“.

Третья часть будетъ посвящена обозрѣнію монографій преосв. Іоанна, составляющихъ систему общаго права церкви. Здѣсь въ нѣсколькихъ главахъ мы представимъ воззрѣнія нашего автора въ связи съ воззрѣніями послѣдующихъ канонистовъ на полномочія церковной власти: а) законодательство, в) управленіе и с) судъ.

Въ заключеніе сдѣлаемъ общую характеристику преосв. Іоанна, какъ канониста.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ИСТОРИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ НАУКИ ЦЕРКОВНАГО ПРАВА ВЪ РОССІИ ДО ПРЕОСВ. ІОАННА.

Церковное право, какъ предметъ школьнаго преподаванія — сначала въ Московской, а потомъ въ С.-Петербургской академіи и характеръ этого преподаванія.—Проэкты систематизаціи науки церковнаго права до «Опыта» преосв. Іоанна —Введеніе церковнаго права въ кругъ университетскаго преподаванія (1835 г.) —Краткій библіографическій очеркъ важнѣйшихъ трудовъ по церковному праву, предварившихъ своимъ появленіемъ «Опытъ» преосв. Іоанна.

Въ первый разъ мысль о необходимости школьнаго преподаванія церковнаго права высказана была въ Россіи при царѣ Ѳеодорѣ Алексѣевичѣ, въ проэктѣ устава славяно-греко-латинской Московской академіи, но она не была приведена въ исполненіе за неосуществленіемъ самого проэкта устава [1]). Не существовало также науки церковнаго права и во второй періодъ существованія Московской славяно-греко-латинской академіи (1700—1775 г.); не преподавалось даже церковнаго права въ видѣ составной части богословія. Только въ учебной богословской книгѣ Ѳеофилакта Лопатинскаго—„Scientia Sacra“ 1706—1710 [2]), авторъ ея въ отдѣлѣ „о правѣ и праведности“ излагаетъ основанія и начала права гражданскаго и церковнаго.

---

[1]) Смирновъ. Исторія Моск. слав.-гр.-лат. академіи, стр. 12.

[2]) «Наука священная въ богословскихъ состязаніяхъ, по ученію св. церкви восточной, св. Писанія, соборовъ и отцевъ, умозрительно и съ опроверженіемъ противныхъ мнѣній изложенная въ московской коллегіи царя Петра Алексѣевича». Ibid. 136 стр.

Церковное право въ первый разъ сдѣлалось предметомъ школьнаго преподаванія въ третій періодъ существованія означенной академіи (1775—1814 г.) при митр. Платонѣ. Преподаваніе, по мысли митр. Платона, должно было состоять въ объясненіи Кормчей книги. Вотъ что говорится въ инструкціи, данной митр. Платономъ по этому поводу славяно-греко-латинской академіи: „студентамъ надобно знать соборныя дѣянія и правила св. отецъ. Для сего рекомендуется Beveregius. При чемъ надобно сводить нашу Кормчую съ подлиннымъ текстомъ правилъ апостольскихъ, вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, съ показаніемъ, ежели гдѣ съ греческимъ текстомъ у насъ не сходно или не вразумительно. При чемъ дозволяется учителю употреблять благоразумную и основательную критику: поелику многія правила относились не къ настоящимъ обстоятельствамъ и по временамъ имѣли нужду нѣкоторыя отмѣняемы быть“ [1]). Св. Синодъ не только утвердилъ эту программу митр. Платона, но и повелѣлъ (въ 1798 г.), чтобы и въ прочихъ академіяхъ читали и объясняли Кормчую книгу по означенной программѣ [2]). Въ такомъ же духѣ введено было преподаваніе церковнаго права прежде всего въ С.-Петербургской духовной академіи [3]). Въ 1809 г. коммиссіей духовныхъ училищъ для перваго курса этой академіи по церковному праву былъ одобренъ слѣдующій конспектъ: „прочитать всю Кормчую. Но Кормчую нельзя читать безъ строгой благоразумной критики. Нужно почти вездѣ, а паче въ важнѣйшихъ правилахъ, сноситься съ текстомъ греческимъ. Къ яснѣйшему познанію церковнаго восточнаго права могутъ быть употребляемы: Pandectae Beveregii, Antiquitates Binghami,

---

[1]) Смирновъ. 298 стр. Ср. Бердниковъ. Дополненіе къ курсу, 309—310 стр. Остроумовъ. Очеркъ прав. церк. права, 90 стр.

[2]) Полное собр. зак. XXV т., № 18726, п. 4.

[3]) Чистовичъ. Исторія С.-Петербургской дух. акад. 1857 г. стр. 113, 103.

Cassabutii noticia Ecclesiastica, Cavei Historia, Historia Alexandri Natalis, Archeologia Posseri Graeca, Buddei Ecclesia Romana cum Ruthenica irreconciliabilis, Духовный Регламентъ съ относящимися къ нему послѣдующихъ временъ духовно-политическими узаконеніями“ [1]).

Однако это направленіе держалось очень недолго. Уже въ 1809 г. коммиссіей духовныхъ училищъ задача науки церковнаго права понималась гораздо шире, —именно, найдено было необходимымъ составить „краткое хронологически-систематическое изложеніе науки“ [2]). Въ 1814 г. тою же коммиссіею духовныхъ училищъ предложено было академическому правленію — „составить по каноническому праву краткую систему, въ которой собрать коренныя правила церковнаго постановленія, съ доказательствомъ оныхъ изъ слова Божія, правилъ св. апостоловъ, соборовъ и отцевъ съ прибавленіемъ духовнаго регламента“ [3]). Таже самая мысль о необходимости системы по каноническому праву была высказана въ утвержденномъ 1814 г. проэктѣ устава духовныхъ академій. „Каноническое право нашея церкви, говорится здѣсь, требуетъ особеннаго вниманія профессора тѣмъ болѣе, что доселѣ не приведено оно еще въ надлежащій порядокъ и должно быть поясняемо собственными его изысканіями“ [4]).

Какого рода система церковнаго права требовалась въ этомъ случаѣ, это видно изъ составленнаго профессоромъ богословія архимандритомъ Филаретомъ „Обозрѣнія богословскихъ наукъ въ отношеніи къ преподаванію ихъ въ высшихъ духовныхъ училищахъ“. Церковное право отнесено здѣсь къ богословію „при-

---

[1]) Чистовичъ. 191 стр.

[2]) Чистовичъ. стр. 191.

[3]) Чистовичъ. 292 стр.

[4]) Проэктъ устава дух. акад. Спб. 1823 г. III отд., II гл., V, § 171, 58 стр.

мѣнительному“ подъ именемъ „правительственнаго богословія или каноническаго права (theologia retrix seu jus canonicum)“ [1]). Каноническому праву авторъ „Обозрѣнія“ отводитъ послѣднее мѣсто въ составѣ богословскихъ наукъ на томъ основаніи, что „оно далѣе всѣхъ прочихъ частей отстоитъ отъ средоточія богословскихъ познаній“ [2]). Приступая къ составленію программы по этому предмету арх. Филаретъ замѣчаетъ, что въ прежнее время познаніе каноническаго права пріобрѣталось въ Россіи „не наставленіемъ въ училищахъ духовныхъ, а токмо частнымъ упражненіемъ любителей церковнаго благоустройства и опытомъ въ церковныхъ судилищахъ“ [3]), что древній способъ изложенія каноническаго права былъ „собирательный“, т. е. въ видѣ сборниковъ правилъ, изложенныхъ въ хронологическомъ порядкѣ ихъ происхожденія [4]). „Если принять въ разсмотрѣніе, говоритъ составитель Обозрѣнія, 1) множество правилъ церковныхъ, происшедшее съ продолженіемъ временъ, 2) разнообразіе оныхъ по разности обстоятельствъ, того требовавшихъ, 3) неодинаковую важность правилъ вселенскихъ, помѣстныхъ, отеческихъ и законовъ гражданскихъ, привнесенныхъ въ церковное право, 4) необходимость защищать древнія правила противу произвольныхъ и опасныхъ нововведеній, наконецъ 5) необходимость допускать съ благоразуміемъ новыя частныя правила по требованію вновь открывающихся обстоятельствъ,— то можно видѣть, что собирательный образъ изложенія каноническаго права въ настоящее время уже неудо-

---

[1]) Обозрѣніе... отд. изд. 1814. 10 стр.; ср. Собраніе мнѣній и отзывовъ... I, 125—126 стр.; Чистовичъ. 275—276 стр.

[2]) Обозрѣніе... 11—12 стр.

[3]) Обозрѣніе... 47 стр.; ср. Чистовичъ. 291 стр.; Собр. мнѣній и отзывовъ... I т., 146—147 стр.

[4]) Обозрѣніе... 50 стр.; Чистовичъ. 291 стр.; Собраніе мнѣній.... I т., 148 стр.

бенъ и недостаточенъ. Потребно изслѣдованіе и система“ [1]). Что касается самой системы, то въ „Обозрѣніи“ указаны только общія начала составленія ея и самое общее дѣленіе ея на части. „Поелику для составленія системы каноническаго права, говоритъ арх. Филаретъ, нужно не одно сокращеніе обширныхъ, но часто выборъ изъ несогласныхъ между собою правилъ, то прежде всего должно признать общія и неоспоримыя начала, на которыхъ утверждается какъ существованіе, такъ иногда и нѣкоторое измѣненіе частныхъ правилъ церковныхъ. Оныя начала суть слѣдующія: 1) Всякое правило, посредствомъ вѣрнаго заключенія извлеченное изъ Св. Писанія, есть непремѣнно; 2) Всякое правило не противное слову Божію, введенное какою либо церковною властію, дотолѣ твердо, доколѣ высшею, или по крайней мѣрѣ равною властію не будетъ отмѣнено по важной причинѣ; 3) Всякое правило древнѣйшее, при равенствѣ другихъ обстоятельствъ, должно быть предпочтено менѣе древнему или новому, по достовѣрнѣйшей чистотѣ первенствующія церкви и по закону постоянства; 4) Законы гражданскіе въ дополненіе права церковнаго, по взаимному соединенію церкви и общества гражданскаго, должны быть допускаемы потолику, поколику не противорѣчатъ слову Божію и не препятствуютъ преспѣянію истинной вѣры, но способствуютъ къ благоустройству церкви“ [2]). Правильный же составъ самой системы, по мысли автора „Обозрѣнія“, могутъ образовать слѣдующіе отдѣлы: I) „Предварительное понятіе о церкви, соборахъ и преданіяхъ; II) Церковное чиноначаліе (Hierarchia); III) Церковное чиноположеніе (Hierurgia); IV) Церковное домостроительство (Oeconomia Ecclesiastica); V) Церковное судопроизводство (Juridica Ecclesiastica).

---

[1]) Обозрѣніе... 50—51 стр.; Чистовичъ. 291—292 стр.; Собраніе мнѣній... I, 148 стр.

[2]) Обозрѣніе.... 51—52 стр.; Собраніе.... I, 148—149 стр.

Книга сего содержанія должна быть написана такъ, чтобы каждое въ ней положеніе подтверждено было словомъ Божіимъ, или правилами соборными съ примѣненіемъ особенно къ узаконеніямъ церкви россійской. И таковое сочиненіе, прежде употребленія училищнаго, должно быть представлено на разсмотрѣніе начальства“ [1]). Для насъ въ данномъ случаѣ важно

---

[1]) Обозрѣніе.... 52—53 стр.; Собраніе... I, 149 стр. Что касается источниковъ, которыми руководился арх. Филаретъ при составленіи своего «Обозрѣнія», то уже изъ самаго «Обозрѣнія» видно, что онъ находился подъ вліяніемъ господствовавшихъ въ то время богословскихъ системъ. Въ «Обозрѣніи» упомянуты слѣдующія системы—А) писателей греко-россійской церкви: 1) Theophylacti-ortodoxa doctrina de credendis; 2) Sylvestri-compendium Theologiae classicum; 3) Irenaei-compendium Theologiae Dogmatico-Polemicae; 4) Ѳеофана Прокоповича и 5) Макарія (Темесварскаго)—Православное ученіе (Обозрѣніе... 34—35 стр.; Собраніе.. I, 139—140); и В) системы, появившіяся внѣ греко-россійской церкви: 1) Buddei-institutiones Theologiae Dogmaticae; 2) Gürtlevi-institutiones Theologicae и 3) Poireti-Oeconomia Divina (Обозрѣніе.... 36 стр.; Собраніе.... I, 140). При опредѣленіи же состава системы по церковному праву авторъ «Обозрѣнія» главнымъ образомъ находился подъ вліяніемъ сочиненія Иринея Фальковскаго: «Compendium in usum Rossicae studiosae juventatis concinnatum».... Справедливость этого подтверждается сходствомъ терминологіи у того и другаго автора. Ириней Фальковскій говоритъ: «Церковь воинствующая на землѣ, по мысли протестантскихъ богослововъ, разсматривается въ трехъ положеніяхъ или состояніяхъ, именно: церковномъ (Ecclesiasticum), политическомъ (Politicum) и экономическомъ (Oeconomia). Положеніемъ «церковнымъ» называется то, которое содѣйствуетъ роду человѣческому въ достиженіи вѣчнаго спасенія; «политическимъ»—то, которое бодрствуетъ надъ его управленіемъ и охраною; и наконецъ, «экономическимъ» — то, которое имѣетъ цѣлію размноженіе и распространеніе рода человѣческаго» (Comdendium... 1827 ann. II t. XV lib I c. 230 p.). Если эти слова сопоставить съ другими, гдѣ Фальковскій выраженіе «Status Oeconomicus» поясняетъ выраженіемъ «Status Consugalis Christianorum» какъ синонимическимъ (ibid. II t. XV lib. III c. 246 p.), то не останется мѣста никакому сомнѣнію въ томъ, что подъ «Status Oeconomicus» или подъ «Домостроительствомъ» онъ разумѣетъ институтъ брака. Въ такомъ же смыслѣ понимаетъ «Домостроительство» и авторъ «Обозрѣнія», что видно изъ составленнаго имъ «Конспекта

не то, въ какой зависимости находится „Обозрѣніе“ отъ господствовавшихъ въ то время въ Россіи богословскихъ системъ, а то, что въ этомъ „Обозрѣніи“ мы находимъ въ лицѣ его автора выраженіе сознанія лучшими людьми того времени необходимости системы по церковному праву.

Гораздо болѣе стройный и сообразный съ научными требованіями планъ науки церковнаго права мы находимъ далѣе у преосв. Макарія, въ его „Введеніи къ православному богословію“. Каноническое право отнесено здѣсь къ разряду богословскихъ наукъ „составныхъ“ [1]). „Хотя христіанское управленіе, говоритъ преосв. Макарій, можетъ быть предметомъ трехъчастныхъ наукъ, именно: историческаго обозрѣнія каноническаго права, каноническаго права, нынѣ дѣйствующаго въ православной церкви, и каноническаго права сравнительнаго, однакожъ весьма удобно можетъ быть излагаемо и въ одной общей наукѣ, подъ названіемъ каноническаго права или церковнаго законовѣдѣнія. Законы, по которымъ совершается управленіе православной церкви (предметъ каноническаго права), можно раздѣлить на два класса: одни касаются устройства церкви, какъ особеннаго общества вѣрующихъ во Іисуса Христа, соединенныхъ между собою взаимными правами и обязанностями, и пользующихся извѣстными

всѣхъ богословскихъ наукъ для испытанія студентовъ Спб. дух. академіи». Здѣсь говорится «о трехъ установившихся положеніяхъ видимой церкви: церковномъ, политическомъ и экономическомъ», при чемъ къ послѣднему отнесено: «происхожденіе экономическаго положенія и основной (fundamentalis) законъ о запрещенныхъ бракахъ» (Собраніе мнѣній... I, 159 и 173 стр.). Срав. Остроумовъ. Очеркъ прав. цер. права, стр. 99.

[1]) Къ этому же разряду относитъ каноническое право и преосв. Антоній. «Церковное законовѣдѣніе или каноническое право, говоритъ онъ, имѣетъ предметомъ права, законы и постановленія церкви Христовой, а цѣлію—опредѣленіе правильнаго образа взаимныхъ отношеній между собою членовъ церкви». Догмат. богосл. (введеніе § 23, 18 стр.). Спб. 1862 г.

средствами къ достиженію вѣчнаго спасенія; другіе опредѣляютъ отношеніе ея къ постороннимъ обществамъ. Первые составляютъ право церкви внутреннее, послѣдніе—внѣшнее. Но всѣ эти законы, нынѣ дѣйствующіе въ православной церкви, суть не что иное, какъ развитіе, истолкованіе и приложеніе къ частнымъ случаямъ и обстоятельствамъ церкви тѣхъ первоначальныхъ правъ ея и обязанностей, которыя, вытекая изъ самаго существа ея и цѣли, дарованы ей еще самимъ Спасителемъ и достигли настоящаго своего образованія не иначе, какъ въ продолженіе многихъ вѣковъ, а потому имѣютъ двоякое основаніе: въ словѣ Божіемъ—догматическое, и въ исторіи церкви—историческое. По всему этому можно начертать такой планъ для науки каноническаго права: I. Объ основаніяхъ каноническаго права православной церкви: 1) догматическомъ. Первоначальныя или коренныя права церкви, какъ богоучрежденнаго общества, опредѣленныя въ самомъ словѣ Божіемъ: а) право самосохраненія, б) право имѣть собственную іерархію, в) право распространенія, г) право благоустроенія, д) право учить, священнодѣйствовать и пр. 2) (объ основаніи) историческомъ. Обозрѣніе постепеннаго образованія церковнаго законодательства: а) въ три первые вѣка, б) въ періодъ вселенскихъ соборовъ до патр. Фотія, в) со временъ Фотія до настоящихъ дней, особенно въ Россіи. II. О правѣ церкви внутреннемъ: 1) касающемся лицъ, изъ которыхъ состоитъ церковь, какъ то: а) церковнаго правительства (въ частности: аа) св. правит. Синода съ состоящими при немъ учрежденіями и бб) управленій, подчиненныхъ св. Синоду); б) клира или духовенства православной церкви (бѣлаго, монашествующаго и лицъ духовнаго званія); в) мірянъ (по вѣдомствамъ—епархіальному, придворному и военному); 2) (о правѣ церкви внутреннемъ), касающемся средствъ, коими пользуется церковь для своей цѣли, и именно: а) ученія, б) богослуженія и в) управленія или церковной судебной дисциплины (по отношенію ко всѣмъ право-

славнымъ членамъ церкви и въ особенности къ лицамъ, состоящимъ въ вѣдомствѣ духовномъ). III. О правѣ церкви внѣшнемъ. Право церкви внѣшнее должно опредѣлить отношеніе ея: а) къ обществу гражданскому, б) къ обществамъ христіанъ неправославныхъ, в) къ обществамъ иновѣрцевъ: евреевъ, магометанъ и язычниковъ“ [1]). Не трудно замѣтить, что планъ системы церковнаго права, начертанный преосв. Іоанномъ во введеніи къ „Опыту“, находится въ родственной связи съ изложеннымъ нами планомъ преосв. Макарія. Однако это нисколько не умаляетъ заслуги нашего автора, ибо онъ, какъ мы увидимъ далѣе, сдѣлалъ значительный шагъ впередъ сравнительно съ преосв. Макаріемъ, въ разработкѣ и систематизированіи церковнаго права.

Въ 1835 г. было введено преподаваніе церковнаго права въ университетѣ, для всѣхъ студентовъ православнаго исповѣданія. Оно поручено было профессору богословія и велось въ томъ же направленіи, какъ и въ духовныхъ академіяхъ. Въ университетскомъ уставѣ 1863 года церковное право причислено къ разряду наукъ юридическаго факультета и поручено особому преподавателю съ богословско-юридическимъ образованіемъ. Преподаваніе церковнаго права въ университетѣ въ составѣ наукъ юридическихъ послужило началомъ новаго направленія въ построеніи этой науки. Между тѣмъ какъ въ курсѣ наукъ духовной академіи разсматриваются съ большею обстоятельностію тѣ вопросы науки, которые имѣютъ соприкосновеніе съ богословіемъ, въ университетскомъ преподаваніи естественно выдвинулись на первый планъ вопросы, касающіеся государственнаго положенія церкви. Этого мало. Причисленіе церковнаго права къ составу наукъ юридическихъ подало поводъ къ пересадкѣ въ нашу науку церковнаго права односторонніхъ воззрѣній, свойственныхъ крайней протестантской школѣ, на ха-

---

[1]) Введеніе въ правосл. богословіе § 182, 672—674 стр.

рактеръ церковно-правовыхъ нормъ и на источникъ полномочій церковной власти. Съ этими воззрѣніями мы встрѣтимся далѣе.

Преподаваніе церковнаго права въ нашихъ духовныхъ и свѣтскихъ школахъ имѣло своимъ послѣдствіемъ появленіе научныхъ трудовъ по этому предмету. Мы видѣли, что изученіе церковнаго права на первыхъ порахъ состояло въ практическомъ ознакомленіи съ правилами, дѣйствовавшими на практикѣ и помѣщавшимися въ Кормчей книгѣ и книгахъ богослужебныхъ; по инструкціи митр. Платона отъ студентовъ требовалось знаніе содержанія Кормчей книги. Соотвѣтственно этому, первыми въ Россіи трудами по церковному праву были монографіи, посвященныя изслѣдованію Кормчей книги. Таковы труды кіевскаго митр. Евгенія (Болховитинова) и барона Розенкампфа.

Очень небольшой трудъ м. Евгенія, помѣщенный въ его „Описаніи Кіево-Софійскаго собора и кіевской іерархіи“ [1]), представляетъ собою отвѣтъ на вопросъ Розенкампфа: „имѣетъ ли Кормчая книга силу и употребленіе въ гражданскихъ и уголовныхъ судахъ россійскихъ?“ „Вопросъ сей, говоритъ м. Евгеній, очевидно родился изъ того, что Кормчая книга, яко церковное уложеніе, долженствующая существенно содержать въ себѣ правила Св. Писанія, соборовъ и св. отцевъ относительно только исповѣданія вѣры, обрядовъ, обязанности духовныхъ особъ и вообще правленія церковнаго, имѣетъ въ себѣ многія узаконенія по дѣламъ гражданскимъ и уголовнымъ. Итакъ надлежитъ открыть прежде всего причину сему“ [2]). Причина такого смѣшенія церковныхъ законовъ съ гражданскими, по мысли автора, лежитъ въ томъ обстоятельствѣ, что христіанскіе государи „по связи церкви съ гражданствомъ“ а) придавали церковнымъ законамъ силу законовъ го-

---

[1]) Кіевъ 1825 г. № 42, 235—244 стр.

[2]) Описаніе Кіево-Софійск. собора... 235 стр.

сударственныхъ, b) сами издавали законы для благочинія церковнаго и для наказанія за преступленія противъ вѣры и церкви и c) „представляли церковному надзиранію и распоряженію нѣкоторыя дѣла, касающіяся болѣе совѣстнаго, нежели нарядnаго исполненія“ (устройство и содержаніе училищъ, больницъ и пр.). „Изъ собранія сихъ-то церковныхъ правилъ, царскихъ для церкви указовъ и препорученій духовенству, говоритъ м. Евгеній, и составилось Церковное Уложеніе, извѣстное у грековъ подъ именемъ Номоканона, т. е., Законоправильника, а у насъ Кормчей книги“ [1]). Вслѣдствіе такого состава Кормчая съ появленіемъ на Руси должна была имѣть силу закона и въ гражданскихъ судахъ. Въ Уставъ св. Владиміра, Судебникъ царя Ивана Грознаго и въ Уложеніе Алексѣя Михайловича очень многое было внесено изъ Кормчей книги [2]). Даже Петръ Великій, при которомъ русское законодательство получило бо́льшую опредѣленность, „не вдругъ рѣшился уничтожить силу греческихъ градскихъ законовъ, положенныхъ въ Кормчей книгѣ“; онъ только ограничилъ компетенцію церковной власти по дѣламъ гражданскимъ [3]). Послѣ Петра Великаго бывали случаи, когда гражданская власть „при сужденіи уголовныхъ церковныхъ дѣлъ обращалась къ правиламъ Кормчей книги“ [4]). Свой отвѣтъ бар. Розенкампфу м. Евге-

---

[1]) Ibidem. 237 стр.

[2]) Ibidem. 239—242 стр.

[3]) Ibidem. 243 стр.

[4]) Въ подтвержденіе этого м. Евгеній приводитъ слѣдующій фактъ: въ 1807 г. министръ юстиціи обращался къ новгородскому митрополиту Амвросію за разрѣшеніемъ вопроса «какія покраденныя въ церкви вещи почитать и судить за святотатство?» Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ св. Синодъ, по представленію м. Амвросія, сдѣлалъ выписку изъ градскихъ законовъ Кормчей книги, которая и была отправлена министру, а потомъ Правительствующимъ Сенатомъ разослана въ качествѣ руководства всѣмъ уголовнымъ палатамъ. Ibid. 244 стр.

ній заканчиваетъ слѣдующимъ выводомъ: „если Кормчая книга и помѣщенные въ ней градскіе законы потеряли уже свою силу въ назначеніи мѣры наказаній по дѣламъ гражданскимъ и уголовнымъ, по причинѣ изданныхъ уже у насъ на оныя своихъ гражданскихъ уставовъ, то не теряетъ еще донынѣ силы своей въ опредѣленіи существа преступленій, по крайней мѣрѣ въ дѣлахъ церковныхъ и духовныхъ, а иногда и въ гражданскихъ судахъ о наслѣдствѣ обращается вниманіе на степени родства по Кормчей книгѣ“ [1]).

Кромѣ этой монографіи м. Евгеній оставилъ намъ нѣсколько свѣдѣній касательно исторіи греческаго Номоканона на Руси, помѣщенныхъ имъ въ „Историческомъ словарѣ о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовнаго чина греко-россійской церкви“ [2]). Свѣдѣнія эти представляютъ собою только болѣе подробное раскрытіе мыслей, мимоходомъ высказанныхъ м. Евгеніемъ въ упомянутой нами ранѣе монографіи. По мнѣнію м. Евгенія, славянская Кормчая принесена къ намъ изъ Болгаріи вмѣстѣ съ другими церковными книгами при самомъ обращеніи Руси въ христіанство. До митр. Кирилла II у насъ употреблялся списокъ Кормчей съ полнымъ текстомъ правилъ (безъ толкованій), который и легъ въ основу Софійской редакціи. „Однако ни одно изъ таковыхъ первоначальныхъ списковъ безъ толкованій, говоритъ м. Евгеній, донынѣ у насъ еще не найдено. Ибо и самый древнѣйшій—намъ извѣстный, сохраняющійся въ Московской патріаршей библіотекѣ, писаный въ Новгородѣ на хартіи или пергаминѣ въ послѣдней четверти XIII в., имѣетъ уже къ правиламъ полнымъ приписанныя Аристиновы толкованія изъ болгарскаго списка. Вѣроятно, тогдашніе отцы наши, хотя воспользовались толкованіями послѣдняго; но не хотѣли

---

[1]) Ibid. 244 стр.

[2]) Подъ словомъ «Кипріанъ—митроп. кіевскій и всея Россіи». Спб. 1827 г. I, 320—329.

оставить первоначальнаго перевода полныхъ правилъ, вмѣсто коихъ въ болгарскомъ положены только сокращенныя. Изъ сего произошло у насъ два рода списковъ Кормчей книги. одни подобны вышеупомянутому Новгородскому (Софійскому), другіе — Болгарскому (Рязанскому)“ [1]). Въ основу печатной Кормчей легъ списокъ Болгарскій, а не первоначальный — съ полнымъ текстомъ правилъ [2]).

Свѣдѣнія, сообщенныя м. Евгеніемъ, не смотря на ихъ краткость, очень цѣнны; послѣдующіе канонисты наши даютъ лестные отзывы о трудахъ м. Евгенія. Проф. Калачевъ называетъ монографію м. Евгенія, написанную имъ въ отвѣтъ бар. Розенкампфу, трудомъ „обстоятельнымъ“ [3]). Проф. Неволинъ отзывается о трудахъ м. Евгенія, какъ объ „изслѣдованіяхъ замѣчательныхъ“ [4]). Значеніе трудовъ его возвысилось особенно послѣ того, какъ было доказано проф. Павловымъ, что сдѣланное м. Евгеніемъ предположеніе относительно происхожденія Софійскаго списка Кормчей представляетъ собою неоспоримую историческую истину [5]). При самомъ ограниченномъ количествѣ данныхъ, которыми располагалъ м. Евгеній, или точнѣе—почти безъ всякихъ данныхъ [6]), онъ какъ бы чутьемъ угадалъ эту истину и такимъ образомъ предупредилъ проф. Павлова, который, при свѣтѣ новыхъ открытій, обставилъ эту истину неопровержимыми аргументами.

---

[1]) Словарь Историч. 325 стр. Ср. Опис. Кіево-Соф. собора, 239 стр.

[2]) Описаніе Кіево-Соф. собора, 238 стр.

[3]) О значеніи Кормчей въ системѣ древн. рус. церк. права. Чтен. въ Импер. общ. исторіи... 1847, № 3, прим. I.

[4]) Полное собр. соч. VI, 414 стр., 32 прим.

[5]) Первонач. славяно-русскій Номок. Казань 1869 г. 75 стр.

[6]) М. Евгеній высказалъ это предположеніе, имѣя въ виду только сравнительную древность перевода правилъ въ Софійскомъ спискѣ.

Болѣе подробныя, хотя и не вездѣ основательныя, свѣдѣнія о славянской Кормчей сообщаетъ баронъ Розенкампфъ въ своемъ извѣстномъ изслѣдованіи „Обозрѣніе Кормчей книги въ историческомъ видѣ“. Въ предисловіи авторъ указываетъ на тѣ соображенія, которыя послужили мотивомъ къ его изслѣдованію: „законы и установленія, права общія и частныя, дѣйствіе разныхъ властей и обряды, присутственными мѣстами употребляемые, словомъ: весь составъ государственнаго управленія, общественнаго и народнаго изложенія измѣняются временемъ. Долгъ историка есть, сколько возможно, объяснить сіе положеніе прошедшаго и настоящаго вѣка; впрочемъ никто не можетъ правильно судить о семъ послѣднемъ, пока не вникнетъ въ первый, и не пойметъ онаго во всѣхъ отношеніяхъ общественной и частной жизни гражданъ“ [1]). Памятники же государственнаго управленія прошлаго времени соединены „въ Кормчихъ или законныхъ книгахъ“; между тѣмъ Кормчая книга до сихъ поръ еще не была изслѣдована ни въ общемъ видѣ, ни въ частныхъ подробностяхъ. „Мы не найдемъ въ нашихъ лѣтописяхъ, ни въ самыхъ законахъ, говоритъ Розенкампфъ, достаточныхъ свѣдѣній о постепенномъ дополненіи статей, разнообразныхъ переводовъ въ разныхъ спискахъ и, такъ сказать, первоначальныхъ изданіяхъ Кормчей; но и находящіяся въ лѣтописяхъ и въ узаконеніяхъ по сему предмету свѣдѣнія еще не изслѣдованы, ниже обработаны. Никто еще не занимался критическимъ разборомъ матеріаловъ и сравненіемъ источниковъ какъ греческихъ, такъ и русскихъ, входящихъ въ составъ всѣхъ оныхъ списковъ, или по крайней мѣрѣ печатной Кормчей книги: что однакожъ предшествовать должно самому изложе-

---

[1]) Обозрѣніе... Москва 1829 г. пред. VI стр. «Тотъ не можетъ правильно судить о нынѣшнемъ положеніи дѣлъ, говоритъ Розенкампфъ въ другомъ мѣстѣ, кто не старался пріобрѣсть полныхъ свѣдѣній о прошедшихъ; сравненіе однѣхъ съ другими требуетъ познанія въ обѣихъ». 102 прим. (ко 2 отд.); 101 стр.

нію содержанія и существа сей книги“ [1]). А потому задачею автора было „объяснить малоизвѣстные и критическому разбору не подвергнутые источники древняго россійсскаго каноническаго и гражданскаго права, которые включены въ печатной Кормчей книгѣ, но болѣе и въ древнихъ спискахъ разныхъ составовъ оной отъ XIII до самого конца XV в.“ [2]). Изслѣдованія эти приведутъ къ рѣшенію вопроса: „какое вліяніе имѣла Кормчая книга на законодательство и на успѣхи просвѣщенія русскаго народа“ [3]). Такъ какъ Россія получила первыхъ святителей, первыя книги и правила св. отцевъ изъ Греціи, то Розенкампфъ считаетъ необходимымъ предпослать историческому обозрѣнію содержанія Кормчей „нѣкоторыя обстоятельныя (sic) свѣдѣнія о греческихъ церковныхъ правилахъ и о переводѣ ихъ вообще во всѣхъ странахъ христіанскаго міра“ [4]). Въ Греціи были извѣстны два главныхъ собранія церковныхъ правилъ: Іоанна Схаластика и п. Фотія. Классифицируя всѣ извѣстные ему на славянскомъ языкѣ списки (того и другаго рода) этихъ сборниковъ „по разности переводовъ и по различію входящихъ въ оные статей“ Розенкампфъ насчитываетъ шесть древнихъ переводовъ Номоканона до конца XVII в. и при этомъ дѣлаетъ краткое описаніе каждаго изъ нихъ [5]). „Изъ сихъ разныхъ переводовъ, говоритъ онъ, составились два главные рода списковъ Кормчей книги съ XIII в. до перваго изданія печатной Кормчей въ 1653 г.“. Первая редакція (фамилія) — Кирилловская „заключающая въ себѣ списки, сдѣланные по Зонарову составу (рецензіи) полныхъ правилъ и по переводу, присланому въ 1270 г. отъ Болгарскаго Деспода Святислава, ко-

---

[1]) Ibid. 1—2 стр.

[2]) Ibid. пред. V стр.

[3]) Ibid. 2 стр.

[4]) Ibid. 5 стр.

[5]) Ibid. 6—10 стр.

торыя однако списаны не всѣ въ цѣлости, и имѣютъ толкованія Аристиновы вмѣсто нѣкоторыхъ Зонаровыхъ“ [1]). Вторая редакція—Рязанская или Іосифовская, заключающая въ себѣ списки составленные по Аристинову сокращенію, имѣющіе однакоже отчасти правила, переведенныя по полному тексту, равно и Зонаровы толкованія“ [2]). Кромѣ этихъ двухъ редакцій Розенкампфъ упоминаетъ еще о третьей, которую, по мнѣнію его, слѣдовало бы назвать „Кипріановой“ на томъ основаніи, что помѣщенный здѣсь переводъ правилъ сдѣланъ былъ (въ концѣ XIV в.), по всей вѣроятности, митр. Кипріаномъ. Окончательнаго сужденія объ этой редакціи авторъ не произноситъ „такъ какъ изъ оной, говоритъ онъ, я нашелъ до сихъ поръ только одинъ и то не совсѣмъ полный списокъ по вышеозначенному (т. е. Кипріанову) переводу съ толкованіями, мною приписанными болгарскому митр. Димитрію Хоматину“ [3]). Особенный разрядъ Номоканоновъ составляютъ извѣстныя подъ разными названіями краткія выписки изъ всѣхъ правилъ св. отцевъ [4]). „Слѣдуя симъ разрядамъ, содержаніе каждой фамиліи и каждаго списка изложено будетъ со всевозможною точностію; переводы-жъ будутъ сравнены съ греческими подлинниками и сіе извлеченіе раздѣлится на четыре отдѣленія:

А) Первое отдѣленіе. О греческихъ собраніяхъ, предшествовавшихъ славенскому собранію правилъ св. отецъ и о распространеніи ихъ въ разныхъ странахъ христіанскаго міра.

Второе отдѣленіе. О переводахъ на славенскій языкъ греческихъ собраній правилъ. О двухъ главныхъ разрядахъ словенскихъ собраній правилъ св. отецъ. Изложеніе перваго разряда.

---

[1]) Ibid. 10 стр.

[2]) Ibid. 12 стр.

[3]) Ibid. 14 стр.

[4]) Ibid. 15—17 стр.

Третье отдѣленіе. Изложеніе втораго разряда. Описаніе статей и сравненіе разныхъ списковъ, къ сему разряду принадлежащихъ.

Четвертое отдѣленіе. О печатной Кормчей. О Пидаліонѣ. О переводѣ правилъ, нынѣ въ Валахіи и Сербіи находящемся. О другихъ собраніяхъ правилъ св. отецъ. на югѣ и на сѣверѣ употребляемыхъ. Историческое сравненіе Кормчей книги церкви восточной съ таковою-жъ книгою западной церкви (Decretum Gratiani), въ XI в. собранною“ [1]).

Въ цѣломъ своемъ составѣ этому изслѣдованію не суждено было появиться; явились только первыя два отдѣленія, составляющія вступленіе къ остальнымъ. Въ концѣ труда помѣщены оглавленія разнаго рода памятниковъ древняго законодательства: 1) Пидаліона, 2) Прохирона Арменопула, 3) сборника Леунклавія, 4) хронологическій указатель соборовъ, посланій и грамотъ, которыми пользовался авторъ при написаніи своего изслѣдованія, 5) оглавленіе Прохирона царей Льва Мудраго, Александра и Константина на грузинскомъ языкѣ, 6) Пандектъ Никона Черныя горы и 7) Сводной Кормчей [2]).

Розенкампфъ воспринялъ на себя трудную и вмѣстѣ съ тѣмъ весьма важную для древнѣйшей исторіи русскаго права задачу. Онъ пытался разъяснить самую первую и, надобно согласиться, самую темную страницу въ исторіи источниковъ византійскаго права, принесенныхъ къ намъ вмѣстѣ съ христіанствомъ въ греческомъ Номоканонѣ. Рѣшеніе этой задачи служитъ необходимою исходною точкою при рѣшеніи другаго капитальнаго вопроса о вліяніи греко-римскаго права на русское въ древнѣйшій періодъ существованія русской церкви. Въ самомъ дѣлѣ, какъ приступить къ этому послѣднему вопросу, не заручившись напередъ

---

[1]) Подробнѣе—Обозрѣніе .. 17—19 стр.

[2]) Ibid. 1—312 (прибавл.).

точными свѣдѣніями о томъ, какія именно греко-римскія статьи могли быть тогда у насъ прямыми проводниками новыхъ юридическихъ воззрѣній, представительницею которыхъ являлась церковная іерархія.

И вотъ, для рѣшенія этой трудной задачи Розенкампфъ собралъ массу матеріала: одинъ перечень сосиненій, которыми пользовался онъ, занимаетъ цѣлыхъ 97 страницъ (177—274). Громадная литература, которую имѣлъ подъ руками Розенкампфъ, давали ему возможность болѣе или менѣе удовлетворительно—для того времени — рѣшить намѣченную задачу. Но какъ истинный сынъ своего времени, Розенкампфъ заботился, главнымъ образомъ, о томъ, чтобы извлечь какъ можно больше матеріала изъ архивной пыли разныхъ библіотекъ, научная же обработка этого матеріала была для него дѣломъ второстепеннымъ. А потому-то въ трудѣ Розенкампфа мы находимъ не мало недостатковъ, исправленныхъ послѣдующими канонистами. Такъ напр. нельзя согласиться съ представленнымъ имъ рѣшеніемъ того вопроса, относительно котораго м. Евгеній сдѣлалъ столь мѣткую догадку, именно: съ какого времени появился у насъ и вошелъ во всеобщее церковное употребленіе славянскій переводъ греческаго Номоканона? Розенкампфъ склоняется къ той мысли, что до второй половины XIII в. церковныя правила употреблялись у насъ почти исключительно въ подлинномъ греческомъ текстѣ, основываясь на томъ, что бывшіе на Руси до 1250 г. митрополиты-греки „предпочитали чтеніе греческихъ подлинныхъ правилъ словенскимъ“ [1]). Между тѣмъ проф. Павловъ, какъ мы уже упоминали, возвелъ на степень неоспоримой истины предположеніе м. Евгенія, что еще до временъ м. Кирилла II въ русской церкви существовали и употреблялись „въ славянскомъ переводѣ“ тѣ же самые Номоканоны, которые существовали и употреблялись и въ греческой, именно: Номоканонъ Іоанна Схоластика и

[1]) Обозрѣніе... 51—52 стр.

Номоканонъ въ XIV титулахъ; въ преимущественномъ же употребленіи находился у насъ послѣдній, но безъ Фотіевыхъ соборовъ и безъ толкованій“ [1]).

Но если къ нѣкоторымъ выводамъ Розенкампфа и нельзя относиться теперь уже съ довѣріемъ, если трудъ его по своимъ выводамъ не имѣетъ особенной цѣнности, зато онъ имѣлъ для своего времени и теперь еще имѣетъ громаднѣйшую цѣнность по массѣ собраннаго въ немъ матеріала, по тѣмъ многочисленнымъ свѣдѣніямъ, которыя можетъ найти въ этомъ трудѣ изслѣдователь. Самъ Розенкампфъ, сознавая недостатки своего труда, указалъ на его вспомогательное значеніе. „Представляя нынѣ краткое начертаніе сего труда почтеннѣйшему историческому обществу, говоритъ Розенкампфъ, сочинитель совершенно знаетъ, что изложеніе сіе не можетъ быть удовлетворительнымъ и еще весьма далеко отъ той полноты, которую онъ имѣлъ въ виду доставить впредь своимъ изслѣдованіемъ. Однако же и первые опыты ведутъ къ дальнѣйшимъ успѣхамъ и могутъ способствовать особливо тѣмъ, кои имѣютъ удобность пользоваться драгоцѣнными матеріалами, содержащимися по сему предмету въ богатыхъ синодальныхъ, монастырскихъ и другихъ архивахъ, въ Москвѣ находящихся“ [2]). Послѣдующіе канонисты, пользовавшіеся свѣдѣніями, сообщенными въ этомъ „первомъ опытѣ“, съ неподдѣльнымъ чувствомъ уваженія относятся къ автору его. Проф. Калачевъ въ своей монографіи „О значеніи Кормчей“

---

[1]) Первонач. слав.-рус. Номок. 80—81. Несправедливо также бар. Розенкампфъ называетъ Кормчую, заключающую въ себѣ полный текстъ правилъ «Кирилловскою» на томъ основаніи, что будто бы подлинникъ ея полученъ былъ изъ Болгаріи митр. Кирилломъ II (Обозрѣніе... 10 стр.). На самомъ же дѣлѣ изъ Болгаріи была получена Кормчая съ краткимъ текстомъ правилъ. Нѣсколько ошибокъ, по словамъ проф. Горчакова, допущено Розенкампфомъ при рѣшеніи вопроса о происхожденіи 50 гл. Кормчей книги (О тайнѣ супружества. Спб. 1880 г. 3 стр. ср. 178 стр. 1-е прим.) и др.

[2]) Обозрѣніе... 4 стр.

говоритъ: „рѣшаясь сказать нѣсколько словъ о значеніи Кормчей въ системѣ древняго русскаго права, я имѣю при этомъ единственною цѣлію показать, какъ необходимо для нашихъ историковъ и юристовъ подробное обозрѣніе отечественныхъ Кормчихъ и какъ важно было бы изданіе по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ оригинальныхъ и переводныхъ статей этого драгоцѣннаго памятника — трудъ, какъ извѣстно, уже начатый незабвеннымъ барономъ Розенкампфомъ, но къ сожалѣнію еще далеко не оконченный и ожидающій новыхъ усердныхъ дѣлателей“ [1]). Въ другомъ мѣстѣ онъ называетъ трудъ Розенкампфа „отличнымъ библіографическимъ сочиненіемъ“, и этимъ названіемъ прекрасно опредѣляетъ характеръ и достоинство этого труда [2]). Другой дѣлатель на томъ же поприщѣ—проф. Неволинъ называетъ этотъ трудъ „замѣчательнымъ изслѣдованіемъ“ [3]). Въ монографіи Неволина „о собраніяхъ и ученомъ обработываніи церковныхъ правилъ въ Россіи“ почти на каждой страницѣ мы видимъ цитаты изъ „Обозрѣнія“ Розенкампфа.

Мы уже говорили, что Розенкампфъ путемъ историко-критическаго обозрѣнія статей, входящихъ въ составъ нашей Кормчей, намѣревался отвѣтить на вопросъ: „какое вліяніе имѣла Кормчая книга на законодательство русскаго народа?“ [4]) Но ему удалось только приготовить почву, собрать необходимый матеріалъ, которымъ и воспользовался проф. Калачевъ, воздвигшій зданіе почти на готовомъ основаніи; въ своей монографіи „о значеніи Кормчей“ онъ осуществилъ намѣреніе Розенкампфа, такъ что монографія перваго служитъ продолженіемъ „Обозрѣнія“ послѣдняго, на что

---

[1]) О значеніи Кормчей.... Чтеніе въ общ. исторіи... 1847 г. № 3, 2 стр.

[2]) Ibid.—предисловіе.

[3]) Полн. собр. соч. VI, 414 стр., 32 прим.

[4]) Обозрѣніе... 2 стр.

указалъ и самъ проф. Калачевъ [1]). Центральнымъ пунктомъ работъ проф. Калачева служилъ памятникъ древнерусскаго гражданскаго права, извѣстный подъ именемъ „Русской Правды". „Пользуясь нѣсколькими рукописными Кормчими для сличенія разныхъ списковъ Русской Правды и уставовъ о церковныхъ судахъ, говоритъ Калачевъ, я не могъ не остановиться и на другихъ статьяхъ, находящихся въ этихъ сборникахъ. Достаточно было одного внимательнаго просмотра бывшихъ у меня подъ руками матеріаловъ, чтобы убѣдиться, какъ много изученіе Кормчихъ можетъ способствовать къ объясненію нашего отечественнаго права" [2]). Результатомъ такого убѣжденія и явилась поименованная нами монографія. Здѣсь Калачевъ прежде всего старается опредѣлить юридическое положеніе духовенства въ древней Россіи, показать—съ одной стороны права, которыми оно пользовалось въ то время, съ другой—источники, которыми оно руководствовалось при осуществленіи этихъ правъ, „ибо отсюда уже не трудно будетъ понять, говоритъ онъ, какое именно вліяніе имѣло духовенство, какъ посредствомъ своей личной дѣятельности, такъ и посредствомъ своихъ источниковъ, на свѣтское законодательство Россіи, и слѣдовательно какое было значеніе въ этой же сферѣ одного изъ важнѣйшихъ собраній такихъ источниковъ, извѣстнаго подъ именемъ Кормчей" [3]). Краткій очеркъ юридическаго положенія духовенства въ древней Россіи привелъ Калачева къ такимъ выводамъ: 1) „въ Кормчей встрѣчаются нѣкоторыя статьи, имѣвшія значеніе юридическихъ источниковъ въ нашемъ древнемъ свѣтскомъ законодательствѣ, статьи, дѣйствительно, употреблявшіяся въ этомъ значеніи на практикѣ; 2) въ судахъ церковныхъ, т. е. относительно

---

[1]) Предисловіе.

[2]) Предисловіе. Чтеніе въ обществ. ист... 1847 г. № 3.

[3]) Ibid. 5 стр.

предметовъ, принадлежавшихъ исключительно къ духовному вѣдомству, и самаго судопроизводства въ этой сферѣ, Кормчая была несомнѣнно сборникомъ вполнѣ практическимъ, какъ для духовенства, производившаго судъ, такъ и для всѣхъ лицъ свѣтскихъ, какъ членовъ одной и той же церкви; слѣдовательно для насъ, какъ памятникъ права, она содержитъ въ себѣ важнѣйшіе источники для того, чтобы основательно опредѣлить значеніе церковной юрисдикціи въ нашемъ древнемъ правѣ; 3) извѣстные намъ источники свѣтскаго законодательства до Петра Великаго, равно какъ судебныя рѣшенія. во многихъ случаяхъ составлены подъ непосредственнымъ или посредственнымъ вліяніемъ источниковъ, съ одной стороны, церковнаго законодательства, а съ другой — византійскаго права вообще, притомъ именно тѣхъ самыхъ источниковъ, которые большею частію включены въ Кормчую; слѣдовательно какъ памятникъ юридическій, она и въ этомъ отношеніи удерживаетъ свою силу“ [1]). Если эта монографія проф. Калачева по своимъ вполнѣ основательнымъ выводамъ не утратила своего значенія до сихъ поръ, то еще больше цѣны она имѣетъ по тѣмъ обширнымъ примѣчаніямъ, которыми, снабдилъ ее авторъ; въ этихъ примѣчаніяхъ, въ нѣсколько разъ бо́льшихъ по своему объему самой монографіи (съ 29—128 стр.), канонистъ найдетъ массу драгоцѣнныхъ указаній, заимствованныхъ изъ разныхъ источниковъ древняго русскаго права.

Наконецъ, нельзя обойти молчаніемъ монографіи проф. Неволина „о пространствѣ церковнаго суда въ Россіи до Петра Великаго“ [2]). Задача монографіи, какъ показываетъ уже самое заглавіе ея, — опредѣлить пространство церковнаго суда въ Россіи въ различныя времена до Петра Великаго. Для удовлетворительнаго

---

[1]) Ibid. 15—16 стр.

[2]) Полн. собр. соч. VI т., 251—389 стр.

рѣшенія этой задачи Неволинъ считаетъ необходимымъ разсмотрѣть: I) Какое пространство имѣлъ церковный судъ греческой церкви, отъ которой русская получила свою іерархію? II) Какія преимущественно узаконенія служили къ опредѣленію пространства суда церковнаго въ Россіи до Петра Великаго? III) Когда, по указанію достовѣрныхъ историческихъ свидѣтельствъ, каждый особенный родъ дѣлъ, подлежавшихъ до Петра Великаго церковному суду, въ первый разъ является у насъ подсуднымъ духовной власти и какія потомъ въ подсудности его происходили измѣненія? IV) Какъ опредѣлено было пространство суда церковнаго Петромъ Великимъ? [1]). Монографія эта, по нашему мнѣнію, имѣетъ цѣнность въ томъ отношеніи, что въ ней собраны и систематизированы постановленія свѣтской власти касательно церковнаго суда а) въ греческой церкви, заключенныя главнымъ образомъ въ законодательствѣ имп. Юстиніана, при которомъ, какъ извѣстно, было точнѣе и подробнѣе разграничено вѣдомство суда церковнаго и гражданскаго и b) въ русской церкви—содержащіяся (постановленія) въ различныхъ памятникахъ древне-русскаго законодательства. Кромѣ того, въ этой монографіи мы находимъ основательное, хотя и краткое, опроверженіе существующихъ возраженій противъ подлинности уставовъ св. Владиміра (274—288 стр.) и Ярослава (298—310). Однако она не исключаетъ собою необходимости новыхъ изслѣдованій, такъ какъ авторъ затрогиваетъ такіе вопросы, на которые, по собственному сознанію, онъ не въ силахъ дать отвѣта. Опредѣляя источникъ той системы наказаній (въ уставѣ Ярослава), по которой виновный въ церковномъ преступленіи подвергался и денежной пенѣ и уголовному наказанію, и указывая отношеніе этой системы къ началамъ, выраженнымъ въ Русской Правдѣ, проф. Неволинъ говоритъ: „хотя мы не со-

---

[1]) Полн. собр. соч. VI т., 253—254 стр.

мнѣваемся производить эту особенность Устава Ярославова изъ греческихъ законовъ, но тѣмъ не менѣе она представляется намъ такъ несоотвѣтствующею началамъ, принятымъ въ Русской Правдѣ короткой и пространной редакціи, что намъ непонятно, какимъ бы образомъ Ярославъ могъ допустить въ своемъ Уставѣ о церковныхъ судахъ двойное наказаніе за церковныя преступленія, т. е. и денежную пеню, которую должно было взыскивать въ пользу духовной власти, и уголовное наказаніе. Но что мы находимъ для себя непонятнымъ, то другой, можетъ быть, легко поймстъ“ [1]).

Мы уже видѣли, что въ самомъ началѣ текущаго столѣтія многими сознавалась необходимость системы по церковному праву. Первый опытъ систематическаго изложенія церковнаго права въ Россіи представляютъ „Записки по церковному законовѣдѣнію“ проф. (Кіевской академіи и университета) протоіерея Скворцева. „Обработка церковнаго законовѣдѣнія, по мнѣнію автора, можетъ имѣть два вида: видъ свода законовъ и видъ науки. Въ первомъ всѣ правила и законы, соблюдаемые нынѣ церковію, совокупляются въ одно цѣлое, въ порядкѣ систематическомъ, а въ послѣднемъ представляется одно руководство къ церковному законовѣдѣнію или такое ученіе о церковныхъ законахъ, въ которомъ они приводятся къ началамъ главнымъ и описываются чертами болѣе краткими. Съ одной стороны взглядъ науки ограничивается меньшимъ пространствомъ, потомучто обращается болѣе къ существенному и главному въ законахъ; но съ другой, наука должна обнимать болѣе, нежели простой сводъ законовъ; ибо для произведенія правилъ изъ ихъ началъ, наука нерѣдко должна дѣлать соображенія историческія и богословскія“ [2]). Наука церковнаго права дѣлится у проф. Скворцова на 7 отдѣленій. Отдѣленіе I. О свойствахъ

---

[1]) Ibid. 304 стр.

[2]) Записки по церк. законов. Кіевъ 1857 г. изд. 2-е; § 5, 9 стр.

власти и управленія въ церкви вообще. Въ этомъ отдѣлѣ авторъ говоритъ о носителяхъ церковной власти, источникахъ церковныхъ правилъ, сферѣ и образѣ дѣйствія церкви, характерѣ и свойствахъ церковной власти и наконецъ о характерѣ церкви въ союзѣ съ государствомъ. Отдѣленіе 2. О церковномъ правительствѣ. Здѣсь идетъ рѣчь а) объ епископахъ — вообще и епископахъ съ высшею правительственною властію, т. е. о митрополитахъ и патріархахъ; b) о власти соборной — о соборахъ помѣстныхъ, вселенскихъ и о соборѣ постоянномъ—Синодѣ. Отдѣленіе 3. О служебныхъ званіяхъ и должностяхъ церковныхъ: а) о духовенствѣ вообще; b) о бѣломъ духовенствѣ и с) о духовенствѣ монашествующемъ. Отдѣленіе 4. О вещественныхъ средствахъ церкви: а) о священныхъ мѣстахъ и вещахъ; b) о содержаніи церквей и монастырей и с) о содержаніи духовенства. Отдѣленіе 5. О церковномъ ученіи: а) общее духовное просвѣщеніе—его средства, ученіе въ храмахъ и внѣ храмовъ; b) образованіе духовенства, училища духовнаго вѣдомства и преимущества духовенства болѣе образованнаго. Отдѣленіе 6. О богослуженіи и священнодѣйствіяхъ: а) о богослуженіи и священнодѣйствіяхъ общихъ для всѣхъ вѣрующихъ (о службахъ, праздникахъ, постахъ, крещеніи, покаяніи и пр.); b) о священнодѣйствіяхъ, освящающихъ особенныя званія и состоянія вѣрующихъ (о вѣнчаніи на царство, о посвященіи служителей церкви, о монашескомъ постриженіи, о бракѣ и присягѣ). Отдѣленіе 7. О церковномъ судѣ и дисциплинѣ: а) область и свойство церковнаго суда; b) судъ церкви общій—о церковныхъ преступленіяхъ и наказаніяхъ, о прекращеніи и расторженіи браковъ; с) о судѣ для духовныхъ. Отдѣленіе 8. О дѣйствіяхъ православной церкви въ отношеніи къ иновѣрнымъ: а) начала и образъ дѣйствій церкви въ отношеніи къ иновѣрнымъ вообще—дѣйствія, свойственныя церкви самой въ себѣ и въ союзѣ съ государствомъ, сообразность сихъ дѣйствій съ вѣротерпимостію гражданскою; b) особенныя правила для дѣй-

ствій православной церкви въ отношеніи къ иновѣрцамъ, именно: въ отношеніи къ вѣроисповѣданіямъ христіанскимъ, нехристіанскимъ и въ отношеніи къ отпадшимъ отъ православной церкви.

Въ своемъ руководствѣ проф. Скворцевъ параллельно съ правомъ вселенской церкви излагаетъ право церкви русской. Каждое положеніе его строго обосновано или на церковныхъ кононахъ или на государственныхъ законахъ; послѣднее основаніе впрочемъ указывается авторомъ гораздо рѣже, чѣмъ первое. Свѣдѣнія, сообщаемыя здѣсь, въ высшей степени кратки; на нѣкоторые существенные вопросы читатель не находитъ никакого отвѣта, такъ напр. авторъ совершенно не касается вопроса о томъ, какой Номоканонъ—Фотія или Іоанна Схоластика—преимущественно употреблялся въ Россіи на первыхъ порахъ. Краткость служитъ причиною другаго недостатка—сухости изложенія. Впрочемъ, при сужденіи о значеніи этого труда необходимо имѣть въ виду его назначеніе; не трудно догадаться, что онъ назначенъ преимущественно для учащихся. Для своего времени „Записки“ проф. Скворцева были „изрядною книжицею“, какъ выразился о нихъ Иннокентій, архіеп. харьковскій [1]). „Записки проф. Скворцева, говоритъ протоіерей Ѳаворовъ, трудъ вполнѣ самостоятельный, въ которомъ все принадлежитъ самому автору, т. е. постановка вопросовъ, опредѣляющихъ содержаніе науки, собраніе и обработка матеріала для нея, систематическое распредѣленіе входящихъ въ ея область предметовъ и методъ ихъ изложенія. По объему своему „Записки“ необширны; какъ учебное пособіе, онѣ и должны были имѣть возможно меньшій объемъ; но при краткости своей онѣ заключаютъ въ себѣ много свѣдѣній, и притомъ самыхъ точныхъ, о положительномъ правѣ церкви. Отъ теоретическихъ соображеній и разсужденій авторъ воздерживался и, можетъ быть, болѣе, чѣмъ требовало самое

[1]) Бердниковъ. Дополненіе къ курсу, 311 стр.

дѣло; но зато ничего произвольнаго не внесено имъ въ науку, главная задача которой состоитъ именно въ изложеніи даннаго положительнаго права. Трудъ автора не могъ быть безъ недостатковъ уже и потому, что онъ былъ у насъ первымъ опытомъ въ своемъ родѣ; но такіе или другіе недостатки не закрываютъ его достоинствъ и не отнимаютъ у него не только учебнаго, но и научнаго значенія" [1]). Въ настоящее время этотъ трудъ можетъ быть пригоденъ только для нѣкоторыхъ справокъ [2]).

Вотъ краткій библіографическій очеркъ болѣе выдающихся трудовъ по церковному праву въ Россіи, предварившихъ своимъ появленіемъ на свѣтъ знаменитый „Опытъ" преосв. Іоанна. Очеркъ этотъ свидѣтельствуетъ, съ одной стороны, о зачаточномъ состояніи нашей науки церковнаго права въ половинѣ текущаго столѣтія, съ другой, о трудности положенія преосв. Іоанна, задавшагося цѣлію построить обширную систему этой науки. Ужъ если современные намъ канонисты и притомъ такіе авторитетные и сильные въ своей спеціальности, какъ проф. Павловъ, жалуются на тѣ трудности, съ которыми приходится сталкиваться канонисту при построеніи системы церковнаго права, то что же нужно сказать о положеніи преосв. Іоанна?! Проф. Павловъ жалуется на то, что „законы, которыми съ 1721 г., т. е. съ эпохи учрежденія св. Синода ближайшимъ образомъ управляется русская православная церковь, доселѣ еще не приведены въ надлежащій порядокъ",—не изданы въ особомъ систематическомъ или хронологическомъ собраніи; многіе изъ нихъ не вошли не только въ „Сводъ", но и въ „Полное собраніе законовъ Россійской имперіи"; другіе съ самаго начала и до сихъ поръ сохраняютъ характеръ „конфиденціальныхъ" распоряженій по вѣдомству право-

---

[1]) Біографическій словарь препод. универ. св. Владиміра. Кіевъ 1884 г., 606 стр.

[2]) Бердниковъ. Дополненіе, 311 стр.

славнаго исповѣданія [1]) и т. д... словомъ, что мы до сихъ поръ не имѣемъ „давно желательной и настоятельно необходимой кодификаціи русскаго каноническаго права“ [2]). Затѣмъ, проф. Павловъ указываетъ на то, что для построенія полной догматической системы каноническаго права „нужно еще приготовлять матеріалъ; нужно исполнить не малое число предварительныхъ работъ надъ самыми источниками этого права съ цѣлію опредѣлить ихъ относительное достоинство и указать, насколько содержится въ нихъ дѣйствующее право или такое, которое должно быть признаваемо дѣйствующимъ... Собственныя изысканія ученаго канониста должны вести къ разрѣшенію слѣдующихъ вопросовъ: откуда происходятъ тѣ источники, историческое происхожденіе которыхъ неизвѣстно? Каково было и остается ихъ практическое значеніе? Какъ относятся они къ содержанію основнаго канона церкви и насколько принадлежащія имъ особенныя своеобразныя опредѣленія соотвѣтствуютъ потребностямъ современной церковной жизни или природѣ того каноническаго института, котораго касаются? Только такія работы (если, конечно, онѣ исполнены съ знаніемъ дѣла и добросовѣстно) могутъ содѣйствовать „приведенію каноническаго права нашей церкви въ надлежащій внутренній порядокъ“... и построенію научно-догматической системы его“ [3]). И въ этомъ отношеніи конечно нельзя сравнить положеніе современнаго канониста съ положеніемъ преосв. Іоанна. Если въ настоящее время необходимы предварительныя работы, „исполненныя съ знаніемъ дѣла и добросовѣстно“, то развѣ онѣ не были необходимы въ то время; и если теперь нельзя похвалиться обиліемъ такихъ работъ, то не тѣмъ ли менѣе въ то время — время зарожденія самой науки церковнаго права.

---

[1]) 50-я глава Кормчей кн. Москва 1887 г. пред. 1—2 стр.

[2]) Ibid. 4—5 стр.

[3]) Ibid. 4—5 стр.

Не нужно опускать изъ виду того обстоятельства, что проф. Павловъ говоритъ о трудностяхъ при построеніи „полной догматической системы особеннаго каноническаго права отечественной церкви“. А между тѣмъ это только одна часть сложной работы, принятой на себя преосв. Іоанномъ. Послѣдній задался цѣлію изложить дѣйствующее право русской церкви въ связи съ его историческимъ и каноническимъ основаніемъ—правомъ церкви вселенской, такъ чтобы полная система его, выражаясь языкомъ образнымъ, представляла собою цѣльное дерево—съ корнемъ, стволомъ и вѣтвями [1]). Предварительныя работы, о которыхъ мы говорили въ библіографическомъ очеркѣ, могли оказать помощь преосв. Іоанну только при выполненіи послѣдней части его труда. И дѣйствительно, свѣдѣнія, сообщенныя м. Евгеніемъ и барономъ Розенкампфомъ, какъ видно изъ монографіи преосв. Іоанна „Объ основаніяхъ русскаго церковнаго права“, оказали ему громадную услугу. Указанная монографія построена почти исключительно на основаніи этихъ свѣдѣній. Но это, повторяемъ, только одна часть труда преосв. Іоанна, которую къ тому же ему не удалось сполна осуществить. Для построенія же цѣльной системы у насъ еще не было предварительныхъ работъ. Напрасно бы мы стали смотрѣть на планъ науки церковнаго права, начертанный преосв. Макаріемъ въ его „Введеніи“, какъ на начало самостоятельнаго существованія этой

---

[1]) «Въ русскомъ церковномъ правѣ, говоритъ въ одной изъ своихъ монографій преосв. Іоаннъ, мы видимъ чистыя основанія общаго права вселенской церкви; право нашей церкви есть право въ существѣ своемъ древнее — тоже, какое и сначала принадлежало церкви восточной и всегда принадлежитъ церкви истинной, вселенской, — только право, облеченное въ новыя мѣстныя формы и примѣненное къ мѣстнымъ условіямъ». Объ основ. русск. церк. права. Хр. Чтен. 1846 г. IV, 307 стр. Въ этихъ словахъ преосв. Іоаннъ выразилъ тотъ вполнѣ правильный взглядъ, что зданіе—русское церковное право — нужно разсматривать въ связи съ его основаніемъ—правомъ восточной церкви.

науки. У преосв. Макарія она не имѣетъ еще характера самостоятельной науки, а является только составною частью богословія; такой характеръ придалъ ей преосв. Іоаннъ.

Такимъ образомъ, преосв. Іоаннъ по справедливости можетъ быть названъ „отцемъ новой науки православнаго церковнаго права“ [1]).

---

[1]) О. Никодимъ Милаш. Црквено право, 25 стр.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

ОПЫТЪ КУРСА ЦЕРКОВНАГО ЗАКОНОВѢДѢНІЯ ПРЕОСВ. ІОАННА СМОЛЕНСКАГО.

ГЛАВА I.

Введеніе къ Опыту.

Анализъ воззрѣній преосв. Іоанна на задачу, источники, методъ и направленіе науки церковнаго права — Замѣчаніе относительно раціональности начертаннаго имъ плана.—Церковное право по воззрѣніямъ преосв. Іоанна какъ одна изъ богословскихъ наукъ.—Стремленіе нѣкоторыхъ изъ послѣдующихъ канонистовъ представить церковное право наукой чисто юридической, неимѣющей отношенія къ богословію. — Воззрѣнія преосв. Іоанна на источники церковнаго права въ связи съ воззрѣніями послѣдующихъ канонистовъ.

Въ 1851 г. появился знаменитый „Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія“ преосв. (тогда еще архимандрита) Іоанна, состоящій изъ двухъ выпусковъ. По своему содержанію, онъ распадается на двѣ части: a) введеніе и b) историко-экзегетическое обозрѣніе основныхъ каноническихъ источниковъ церковнаго права.

Задача науки церковнаго законовѣдѣнія, по словамъ преосв. Іоанна,—„представить духовное общество такъ, какъ оно должно быть или какъ оно дѣйствительно по своимъ законамъ существуетъ и управляется“ [1]). Для построенія полной системы этой науки необходимы

---

[1]) Предисловіе 1 стр.

многіе предуготовительные труды, предметомъ которыхъ должны служить разнообразные источники церковнаго законоположенія. „Источники церковнаго права и законовѣдѣнія“ преосв. Іоаннъ дѣлитъ на три разряда: a) основные или собственно каноническіе, b) историческіе и c) практическіе [1]). Наука церковнаго законовѣдѣнія должна обозрѣть ихъ какъ въ историческомъ отношеніи (по ихъ происхожденію, времени дѣйствія въ церкви и пр.), такъ и въ каноническомъ (по ихъ содержанію и важности), чтобы видѣть различное значеніе ихъ въ общемъ составѣ церковнаго законодательства, чтобы объяснить его постепенное образованіе и приведеніе въ настоящій, многосложный видъ [2]). Изъ этого обозрѣнія наука должна извлечь общія основанія церковнаго законовѣдѣнія или коренныя начала всего церковнаго управленія безъ отношенія къ различнымъ условіямъ мѣстнаго управленія разныхъ церквей [3]). Отсюда, переходя къ дѣйствующему (частному или мѣстному) праву церкви, наука можетъ уже получить всю зрѣлость и вѣрность взгляда для его изученія и твердость системы для его изложенія [4]).

По такому именно плану преосв. Іоаннъ и предполагалъ издать курсъ церковнаго законовѣдѣнія. „Въ полный составъ церковнаго законовѣдѣнія, говоритъ онъ, входятъ три главные предмета: 1) обозрѣніе источниковъ его, 2) раскрытіе общихъ, основныхъ началъ церковнаго права и 3) изложеніе дѣйствующихъ законовъ церкви по разнымъ частямъ ея управленія“ [5]).

Изъ источниковъ церковнаго права и законовѣдѣнія, по мнѣнію преосв. Іоанна, особеннаго вниманія требуютъ каноническіе и между ними прежде всего

---

[1]) Введеніе 23 стр.

[2]) Введеніе 10 стр. Ср. Предисл. V.

[3]) Предисл. VI. Ср. Введ. 10 стр.

[4]) Предисл. VI. Ср. Введ. 10—12 стр.

[5]) Введеніе 26 стр. Ср. Предисл. VI—VIII.

св. Писаніе. Мѣста св. Писанія, относящіяся къ церковному праву, должны быть приводимы, какъ основанія доказательства, но не иначе, какъ по разумѣнію церкви и въ опредѣленномъ ею смыслѣ. Такія доказательства должны быть заимствуемы въ наукѣ церковнаго права по преимуществу изъ Новаго Завѣта, такъ какъ „древнее церковное право, заключавшееся въ ветхозавѣтныхъ законахъ обрядовыхъ или установленіяхъ іерархическихъ, церковно-судебныхъ и пр., уже прешло вмѣстѣ со всѣмъ ветхимъ завѣтомъ и въ новомъ обязательной силы не имѣетъ, какъ это утверждено и апостольскимъ соборомъ“. Что касается ветхозавѣтныхъ постановленій (напр. о родствѣ), принятыхъ христіанскою церковію, то они съ бо́льшею точностію и ясностію раскрыты въ канонахъ соборовъ и св. отцевъ, а потому какъ относительно этихъ предметовъ, такъ и относительно тѣхъ, о которыхъ нѣтъ прямыхъ указаній въ св. Писаніи, нужно обращаться къ канонамъ соборовъ и св. отцевъ [1]). Каноны эти, составляя положительныя основанія церковнаго права и управленія, требуютъ двоякаго объясненія: а) историческаго — по соотношенію ихъ съ исторіею церкви въ разныя времена и въ разныхъ мѣстахъ міра и b) каноническаго—по внутреннему смыслу и силѣ „такъ какъ одно буквальное приведеніе ихъ въ наукѣ, безъ точнаго уразумѣнія ихъ собственныхъ основаній и содержанія, аргументируетъ авторъ, или изложеніе въ общихъ словахъ было бы, конечно, недостаточно и не всегда можетъ быть вѣрно и точно.... Но соглашать и объяснять ихъ при изложеніи самыхъ предметовъ въ наукѣ, къ которымъ они относиться могутъ, было бы неудобно. Поэтому для нихъ потребно отдѣльное, нарочитое и предварительное въ наукѣ изученіе“ [2]). Другіе каноническіе источники церковнаго права, заключающіеся въ различныхъ уставахъ,

---

[1]) Введеніе 26—27 стр.

[2]) Введеніе 28—29 стр.

чинопослѣдованіяхъ и обычаяхъ церковныхъ, также „требуютъ должнаго вниманія“. Одни изъ нихъ, „которые имѣютъ свой особый составъ и касаются отдѣльныхъ частей церковнаго управленія (напр. правила покаянныя, уставы иноческіе и т. п.), могутъ быть разсмотрѣны особо — послѣ источниковъ первыхъ (т. е., послѣ соборныхъ и отеческихъ правилъ), какъ ихъ дополненіе; или могутъ непосредственно входить въ науку съ своими предметами, хотя по своей многочисленности и обширности не всѣ и не вполнѣ могутъ быть изложены въ наукѣ; изъ нихъ наука должна занять только то, что относится къ ея общему и главному предмету—церковному управленію или благочинію“. Другіе изъ второстепенныхъ кононическихъ источниковъ „частные и мѣстные“ (напр., мѣстные уставы разныхъ иноческихъ обителей) „не могутъ всѣ входить въ науку, обязанную изложить только общія правила церкви, но могутъ быть изучаемы сравнительно“. Что касается отдѣльныхъ правилъ по нѣкоторымъ частямъ церковнаго управленія, разсѣянныхъ по разнымъ богослужебнымъ книгамъ, то таковыя „должны быть извлечены изъ нихъ и приведены въ порядокъ“ [1]).

Историческіе источники церковнаго права, хотя и не вошли въ составъ канона, однако имѣютъ весьма важное значеніе, потому что дополняютъ источники каноническіе и „руководствуютъ въ рѣшеніи разныхъ каноническихъ вопросовъ“. Особеннаго вниманія заслуживаетъ греко-римское гражданское право „какъ потому, что оно имѣло самую тѣсную связь съ церковнымъ правомъ древняго востока, его дополняло и подкрѣпляло, такъ и потому, что въ счастливомъ соединеніи съ этимъ правомъ перешло въ нашу отечественную церковь. Поэтому греко-римское право можетъ быть разсмотрѣно съ нѣкоторою подробностію, особенно въ своихъ коренныхъ началахъ и главныхъ основахъ“ [2]).

---

[1]) Ibid. 30—31 стр.

[2]) Ibid. 31 стр. Ср. Предисл. V—VI стр.

Относительно изслѣдованія источниковъ практическихъ преосв. Іоаннъ дѣлаетъ слѣдующія указанія. Такъ какъ въ практикѣ помѣстной православной церкви на ряду съ частными (мѣстными) источниками необходимо употребляются и общіе—каноническіе, то „не надобно смѣшивать этихъ источниковъ съ частными или признавать ихъ равносильными, ибо первые—постоянны, послѣдніе—измѣнчивы и всегда должны быть подчинены первымъ. Не должно также смѣшивать частныхъ или мѣстныхъ источниковъ разныхъ церквей, кромѣ развѣ тѣхъ случаевъ, когда право одной церкви само собою или исторически входитъ въ право другой, какъ напр. право древней греческой церкви вошло въ право русской“ [1]).

Хорошее обозрѣніе этихъ источниковъ, особенно каноновъ соборныхъ и св. отцевъ „будетъ наилучшимъ введеніемъ въ систему церковнаго права“ [2]).

Что касается „коренныхъ началъ церковнаго управленія“ (которыя должны были составить вторую часть предпринятаго авторомъ труда), то „изложеніе ихъ составляетъ систему общаго права церкви, потому что извлекается изъ общихъ его источниковъ, каковы: Слово Божіе, правила соборовъ и отцевъ; потому что заключаетъ въ себѣ только общія основанія церковнаго управленія, общія принадлежности его порядка, но не входитъ въ частныя его подробности; наконецъ, потому, что имѣетъ въ виду всю церковь православно-каѳолическую, а не какую либо церковь мѣстную или частную. Такимъ образомъ эту систему можно бы назвать теоріею церковнаго права. Но здѣсь понятіе о теоріи и все изложеніе системы должно быть ограничено тѣмъ, а) чтобы основывать ее не на отвлеченныхъ какихъ либо идеяхъ ума, но на положительныхъ началахъ всего церковнаго законовѣдѣнія; b) чтобы составлять не изъ однихъ умозаключеній, но изъ данныхъ

---

[1]) Введ. 32 стр.

[2]) Ibid. 29 стр.

церковію, извѣстныхъ источниковъ; c) чтобы не вдаваться въ какія либо тонкости по разнымъ вопросамъ церковнаго права, но излагать болѣе общія. положительныя его опредѣленія, и вообще не поднимать вопросовъ пытливыхъ, для которыхъ нельзя найти положительнаго рѣшенія въ каноническихъ источникахъ права; d) чтобы, при изложеніи общихъ правъ церкви, не забывать условнаго состоянія церквей помѣстныхъ; ибо какъ въ настоящее время церковь большею частію входитъ въ одинъ составъ съ гражданскими христіанскими обществами, по своему внѣшнему состоянію, то не все, что можно сказать вообще о церкви, безусловно можно прилагать къ церквамъ помѣстнымъ [1]). Но должно остерегаться и съ другой, противоположной стороны: не все, что неудобно-приложимо къ церквамъ частнымъ, должно почитать уже недѣйствительнымъ и въ отношеніи ко всей вообще церкви каѳолической [2]). Вообще же изложеніе коренныхъ началъ церковнаго управленія или система общаго права церкви должна служить общимъ введеніемъ къ частнымъ правамъ церквей помѣстно-православныхъ и приготовлять для нихъ твердыя основанія. Ибо церкви помѣстныя тогда и могутъ быть признаны вполнѣ православными, когда не въ одномъ исповѣданіи вѣры, но и въ основаніяхъ своего управленія, въ его духѣ и главныхъ законахъ, сохраняютъ неизмѣнно коренныя начала вселенскаго права, общіе законы церкви каѳолической“ [3]).

---

[1]) «Такъ напр. понятіе о самостоятельности церкви въ управленіи или о силѣ духовныхъ правъ ея въ жизни общественной не можетъ быть безусловно прилагаемо къ церквамъ частнымъ. Извѣстно, къ какимъ ложнымъ заключеніямъ, къ какимъ замѣшательствамъ приводило это понятіе въ римской теоріи церковнаго права». Введ. 33 стр.

[2]) «Такъ напр. понятіе о неизмѣняемости церкви. Частныя церкви, ограниченныя предѣлами мѣста, времени и союзомъ съ мѣстными гражданскими обществами, могутъ имѣть разнообразіе въ своемъ устройствѣ, могутъ и погрѣшать и падать; но отсюда несправедливо было бы отвергать неизмѣняемость церкви вселенской». Ibid. 34 стр.

[3]) Ibid. 32—34 стр.

Что касается, наконецъ, дѣйствующихъ теперь законовъ (третья часть предпринимаемаго преосв. Іоанномъ труда), то „образъ ихъ изложенія опредѣляется цѣлію—учебною или практическою. Поэтому и методъ его можетъ быть учебный или практическій. Первый долженъ удовлетворять требованіямъ науки въ своихъ изслѣдованіяхъ и въ своей системѣ; послѣдній особенно требуетъ въ изложеніи практической точности и положительности, т. е. не столько систематическихъ изслѣдованій о законахъ, сколько раскрытія ихъ положительнаго смысла и дѣловаго приложенія. Въ первомъ дѣйствующее частное (мѣстное) право церкви можетъ быть соединено съ общимъ, когда излагается право церкви частной—православной.... Но методъ практическій ограничивается болѣе руководствомъ къ познанію законовъ дѣйствующихъ въ собственномъ ихъ составѣ. Можетъ быть образъ изложенія науки и сравнительный, если будутъ сличаемы между собою постановленія разныхъ церквей, по однимъ и тѣмъ же предметамъ, и историческій, если будетъ излагаемо не одно содержаніе законовъ, но и источники ихъ, время происхожденія, постепенное усовершеніе въ мѣстной церкви и т. п. Словомъ сказать, наука можетъ совмѣщать въ себѣ всѣ эти методы, по мѣрѣ надобности и по свойству излагаемыхъ предметовъ. Но въ особенности относительно изложенія дѣйствующихъ законовъ можно замѣтить: а) нѣтъ нужды, безъ сомнѣнія, излагать всѣ дѣйствующія постановленія во всей ихъ подробности; кромѣ того, что это обременило-бы слишкомъ науку,—въ подробностяхъ дѣйствующихъ постановленій всегда много преходящаго, перемѣнчиваго, несущественнаго... Нужно излагать въ системѣ науки постановленія болѣе существенныя, постоянныя. б) Въ изложеніи и толкованіи законовъ не должно допускать произвола мнѣній, неясныхъ умозрѣній, отвлеченныхъ взглядовъ и т. п., но заботиться какъ можно болѣе о точности и строгости мыслей. Не должно также вдаваться въ казуистическія тонкости; не искать намѣренно столкновенія законовъ, но болѣе излагать

положительныя сужденія, и каждый законъ объяснять въ собственномъ его содержаніи и въ опредѣленномъ для него кругѣ дѣйствій. в) Такъ какъ всѣ законы исходятъ отъ Богоустановленной, предержащей власти, и въ дѣйствіяхъ ея имѣютъ свои вѣрныя и положительныя цѣли: то надобно быть осторожнымъ въ изслѣдованіи постановленныхъ ею законовъ, вообще быть не судіею законовъ, а только ихъ вѣрнымъ истолкователемъ, не возбуждать неумѣстныхъ вопросовъ о дѣйствіяхъ власти, не давать имъ произвольнаго толкованія, не касаться въ управленіи сторонъ, неясныхъ для науки или для слушателей ея и т. п.“ [1]).

Итакъ, по мысли преосв. Іоанна, полная система церковнаго законовѣдѣнія должна состоять изъ трехъ частей: обозрѣнія источниковъ, систематическаго изложенія общаго церковнаго права и частнаго или мѣстнаго—дѣйствующаго права въ помѣстныхъ церквахъ [2]).

Вся эта система (да и вообще всякая система православнаго церковнаго права, какова бы она ни была по объему своего содержанія) по мысли преосв. Іоанна, „должна быть основана на твердыхъ началахъ, которыя должны сообщить ей вѣрное направленіе, опредѣлить правильное разумѣніе церковныхъ правъ и законовъ и всему изложенію ихъ дать единство духа и мысли“ [3]). „Такія начала вмѣстѣ и для законодательства и для законовѣдѣнія церковнаго указываются: 1) въ словѣ Божіемъ (Мѳ. XVI, 17—19; 1 Кор. III, 5—10; 2 Кор. III, 4—6; 1 Тим. III, 15) и 2) въ собственныхъ понятіяхъ и выраженіяхъ церкви объ этихъ началахъ“ [4]). Основнымъ началомъ служитъ „сознаніе въ правахъ и

[1]) Ibid. 34—36 стр.

[2]) Однако преосв. Іоаннъ не считаетъ начертанный имъ планъ обязательнымъ для всякой вообще системы по церковному праву. Онъ допускаетъ различныя ограниченія въ исполненіи этого плана, сообразно спеціальнымъ задачамъ научнаго изложенія каноническаго матеріала (стр. 16).

[3]) Введеніе 16 стр.

[4]) Ibid. 16—19 стр.

законахъ церкви высшаго права—Божественнаго. Идея этого права должна проникать всю науку; по этой идеѣ должны быть объясняемы въ ней главныя основанія церковнаго права и управленія. Отсюда церковное законовѣдѣніе не должно быть какою нибудь произвольною теоріею церковнаго права и управленія, а только вѣрнымъ и чистымъ изображеніемъ того духа, который дѣйствуетъ въ церкви. Оно должно не сочинять законы для церкви, а только съ благоговѣйнымъ вниманіемъ изучать положительныя ея правила; должно не судомъ и критикою вооружаться при изслѣдованіи, но вѣрно слѣдовать тому направленію, какое сама церковь получаетъ въ своихъ правахъ и законахъ отъ Высшей управляющей ею власти, принимать и изображать ихъ, какъ опредѣленія высшія, имѣющія важность Божественную" [1]). Для того, чтобы сохранить такое направленіе и вѣрно слѣдовать ему, для церковнаго законовѣдѣнія необходимо твердое руководительное начало, которое бы вело его неуклонно по принятому направленію, удерживало въ предѣлахъ строгаго, вѣрнаго духу церкви, изслѣдованія ея правъ и законовъ и во всей точности передавало ихъ смыслъ. Отсюда „другое начало для церковнаго законовѣдѣнія, начало основное - руководственное — неуклонное послѣдованіе св. преданію православно-каѳолической церкви. Преданіемъ должно объяснять мѣста св. Писанія, имѣющія отношеніе къ церковному праву; въ немъ должно находить объясненіе церковныхъ правъ, законовъ и учрежденій, ихъ основаній, смысла и силы; по нему повѣрять разности въ обычаяхъ и установленіяхъ, примѣчаемыя въ церквахъ частныхъ или помѣстныхъ; въ немъ искать рѣшенія важнѣйшихъ вопросовъ каноническихъ, возникающихъ въ практикѣ церковной. Только то, что есть въ св. преданіи, или объясняется имъ, или согласно съ нимъ, должно быть признаваемо въ собственномъ смыслѣ каноническимъ, церковнымъ; все,

[1]) Ibid. 19—20 стр.

не имѣющее основанія въ преданіи, или несогласное съ нимъ, хотя бы принято было тѣмъ или другимъ обществомъ христіанскимъ (какъ напр. догматъ римской церкви о папскомъ главенствѣ), не должно быть признано каноническимъ, или принадлежащимъ церкви вселенской, а потому и истиннымъ. Наконецъ все, что измѣняетъ преданіе въ основныхъ правахъ и установленіяхъ церковныхъ, или подрываетъ силу его произволомъ мнѣній, или установленій человѣческихъ, все, явно противное преданію, должно быть отвергаемо, какъ ложное, противу-церковное“ [1]).

Вотъ каковы воззрѣнія преосв. Іоанна на задачу, методъ и направленіе науки церковнаго права.

Нельзя не признать полнѣйшей раціональности начертаннаго имъ для своей системы плана. Въ самомъ дѣлѣ, церковь—вполнѣ самостоятельный Божественный институтъ, получившій отъ своего Основателя прочную организацію. Воля Основателя, давшаго ей извѣстныя права и полномочія, служитъ зиждительнымъ объективнымъ принципомъ церкви, отъ котораго она не можетъ уклониться, не переставая быть церковію. Истинная церковь Христова по самой природѣ своей неизмѣняема; ея задача—хранить неизмѣннымъ вѣчное и неприкосновенное содержаніе христіанства, которое возвѣщено и заповѣдано ей Основателемъ религіи. Истинная церковь Христова едина; отсюда и церковное право можетъ быть только одно—именно то самое, которое принадлежитъ единой православной каѳолической церкви [2]). Но

---

[1]) Введ. 22 стр.

[2]) Система, имѣющая своимъ предметомъ право христіанскихъ общинъ, неиаходящихся въ общеніи съ церковію, не будетъ системою «церковнаго права», ибо самое право этихъ общинъ не можетъ называться въ собственномъ смыслѣ «церковнымъ». Оно существуетъ, но церковь не можетъ признать его правомъ и, какъ непризнанное, оно съ церковной точки зрѣнія совершенно ничтожно. Но если это право признано государствомъ, то въ глазахъ церкви оно можетъ быть только свѣтскимъ, но никакъ не церковнымъ, хотя бы оно и выдавало себя за таковое. Это—по выраже-

такъ какъ подробнымъ раскрытіемъ указанныхъ Божественнымъ Основателемъ началъ церковной жизни служитъ т. н. вселенскій канонъ, то, слѣдовательно, знаніе его, уясненіе выраженныхъ въ немъ началъ прежде всего и болѣе всего и требуется отъ православнаго канониста; знаніе это должно служить для него путеводною звѣздою, критеріемъ при оцѣнкѣ нормъ, выработанныхъ дальнѣйшею жизнію христіанской церкви. „Что касается до матеріальныхъ принциповъ метода изученія церковнаго права, говоритъ проф. Остроумовъ, то ясно, что оно должно исходить не изъ какихъ нибудь умозрительныхъ основаній a priori. а изъ положительныхъ принциповъ, изъ которыхъ развила церковное право въ исторіи до нашихъ дней сама церковь. Эти принципы должны вытекать изъ руководящей идеи церкви, какъ она дана сознанію церкви Самимъ ея Основателемъ и главою Іисусомъ Христомъ. Слѣдовательно, послѣднимъ основаніемъ церковнаго права должна быть Его Божественная воля, открытая сознанію церкви и руководящая этимъ сознаніемъ въ его правовой дѣятельности. Такимъ образомъ, главнымъ объяснительнымъ принципомъ изученія церковнаго права долженъ быть принципъ самой церкви, такъ что оно должно быть изучаемо не иначе, какъ съ точки зрѣнія самой церкви, съ точки зрѣнія ея собственнаго правосознанія. Въ самомъ дѣлѣ, если государственное право даннаго народа должно быть изучаемо съ точки зрѣнія его государственнаго правосознанія, то и церковное право должно быть изучаемо съ точки зрѣнія правосознанія самой церкви. Изученіе церковнаго права съ точки зрѣнія чуждыхъ ему началъ едва ли можетъ вести къ его пониманію, какъ это можно видѣть изъ протестантскихъ попытокъ объяснить его съ языческой

нію нашего автора — «неправое право» (Опытъ Курса. I. Пред. стр. II); оно «не-право съ точки зрѣнія церкви въ качествѣ церковнаго, но оно «право» въ качествѣ признаннаго государствомъ свѣтскаго права». (Остроумовъ. стр. 32. 33).

точки зрѣнія государственнаго верховенства и политики въ дѣлахъ религіи“ [1]). Все это прекрасно понималъ преосв. Іоаннъ и потому началъ свою систему церковнаго права экзегетическимъ обозрѣніемъ постановленій, совокупность которыхъ составляетъ вселенскій канонъ.

Преосв. Іоаннъ въ своихъ каноническихъ трудахъ стоитъ на строго православной точкѣ зрѣнія. „Какъ въ изложеніи предметовъ церковнаго законовѣдѣнія, говоритъ онъ, такъ и во всемъ направленіи, православная церковь ограничиваетъ науку самыми строгими правилами и предѣлами, не допуская въ ней—ни произвольныхъ умозрѣній, всегда обманчивыхъ и никогда нетвердыхъ, и особенно безполезныхъ тамъ, гдѣ требуется изложеніе не личныхъ мнѣній, или отвлеченныхъ какихъ либо понятій, а положительныхъ законовъ,—ни руководства по системамъ правъ иновѣрныхъ христіанскихъ обществъ, гдѣ отступленія отъ вселенскаго православія, отъ коренныхъ основаній Богоустановленнаго порядка въ церкви и ея священныхъ преданій, создали свое неправое право, съ которымъ эти общества потеряли истинный характеръ церковности, или духъ истинной Христовой церкви. Православная церковь даетъ наукѣ церковнаго законовѣдѣнія свои неизмѣнныя начала, свой чистый духъ, свое положительное содержаніе—дѣйствующіе въ предѣлахъ ея законы, преданія, установленія, отличающія ее отъ всѣхъ обществъ иновѣрныхъ. Такимъ образомъ наука церковнаго законовѣдѣнія, по своему содержанію и направленію, въ православной церкви должна быть не только наукою положительною (а не отвлеченною), но и самобытною, изъ собственныхъ началъ православнаго церковнаго законоположенія и въ собственныхъ его предѣлахъ развивающеюся“ [2]). Всѣ вообще труды преосв. Іоанна служатъ оправданіемъ этихъ словъ; онъ не излагаетъ

---

[1]) Остроумовъ. Очеркъ прав. цер. права 48—49 стр.

[2]) Опытъ.... (предисл.) II—III стр.

ни личныхъ мнѣній, ни произвольныхъ умозрѣній, не поднимаетъ пытливыхъ вопросовъ, для которыхъ, говоря его же словами, „нельзя найти положительнаго рѣшенія въ каноническихъ источникахъ права“ [1]). Въ его трудахъ мы находимъ только то, что имѣетъ твердое основаніе въ св. Писаніи, въ символическихъ книгахъ православной церкви, въ положительномъ законодательствѣ ея и въ твореніяхъ св. отцевъ, такъ что нашъ авторъ остался вполнѣ вѣренъ указанному имъ руководственному началу—„неуклонно слѣдовать свящ. преданію православной каѳолической церкви“. Только то, что есть въ св. преданіи, или объясняется имъ, или согласно съ нимъ, онъ признаетъ въ собственномъ смыслѣ каноническимъ, церковнымъ и излагаетъ въ свой системѣ; все же, несогласное съ нимъ, или подрывающее силу его произволомъ мнѣній, онъ отвергаетъ, какъ ложное, противуцерковное. Словомъ, всѣ труды преосв. Іоанна носятъ на себѣ печать „единства мысли и духа церковнаго“ [2]).

Что касается самой конструкціи системы церковнаго права, то нужно замѣтить, что преосв. Іоаннъ даетъ въ ней значительное мѣсто богословскому элементу въ обширномъ смыслѣ слова. Къ церковнымъ правиламъ онъ относитъ между прочимъ: „основныя правила вѣроученія: о познаніи и почитаніи истиннаго Бога въ единомъ существѣ и въ трехъ лицахъ; о исповѣданіи Божественнаго вмѣстѣ и человѣческаго естества въ единомъ лицѣ Богочеловѣка; о почитаніи въ Немъ единой истинной главы церкви, о состояніи церкви подъ невидимымъ управленіемъ Св. Духа, о Божественности ея происхожденія, неизмѣняемости и ненарушимости священныхъ правъ ея въ дѣлѣ спасенія и т. д., установленіе св. таинствъ и основныя правила совершенія ихъ, которыя сами апостолы называютъ преданіемъ (1 Кор. II, 23) и учрежденіемъ Господнимъ; основаніе

[1]) Введ. 33 стр.

[2]) Ibid. 16 стр.

церковнаго священноначалія (Ефес. IV, 11) и духовнаго суда со властію вязать и рѣшить (Мѳ. XVIII, 15—18; Іоан. XX, 22—23; 1 Кор. V, 4); коренныя правила христіанскаго благочестія и благочинія, изложенныя въ Евангеліи и раскрытыя въ посланіяхъ Апостольскихъ“ [1]). Такимъ образомъ, къ области церковнаго права преосв. Іоаннъ относитъ догматы вѣры, правила нравственности, литургическія и обрядовыя установленія, что̀ составляетъ предметъ изслѣдованія другихъ богословскихъ наукъ. Этимъ привнесеніемъ въ содержаніе науки церковнаго права предметовъ, относящихся къ области теоретическаго богословія, нашъ авторъ заплатилъ дань господствовавшему въ то время взгляду на эту науку, какъ на составную часть догматики.

Тѣмъ не менѣе преосв. Іоаннъ точно отличалъ церковное право отъ другихъ богословскихъ наукъ по его предмету. „Понятіе о церковныхъ правилахъ, или постановленіяхъ, говоритъ онъ, само по себѣ весьма обширное и неопредѣленное можетъ относиться вообще ко всѣмъ предметамъ, входящимъ въ составъ церкви, какъ напр. къ ученію вѣры, богослуженію, свящ. лицамъ, свящ. мѣстамъ и временамъ, жизни нравственной и пр. и пр., ибо все въ церкви опредѣлено правилами. Но по раздѣленію богословскихъ наукъ, получившихъ въ свое содержаніе разные предметы изъ состава Христовой церкви, законовѣдѣнію отдѣляется собственно порядокъ управленія церкви съ его основаніями, формами, дѣйствіями въ разныхъ отношеніяхъ; а частные предметы, подлежащіе управленію, въ своемъ существѣ разсматриваются другими науками. Такъ напр. законовѣдѣніе излагаетъ правила о сохраненіи и распространеніи православной вѣры: а самые догматы, ее составляющіе, разсматриваются въ другой наукѣ—догматическомъ богословіи; законовѣдѣніе касается общихъ правилъ священнодѣйствія, совершенія и употребленія

[1]) Опытъ... 40—41 стр. Ср. стр. 17 прим.

таинствъ: но подробное разсмотрѣніе обрядовъ богослуженія, ученія о сущности и силѣ таинствъ, относится къ другимъ наукамъ; законовѣдѣніе обозрѣваетъ законы церковнаго благочинія, но нравственныхъ законовъ христіанскихъ вообще не излагаетъ, предоставляя это особой наукѣ нравственнаго богословія. Само собою разумѣется, что и въ тѣхъ предметахъ, которые непосредственно принадлежатъ къ законовѣдѣнію, наука должна различать существенное, болѣе важное и необходимое, болѣе постоянное и твердое отъ несущественнаго, измѣняемаго, непостояннаго въ церковной практикѣ, чтобы излишними подробностями не распространять безъ нужды своего содержанія“ [1]). „Законы, которыми управляется православная Христова церковь, говоритъ преосв. Іоаннъ въ другомъ мѣстѣ, какъ въ каноническомъ содержаніи своемъ, такъ и въ историческомъ развитіи, представляютъ весьма обширное поле для ученыхъ трудовъ. Кромѣ того, что наука должна облегчить познаніе законовъ приведеніемъ ихъ въ правильную систему, показать ихъ происхожденіе, значеніе и дѣйствіе въ церкви, изученіе церковныхъ законовъ имѣетъ связь съ познаніемъ всей дѣятельной жизни церкви, въ цѣломъ составѣ ея, какъ духовнаго общества, имѣющаго свой порядокъ управленія, свои права и обязанности, свои потребности и свои средства къ ихъ выполненію. Исторія церкви обозрѣваетъ съ этихъ сторонъ жизнь ея въ теченіи временъ, въ смѣнѣ разныхъ событій, подъ вліяніемъ разныхъ обстоятельствъ; но представить это духовное общество такъ, какъ оно должно быть или какъ оно дѣйствительно по своимъ законамъ существуетъ и управляется—это принадлежитъ наукѣ церковнаго законовѣдѣнія. Такая задача науки соединяется съ раскрытіемъ многихъ, весьма важныхъ предметовъ въ управленіи церкви, каковы напр. пространство собственнаго ея законодательства, кругъ дѣйствія духовной власти и церковнаго суда,

[1]) Опытъ... (введ.) 14—15 стр.

внутреннее (духовное) и внѣшнее (правительственное) отношеніе церкви къ человѣческому (гражданскому) обществу и т. д.“ [1]). Такимъ образомъ преосв. Іоанну принадлежитъ честь перваго опыта систематическаго изложенія церковнаго права, какъ особой богословской науки. Въ этомъ смыслѣ онъ вполнѣ справедливо можетъ быть названъ „отцемъ науки православнаго церковнаго права“ [2]).

Позднѣйшіе канонисты до послѣдняго времени шли въ общемъ направленіи по пути, указанному преосв. Іоанномъ. Только они старались освободить область церковнаго права отъ тѣхъ примѣсей богословскаго характера, которыя оставлены были въ каноникѣ преосв. Іоанномъ. Уже проф. Соколовъ въ своихъ лекціяхъ по церковному праву, печатавшихся въ 1874—1875 годахъ, слѣдуя (по собственному признанію) западному канонисту Шульте, который въ своей системѣ стремится сообщить наукѣ церковнаго права возможно полную юридическую конструкцію, сдѣлать юридическую точку зрѣнія въ ней преобладающею и очистить ея содержаніе отъ всѣхъ постороннихъ матерій,—уже проф. Соколовъ старается выдвинуть церковно-юридическій элементъ на первое мѣсто. „Церковное право (въ объективномъ смыслѣ), говоритъ онъ, должно представить собою совокупность всѣхъ нормъ или законовъ, которыми управляется жизнь и отношенія церкви, какъ внѣшняго общества и учрежденія;

---

[1]) Ibid. (предисл.) I—II стр.

[2]) О. Никодим Милаш. Црквено право, 25 стр. Правда, митр. Филаретъ гораздо раньше и строже, чѣмъ преосв. Іоаннъ, разграничиваетъ область церковнаго права отъ догматики (Собр. мнѣній и отзывовъ.... IV, 27. 31 стр.). Но извѣстно, что онъ былъ главнымъ образомъ ученымъ практикомъ-канонистомъ, а не ученымъ теоретикомъ, какимъ является преосв. Іоаннъ; изъ подъ пера митр. Филарета не вышло цѣльной системы канонического права. Въ виду этого обстоятельства мы въ правѣ считать отцемъ систематическаго изложенія церк. права, какъ особой богословской науки, именно преосв. Іоанна.

другими словами: церковное право представляетъ тотъ внѣшній, необходимый, отъ личной воли независимый порядокъ, который долженъ господствовать въ религіозномъ союзѣ, установленномъ для осуществленія цѣлей христіанства. Въ смыслѣ субъективномъ церковное право есть совокупность различныхъ правъ и обязанностей, принадлежащихъ членамъ церкви, сообразно съ различнымъ положеніемъ, занимаемымъ ими во внѣшнемъ церковномъ союзѣ" [1]). Отсюда онъ дѣлаетъ выводъ о необходимыхъ границахъ науки церковнаго права: 1) „Не всѣ религіозныя и нравственныя обязанности, которыя налагаются на человѣка христіанствомъ, носятъ характеръ правовыхъ опредѣленій, но только тѣ, которыя неразрывно связаны съ внѣшнимъ положеніемъ христіанина въ церковномъ союзѣ, безъ которыхъ невозможно опредѣлить его принадлежность къ церкви, какъ внѣшнему обществу, и которыя необходимы для существованія внѣшняго церковнаго порядка. Обязанность молиться, каяться въ своихъ грѣхопаденіяхъ предъ Богомъ — есть религіозно-нравственная; обязанность принимать участіе въ общественномъ церковномъ богослуженіи и подчиняться правиламъ, установленнымъ для внѣшняго порядка церковной жизни, имѣетъ правовой характеръ и т. п... 2) Всѣ церковныя учрежденія и дѣйствія, предметъ которыхъ чисто религіозный, нравственный, таинственный, неопредѣлимый внѣшними постоянными признаками, не могутъ по самымъ свойствамъ своимъ входить въ область права и подлежать юридическимъ опредѣленіямъ. Такъ существо, внутреннія дѣйствія всѣхъ церковныхъ таинствъ, какъ принадлежащія внутренней духовно-нравственной сферѣ и неуловимыя въ внѣшнихъ признакахъ, не относятся къ церковному праву и не могутъ быть предметомъ юридическаго анализа. 3) Во всѣхъ другихъ правовыхъ сферахъ отличительное свойство всякой юридической нормы есть ея внѣшне-при-

[1]) Изъ лекцій по церк праву. Москва 1875 г. 12—13 стр.

нудительный характеръ; тотъ законъ, къ исполненію котораго нельзя принудить силою, не есть юридическій законъ. Таково свойство государственныхъ и гражданскихъ правъ; принужденіе является здѣсь необходимымъ средствомъ для ихъ осуществленія. Въ церковномъ правѣ не всѣ нормы обладаютъ тѣмъ же характеромъ и не этимъ свойствомъ опредѣляется принадлежность ихъ къ церковно-правовой сферѣ. Церковь по своей природѣ есть по преимуществу нравственный союзъ, посему и право ея болѣе, чѣмъ всякое другое, проникнуто нравственными началами. Граница между нравственностію и правомъ лежитъ не тамъ, гдѣ кончается область матеріальнаго принужденія, а тамъ, гдѣ начинается внѣшній, видимый порядокъ и строй церковной жизни. Что принадлежитъ къ этому порядку, тѣ нормы, которыя направлены къ его поддержанію и развитію, все это относится къ области права церковнаго. Посему общественно-церковнымъ правамъ и обязанностямъ гораздо болѣе принадлежитъ юридическій характеръ, нежели лично-церковнымъ. Если общественно-церковный порядокъ не долженъ быть предоставленъ случаю и подвергнуться полнѣйшему разстройству, то права и обязанности перваго рода должны имѣть принудительный характеръ, должны быть исполнены, хотя бы вопреки волѣ отдѣльнаго лица. Исполненіе личныхъ, частныхъ церковныхъ обязанностей не мыслимо безъ согласія воли человѣческой; оно не можетъ быть достигнуто путемъ внѣшняго матеріальнаго принужденія; въ этой личной сферѣ нудящая сила церковнаго закона направлена не къ тому, чтобы вызвать извѣстное внѣшнее дѣйствіе, съ формальной стороны удовлетворяющее требованію закона, но къ тому, чтобы измѣнить настроеніе воли и мысли человѣческой и привести ее въ согласіе съ внутреннимъ содержаніемъ закона. Вообще, принужденіе какъ и наказаніе въ области церковнаго права значительно видоизмѣняются и смягчаются въ своихъ свойствахъ; какъ то, такъ и другое утрачиваютъ здѣсь свое внѣшнее значеніе и

становятся средствомъ въ рукахъ церковной власти для внутренняго исправленія человѣка; они существуютъ не для того, чтобы осуществить внѣшній законъ независимо отъ личнаго отношенія къ нему человѣка, но, для того, чтобы направить волю къ свободному подчиненію внутреннему закону“ [1]). Отношеніе церковнаго права къ другимъ наукамъ, родственнымъ съ нимъ по своимъ свойствамъ, проф. Соколовъ опредѣляетъ слѣдующимъ образомъ. „Задача богословія, говоритъ онъ, раскрыть внутреннюю природу церкви, уяснить и догматически обосновать ея идею и приблизить къ разумному пониманію; задача права въ церкви та, чтобы содѣйствовать установленію внѣшняго организма обществен-

[1]) Довольно растянутыя разсужденія проф. Соколова (п. 3) отличаются запутанностію и неопредѣленностію. Указавъ на то, что отличительное свойство государственныхъ и гражданскихъ законовъ составляетъ ихъ внѣшне-принудительный характеръ, что «тотъ законъ, къ исполненію котораго нельзя принудить силою, не есть юридическій законъ», проф. Соколовъ замѣчаетъ: «въ церковномъ правѣ не всѣ нормы обладаютъ тѣмъ же характеромъ». А если «не всѣ», то, стало быть, нѣкоторыя изъ нихъ имѣютъ такой характеръ?! Изъ дальнѣйшихъ разсужденій автора можно видѣть, что такой характеръ, по его мнѣнію, принадлежитъ тѣмъ нормамъ, которыми регулируются общественно-церковныя права и обязанности. Не понятно кому принадлежитъ та «нудящая сила», которая требуетъ исполненія общественно-церковныхъ правъ и обязанностей «хотя бы вопреки волѣ отдѣльнаго лица?» На самомъ дѣлѣ всѣ вообще церковные законы имѣютъ одну и туже принудительную силу, не внѣшнюю—матеріальную, а внутреннюю — нравственную. «Церковный законъ, говоритъ И. С. Бердниковъ, силенъ авторитетомъ Законодателя, чувствомъ благоговѣнія къ Нему тѣхъ, кто желаетъ жить по Его уставамъ Для вѣрующаго во Христа, для преданнаго сына церкви не можетъ быть лучшаго побужденія быть вѣрнымъ воспринятой имъ обязанности,—кромѣ самой вѣры его въ божественность Откровенія, въ святость церковныхъ уставовъ».... См. Церковное право, какъ особая самостоят. правовая область.. Казань 1885 г. 8 стр. Если съ приведенными нами разсужденіями проф. Соколова сопоставить еще его крайне противорѣчивыя разсужденія по вопросу о Божественномъ правѣ, то будетъ вполнѣ ясно, что въ его лекціяхъ нѣтъ еще опредѣленнаго представленія о юридическомъ характерѣ церковныхъ нормъ (См съ 67—76 стр.).

ной церковной жизни, наиболѣе соотвѣтствующаго правильному и безпрепятственному осуществленію религіозно-нравственныхъ цѣлей..... Высшее единство для обѣихъ наукъ заключается въ томъ, что внѣшній правовой организмъ церкви долженъ развиваться въ согласіи съ правильно понятымъ внутреннимъ (духовнымъ) ея существомъ и цѣлями, и правильное пониманіе и воплощеніе послѣдняго въ первомъ, гармоническое единство обоихъ составляетъ высшую проблемму какъ богословскаго знанія, такъ и церковной жизни“ [1]). Вслѣдствіе своей юридической задачи, разсуждаетъ проф. Соколовъ, наука церковнаго права, не разрывая существенной связи съ догматикой и моралью, „обработываетъ принципы, взятые изъ богословія, измѣняетъ ихъ характеръ и они являются здѣсь съ другимъ значеніемъ, нежели въ богословіи. Напр., догматическое ученіе о церковной іерархіи есть основное для науки права. Оно основывается на духовномъ, таинственномъ правомочіи, сообщаемомъ чрезъ рукоположеніе. Но эта сторона, которою именно занимается богословіе, не имѣетъ мѣста въ правѣ, потому что самый актъ хиротоніи основывается на вѣрѣ и никогда внѣшнимъ образомъ не можетъ быть доказано, получилъ ли дѣйствительно рукоположенный духовныя дарованія, соединяемыя съ понятіемъ таинства. Посему рукоположеніе, какъ таинство, не входитъ въ область права, но разматривается въ немъ, какъ единственный законный способъ вступленія въ іерархію; съ правовой точки зрѣнія оно создаетъ новое положеніе въ церкви для принявшаго, даетъ ему новыя права, налагаетъ новыя обязанности. Посему въ правѣ разсматриваются и регулируются условія его сообщенія и принятія и всѣ юридическія послѣдствія, отсюда вытекающія“ [2]). Вообще юридическая точка зрѣнія „отводитъ богословскому содержанію надлежащее мѣсто и значеніе въ наукѣ церков-

[1]) Ibid. 42—43 стр.

[2]) Ibid. 13 стр. и слѣд.

наго права. Она не вводитъ въ науку началъ, противуположныхъ тѣмъ, которые прежде служили основаніемъ ея, но направляетъ обработку даже прямо взятаго изъ догматики содержанія къ другимъ задачамъ, слѣдитъ не богословскую, но юридическую его сторону“ [1]).

Что касается исторіи, то и здѣсь юридическая задача науки церковнаго права, по мнѣнію проф. Соколова. указываетъ границы, далѣе которыхъ историческій элементъ не можетъ имѣть мѣста въ ней. „Исторія нужна ей для того, чтобы понимать видоизмѣненія въ церковно-юридическихъ институтахъ, какимъ подвергались они вслѣдствіе различныхъ вліяній, отмѣчаемыхъ исторіею, чтобы уразумѣть, какъ и почему сложилось дѣйствующее теперь право въ такихъ, а не другихъ формахъ. чтобы опредѣлить, что въ немъ должно быть отнесено на долю временныхъ, внѣшнихъ и случайныхъ вліяній изъ той или другой исторической эпохи“ [2]).

Наконецъ, касательно отношенія церковнаго права къ наукамъ юридическимъ нужно замѣтить, что здѣсь можетъ быть рѣчь не о подчиненіи нашей науки принципамъ государственнаго или частнаго права,—что̀ равнялось бы отреченію отъ своихъ самостоятельныхъ началъ, но о приведеніи въ связь церковно-юридическаго содержанія со всѣмъ движеніемъ государственной, общественной и частно-правовой жизни человѣческой и о примѣненіи къ обработкѣ перваго тѣхъ методовъ, какіе прилагаются къ обработкѣ послѣдняго... „Слѣдуетъ желать, заключаетъ проф. Соколовъ, большаго сближенія въ методахъ обработки, чтобы наука получила болѣе строгую юридическую конструкцію и менѣе была стѣснена въ своихъ изслѣдованіяхъ и выводахъ неправильнымъ примѣненіемъ къ юридическому матеріалу богословско-дагматическихъ воззрѣній“ [3]).

---

[1]) Ibid. 44 стр.

[2]) Ibid. 46 стр.

[3]) Ibid. 46—47 стр. Между системой проф. Соколова и системой преосв. Іоанна замѣчается сходство не только въ конструкціи,

Въ сочиненіяхъ проф. Бердникова выясненъ съ опредѣленностію характеръ церковно-правовыхъ нормъ, составляющихъ содержаніе науки церковнаго права, сравнительно съ правовыми нормами свѣтскаго права. Указавъ на отличіе церковнаго закона отъ государственнаго, проф. Бердниковъ говоритъ: „принудительность правовыхъ нормъ, конечно, составляетъ необходимый признакъ въ понятіи права. Но не необходимо, чтобы эта принудительность была напремѣнно матеріальнаго характера. Для признанія за извѣстными нормами правоваго значенія существенно необходимо лишь то, чтобы онѣ осуществляли задачу всякаго права—охраненіе въ указанныхъ закономъ границахъ нравственнаго развитія человѣка отъ стѣсненій и посягательствъ со стороны другихъ людей и обезпеченіе за нимъ благотворнаго вліянія нравственно-общественной жизни. А какими мѣрами достигается эта задача—матеріально или нравственно-принудительными, это вопросъ второстепенный. Поэтому и церковныя нормы, не смотря на то, что онѣ соблюдаются по свободному и разумному подчиненію членовъ церковнаго союза установленному въ немъ порядку и не смотря также на особый ихъ источникъ сравнительно съ правомъ истекающимъ отъ государства, по всей справедливости должны быть названы правовыми нормами, потомучто ими также осуществляется задача права, какъ и нормами, исходящими отъ государства“. Такимъ образомъ—вопреки мнѣнію проф. Соколова—всѣ вообще церковныя нормы одинаково имѣютъ правовой характеръ, если только онѣ осуществляютъ задачу права [1]).

но и въ деталяхъ — въ рѣшеніи нѣкоторыхъ частныхъ вопросовъ. Ср. напр. различіе между церковными правилами и нравственными у преосв. Іоанна (Опытъ... I, 8—8 стр. и у проф. Соколова—16—17 стр.).

[1]) Взглядъ проф. И. С. Бердникова на отношеніе церковнаго права къ наукамъ богословскимъ и юридическимъ точно такой же, какъ и у проф. Соколова. См. Дополненіе къ курсу... 318—321 стр.

Совершенно согласно съ проф. Бердниковымъ понимаетъ *юридическій* характеръ церковно-правовыхъ нормъ и проф. Остроумовъ: „церковное право въ объективномъ смыслѣ, говоритъ онъ, есть совокупность независящихъ отъ частной воли членовъ церкви нормъ или правилъ, опредѣляющихъ внутреннія и внѣшнія отношенія церкви. какъ видимаго общества, поскольку такія отношенія служатъ цѣлямъ существованія церкви на землѣ... Въ существованіи извѣстнаго рода принудительности, свойственной церковному правовому строю, не можетъ быть никакого сомнѣнія. Но принудительная сила церковно-правоваго порядка вытекаетъ не изъ простой необходимости этого порядка для существованія церковнаго общества, а изъ того, что онъ составляетъ средство для достиженія каждымъ членомъ церкви цѣлей, съ какими всякій вступаетъ въ церковное общество. А такъ какъ кто хочетъ цѣли, тотъ желаетъ и средствъ, то свободное опредѣленіе себя къ цѣли, какую преслѣдуетъ церковь. есть вмѣстѣ и свободное избраніе средствъ для ея достиженія, т. е. свободное подчиненіе церковному правовому порядку, такъ что принужденіе обращается здѣсь въ самопринужденіе [1]). Сообразно такому характеру церковно-правововыхъ нормъ, составляющихъ содержаніе науки церковнаго права, наука эта, по мнѣнію проф. Остроумова, при всей тѣсной связи съ богословскими науками, несомнѣнно должна носить юридическій характеръ, юридическую конструкцію и потому имѣетъ ближайшее сродство съ юридическими науками; въ силу этого для канониста одинаково необходимо какъ богословское образованіе, такъ и юридическое [2]).

Проф. А. С. Павловъ еще не издалъ цѣльной системы церковнаго права; о его воззрѣніяхъ на характеръ этой науки мы можемъ судить только на основаніи изданной имъ программы, „курса церковнаго законовѣдѣ-

---

[1]) Очеркъ прав. церк. права... 21—24 стр.

[2]) Остроумовъ. Очеркъ прав. ц. права 52—53 стр.

нія, одобренной юридическимъ факультетомъ новороссійскаго университета“ [1]). Программа эта составлялась собственно для экзаменовъ на степень магистра церковнаго права. какъ видно изъ 14 ст. протокола отъ 2 ноября [2]). Но изъ заглавія ея, а также изъ одного подстрочнаго къ II части ея примѣчанія автора можно заключить, что послѣдній видѣлъ въ ней также и программу „курса“, по которой должно „излагаться“ содержаніе науки. Изъ этой программы мы видимъ, что проф. Павловъ, считая церковное право наукою юридическою, имѣющею дѣло съ нормами, регулирующими различныя отношенія членовъ церкви, какъ видимаго общественнаго союза [3]), въ тоже время признаетъ необходимымъ присутствіе въ ней элементовъ догматическаго и историческаго [4])—вообще смотритъ на характеръ этой науки такъ же, какъ проф. Бердниковъ и Остроумовъ [5]).

Со введеніемъ преподаванія церковнаго права въ университетахъ связано возникновеніе у насъ такъ называемой юридической теоріи о значеніи церковно-правовыхъ нормъ. Эта теорія начала заявлять себя въ университетѣ еще при уставѣ 1835 года, именно въ Москвѣ. Въ 1841 г. попечитель московскаго учебнаго округа доносилъ министру народнаго просвѣщенія о неудобствѣ преподаванія каноническаго права профессоромъ богословія, причемъ препроводилъ конспектъ каноническаго права, составленный, по его порученію, профессоромъ по каѳедрѣ римскаго права Н. И. Крыловымъ. По проэкту проф. Крылова слѣ-

---

[1]) Она напечатана въ XII т. Записокъ новорос. унив. за 1874 г.

[2]) Ibid. 197—198 стр.

[3]) См. программу съ I-й части до конца.

[4]) См. введеніе «общія основанія церк. права».

[5]) Также точно смотритъ и г. Заозерскій. См. «Право грековост. православ. русской церкви, какъ предметъ спеціальн. юридическ. наукп». Приб. къ тв. св. о.о. 1888 г. 42 ч. 41. 48—52 стр.

дуетъ читать каноническое право „общаго для всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій содержанія“ только на юридическомъ факультетѣ и притомъ профессору, получившему спеціально-юридическое, а не богословское образованіе, такъ какъ каноническое право не имѣетъ отдѣльнаго самостоятельнаго быта, особыхъ началъ. Канонъ есть добавленіе къ свѣтскому праву, самые источники почти общіе для того и другаго; слѣдовательно знаніе юриспруденціи составляетъ conditio sine qua non пониманія каноническаго права. Вслѣдствіе соединенія того и другаго права свѣтское право получитъ освященіе и одушевленіе со стороны высшаго права церковнаго. Проэктъ былъ представленъ въ св. Синодъ, а отсюда препровожденъ на разсмотрѣніе митр. Филарету. Послѣ отдѣльныхъ критическихъ замѣчаній, митр. Филаретъ далъ слѣдующій общій отзывъ: „представленный проэктъ, въ которомъ каноническое право подчинено идеальнымъ историко-философскимъ соображеніямъ и такимъ образомъ право положительное не освобождено отъ произвольныхъ порывовъ юридико-философскаго разума, кажется, убѣждаетъ въ томъ, что неудобно каноническое право отдать свѣтской каѳедрѣ. Если свѣтское право чувствуетъ нужду въ освященіи и одушевленіи высшимъ правомъ церковнымъ: пусть оно исходитъ изъ устъ преподавателя христіанина, не въ языческомъ, а въ христіанскомъ видѣ, что̀ можетъ быть сдѣлано безъ противорѣчія характеру преподаваемаго предмета, потому что христіанство есть высочайшая и чистѣйшая мудрость и слѣдовательно здравый разумъ христіанскія идеи гражданскаго права не можетъ почесть чуждыми себѣ, а скорѣе долженъ признать ихъ себѣ содружными, если онъ не ослѣпленъ предубѣжденіемъ и гордостію“ [1]). Получивъ такой отзывъ, св. Синодъ опредѣленіемъ отъ 7 апр.—28 мая 1841 года постановилъ: „разсмотрѣвъ предположеніе о преподаваніи въ московскомъ универ-

[1]) Собраніе мнѣній и отзывовъ, т. III, 41—42.

ситетѣ каноническаго права, а равно и доставленныя митрополитомъ московскимъ по сему предмету замѣчанія, Синодъ находитъ сіи послѣднія вполнѣ достойными уваженія и потому полагаетъ: предоставить оберъ-прокурору увѣдомить министра народнаго просвѣщенія, что поелику изложеніе каноническаго права должно быть основано на св. Писаніи, на правилахъ св. апостоловъ, св. соборовъ, св. отецъ и церковныхъ уставовъ, то, по мнѣнію Синода, и преподаваніе сего права въ университетѣ можетъ быть ввѣрено не кому иному, кромѣ профессора преподающаго богословіе" [1]). Желаніе московскаго юридическаго факультета во многомъ осуществилось въ университетскомъ уставѣ 1863 г. Въ немъ церковное право причислено къ составу наукъ юридическаго факультета и ввѣрено особому преподавателю. Правда, въ первоначальномъ проэктѣ устава 1863 г. предполагалось оставить преподаваніе церковнаго права за профессоромъ богословія. Но въ своихъ замѣчаніяхъ на этотъ проэктъ университеты московскій и харьковскій, а также нѣкоторые отдѣльные профессора высказались за порученіе преподаванія этого предмета особому профессору съ спеціальнымъ юридическимъ приготовленіемъ. Совѣтъ московскаго университета постановилъ: „каноническое право, которое, какъ предметъ не только богословскій, но и юридическій, притомъ весьма важный для историко-юридическихъ и политическихъ наукъ, требуетъ особаго преподавателя, съ спеціальнымъ юридическимъ приготовленіемъ" [2]). Въ постановленіяхъ совѣта харьковскаго университета читаемъ: „сверхъ положенныхъ по проэкту общаго устава университетовъ каѳедръ по юридическому факультету, должна быть введена еще каѳедра каноническаго права отдѣльно отъ богословія.

---

[1]) Собраніе мнѣній и отзывовъ, т. III, стр. 37—38 (Дѣло св. Синода 1841 г. № 1458).

[2]) Замѣч. на проэктъ общ. уст. Имп. росс. унив. 246 стр. IX, § 14.

Она существенно необходима, потому что церковное право считается одною изъ составныхъ частей правовѣдѣнія и оттого должно быть излагаемо съ юридической точки зрѣнія и, для полноты предмета, обнимать не только постановленія православной церкви, но и законы римско-католической и лютеранской (sic) церквей“ [1]). Проф. с.-петербургскаго университета Андреевскій въ своихъ замѣчаніяхъ на упомянутый проэктъ устава рекомендовалъ слѣдующую, довольно оригинальную, постановку преподаванія этой науки въ университетахъ. „Существуетъ, говоритъ онъ, различіе между церковнымъ и каноническимъ правомъ. Церковное право есть систематическое ученіе о тѣхъ положительныхъ законахъ, истекающихъ отъ верховной государственной власти, которыми опредѣляются права и обязанности гражданъ, какъ членовъ той или другой церкви, того или другаго исповѣданія, допускаемаго въ государствѣ; каноническое же право есть систематическое ученіе о законахъ, истекающихъ отъ духовной власти того или другаго исповѣданія по принадлежности, о внутреннихъ дѣлахъ церкви и объ отношеніяхъ исповѣдующихъ религію къ церкви; эти два понятія часто смѣшиваются. Безъ сомнѣнія, въ юридическомъ факультетѣ должны быть преподаваемы какъ каноническое право, такъ и церковное. Профессору православнаго богословія можетъ быть ввѣрено преподаваніе каноническаго права и только православной церкви, а церковное право должно быть преподаваемо профессоромъ-юристомъ, на томъ же основаніи, какъ преподаются и другія юридическія науки“ [2]). Слѣдствіемъ всѣхъ этихъ замѣчаній было то, что въ утвержденномъ уставѣ 1863 г. для церковнаго законовѣдѣнія была назначена особая каѳедра на юридическомъ факультетѣ [3]), которая оставлена и уставомъ 1884 г. подъ

[1]) Ibid. 289 стр. X, § 14.

[2]) Ibid. 142 стр.

[3]) § 16.

именемъ каѳедры церковнаго права [1]). Указанная такъ наз. юридическая теорія стала проводиться и въ русской канонической литературѣ. Этой теоріей проникнуты сочиненія проф. ярославскаго юридическаго лицея г. Суворова. Слѣды ея встрѣчаются и въ Курсѣ лекцій священника Альбова.

На основаніи введенія къ „краткому курсу лекцій по церковному праву“ проф. о. Альбова можно подумать, что онъ держится такого же взгляда, какъ и упомянутые выше канонисты. „Система науки по своему содержанію и формѣ, говоритъ онъ здѣсь, должна быть выведена изъ самаго существа предмета. И прежде всего необходимо, чтобы предметомъ ея содержанія былъ юридическій матеріалъ, а не догматическій или обрядовый. Поясникъ эту мысль нѣсколькими примѣрами. Таинство священства сообщаетъ посвящаемому особенныя духовныя дарованія. Но эта сторона очевидно не юридическая, ибо дѣйствіе таинства есть предметъ вѣры и не можетъ быть внѣшне доказано—получилъ ли рукоположенный духовныя дарованія, соединенныя съ понятіемъ таинства. Поэтому священство, какъ таинство, не имѣетъ мѣста въ юридической наукѣ. Въ церковномъ правѣ разсматриваются только условія его сообщенія и принятія, и всѣ юридическія послѣдствія отсюда вытекающія“ [2])... и т. д.

Но въ изложеніи самой системы (1-й ея части) проф. Альбовъ находится подъ вліяніемъ протестантскихъ идей, является защитникомъ „цезарепапизма“. Разсматривая существующія системы отношеній между церковію и государствомъ, онъ отдаетъ предпочтеніе т. н. „юридико-государственной“. „Верховное государственное право, называемое въ литературѣ государственнаго и церковнаго права jus majestaticum circa sacra (Staatskirchenhoheit), говоритъ проф. Альбовъ, до сихъ

---

[1]) § 57. См. Циркуляръ по Казанск учебному округу 1883—1884 г. 431 стр.

[2]) Краткій курсъ лекцій по церк. праву. Спб. 1882 г. 4—5 стр.

поръ не опредѣлено еще по своему объему и составляетъ предметъ споровъ въ законодательствѣ и литературѣ, но оно уже носитъ названіе неотчуждаемаго государственнаго права, такого, отъ котораго даже добровольный отказъ со стороны государства былъ бы недѣйствителенъ“ [1]). Излагая общія начала отношеній юридическаго государства къ религіозной жизни частныхъ лицъ и церковныхъ обществъ, онъ соглашается со всѣми этими началами, вообще со всѣми почти пунктами указанной системы (напр. съ тѣмъ, что государству принадлежитъ право контролировать налагаемыя церковію на преступниковъ наказанія (55 стр.) и пр.—считая это неотчуждаемымъ государственнымъ правомъ и не соглашается только тамъ, гдѣ государство, по его мнѣнію, преступаетъ предѣлы своей компетенціи (напр. въ томъ, что не дозволяетъ церкви права экскоммуникаціи или исключенія изъ церковнаго общества 55—56 стр). Изъ всѣхъ соображеній по этому вопросу онъ дѣлаетъ слѣдующій выводъ: „юридическое государство отказывается отъ опеки и вмѣшательства въ внутреннюю сферу церкви, но хочетъ пользоваться правомъ своего верховенства для охраненія общаго блага и государственныхъ интересовъ. Юридическая теорія лучше территоріальной“ (73—74 стр). Но кому принадлежитъ право разграниченія сферъ—государственной и собственно церковной? По мнѣнію проф. Альбова—только государству же [2]). Такимъ образомъ, для насъ становится яснымъ, что, по воззрѣніямъ проф. Альбова, церковные законы получаютъ правовой характеръ только въ силу признанія ихъ таковыми со стороны государственной власти; съ ними и должна имѣть дѣло наука церковнаго права.

Еще дальше проф. Альбова пошелъ въ своихъ воззрѣніяхъ проф. Н. С. Суворовъ. Различая въ понятіи „церковь“ три стороны: идеальную, историческую

[1]) Ibid. 52—53 стр.

[2]) Ibid. 74—75 стр.

и юридическую [1]), проф. Суворовъ съ особенною настойчивостію заявляетъ, что „церковь въ юридическомъ смыслѣ (т. е. какъ общество и учрежденіе) должна быть отличаема не только отъ церкви, какъ предмета вѣры, въ смыслѣ невидимаго царства Божія и не только отъ всеобщаго союза всѣхъ христіанъ, внѣшнимъ образомъ исповѣдующихъ ученіе Христово (церковь въ догматическомъ смыслѣ), но и отъ церкви въ историческомъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ исторически-образовавшихся вѣроисповѣдныхъ направленій.... Для понятія церкви въ юридическомъ смыслѣ существенно устройство, объединяющія формы котораго должны обнять религіозное общеніе съ тѣмъ, чтобы послѣднее получило возможность имѣть и проявлять свою волю, какъ единое и опредѣленное юридическое цѣлое“ (6 стр.). Совпаденіе церкви въ историческомъ смыслѣ съ церковію въ юридическомъ смыслѣ не подлежитъ сомнѣнію только въ западно-католической церкви, которая имѣетъ организацію, обнимающую всѣхъ католиковъ земнаго шара. Евангелическая же церковь не имѣетъ такой организаціи, обнимающей всѣхъ евангелическихъ христіанъ; даже автокефальныя церкви восточнаго православія, хотя и признаютъ вселенскій соборъ за высшую связующую церковно-устройственную форму, въ дѣйствительности существуютъ какъ отдѣльныя юридическія единицы, которыя могутъ принять или не принять участіе въ соборѣ, смотря по соображеніямъ церковнаго правительства данной страны (6—7). Такъ какъ церковь вступаетъ въ юридическую область какъ юридическій порядокъ самъ въ себѣ и какъ общественная единица, двигающаяся въ предѣлахъ той же всеобщей правовой сферы, въ которой движутся государства и остальныя религіозныя общества, то церковныя отношенія, представляющія собою матеріалъ, подлежащій юридическому нормированію, суть или внутреннія отношенія, порождаемыя жизнію людей въ церкви,

[1]) Курсъ церк. права, I т 1—5 стр. Ярославль. 1889 г.

какъ общенія, или внѣшнія, порождаемыя соприкосновеніемъ этого общенія съ другими общественными организмами. Тѣ и другія отношенія нормируются правомъ въ объективномъ смыслѣ. Слѣдовательно подъ церковнымъ правомъ въ объективномъ смыслѣ разумѣется совокупность нормъ для опредѣленія церковныхъ отношеній. По различію отношеній, внутреннихъ и внѣшнихъ, церковное право въ объективномъ смыслѣ есть или внутреннее церковное право—церковное право въ собственномъ, тѣсномъ смыслѣ — или внѣшнее, распадающееся на государственно-церковное право и междувѣроисповѣдное право“ (8 стр.).

Воззрѣнія проф. Суворова на юридическій характеръ церковныхъ нормъ отличаются крайнею неопредѣленностію и неустойчивостію. Не подлежитъ сомнѣнію, съ его точки зрѣнія, юридическій характеръ только церковныхъ нормъ, составляющихъ внѣшнее церковное право, на томъ основаніи, что онѣ „не могутъ быть установлены помимо государственной власти“ (8 стр.). Что касается внутренняго церковнаго права, порождаемаго самою церковію для регулированія внутреннихъ церковныхъ отношеній, то юридическій характеръ нормъ этого рода подлежитъ еще сомнѣнію на томъ основаніи, что „церковно-правовыя нормы, сами по себѣ, не имѣютъ вынудимости, а получаютъ таковую лишь вслѣдствіе государственнаго предписанія“ (8 стр.). Высказавъ такое положеніе, проф. Суворовъ тотчасъ же указываетъ на его условный смыслъ. „Однако, это точка зрѣнія на право, какъ на нѣчто безусловно связанное съ государственнымъ принужденіемъ, говоритъ онъ, можетъ быть признана вѣрною лишь въ томъ отношеніи, что принудительнаго исполненія, при содѣйствіи государственныхъ органовъ, никогда не будетъ имѣть норма, не признанная государствомъ, а не въ томъ смыслѣ, чтобы право становилось правомъ только благодаря связываемой съ нимъ принудительной силѣ... Высшая гарантія права заключается не въ силѣ и не въ страхѣ, а въ томъ стремленіи къ справедливому и

должному, въ томъ чувствѣ почтенія къ высшему авторитету, которыя вытекаютъ изъ этическихъ требованій человѣческой природы... Принужденіе не есть субстанціальный элементъ въ понятіи права, а служитъ лишь внѣшней гарантіей осуществленія права". Въ дальнѣйшихъ своихъ разсужденіяхъ проф. Суворовъ уже указываетъ на то, что церковныя нормы и сами по себѣ имѣютъ принудительный характеръ, безъ признанія ихъ таковыми со стороны государственной власти. „Церковныя нормы не безусловно лишены внѣшней гарантіи ихъ исполненія... Исполненію моральныхъ обязанностей церковь учитъ, исполненія же церковно-правовыхъ нормъ достигаетъ примѣненіемъ, въ случаѣ надобности, дисциплинарныхъ мѣръ. Кромѣ того, какъ исторія, такъ и дѣйствительная жизнь настоящаго времени свидѣтельствуютъ о томъ, что возможно существованіе крѣпкаго церковнаго порядка безъ принудительной поддержки его со стороны государства... Въ римской имперіи первыхъ трехъ вѣковъ и въ настоящее время въ сѣверо-американскихъ соединенныхъ штатахъ, не смотря на отсутствіе тамъ и здѣсь государственнаго признанія,—крѣпкій церковный порядокъ, самою его крѣпостію, свидѣтельствуетъ о томъ, что онъ носитъ черты юридическаго порядка... При оцѣнкѣ историческаго факта признанія христіанства въ римской имперіи, должно обращать вниманіе не на ту только сторону этого признанія, которая состоитъ въ придаваніи императорской санкціи тому, что доселѣ было слабо, но и на то, что императоры были вынуждены ходомъ событій и силою вещей къ этому признанію и что сами они признали силу церковныхъ нормъ, подчинившись имъ съ тѣмъ, чтобы проводить ихъ въ жизнь мѣрами государственнаго принужденія. Утверждать, что церковное право не есть право, какъ нѣчто само по себѣ безсильное, значитъ забывать, что сила церковныхъ нормъ засвидѣтельствована, къ сожалѣнію слишкомъ краснорѣчиво, исторіею человѣчества, именно разнообразными проявленіями религіозной нетерпимости,

поддержанной государствомъ, какъ исполнителемъ церковныхъ велѣній... При оцѣнкѣ же существующаго положенія римско-католической церкви въ Сѣверной Америкѣ проф. Суворовъ совѣтуетъ обращать вниманіе на то обстоятельство, что нѣтъ никакого ручательства за продолженіе въ будущемъ тѣхъ же самыхъ отношеній между церковію и государствомъ въ Сѣверной Америкѣ, какія существовали до настоящаго времени. „Уже теперь не считается невозможнымъ, что католики, составивъ большинство въ конгрессѣ, будутъ стремиться къ измѣненію конституціи въ смыслѣ признанія католицизма привиллегированною религіей, — и, какъ скоро это случится, еще разъ подтвердится та истина, что государственное признаніе можетъ означать не сообщеніе только безсильному силы, но и подчиненіе государства церковнымъ нормамъ“ (10—11 стр.). Какъ неустойчивы воззрѣнія проф. Суворова! Церковныя нормы то сами по себѣ имѣютъ правовой харктеръ, то получаютъ таковой вслѣдствіе государственной санкціи, такъ что изъ приведенныхъ нами разсужденій его нельзя составить опредѣленнаго представленія о его взглядахъ по этому вопросу.

Но дальнѣйшая аргументація его даетъ понять въ чемъ дѣло. „При разсмотрѣніи вопроса о юридическомъ или неюридическомъ характерѣ нормъ церковнаго права, должно обращать особенное вниманіе на положеніе монарха въ церкви. Только католицизму свойственно принципіальное отрицаніе церковной власти монарха, какъ мірянина... Въ церквахъ, представляющихъ собою самостоятельные юридическіе организмы, не связанные общими формами устройства, нѣтъ какой либо высшей власти, которой бы подчинялись самостоятельныя церкви. Здѣсь монархъ, какъ глава народа, есть вмѣстѣ и глава народной церкви, какъ юридическаго порядка... Церковное правообразованіе, какъ и всякое другое правообразованіе, совершается среди народа и въ территоріальныхъ границахъ государства; поэтому въ церковномъ правообразованіи,

какъ и во всякомъ другомъ, монархъ есть верховный субъектъ правообразованія, а не обыкновенный міряннинъ, который бы подчинялся законамъ, устанавливаемымъ духовною іерархіею, состоящею изъ его подданныхъ. Церковное право въ объективномъ смыслѣ не есть право божественное, Самимъ Богомъ непосредственно установленное; оно есть человѣческое право, по отношенію къ которому монархъ имѣетъ значеніе верховнаго правообразующаго фактора, которое, уже по этой одной причинѣ, не можетъ не имѣть юридическаго характера" (11 стр.).

Такимъ образомъ церковное право, какъ наука юридическая, по мнѣнію проф. Суворова, должно излагать только то право, по отношенію къ которому „монархъ имѣетъ значеніе верховнаго правообразующаго фактора. Что касается элемента богословскаго, то онъ долженъ имѣть мѣсто постольку, поскольку „догматическимъ вѣроисповѣднымъ ученіемъ опредѣляется строй церковнаго организма — въ основныхъ его чертахъ" (17 стр.). Гораздо больше мѣста онъ отводитъ элементу историчеекому, слѣдуя—какъ онъ самъ выражается—„тому правилу, которое, какъ мнѣ кажется, не допускаетъ оспариванія,—что историческая правда должна стоять выше всякихъ пристрастій и предубѣжденій, и что игнорированіе этой исторической правды исторіей же и наказывается" (предисл.).

Діаметральную противоположность взгляду проф. Альбова и Суворова на характеръ науки церковнаго права составляетъ взглядъ проф. Лашкарева — канониста, выставляющаго себя послѣдователемъ „архаизма" въ церковномъ правѣ. Исходнымъ пунктомъ воззрѣній проф. Лашкарева па церковное право служитъ слѣдующее положеніе: „не подлежитъ сомнѣнію, что право нашей церкви, образовавшееся на почвѣ греко-римской и отчасти, пожалуй, византійской, есть продуктъ, такъ называемой, цивилизаціи античной, рѣзко отличающейся отъ современной намъ цивилизаціи народовъ европейскихъ... Право нашей церкви не есть продуктъ только

древней жизни, но и продуктъ древней науки. И христіанскіе государи законодатели того времени и древніе отцы церкви имѣли свои научные принципы, свои морально-политическія теоріи, которыя и выразились съ замѣчательною послѣдовательностію въ православномъ правѣ церковномъ. Съ точки зрѣнія этихъ именно принциповъ и этихъ теорій только и можетъ быть освѣщена надлежащимъ образомъ область названнаго права“ [1]). Исходя изъ этого тезиса, проф. Лашкаревъ заявляетъ: „наука права церкви православной, чтобы быть достойною своего имени, должна болѣе или менѣе отрѣшать насъ отъ установившихся въ настоящее время юридическихъ принциповъ и теорій, возвращать къ воззрѣніямъ и принципамъ міра античнаго, — воскрешать для насъ самую науку древняго права, насколько право церковное между прочимъ обязано и ей своимъ образованіемъ. Въ ряду другихъ юридическихъ наукъ, имѣющихъ дѣло съ матеріаломъ современнымъ, она должна умѣть износить изъ своихъ сокровищницъ „ветхая ветхихъ“ и „ветхая“ предъ лицомъ „новыхъ“. Когда выдѣлится она, подобно ему же, „архаизмомъ мудрости“, она займетъ почетное положеніе и между другими юридическими науками“ [2]). „Не легка намѣченная задача для православной науки, едва начинающей первые робкіе шаги. Смѣнится, конечно, не одно ученое поколѣніе, пока она осуществитъ эту задачу достойнымъ науки образомъ“. Затѣмъ, указавъ на отсутствіе у насъ научной обработки права нашей православный церкви (—„нѣтъ еще даже сколько нибудь удовлетворительнаго руководства по этому предмету“—), на привычку нашихъ канонистовъ изучать „даже право нашей православной церкви по руководствамъ католическимъ и протестантскимъ“, проф. Лашкаревъ продолжаетъ: „трудно принимать на себя продолженіе дѣла, прерваннаго такъ

---

[1]) Церковное право въ его основахъ, видахъ и источникахъ. Изд. 2. Кіевъ. 1889. 5 и 10 стр.

[2]) Ibid. 10 стр.

давно и веденнаго притомъ людьми, несравненно лучше насъ къ нему подготовленными. Канонисты тѣ были и учеными юристами и главное—юристами еще той школы, изъ которой выходили сами законодатели"... Во всякомъ случаѣ „лучше идти медленными и колеблющимися шагами, но прямо къ поставленной цѣли, чѣмъ идти шагами твердыми и быстрыми, но въ направленіи къ цѣли не ведущемъ" [1]). Какъ ни туманны приведенныя нами соображенія проф. Лашкарева, но и на основаніи ихъ можно догадываться, къ какому направленію тяготѣетъ этотъ послѣдователь „архаизма". Если къ этимъ разсужденіямъ прибавить еще, что проф. Лашкаревъ усвояетъ правиламъ церковной дисциплины такой же характеръ неизмѣнности, какъ и догматамъ вѣры, что онъ вооружается противъ названія церковнаго права „theologia retrix" [2]), то туманъ разсѣется и для насъ будетъ ясно, что онъ хочетъ возвратиться къ давно минувшимъ временамъ, хочетъ втиснуть церковное право въ рамки богословія, видѣть въ немъ только составную часть послѣдняго.

Родственный этому взглядъ на науку церковнаго права мы встрѣчаемъ еще у протопресв. Богословскаго, курсъ котораго представляетъ собою смѣшеніе области церковнаго права съ областію догматики и морали [3]).

Справедливо замѣчаетъ проф. И. С. Бердниковъ по адресу думающихъ такимъ образомъ канонистовъ (сообственно Лашкарева), что такой взглядъ на науку церковнаго права „не можетъ считаться пріобрѣтеніемъ для нашей канонической науки. Такъ не думали уже въ началѣ текущаго столѣтія" [4]).

---

[1]) Ibid. 11—12 стр.

[2]) Право церковное... 70. 79 стр. Ср. рецензію на трудъ проф. Павлова о 50-й гл. Кормчей—Хр. Чтен 1890 г. II. 482 стр.

[3]) Курсъ общаго церк. права. Москва. 1885 г. См. напр. Отдѣленіе второе (съ 13 стр.).

[4]) Нѣсколько словъ по поводу рецензъ. на изсл. проф. Павлова о 50-й гл Кормчей книги. Казань. 1891 г. 43 стр.

Итакъ, къ какимъ же результатамъ пришла наша каноническая наука по вопросу о положеніи церковнаго права среди наукъ богословскихъ и юридическихъ? Если не принимать въ разсчетъ ошибочныхъ воззрѣній — съ одной стороны проф. Альбова и Суворова, которые усвояютъ юридическій характеръ только нормамъ, исходящимъ отъ государственной власти, съ другой—проф. Лашкарева и протопресв. Богословскаго, не усвоившихъ строгаго различія по своему предмету науки церковнаго права отъ другихъ богословскихъ наукъ, то окажется, что большая и лучшая часть нашихъ канонистовъ держатся на этотъ вопросъ точки зрѣнія, установленной въ общихъ чертахъ преосв. Іоанномъ, придавъ ей болѣе точную и совершенную формулировку.

Изъ другихъ вопросовъ, входящихъ во введеніе къ наукѣ церковнаго права, слѣдуетъ остановиться вниманіемъ еще на вопросѣ объ источникахъ церковнаго права. Воззрѣнія преосв. Іоанна въ этомъ отношеніи не отличаются желательною опредѣленностію. „Источники церковнаго права и законовѣдѣнія по ихъ внутреннему значенію и по силѣ дѣйствія въ церкви“ преосв. Іоаннъ раздѣляетъ на три разряда: 1) основные или собственно каноническіе, 2) историческіе и 3) практическіе. Къ первымъ онъ относитъ: а) свящ. Писаніе и свящ. Преданіе. Въ первомъ содержится преподанное Іисусомъ Христомъ и проповѣданное Апостолами ученіе Его о церкви, о ея коренныхъ правахъ и правилахъ и вообще Божественныя предначертанія о ея устройствѣ и управленіи. Въ послѣднемъ сохраняются самыя установленія Божественныя и Апостольскія, относящіяся къ управленію церкви, какъ то: священнодѣйственныя. священноначальственныя, духовно-судебныя и пр.; б) правила особыя—св. Апостоловъ, помѣщаемыя въ канонѣ (въ числѣ 85); в) каноны соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ, принятыхъ Вселенскою церковію; г) правила св. отцевъ, вошедшія въ составъ канона церкви; д) различные церковные уставы и чино-

положенія, по разнымъ предметамъ церковнаго управленія, какъ общіе—относящіеся ко всей церкви, напр. уставы священнодѣйственные, постные и пр., такъ и частные, напр. уставы иноческіе и др.

II. Къ историческимъ источникамъ относятся: а) историческія свидѣтельства о древней практикѣ церковной; б) опредѣленія прежнихъ, разномѣстныхъ соборовъ, не вошедшія въ канонъ церкви, в) каноническія мнѣнія древнихъ пастырей и учителей, также внѣ канона оставшіяся; г) постановленія православныхъ греко-римскихъ государей, касавшіяся церкви; д) разные номоканоны, выходившіе изъ рукъ древнихъ знаменитѣйшихъ законовѣдовъ и имѣвшіе въ свое время практическое употребленіе.

III. Источники практическіе, которыми опредѣляется дѣйствующее право церкви въ его подробнѣйшемъ развитіи, могутъ быть двухъ родовъ: а) общіе—относящіеся къ практикѣ всей церкви вообще и дѣйствующіе во всякое время и во всякомъ мѣстѣ (собственно каноническіе) и в) частные — принадлежащіе извѣстному времени и мѣсту, въ которомъ церковь существуетъ, и управляющіе ея практикою. Послѣдніе—разнообразны и не всегда постоянны: принадлежа одной церкви, они могутъ не относиться къ другой, и вполнѣ дѣйствуя въ одно время, они могутъ въ другое время подвергаться разнымъ перемѣнамъ въ составѣ и дѣйствіи своемъ. Вотъ практическіе источники нашей отечественной церкви: а) Духовный Регламентъ; б) государственныя постановленія по дѣламъ церковнымъ; в) опредѣленія св. Синода; г) общій сводъ законовъ имперіи; д) отдѣльные уставы по разнымъ отраслямъ церковнаго правленія, какъ то: уставъ духовныхъ консисторій, уставъ духовныхъ училищъ и пр. [1]).

---

[1]) Опытъ... I, 22—25 стр. Ср. монографію «о церковномъ законодательствѣ», гдѣ перечисляются «общіе источники церковнаго законодательства» Христ. Чт. 1865 г. I. 380 стр.

Такимъ образомъ, преосв. Іоаннъ не дѣлаетъ различія между источниками церковнаго права, какъ науки или что тоже источниками познанія церковнаго права, и источниками церковнаго права, какъ объективнаго явленія въ жизни церкви или какъ предмета познанія. Однако слишкомъ строгъ и несправедливъ былъ бы тотъ судья, который въ виду этого недостатка началъ бы расточать упреки по адресу преосв. Іоанна, такъ какъ это недостатокъ, общій многимъ изъ нашихъ современыхъ канонистовъ. Даже у проф. Павлова, котораго называютъ однимъ изъ лучшихъ знатоковъ каноническаго права въ современной Европѣ [1]), даже у него мы не видимъ строгаго различія между источниками церковнаго права и памятниками его [2]). Только у проф. Бердникова и Остроумова мы находимъ болѣе строгое разграниченіе тѣхъ и другихъ [3]). Къ нимъ примыкаетъ и проф. Заозерскій [4]).

---

[1]) Ключевскій. Содѣйствіе церкви успѣхамъ русскаго граждан. права и порядка, Приб. къ Тв. св. оо. 1888 г. 42 ч. 389 стр.

[2]) См. предисл. къ изслѣдов. «50-я гл. Корм. кн.».

[3]) Бердниковъ. Краткій курсъ церк. права. 5—29 стр. Остроумовъ. Очеркъ правосл. церк. права.. 132—139 стр.

[4]) Объ источникахъ права пр. рус. церкви. Приб. къ Твор. св. отц. 1888. ч. 43, стр. 139.

ГЛАВА II.

Исагогическое и экзегетическое обозрѣніе источниковъ церковнаго законовѣдѣнія въ „Опытѣ“ преосв. Іоанна.

I. Анализъ исагогическаго обозрѣнія и его значеніе. — II Толкованія на церковныя правила Вальсамона, Зонары и Аристина, какъ главный источникъ для еп. Іоанна при объясненіи церковныхъ правилъ —Научные пріемы, употребляемые имъ —Значеніе его объясненій.

Слишкомъ широкій планъ, какъ мы видѣли, намѣтилъ преосв. Іоаннъ для своей системы. Слѣдуя этому плану, онъ намѣренъ былъ: a) сдѣлать полное экзегетическое обозрѣніе источниковъ церковнаго законовѣдѣнія, b) изложить общее право церкви и наконецъ, c) заняться помѣстнымъ правомъ русской церкви [1]). Однако ему не удалось сполна осуществить этого намѣренія. Вышедшіе въ 1851 г. два выпуска первой части его „Опыта“ содержатъ въ себѣ исагогическое и экзегетическое обозрѣніе однихъ только основныхъ, каноническихъ источниковъ церковнаго права въ историко-каноническомъ отношеніи. Второй же отдѣлъ, предназначенный для обозрѣнія греко-римскихъ законовъ относительно церкви, остался невыполненнымъ.

---

[1]) Опытъ... I, 36 стр.

Въ исагогическомъ обозрѣніи источниковъ церковнаго права преосв. Іоаннъ сообщаетъ свѣдѣнія о церковныхъ правилахъ вообще, объ ихъ происхожденіи и разныхъ видахъ, въ частности—о внѣшнемъ составѣ древнихъ писанныхъ правилъ церкви, образовавшихъ ея основной, положительный канонъ.

Церковь, какъ учрежденіе Божественное, по изложенію преосв. Іоанна, получила отъ своего Основателя опредѣленное, никакимъ временемъ и мѣстомъ неограниченное назначеніе, которое служитъ основаніемъ особенныхъ предоставленныхъ ей правъ: a) распространять свои предѣлы, b) пользоваться благодатными средствами для спасенія вѣрующихъ и c) благоустроять свое видимое управленіе (4—5 стр.). Правила, на основаніи которыхъ церковь пользуется этими правами, называются церковными законами. Одни изъ нихъ—главнѣйшіе даны самимъ Основателемъ церкви, другіе—установлены Богодарованнымъ правомъ власти Апостольской послѣ Іисуса Христа и церковной послѣ апостоловъ. Всѣ эти правила въ своей совокупности составляютъ общее законоположеніе церкви или ея вселенское право (6—7. 39—34). Вѣрнымъ хранилищемъ ихъ служитъ свящ. Преданіе, подъ которымъ разумѣется не одинъ только внѣшній способъ передачи правилъ изъ вѣка въ вѣкъ, но преемственное неизмѣнное сохраненіе въ церкви православно-каѳолической основныхъ началъ законоположенія (43—47. 53 прим); своею непрерывностію и неизмѣнностію свящ. Преданіе способствуетъ сохраненію единства православной церкви во всѣ времена и во всѣхъ мѣстахъ (47—52). Одни изъ церковныхъ правилъ заключены въ письмени a) правила, изложенныя въ канонѣ свящ. Писанія, b) правила св. апостоловъ c) соборовъ и d) св. отцевъ), другія же, число которыхъ весьма обширно (52—59), вошли въ церковь и дѣйствуютъ въ ней силою практики, обычая, авторитета времени, при чемъ послѣднія имѣютъ такую же обязательную силу какъ и первыя (59—62). Писанныя церковныя правила, приведенныя

въ одинъ составъ изъ разныхъ мѣстъ и вѣковъ христіанской церкви, составляютъ ея канонъ, который, оставаясь неприкосновеннымъ, служитъ общимъ основаніемъ церковнаго управленія. Канонъ этотъ въ томъ видѣ, въ какомъ мы имѣемъ его теперь, составился въ продолженіи девяти вѣковъ (62—66). Въ первые три вѣка христіанства главными способами развитія и распространенія церковнаго законодательства служили: a) почти постоянныя взаимныя общенія между церквами, b) соборы и c) повсемѣстная дѣятельность пастырей церкви, — благодаря чему въ законодательствѣ всей церкви соблюдалось единство (66—71). На основаніи нѣкоторыхъ данныхъ можно заключать о существованіи положительнаго канона въ это время (72—74). Въ первоначальный составъ его, кромѣ апостольскихъ правилъ, входили т. н. апостольскія постановленія, заключающія въ себѣ богослужебную, правительственную, судебную и нравственную практику церкви первыхъ вѣковъ, которыя трулльскій соборъ постановилъ „отложити“, найдя въ нихъ „нѣчто подложное и чуждое благочестія, привнесенное отъ иномыслящихъ, ко вреду церкви“ (75—77). Съ IV в. въ канонъ вносится рядъ правилъ соборовъ и св. отцевъ, образовавшихъ его полный составъ и настоящій видъ (79—86). Съ этого времени стали появляться сборники, въ которыхъ вмѣстѣ съ правилами въ собственномъ смыслѣ церковными излагались гражданакія постановленія по дѣламъ церкви—это т. н. номоканоны, изъ которыхъ особенно замѣчательны два — a) Іоанна Схоластика VI в. и b) патр. Фотія IX в. (86—98). Въ XII в. появились толкованія на церковныя правила Вальсамона, Зонары и Аристина (99—103). Изъ сборниковъ послѣдующаго времени замѣчательны: a) синопсисъ Арсенія, монаха аѳонскаго, (XIII в.), b) синтагма Матѳея Властаря (XIV в.), c) ἐπιτομὴ Константина Арменопула—XIV в. и d) πηδάλιον — новѣйшій — исправленный греческій сборникъ, появившійся въ 1800 г. (103—110). Правила восточной церкви посредствомъ переводовъ распро-

странялись и на западѣ: въ Италіи, Испаніи, Африкѣ и др. (111—115). Въ западной церкви, находящейся подъ управленіемъ папы, канонъ церкви восточной во многихъ своихъ частяхъ подвергся измѣненію: нѣкоторыя правила были отвергнуты и приняты такія, авторитетъ которыхъ не признаетъ церковь восточная. Западная церковь, объявившая папу выше каноновъ, выше всѣхъ соборовъ и даже непогрѣшимымъ, встала на путь нововведеній и отступленій.

Вотъ въ краткихъ чертахъ содержаніе исагогической части „Опыта“. Не смотря на краткость изложенія, исагогическая часть „Опыта“ отличается богатствомъ содержанія. Въ ней въ общихъ чертахъ сказано все, что слѣдовало сказать по вопросу объ основныхъ правахъ и законахъ Христовой церкви, о постепенномъ образованіи и начальномъ способѣ дѣйствованія церковнаго законодательства въ древней вселенской церкви, о сборникахъ и ученой обработкѣ этого законодательства; словомъ, эта часть заключаетъ въ себѣ, выражаясь словами самаго преосв. Іоанна,—„обстоятельную исторію какъ церковнаго законодательства, такъ и церковнаго законовѣдѣнія“ [1]). По мнѣнію нѣкоторыхъ канонистовъ, эта часть труда преосв. Іоанна „заслуживаетъ полнаго одобренія и не требуетъ новыхъ опытовъ труда въ томъ же духѣ и направленіи“ [2]).

Еще бо́льшее значеніе имѣетъ „экзегетическое обозрѣніе основныхъ каноническихъ источниковъ церковнаго законовѣдѣнія. Мы, русскіе, находимся въ совершенно другомъ положеніи по отношенію къ правиламъ, чѣмъ въ какомъ были къ нимъ православные христіане эллинскаго происхожденія. Церкорныя правила были написаны на языкѣ чуждомъ для насъ; то, что для православнаго христіанина эллинскаго происхожденія было ясно изъ самаго словоупотребленія, для насъ

---

[1]) Опытъ... I, 37 стр.

[2]) Барсовъ Христ. Чтен. 1869 г. 643 стр.

иногда можетъ быть понятно только при помощи толкованія. Вотъ почему наша церковная власть издревле была озабочена переводомъ толкованій на церковныя правила упомянутыхъ канонистовъ. Потребность имѣть на отечественномъ языкѣ эти толкованія всегда совпадала съ пробужденіемъ интересовъ въ нашемъ отечествѣ къ разрѣшенію важныхъ вопросовъ церковнаго права. Такъ въ XIII в. соборомъ 1274 г. нѣкоторыя изъ нихъ были приняты въ Россіи въ Синопсисѣ Аристина, полученномъ отъ болгарскаго деспота Святислава, по поводу разстройства въ церкви вслѣдствіе нашествія монголовъ; въ концѣ XV и началѣ XVI вв. необходимость въ нихъ выражалась по поводу споровъ о монастырскихъ земляхъ и пр.; во второй половинѣ XVII в. по поводу возникновенія раскола въ русской церкви и въ виду необходимости разныхъ церковныхъ реформъ, толкованія всѣхъ упомянутыхъ канонистовъ были переведены на русскій языкъ Епифаніемъ Славенецкимъ и пересмотрѣны іером. Евѳиміемъ; въ половинѣ XVIII в.. по распоряженію св. Синода, переводилась книга Бевереція „Пандекты“, въ которой изданы подъ правилами толкованія тѣхъ же греческихъ канонистовъ. Но всѣ эти опыты перевода на русскій языкъ толкованій Зонары и Вальсамона не были напечатаны до семидесятыхъ годовъ текущаго столѣтія — времени изданія ихъ Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія въ Москвѣ [1]). Русской богословской наукѣ пришлось познакомиться съ толкованіями на церковныя правила Зонары и Вальсамона прежде всего изъ передѣлки ихъ въ трудѣ преосв. Іоанна.

Преосв. Іоаннъ въ своихъ объясненіяхъ церковныхъ правилъ воспользовался въ самыхъ широкихъ размѣрахъ толкованіями Зонары и Вальсамона. Справедливость этого подтверждается какъ множествомъ

---

[1]) **Правила св. апостолъ, свят. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. отецъ съ толкованіями. Москва. 1876 — 1884. т. 1—3.**

цитатъ, указывающихъ на толкованія означенныхъ канонистовъ, такъ и множествомъ мѣстъ изъ его объясненій, совершенно сходныхъ по своему содержанію съ параллельными имъ толкованіями греческихъ законовѣдовъ, при чемъ это сходство иногда доходитъ до буквальной вѣрности подлиннику [1]).

Самые пріемы, употребляемые при объясненіяхъ авторомъ „Опыта", заимствованы имъ у греческихъ канонистовъ. Укажемъ важнѣйшіе изъ нихъ.

1) Не ограничиваясь въ своихъ объясненіяхъ передачею ближайшаго смысла правила, преосв. Іоаннъ старается указать догматическую основу того или иного установленія, каковую и находитъ или въ словахъ св. Писанія, или въ примѣрѣ Іисуса Христа и апостоловъ. Примѣромъ можетъ служить объясненіе I апост. правила. Давъ понятіе о хиротоніи, какъ о производствѣ на церковныя степени вообще и въ частности о рукоположеніи, означающемъ не только начальственное утвержденіе избраннаго лица въ священномъ званіи, но и таинственное преподаяніе ему особенныхъ даровъ благодати, авторъ „Опыта" говоритъ: „такое значеніе священному рукоположенію дано самими апостолами. Ап. Павелъ пишетъ къ еп. Тимоѳею: „воспоминаю тебѣ возгрѣвати даръ Божій, живущій въ тебѣ возложеніемъ руку моею" (2 Тим. I, 6). Изъ сихъ словъ апостола видно также, что рукоположеніе имѣетъ свое начало отъ самихъ апостоловъ, по данному имъ дару и власти отъ самого Іисуса Христа. Это подтверждается исторіею Дѣяній апостольскихъ, гдѣ о поставленіи діаконовъ, совершенномъ апостолами, сказано: „ихже поставиша предъ апостолы: и помолившеся возложиша на ня руцѣ" (VI, 6), также о поставленіи

---

[1]) Примѣромъ можетъ служить объясненіе на 11 пр. VI всел. соб., гдѣ преосв. Іоаннъ буквально приводитъ большую часть толкованія Вальсамона; то же самое можно видѣть и въ объясненіи на 79 ап. пр., которое все состоитъ изъ буквальнаго перевода толкованій Вальсамона и Зонары.

пресвитеровъ: „рукоположше имъ пресвитеры на вся церкви, и помолившеся съ постомъ предаша ихъ Господеви, въ негоже увѣроваша“ (XIV, 23); а изъ приведенныхъ выше словъ ап. Павла видно, что и епископы были поставляемы отъ апостоловъ чрезъ рукоположеніе (сн. 1 Тим. IV, 14). Отсюда вообще поставленіе во священство получило преимущественное названіе хиротоніи, рукоположенія и дал. [1]).

2) Желая оправдать необходимость того или иного узаконенія церковнаго или доказать справедливость своего толкованія, авторъ „Опыта“ обращается къ исторіи христіанской церкви и въ ней находитъ примѣры, наглядно подтверждающіе то и другое. Такъ, напр., при объясненіи 30-го апост. правила, запрещающаго поставленіе епископовъ чрезъ посредство мірскихъ властей, преосв. Іоаннъ говоритъ: „послѣдуя правиламъ апостольскимъ, соборы употребляли столь же строгія мѣры противъ этого зла, которое особенно много вреда дѣлало церкви въ тѣ времена, когда свѣтская власть была въ рукахъ еретиковъ, обыкновенно старавшихся возводить своихъ единомысленниковъ на епископскія каѳедры“. При объясненіи 32-го ап. пр., запрещающаго епископамъ принимать въ общеніе отлученныхъ другими епископами, указавъ на то, что для предотвращенія этого зла древнія церкви имѣли обычай посланіями извѣщать другъ друга объ отлученныхъ, особенно важныхъ лицахъ, дабы они не были нигдѣ принимаемы въ общеніе, авторъ „Опыта“ въ подтвержденіе этого приводитъ слѣдующіе примѣры изъ исторіи: „папа Корнелій, говоритъ онъ, отлучивъ Новата, извѣстилъ объ этомъ восточныя и африканскія церкви. Подобнымъ образомъ антіохійскій соборъ (III в.), отлучивъ Павла Самосатскаго, написалъ о томъ окружное посланіе къ церквамъ; также сдѣлалъ Александръ, еп. александрійскій, по отлученіи Арія, и св. Аѳанасій, по

---

[1]) Ср. 2-е апост. пр.

отлученіи одного ливійскаго вельможи за безчеловѣчную жестокость и явное распутство“ [1]).

3) Преосв. Іоаннъ при объясненіи правилъ обращаетъ вниманіе на обстоятельства, побудившія св. отцевъ сдѣлать то или другое постановленіе и со всею подробностію излагаетъ оныя. Объясняя 24 пр. IV всел. соб., запрещающее обращать монастыри въ быкновенныя мірскія жилища, авторъ „Опыта“ говоритъ: „Въ то время, когда жизнь монашеская еще не была подчинена общимъ, положительнымъ уставамъ, многіе изъ подвижниковъ строили сами для себя келіи или скиты, въ которыхъ, при умноженіи братства, основались потомъ болѣе или менѣе обширные монастыри. Но какъ не всѣ монастыри въ первые вѣка имѣли при себѣ храмы и священнослужителей: то по наружности они иногда походили на обыкновенныя селенія, и отъ того случалось, что когда они были оставляемы иноками и пустѣли, по разнымъ обстоятельствамъ, то обращались въ мірское употребленіе и населялись мірскими людьми. Иногда сами владѣльцы домовъ давали землю и строенія для келій иноческихъ, но потомъ изгоняли оттуда иноковъ, снова обращая ихъ келіи въ свои домы или въ какое-нибудь другое употребленіе, не соотвѣтствующее ихъ первому назначенію; вмѣстѣ съ тѣмъ и имущество монастырское присвоивали себѣ. Иногда такъ поступали и не владѣльцы земли, а посторонніе люди, по праву силы, или надмѣнію власти, или просто по непріязни духа міра къ иночеству. На это то и обращаютъ вниманіе св. отцы IV всел. собора“ [2]).

---

[1]) Ср. апост. пр.: 41, 49—50. 52. 58. 68. 76. 80. 81; I всел. соб 2. 3. 4. 5. 15—16; II всел. 2. 6; III всел. 9; IV всел. 4. 12. 15. 17. 26; VI всел. 12. 27. 75; VII всел. 4—5. 7. 10; неокес. 12. 13. 15; гангр. 12; антіох. 4. 12. 16. 21. 23; лаод. 14. 47. 51. 58; сард. 3—4. 6. 10; карѳ. 63 и др.

[2]) Ср. апост. пр.: 3—4. 5. 7. 21—24. 46—47. 49—50. 51. 64. 65; I всел. 3. 4. 6. 12. 18; II всел. 6; IV всел. 3. 4. 6. 20. 28; VI всел. 3. 56. 58. 101; VII всел. 11. 15; антіох. 4. 11. 14; лаод. 2. 48; сард. 3—5. 17 и др.

4) Не ограничиваясь раскрытіемъ ближайшаго смысла правила, авторъ „Опыта“ доискивается причины, обусловливающей собою дозволеніе или запрещеніе въ правилѣ такого или иного дѣйствія. Такъ въ толкованіи на 18-е апост. пр., запрещающее клирикамъ жениться на вдовахъ, отверженныхъ отъ супружества, блудницахъ, рабыняхъ или позорищныхъ, преосв. Іоаннъ подробно указываетъ, почему священнослужитель не можетъ вступать въ бракъ съ той или другой изъ указанныхъ женщинъ: „такъ запрещается священнослужителю имѣть въ супружествѣ вдову, поелику, по понятію о превосходствѣ его званія, древній законъ требовалъ, чтобы онъ вступалъ въ бракъ только съ чистою и цѣломудренною дѣвою; запрещается также ему бракъ съ отверженною отъ супружества, ибо, по словамъ Спасителя: „иже пущеницу пойметъ, прелюбодѣйствуетъ“ (Мѳ. XIX, 9);—далѣе съ блудницею, ибо, какъ говоритъ апостолъ „прилѣпляйся сквернодѣйцѣ, едино тѣло (съ нею) есть“ (1 Кор. VI, 16);—съ рабынею, такъ какъ и по еврейскимъ и по древнимъ римскимъ законамъ, рожденіе отъ рабы дѣлало и дѣтей рабами, — что́ было бы несообразно съ достоинствомъ и назначеніемъ духовнаго званія; правила всегда требовали, чтобы духовное сословіе составляли лица свободнаго состоянія (апост. 82; IV всел. 4);—наконецъ, съ позорищными, т. е., съ лицами, дѣйствующими на зрѣлищахъ народныхъ, ибо они были по большей части изъ язычниковъ, самаго низкаго званія, и не отличались доброю нравственностію.... А семейство добраго христіанскаго пастыря должно быть образцемъ чистоты и нравственности для другихъ семействъ“ [1]).

---

[1]) Ср. апост. пр.: 1, 14. 26. 29. 30, 32. 36. 41. 45. 62. 63. 65. 77—78. 80. 81. 82. 83; I всел. 6. 14; II всел. 6 7; IV всел. 1. 7. 16. 29. 14; VI всел. 2. 5. 13. 26. 41. 53. 59. 64; VII всел. 1. 7; анк. 1—2. 10. 21; неок. 11. 15; ант. 5, 12; гаод. 3. 6. 7—8. 12—13. 16. 29. 32—34. 49. 52. 56; сард. 3—5. 7—9; Аѳан. александр. 2; Вас. Вел. 13. 18. 38. 56—71 и др.

5) Въ своихъ толкованіяхъ преосв. Іоаннъ опровергаетъ заблужденія, противныя духу православной церкви, являющіяся плодомъ отступленія отъ точнаго смысла правилъ вселенской церкви, — чаще всего заблужденія римской церкви, которая, какъ извѣстно, въ многомъ отступила отъ нормъ узаконенныхъ правилами вселенскихъ соборовъ. Такъ напр., въ толкованіи на 26-е ап. пр., запрещающее священнослужителямъ вступать въ бракъ послѣ рукоположенія кромѣ чтецовъ и пѣвцовъ, авторъ „Опыта“ говоритъ: „апостольское правило само по себѣ такъ опредѣленно, что не подаетъ никакой мысли о безженствѣ священнослужителей, принятомъ за правило римскою церковію. Апостольское правило говоритъ о вступившихъ уже въ клиръ безбрачными и имъ только воспрещаетъ бракъ, но не требуетъ безбрачія отъ всѣхъ вступающихъ въ клиръ“ [1]). Указывая на разныя заблужденія, преосв. Іоаннъ иногда дѣлаетъ и опроверженія ихъ. Въ толкованіи на 81-е пр. VI всел. соб., запрещающее прибавлять къ трисвятому слова „распныйся за ны“, авторъ „Опыта“ опровергаетъ допускавшихъ такое прибавленіе еретиковъ: „Такимъ прибавленіемъ, говоритъ онъ, Фуллонъ (прибавившій указанныя слова къ трисвятому) хотѣлъ поддержать ересь Евтихія, учившаго, что во Христѣ только одно естество Божеское, которымъ, такъ сказать, было поглощено естество человѣческое, такъ что Божество въ Немъ и страдало и совершало всѣ человѣческія дѣйствія: плоть была только видимымъ или призрачнымъ явленіемъ. А приложеніе словъ „распныйся за ны“ къ трисвятой пѣсни подавало именно ту мысль, что во Христѣ распялось и пострадало Божество, а не человѣчество. Тѣмъ же утверждалась и другая грубая ересь — θеопасхитовъ или патрипассіанъ, которые допускали, что на крестѣ пострадало не одно

[1]) Ср. апост. пр.: 5. 34. 49—50. 64. 81; I всел. 6. 18; II всел. 3; III всел. 8; IV всел. 9; VI всел. 2. 13. 36. 37; гангр. 4; сард. 3—5; карѳ 1—2. 6; V конст. 1 др.

второе лицо св. Троицы — Сынъ Божій, но всѣ три лица Божества. Извѣстно, говоритъ онъ далѣе, что слова „распныйся за ны“ удержаны въ армянской церкви. Армяне оправдываютъ себя тѣмъ, что самую пѣснь трисвятую относятъ не ко всей Троицѣ, а только ко второму лицу — Сыну Божію и тѣмъ стараются отклонить отъ себя нареканіе въ ереси. Но и въ этомъ отношеніи армяне несправедливы, когда произвольно отступаютъ отъ общаго разумѣнія трисвятой пѣсни, принятаго всею каѳолическою церковію, когда къ Божеству, изображаемому въ словахъ трисвятаго, безъ отношенія къ человѣчеству Іисусъ-Христову, прилагаютъ понятіе о распятіи и страданіи, можетъ быть, не имѣя мысли ѳеопасхитовъ, но тѣмъ не менѣе подавая поводъ къ подобному заключенію о своемъ неправомысліи“ [1]).

6) Особенно важенъ слѣдующій пріемъ, употребляемый авторомъ „Опыта“: при всякомъ удобномъ случаѣ онъ касается заблужденій современныхъ намъ раскольниковъ-старообрядцевъ. Въ толкованіи на 31-е апост. пр., запрещающее пресвитеру и мірянамъ составлять отдѣльныя собранія безъ воли епископа, указавъ на то, что правила подвергаютъ отлученію и всѣхъ мірянъ, имѣющихъ общеніе съ пресвитерами, непокорными своимъ епископамъ, преосв. Іоаннъ прибавляетъ: „этотъ апостольскій судъ падаетъ на тѣхъ, отдѣляющихся отъ нашей церкви мірянъ (раскольниковъ), которые не хотятъ имѣть у себя законныхъ, епископами поставленныхъ, священнослужителей, а принимаютъ къ себѣ отложившихся отъ своего начальства, или бѣжавшихъ отъ суда, и имъ поручаютъ церковно-служеніе въ своихъ обществахъ“. Равнымъ образомъ въ толкованіи на 70-е пр. VI всел. соб., запрещающее женщинамъ учить во время богослуженія, преосв. Іоаннъ не преминулъ обличить раскольниковъ, погрѣшающихъ противъ этого правила. „Это (запре-

[1]) Ср. VI всел. 70; анк. 1; гангр. 1; лаод. 2; карѳ. 123 и др.

щеніе) служитъ весьма сильнымъ обличеніемъ для тѣхъ неправославныхъ обществъ, въ которыхъ, съ уничтоженіемъ всякаго церковнаго порядка, превращены и всѣ духовныя дарованія и даже естественныя права, и женщины занимаютъ мѣста наставниковъ, или управляютъ молитвословіями. Таковы, прибавляетъ онъ въ подстрочномъ примѣчаніи, у насъ нѣкоторыя секты раскола, изъ безпоповщины“ [1]).

7) Въ своихъ толкованіяхъ преосв. Іоаннъ приводитъ такіе случаи изъ церковной практики, которые не подлежатъ извѣстному опредѣленію, составляютъ исключеніе изъ правила. Примѣромъ можетъ служить толкованіе на 35-е апост. пр., запрещающее епископу совершать рукоположенія внѣ предѣловъ своей епархіи. Авторъ „Опыта“ указываетъ, что въ первые вѣка христіанства были случаи несоблюденія этого правила, обусловливаемые особенными обстоятельствами того времени. „Въ первыя времена церкви, говоритъ онъ, когда предѣлы епархіальнаго управленія еще не были строго разграничены, когда, особенно среди волненій еретическихъ, нужна была повсюу соединенная и усиленная дѣятельность пастырей, знатнѣйшіе изъ нихъ по важности своихъ каѳедръ и болѣе уважаемые за свои личныя достоинства нерѣдко путешествовали по разнымъ мѣстамъ и, обозрѣвая церкви, переходя изъ города въ городъ, не только проповѣдывали православное ученіе, но и поставляли православныхъ священнослужителей и даже епископовъ, тамъ, гдѣ требовали того особенныя обстоятельства“. То же самое мы видимъ въ толкованіи на 4-е пр. IV всел. соб., запрещающее монахамъ выходить безъ нужды изъ монастыря и вмѣшиваться въ общественныя дѣла церковныя и гражданскія. „Впрочемъ извѣстно, говоритъ преосв. Іоаннъ, что иноки и особенно настоятели монастырей въ церковной іерархіи всегда имѣли весьма важное значеніе и по обстоятельствамъ принимали обширное участіе

[1]) Ср ап. пр.: 2. 10; II всел. 6; гангр. 5—6; Вас. Вел. 1 и др.

въ дѣлахъ церкви: такъ видимъ живую дѣятельность ихъ въ защитѣ православія противъ еретиковъ, въ избраніи епископовъ и пр., также ихъ видимъ на вселенскихъ соборахъ, гдѣ игумены, архимандриты, авввы являются вмѣстѣ съ епископами и участвуютъ въ соборныхъ разсужденіяхъ. Отъ первыхъ вѣковъ также иночествующіе подвижники по преимуществу были поставляемы на святительскія каѳедры, нерѣдко бывъ вызваны изъ самыхъ глубокихъ пустынь и совершеннаго безмолвія“ [1]).

8) Характеристической чертой толкованій преосв. Іоанна служитъ также то, что онъ очень часто въ своихъ толкованіяхъ входитъ въ разныя юридическія изысканія, предлагаетъ разные каноническія вопросы и рѣшаетъ ихъ на основаніи или св. Писанія, или другихъ церковныхъ правилъ, или собственныхъ соображеній. Для примѣра можно указать на толкованіе 19-го ап. пр., запрещающаго возводить въ клиръ имѣвшаго въ супружествѣ двухъ сестеръ или племянницу. Авторъ „Опыта“ ставитъ вопросъ: въ какой степени запрещается этимъ правиломъ бракъ и почему правило говоритъ здѣсь о родствѣ только въ отношеніи къ духовному сану? „Правила о родствѣ, говоритъ онъ, въ основаніяхъ своихъ, христіанскою церковію заимствованы изъ закона Моисеева. Въ самомъ началѣ христіанства по этому закону и браки въ извѣстныхъ степеняхъ родства не допускались. Апостольское запрещеніе принимать въ клиръ имѣвшихъ въ супружествѣ двухъ сестеръ (послѣ одной другую) или племянницъ, показываетъ, что бракъ отъ временъ апостольскихъ уже былъ запрещенъ совершенно до 4-й степени, по крайней мѣрѣ до 3-хъ степеней включительно (въ боковыхъ линіяхъ). Впрочемъ и въ этихъ степеняхъ заключенные браки могли еще нѣкоторое время оста-

---

[1]) Ср. апост. пр.: 30. 31. 33. 45. 49—50. 68. 74—75. 76; I всел. 2; III всел. 3. 7; IV всел. 8; VI всел. 2. 14—15. 64. 83; ант. 23; лаод. 58; сард. 10; Вас. Вел. 19. 28. 37 и др.

ваться въ христіанствѣ, въ семействахъ изъ язычества: ибо церковь сама не требовала непремѣннаго расторженія браковъ, заключенныхъ до крещенія (1 Кор, VII, 12—16). Этимъ можно объяснить и то, почему апостольское правило говоритъ о родствѣ только въ отношеніи къ духовному сану, т. е. можно полагать, что оно имѣетъ въ виду новообращенныхъ изъ язычества, такъ что если церковь снисходительно смотрѣла на ихъ супружества до христіанскія, даже неправильныя по закону Божескому, то по крайней мѣрѣ съ такими супружествами не хотѣла допускать ихъ въ клиръ, сохраняя его въ совершенной нравственной чистотѣ“ [1]).

9) Въ своихъ толкованіяхъ преосв. Іоаннъ занимается иногда объясненіемъ терминовъ и выраженій созвучныхъ и неудобопонятныхъ. Такъ напр. въ толкованіи на 1-е ап. пр., разъяснивъ слово „хиротонія“ авторъ „Опыта“ замѣчаетъ: „отъ сего священно-таинственнаго рукоположенія отличается въ церковныхъ правилахъ другаго рода возложеніе рукъ — „*χειροθεσία*“—которымъ выражается только одно начальственное утвержденіе въ церковной должности, съ молитвою и благословеніемъ, но безъ особеннаго таинства. Таково поставленіе чтецовъ и пѣвцовъ. Эти чины освящаются внѣ алтаря, а три высшіе—епископъ, пресвитеръ и діаконъ—внутри алтаря предъ св. престоломъ“. То же самое можно видѣть въ толкованіи на 5-е ап. пр., запрещающее священнослужителямъ изгонять своихъ женъ подъ видомъ благочестія. „Аще же изгонятъ, да будутъ отлучены отъ общенія церковнаго; а оставаясь непреклонными, да будутъ извержены отъ священнаго чина“. Чтобы не показалось кому-нибудь, что послѣд-

---

[1]) Ср. ап. пр.: 34. 58. 60. 61. 64 69. 81. 85; I всел. 8; II всел. 2. 6. 7; III всел. 1. 7; IV всел. 1 4. 7. 9. 15. 16. 19. 23. 26. 27. 28; VI всел. 2. 3. 12. 13. 14—15. 32. 36. 37 40. 41. 54. 66. 69. 72. 75. 78. 81; VII всел. 7. 15; гангр. 7—8; Ант. 20. 21. 23; Лаод. 1. 19. 26. 27—28. 41—42. 46. 49. 57 и др.

ніе наказываются гораздо легче, чѣмъ первые, авторъ „Опыта“ объясняетъ, что слово „отлученіе“ имѣетъ иной смыслъ въ отношеніи къ мірянамъ, и иной — въ отношеніи къ священнослужителямъ. „Замѣтимъ однажды навсегда, говоритъ онъ, что въ церковныхъ правилахъ, когда отлученіе (ἀφορισμος) произносится на мірянъ, то означаетъ отлученіе отъ св. тайнъ, или отъ церкви, а когда касается священнослужителей, то выражаетъ запрещеніе священнодѣйствія или удаленіе отъ должности, лишеніе мѣста службы, но не св. тайнъ и не общенія церкви“ [1]).

10) Преосв. Іоаннъ занимается въ своихъ толкованіяхъ примиреніемъ церковныхъ правилъ между собою. Дѣло въ томъ, что правила составлялись въ разное время, при разныхъ обстоятельствахъ, вслѣдствіе чего одинъ и тотъ же вопросъ иногда рѣшается въ нихъ неодинаково, поэтому и является между ними разногласіе, примирить которое — дѣло толковника. Для примѣра укажемъ на объясненіе 1-го пр. неок. соб. „Пресвитеръ, аще оженится, да изверженъ будетъ отъ своего чина. Аще же блудъ или прелюбодѣйство сотворитъ, да будетъ совсѣмъ изгнанъ отъ общенія церковнаго, и низведенъ въ разрядъ кающихся“. Авторъ „Опыта“ говоритъ: „пресвитера, обличеннаго въ блудѣ или прелюбодѣяніи, правило повелѣваетъ не только лишать сана, но и совсѣмъ изгонять отъ общенія церковнаго и низводить въ разрядъ кающихся мірянъ. Изверженіе изъ сана за такія преступленія подтверждается и апостольскими и другими правилами (ап. 25; Вас. Вел. 3. 32. 51. 70). Но чтобы должно было священнослужителей подвергать открытому покаянію, съ отлученіемъ отъ церкви,—этого нѣтъ въ другихъ правилахъ... Впрочемъ, правило неокесарійское можетъ имѣть и тотъ смыслъ, что если пресвитеръ, уже изверженный изъ сана за преступленіе, снова впадетъ въ

---

[1]) Ср. ап. пр.: 10. 31. 33; I всел. соб. 13; IV всел. 2. 15. 25; VI всел. 66. 72; Лаод. 11 и мѣк. др.

то же преступленіе, то уже подлежитъ отлученію и общему съ другими покаянію, какъ мірянинъ. Въ такомъ смыслѣ правило будетъ согласно съ общими постановленіями вселенской церкви“ [1]).

Преосв. Іоаннъ, руководствуясь въ своихъ объясненіяхъ правилъ толкованіями греческихъ канонистовъ XII вѣка, однако же не слѣдуетъ рабски имъ. Примѣры буквальнаго сходства первыхъ съ послѣдними очень рѣдки; въ большинствѣ же случаевъ преосв. Іоаннъ свободно и самостоятельно излагаетъ тѣ мысли, которыя заимствуетъ у древнихъ канонистовъ. Да это и понятно. Дѣло въ томъ, что толкованія греческихъ законовѣдовъ носятъ на себѣ глубокую печать того времени; въ нихъ много такого, что имѣло значеніе только для того времени и мѣста, когда и гдѣ жили эти толковники. Само собою разумѣется, что все это не должно имѣть мѣста въ толкованіяхъ современнаго намъ канониста, задача котораго показать, — что въ церковныхъ правилахъ несущественное, вызванное случайными обстоятельствами церковной жизни, и что въ нихъ—главное, существенное, долженствующее остаться неизмѣннымъ для всѣхъ временъ, мѣстъ и народовъ. Такъ, дѣйствительно, и поступаетъ преосв. Іоаннъ. Въ его толкованіяхъ не имѣютъ мѣста: a) разсужденія греческихъ канонистовъ о современныхъ имъ обычаяхъ, утратившихъ свое значеніе въ настоящее время [2]); b) приводимые ими для подтвержденія своихъ объясненій примѣры изъ церковной практики того времени [3]);

---

[1]) Ср. анк. 1—2. 22—23; Вас. Вел. 46. 75—76. 81 и др.

[2]) Ср. толкованія преосв. Іоанна на прав. ап.: 3. 16. 17; I всел. 4. 18; II всел. 3; IV всел. 2. 23. 33. 61. 62. 65. 67. 69. 72. 75. 76. 96; VII всел. 15. 17; лаод. 14; карѳ. 53 и др. съ параллельными толкованіями греч. канонистовъ.

[3]) Ср. толк. преосв. Іоанна на пр. ап.: 14. 6. 51. 76; I всел. 15; IV всел. 4. 12. 25; VI всел. 7. 8. 16. 37. 44. 53. 60. 61. 63. 72; VII всел. 4. 13; анк. 12; ант. 16; сард. 6; карѳ. 11. 12. 15—18 и др. съ соотвѣтств. толков. греч. канонистовъ.

с) разсужденія ихъ по поводу различныхъ спорныхъ въ то время вопросовъ [1]) и пр. Если, съ одной стороны, то, что имѣло значеніе и мѣсто въ жизни того времени, не имѣетъ уже мѣста у насъ, то съ другой стороны, современная намъ жизнь выдвинула новыя стороны, новыя явленія, часто ненормальныя, несогласныя съ положительнымъ законодательствомъ вселенской церкви. Въ послѣднемъ можно найти прикровенное опроверженіе подобныхъ явленій. Истолковать вселенское законодательство примѣнительно къ явленіямъ современной жизни — не громадная ли заслуга со стороны канониста?! А это мы и видимъ въ объясненіяхъ автора „Опыта“—въ тѣхъ именно мѣстахъ, гдѣ онъ опровергаетъ заблужденія современныхъ намъ раскольниковъ - старообрядцевъ, борьба съ которыми составляетъ одну изъ насущныхъ потребностей настоящаго времени.

Но самостоятельность объясненій преосв. Іоанна на правила заключается не только въ выясненіи общихъ каноническихъ началъ примѣнительно къ современнымъ обстоятельствамъ русской церкви, но и въ томъ, что онъ относится къ толкованіямъ греческихъ канонистовъ критически и гдѣ нужно, исправляетъ ихъ. Приведемъ нѣсколько примѣровъ этого.

Въ толкованіи на I ап. пр. греческіе канонисты расходятся между собою въ пониманіи слова „хиротонія“. Зонара (а за нимъ и Аристинъ) разумѣетъ подъ этимъ словомъ не одно только посвященіе на церковныя степени, но и предшествующій ему актъ—избраніе. Основаніе для своего взгляда онъ указываетъ: а) въ самомъ названіи „хиротонія“. „Когда городскому народу, говоритъ Зонара, дозволялось избирать архіереевъ, народъ сходился, и одни желали

---

[1]) Ср. толк. преосв. Іоанна на пр. ап: 31; I всел. 4; II всел. 6; VI всел. 37. 38. 76. 84; VII всел. 11. 13. 14; нк. 3; гангр. 19; ант. 12; сард. 18; каро. 13 и др. съ параллельными толкованіями греч. канонистовъ.

одного, другіе—другаго. Итакъ, дабы голосъ бо́льшаго числа получилъ перевѣсъ, производившіе избраніе, говорятъ, протягивали руки и по нимъ считали избирающихъ каждаго. Желаемый бо́льшимъ числомъ почитаемъ былъ избраннымъ на архіерейство. Отсюда и взято наименованіе хиротоніи"; b) въ 5 пр. лаод. собора, гдѣ говорится, что „хиротоніи не должны быть въ присутствіи слушающихъ". „Лаодикійскій соборъ, замѣчаетъ Зонара, хиротоніями назвалъ избранія, такъ какъ на посвященіе архіерея болѣе обычно сходиться многимъ, а при избраніи, по причинѣ предъявленія какихъ либо обвиненій противъ избираемыхъ мужей, запрещено нѣкоторымъ присутствовать и слушать сіи (обвиненія)". Между тѣмъ, по мнѣнію Вальсамона, I-е ап. пр. говоритъ „о хиротоніи, совершаемой архіереемъ въ церкви, а не объ избраніи, чрезъ простертіе рукъ бывшемъ тогда, когда избранія архіереевъ совершались городскимъ народомъ, какъ говорили нѣкоторые, послѣдовавъ неписаннымъ сказаніямъ. Ибо хотя лаодикійскій соборъ въ 5 пр. говоритъ, что хиротоніи не должны быть въ присутствіи слушающихъ, и хотя изъ этого нѣкоторые заключали, что и правило это говоритъ объ избраніи; но мнѣ кажется, что не хорошо они говорятъ, потому что и въ церкви совершаемая хиротонія совершается чрезъ таинственныя молитвы, хотя и бываетъ предъ глазами многихъ". Въ послѣднихъ словахъ Вальсамона нельзя не замѣтить очевидной натяжки, такъ что его толкованіе представляетъ собою произвольное мнѣніе, неимѣющее за собою достаточныхъ основаній. Преосв. Іоаннъ, какъ и слѣдовало ожидать, отдаетъ предпочтеніе Зонарѣ (впрочемъ, какъ мы увидимъ далѣе, не раздѣляетъ его толкованія на 5 пр. лаод. соб.), разумѣя подъ хиротоніей „какъ вообще производство, такъ въ особенности самое посвященіе избранныхъ лицъ въ разныя степени духовнаго сана"; при этомъ въ подстрочномъ примѣчаніи онъ прибавляетъ, что „первоначальное и общее значеніе слова „χειροτόνια" отно-

силось къ избранію въ разныя общественныя должности“ [1]).

Въ толкованіи на 4 пр. I вселен. соб. авторъ „Опыта“ исправляетъ ошибку, допущенную Зонарою. Правило это требуетъ, чтобы избраніе архіерея совершалось не иначе, какъ когда соберутся вмѣстѣ по крайней мѣрѣ три епископа, имѣя при этомъ согласіе на избраніе всѣхъ отсутствующихъ архіереевъ, изъявленное посредствомъ грамотъ „и тогда, говорится въ правилѣ, совершати рукоположеніе. Утверждати же таковыя дѣйствія въ каждой области подобаетъ ея митрополиту“. По мнѣнію Зонары, митрополитъ „утверждаетъ тогда, когда одного изъ избранныхъ, кого самъ выберетъ, рукоположитъ вмѣстѣ съ другими двумя или тремя епископами, по апостольскому правилу“. Хотя во времена Зонары и существовалъ такой порядокъ избранія епископа (т. е. избирали сначала 3-хъ кандидатовъ, изъ которыхъ митрополитъ, по собственному усмотрѣнію, избиралъ одного и рукополагалъ его), во всякомъ случаѣ не слѣдуетъ возводить этотъ обычай въ неизмѣнную норму, какъ дѣлаетъ Зонара. Преосв. Іоаннъ, хотя и упоминаетъ объ указанномъ Зонарою обычаѣ „общемъ какъ на востокѣ, такъ и на югѣ и на западѣ“, но не предлагаетъ его, какъ норму, которой должна слѣдовать церковь во всѣ времена—ибо этого не требуется и прямымъ смысломъ правила [2]).

Вотъ примѣръ исправленія авторомъ „Опыта“ ошибки, допущенной Аристиномъ. 20-е пр. VI всел. соб. запрещаетъ епископу учить всенародно въ чужемъ городѣ. „Аще же кто усмотрѣнъ будетъ творящій сіе: да престанетъ отъ епископства, и да совершаетъ дѣла пресвитерства“. По мнѣнію Аристина, епископъ, по-

---

[1]) Исправляетъ Вальсамона, соглашаясь съ толкованіями другихъ каноинстовъ еще въ объясненіи: ап. пр 8. 45. 83; VI всел. 7. 9; ант. 8; Вас. Велик. 55 и др.

[2]) Подобные же примѣры: II вселен. 5; VI всел. 7. 9; сард. 6 и др.

ступающій такимъ образомъ, „справедливо долженъ престать отъ епископства, какъ человѣкъ, ищущій постыдить и умалить мѣстнаго, и заранѣе пріобрѣсти себѣ чужую каѳедру; ибо кто домогается чужаго, тотъ лишается и своего; но долженъ быть низведенъ на мѣсто пресвитера и совершать, что̀ свойственно сему мѣсту“. Но такъ какъ 29-е пр. IV всел. собора запрещаетъ низводить епископа на степень пресвитера, называя это „святотатствомъ“, то Аристинъ прибавляетъ: „считай настоящее правило (т. е. 20-е VI всел. соб.) исключеніемъ изъ того общаго правила“. Слишкомъ строгій судъ, на который указываетъ Аристинъ, превышаетъ тяжесть преступленія виновнаго; преступленіе (славолюбіе—желаніе похвалы) не настолько велико, чтобы можно было лишать виновнаго епископскаго сана. Гораздо правильнѣе объясняетъ это правило преосв. Іоаннъ. „Это не значитъ, говоритъ онъ, что виновный противъ правила епископъ долженъ быть низведенъ на степень пресвитера (что противно было бы общимъ правиламъ церкви: IV всел. пр. 29); но значитъ, что онъ лишается власти епископской (или прямѣе—каѳедры—επιδχοπης), и становится въ ряду подчиненныхъ священнослужителей, не лишаясь только священнаго сана“. Въ подстрочномъ примѣчаніи преосв. Іоаннъ прямо называетъ толкованіе Аристина „несправедливымъ“ [1]).

Въ приведенныхъ нами примѣрахъ преосв. Іоаннъ, исправляя ошибку одного изъ греческихъ канонистовъ, слѣдуетъ въ своемъ толкованіи другимъ; но есть много примѣровъ такого рода, гдѣ онъ не соглашаясь ни съ однимъ изъ нихъ, предлагаетъ свой собственный взглядъ. Вотъ нѣсколько примѣровъ этого рода. 99-е пр. VI всел. соб. осуждаетъ существовавшій въ армянской странѣ обычай приносить въ алтарь свареное мясо. Въ толкованіи на это правило Зонара говоритъ, что

---

[1]) Подобные же примѣры: II всел. 3; III всел. 1; IV всел. 6. 36; VI всел. 4. 20; лаод. 6. 7. 43; каре. 2; Вас. Вел. 6 и др.

„армяне, сваривъ мясо внутри алтаря, давали изъ него священникамъ нѣкоторыя опредѣленныя части, что соборъ возбраняетъ, какъ іудейское; онъ запрещаетъ и варить въ церкви и давать въ ней опредѣленныя части священникамъ; но дозволяетъ внѣ церкви давать имъ, что̀ и сколько хотятъ дающіе". Въ томъ же смыслѣ объясняютъ это правило и другіе канонисты—Вальсамонъ и Аристинъ; они точно также утверждаютъ, что въ армянской странѣ будто бы внутри алтаря варили мясо. Преосв. Іоаннъ исправляетъ ихъ ошибку. Вальсамонъ, Зонара и Аристинъ, говоритъ онъ, читаютъ это правило такъ, какъ оно изложено и въ русскомъ переводѣ. Но это чтеніе невѣрно отъ неточнаго расположенія словъ въ подлинномъ текстѣ. Ни у армянъ, ни у другихъ христіанъ никогда не было обычая варить мясо въ св. алтарѣ. Слова правила „внутрь свящ. алтарей (ἔνδον ἐν τοις θυσιαστηριοις) надобно относить не къ предъидущимъ, а къ послѣдующимъ словамъ: „приносить участки" (προσαγουσιν ἀφαιρεματα), т. е. армяне, сваривъ у себя (дома) мясо, приносили части его въ алтарь и раздѣляли священникамъ, по подражанію іудеямъ; соборъ, осуждая этотъ обычай, запрещаетъ и мясо вносить въ алтарь, и священникамъ требовать себѣ отдѣльныхъ частей, а довольствоваться только доброхотными приношеніями, какого бы рода они ни были, и при томъ принимать ихъ не въ церкви, а внѣ, какъ повелѣваютъ и другія церковныя правила (Ап. 4. Карѳ. 46)".

5-е пр. лаод. соб. говоритъ: „избраніе въ церковныя степени не должно быти въ присутствіи слушающихъ". „Хиротоніями, объясняетъ Зонара, правило именовало здѣсь избранія. Какъ во времена совершенія архіереями избраній, высказываются противъ нѣкоторыхъ обвиненія, которыми, можетъ быть, возбраняется имъ священство; то отцамъ показалось неприличнымъ, чтобы присутствовали какіе нибудь слушающіе то, что̀ говорится, такъ какъ это покрываетъ стыдомъ тѣхъ, противъ кого говорится, и для слуша-

ющихъ бываетъ поощреніемъ къ злу, а не утвержденныхъ въ вѣрѣ можетъ приводить къ хулѣ на Бога, Ибо какъ чрезъ добродѣтельныхъ Богъ прославляется, когда видятъ добрыя дѣла прославляющихъ Его, такъ чрезъ противныхъ хулится Божество отъ невѣрныхъ и неутвержденныхъ людей". Согласно съ Зонарою и Вальсамонъ подъ именемъ „слушающихъ" разумѣетъ— присутствующихъ, могущихъ слышать то, что говорится въ собраніи пастырей и удаляемыхъ изъ него для того, чтобы не перетолковали мнѣній и словъ собранія. Но такому объясненію, справедливо замѣчаетъ авторъ „Опыта", противорѣчатъ обычаи, существовавшіе въ первые вѣка, „которые повсюду допускали народъ къ присутствію въ дѣлахъ этого рода". Еще неудачнѣе объясненіе Аристина. „Молитвы хиротонисуемыхъ, говоритъ онъ (а вслѣдъ за нимъ и славянская Кормчая), не возглашаются столь громогласно, чтобы народъ слышалъ ихъ". Такое толкованіе, замѣчаетъ преосв. Іоаннъ, „слишкомъ отдалено отъ буквальнаго смысла правила, и противорѣчитъ издревле и доселѣ сохраняющемуся въ православной церкви обычаю, по которому молитвенное призываніе благодати Божіей на посвящаемыхъ, составляющее главную часть посвященія, произносится велегласно, во всеуслышаніе, и уже послѣ того нѣкоторыя особенныя молитвы читаются тайно. Да и нѣтъ причины, почему на это одно дѣйствіе положено было бы особое правило". Только у преосв. Іоанна мы находимъ правильное объясненіе этого правила. „Слово „слушающіе" (ακροωμενοι), говоритъ онъ, обыкновенно имѣетъ въ церковныхъ правилахъ опредѣленный смыслъ. Подъ этимъ словомъ разумѣется въ (указанномъ) правилѣ и кающіеся и готовящіеся ко св. крещенію, — вообще тѣ, которые въ церкви, при совершеніи литургіи, допускались только къ слушанію св. Писанія, но не участвовали въ молитвахъ съ вѣрными, при самомъ совершеніи таинства. Такъ какъ при избраніи на священныя степени, которое нерѣдко въ древнія времена совершалось въ при-

сутствіи народа, высказывались разныя мнѣнія о лицахъ, представляемыхъ къ избранію, разбирались совершенства и недостатки многихъ, бывали и несогласія и распри между самими избиравшими ихъ, то св. отцы опредѣлили, отъ присутствія при этихъ избраніяхъ устранять такихъ людей, для которыхъ происходившее въ нихъ могло послужить соблазномъ и возмущать совѣсть, именно кающихся и оглашенныхъ, первыхъ, какъ еще не твердыхъ въ христіанской нравственности, послѣднихъ, какъ еще слабыхъ въ вѣрѣ. При томъ, если при избраніи на церковныя степени и можно было, а иногда и нужно,—слышать голосъ народа, то только людей, бывшихъ въ полномъ общеніи церкви, и потому стоившихъ ея довѣрія; а кающіеся и оглашенные, по самому мѣсту, занимаемому ими въ церкви, не могли имѣть права голоса".

Нельзя, наконецъ, не упомянуть о толкованіи преосв. Іоанна на 7 пр. I всел. собора, которое гласитъ: „понеже утвердися обыкновеніе и древнее преданіе, чтобы чтити епископа, пребывающаго въ Еліи: то да имѣетъ онъ послѣдованіе чести, съ сохраненіемъ достоинства, присвоеннаго митрополіи". Іерусалимъ, будучи мѣстомъ, гдѣ Самъ Спаситель положилъ первыя основы Своей церкви и гдѣ апостолы насадили первые начатки церковнаго устройства, безъ сомнѣнія занялъ бы первое мѣсто въ ряду другихъ христіанскихъ церквей, какъ ихъ первоматерь, если бы этому не воспрепятствовала политическая судьба сего священнаго для всякаго христіанина города. На мѣстѣ разрушеннаго въ 70 году по Рожд. Христ. Титомъ Іерусалима былъ воздвигнутъ Адріаномъ (въ началѣ II вѣка) новый городъ съ храмомъ Юпитеру, названный по имени императора—Эліею. Новая Элія не могла получить того почета, который по праву принадлежалъ старому Іерусалиму въ церковномъ отношеніи; такъ какъ главнымъ городомъ или гражданскою митрополіею, послѣ разрушенія Іерусалима, сдѣлана была Кесарія, то—когда Элія получила своего епископа, послѣдній подчи-

нялся кесарійскому, какъ областному митрополиту. Но оставшееся живое чувство благоговѣнія христіанъ къ святому мѣсту не замедлило развить въ нихъ и глубокое уваженіе къ находящейся въ немъ церкви и ея епископу. И вотъ, епископъ Эліи, какъ святаго города по преимуществу, начинаетъ постепенно приближаться къ митрополиту кесарійскому, украшаясь подобнымъ ему значеніемъ, безъ нарушенія впрочемъ порядка церковнаго управленія, такъ что уже въ концѣ II вѣка епископъ Эліи представляется предсѣдательствующимъ вмѣстѣ съ касарійскимъ митрополитомъ на палестинскихъ соборахъ [1]). Въ виду того, что значеніе епископа іерусалимскаго все болѣе и болѣе возвышалось, I вселен. соборъ и нашелъ необходимымъ издать указанное нами правило. Какого же рода преимущества предоставлены были іерусалимскому епископу этимъ правиломъ? Вальсамонъ, объясняя 7-е правило вмѣстѣ съ 6-мъ, понимаетъ его такъ, что никейскій соборъ почтилъ іерусалимскаго епископа титломъ патріарха наряду съ епископами Рима, Александріи и Антіохіи, но какъ бы только относительно преимуществъ чести, а не власти, ибо слова правила—„да имѣетъ онъ послѣдованіе чести съ сохраненіемъ достоинства, присвоеннаго митрополіи“ — Вальсамонъ толкуетъ такъ: „митрополіею въ Палестинѣ была Кесарія, а іерусалимская церковь была нѣкогда ея епископіею. Итакъ правило хочетъ, чтобы сохранены были за митрополіею ея права, хотя отдѣлена отъ нея Элія и епископъ ея получилъ честь ради спасительныхъ страданій Христа“. Зонара объясняетъ такъ: „какъ предшествующее правило (6) епископамъ александрійскому и антіохійскому предоставило преимущества въ ихъ областяхъ, такъ настоящее правило присудило епископу Эліи имѣть честь въ собственной области, и опредѣлило, чтобы городу Іерусалиму, который называется Эліею, сохра-

[1]) Евсевій—Церк. ист. кн. 5, гл. 23, стр. 306.

нено было собственное его достоинство, какъ первенствующему надъ городами Палестины, Аравіи и Финикіи". Въ томъ же духѣ толкуетъ и Аристинъ. „По настоящему правилу, говоритъ онъ, епископу Элія должно воздавать честь патріарха. А какъ Кесарія есть первая митрополія Палестины и святой городъ, то и патріархъ сей долженъ имѣть свою честь, и Кесаріи, митрополіи (которой онъ былъ подчиненъ прежде), должно быть сохранено собственное ея достоинство". Такимъ образомъ, греческіе каноническіе объясняютъ это правило въ томъ смыслѣ, что іерусалимскому епископу были предоставлены патріаршія преимущества и что Элія изъята была изъ подчиненія кесарійскому митрополиту [1]). Но такое объясненіе: 1) не согласно съ текстомъ самого правила, ибо въ этомъ случаѣ было бы нарушено „достоинство митрополіи" (Кесаріи) „сохранить" которое повелѣваетъ правило. 2) Такое объясненіе не оправдывается другими положительными узаконеніями вселенской церкви. Оно предполагаетъ, что въ одной области одновременно существовали какъ бы двѣ самостоятельныя митрополіи. Хотя примѣры подобнаго рода мы и видимъ на страницахъ исторіи, но церковь всегда вооружалась противъ такого явленія, считая его ненормальнымъ. На IV вселенск. соборѣ въ виду такихъ фактовъ было постановлено отцами даже особое правило, запрещающее „единую область на двѣ разсѣкати" (12 пр.). Наконецъ, 3) такое объясненіе не оправдывается послѣдующими историческими фактами. Послѣ 1 вселен. собора между епископами іерусалимскимъ и кесарійскимъ происходили частыя несогласія изъ-за власти. Такъ, напр., св. Кириллъ іерусалимскій вступилъ въ открытое пререканіе съ митрополитомъ кесарійскимъ Акакіемъ, по словамъ Сократа, „о правахъ митропо-

[1]) И между учеными изслѣдователями замѣчается разногласіе въ пониманіи этого канона. Барсовъ—О каноническомъ элементѣ въ церк. управленіи. Москва 1882 г 83—84 стр.

лита“ [1]), а по выраженію Созомена „о первенствѣ“ [2]). Подобные факты, по замѣчанію проф. Барсова, доказываютъ, что „взаимныя отношенія іерусалимскаго и кесарійскаго епископовъ находились, если позволительно такъ выразиться, въ колебательномъ положеніи“ [3]). Если бы на 1 вселен. соборѣ іерусалимскому епископу были предоставлены патріаршія преимущества, если бы Іерусалимъ былъ изъятъ изъ подчиненія кесарійскому митрополиту, то указанныя пререканія не имѣли бы мѣста, а если бы и имѣли, то іерусалимскій епископъ всегда бы могъ доказать свои права ссылкою на опредѣленіе 1 вселенскаго собора; между тѣмъ такія отношенія между ними продолжались до халкидонскаго собора. Вполнѣ правильное объясненіе 7-го пр. 1 вселен. собора мы находимъ у преосв. Іоанна. „Отцы собора, говоритъ онъ, по уваженію древности и святости Іерусалима, воздаютъ епископу его послѣдованіе чести (ακολουθεια της τιμης), т. е. почетное преимущество предъ другими епископами окружными; но такъ какъ Іерусалимъ, по раззоренiи и униженіи язычниками, пересталъ считаться и главнымъ городомъ Палестины, и мѣсто его въ порядкѣ гражданскаго управленія заняла Кесарія, куда перенесено градоначальство, то соборъ уже не присвояетъ епископу іерусалимскому начальствованія надъ окружными церквами, подобно какъ александрійскому или антіохійскому, а повелѣваетъ, чтобы это правило неприкосновенно сохранялось въ митрополіи окружной, которою была епископія кесарійская. Такимъ образомъ, іерусалимскій епископъ, хотя имѣлъ свои преимущества чести предъ другими палестинскими епископами, но только чести, а не власти, и въ порядкѣ управленія самъ былъ подчиненъ митрополиту

---

[1]) Церк. ист. 292 стр.

[2]) Церк. истор. 175 стр.

[3]) О канон. элемен. въ церк. управленіи 85—86 стр.

кесарійскому". Такимъ образомъ авторъ „Опыта" исправляетъ весьма важную ошибку, допущенную греческими толковниками. По его мнѣнію, какъ мы видимъ, іерусалимскій епископъ получилъ только преимущества „чести", а право начальствованія надъ окружными епископами по прежнему осталось за митрополитомъ кесарійскимъ [1]).

Вполнѣ согласно съ преосв. Іоанномъ объясняетъ смыслъ 7-го пр. 1 вселенскаго собора проф. Барсовъ. „Правило это, говоритъ онъ, имѣетъ въ виду и опредѣляетъ двоякое положеніе епископа іерусалимскаго: съ одной стороны почетное положеніе усвояя ему „послѣдованіе чести" послѣ старѣйшихъ іерарховъ христіанской церкви, о которыхъ была рѣчь въ 6 правилѣ, съ другой—юридическое, сохраняя при этомъ всѣ достоинства власти, свойственной мѣстному митрополиту. По силѣ такого положенія іерархъ іерусалимскій какъ въ общемъ составѣ и собраніи іерарховъ христіанской церкви долженъ былъ занимать мѣсто послѣ старѣйшихъ ея представителей, но только по своимъ почетнымъ преимуществамъ; такъ въ составѣ и въ общемъ собраніи іерарховъ мѣстной т. е. палестинской области долженъ былъ уступать митрополиту послѣдней по правамъ власти, сосредоточивавшейся при митрополичьей каѳедрѣ" [2]).

Указанныя нами достоинства толкованій преосв. Іоанна даютъ имъ полное право стать рядомъ съ толкованіями греческихъ канонистовъ. Если московское общество любителей духовнаго просвѣщенія, предпринявшее изданіе толкованій на церковныя правила (въ 1874 году), отдало предпочтеніе греческимъ канонистамъ, то вовсе не потому, чтобы ихъ толкованія были выше

---

[1]) Тоже самое говоритъ преосв. Іоаннъ въ своей монографіи «Обозрѣніе древнихъ формъ помѣстнаго церковнаго управленія». Прав. Соб. 1858. III, 18, 31—32 стр.

[2]) Ibid. 84 стр.

въ научномъ отношеніи толкованій преосв. Іоанна, а потому, какъ говорится въ предисловіи къ этому изданію, что первыя были авторизованы высшею церковною властію [1]). У спеціалистовъ церковнаго права можно встрѣтить признаніе важнаго значенія за толкованіями преосв. Іоанна, какъ пособіемъ къ познанію правилъ церковныхъ. Вотъ что напр. говоритъ относительно толкованій преосв. Іоанна проф. Барсовъ: „при посредствѣ ихъ мы знакомимся со многими основными и главными вопросами церковнаго права, узнаемъ подлинный его духъ, смыслъ и цѣли, какъ всѣ они успѣли обозначиться и развиться въ основныхъ, главныхъ и общихъ его источникахъ. Отсюда мы получаемъ готовыми и достойно обслѣдованными многія данныя, которыя необходимы для достойнаго построенія полной и твердой системы законовѣдѣнія вселенской Христовой церкви. Намъ казалось бы, что если бы какой либо труженикъ задалъ себѣ задачу обстоятельно изучить, ознакомиться и усвоить себѣ все содержаніе разбираемаго нами сочиненія и изъ добытыхъ и собранныхъ имъ такимъ образомъ свѣдѣній рѣшился бы создать и построить нѣчто систематическое, цѣлое, то изъ его труда вышло бы дѣльное руководство, достаточный школьный учебникъ, служащій къ познанію правъ и изученію законовъ древней вселенской церкви“ [2]). Правда, на ряду съ этимъ уважительнымъ отзывомъ проф. Барсовъ бросаетъ упрекъ по адресу нашего автора относительно метода изложенія. „Метода изложенія, говоритъ проф. Барсовъ, какъ бы скрадываетъ и прячетъ свѣдѣнія отъ ищущаго ихъ, затемняетъ и стушевываетъ самыя достоинства труда. Кажется мы не ошибемся въ названіи подлинной причины подобнаго явленія, если скажемъ, что при совершенномъ отсутствіи всякой серьезной, обстоятельной разработки права отечественными изслѣ-

---

[1]) См. предисловіе къ I тому, 5 и 10 стр. (Москва 1876 г.).

[2]) Христ. Чт. 1869 г. I, 647—648 стр.

дователями, нашему автору, какъ первому, предпринявшему свой ученый трудъ, пришлось не только позаимствоваться матеріаломъ у иностранныхъ—греческихъ—законовѣдовъ, но вмѣстѣ съ матеріаломъ занять у нихъ самую методу и образъ изложенія. Тѣмъ болѣе, что при подобной методѣ и образѣ изложенія легко въ одно и тоже время и казаться ученымъ и быть ученикомъ, можно изучить предметъ для самого себя и съ успѣхомъ предлагать его вниманію другихъ.... Этимъ онъ, съ одной стороны, спасалъ самого себя, свои дарованія, а съ другой—щадилъ и высокій авторитетъ своей науки“ [1])... Но этотъ упрекъ поражаетъ своею неожиданностію; въ немъ звучитъ какая-то особенная нотка, какое-то стремленіе набросить тѣнь на почтеннаго автора „Опыта“. Дѣлая упомянутый упрекъ, проф. Барсовъ опустилъ изъ вниманія одно весьма важное въ данномъ случаѣ замѣчаніе преосв. Іоанна. Послѣдній указываетъ, между прочимъ, что послѣ экзегетическаго обозрѣнія каноническихъ источниковъ церковнаго законовѣдѣнія, онъ представитъ сводъ „важнѣйшихъ постановленій изъ общихъ, основныхъ правилъ—апостольскихъ, соборныхъ и отеческихъ, по системѣ предметовъ, которыхъ они касаются, съ краткимъ и точнымъ выраженіемъ ихъ сущности“. „Сводъ этотъ, говоритъ преосв. Іоаннъ, будетъ извлеченіемъ изъ всего обозрѣнія правилъ, и съ одной стороны, послужитъ къ общему соображенію и совокупному удержанію въ памяти правилъ, раздѣленныхъ въ первомъ обозрѣніи по порядку времени и мѣстъ ихъ происхожденія, съ другой представитъ въ цѣломъ точный образъ древняго, вселенскаго законоположенія церкви и сущность ея основныхъ опредѣленій“ [2]). Такимъ образомъ преосв. Іоаннъ смотрѣлъ на свои толкованія

---

[1]) Христ. Чт. 1869 г., I, 645—646 стр.

[2]) Опытъ I, 37 стр.

правилъ какъ на работу предварительную. За ними, по его плану, долженъ былъ бы послѣдовать сводъ основныхъ положеній церковнаго права, который облегчилъ бы читающему — трудъ „собрать, понять и объединить данныя на раскрытіе искомаго предмета“.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

МОНОГРАФІИ ПРЕОСВ. ІОАННА.

Введеніемъ, исагогическимъ и экзегетическимъ объясненіемъ источниковъ церковнаго права исчерпывается содержаніе двухъ выпусковъ Опыта церковнаго законовѣдѣнія преосв. Іоанна. Но преосв. Іоаннъ послѣ изданія этихъ выпусковъ не прекратилъ своихъ ученыхъ занятій въ области церковнаго права, а старался выполнить весь планъ начертанной имъ системы церковнаго права. Слѣдуя этому плану, онъ приготовилъ къ изданію сводъ основныхъ постановленій, содержащихся въ правилахъ древней вселенской церкви. Но этому своду не суждено было явиться въ печати. Не имѣя подъ руками этого свода, конечно трудно судить о его достоинствахъ. Но можно думать, что этотъ сводъ представлялъ изъ себя трудъ серьезный и цѣнный, такъ какъ даже такой строгій судья, какъ митр. Филаретъ, сказалъ въ заключеніе своего разбора его, что хотя сводъ и требуетъ „пересмотра и усовершенія“, но „большая часть статей его извлечены изъ правилъ съ основательностію и разборчивостію, и представляютъ не малый и значительный трудъ“ [1]). Будучи остановленъ независящими обстоя-

[1]) Собраніе мнѣній, т. III, 416 стр.

тельствами въ изданіи дальнѣйшихъ выпусковъ своего труда, преосв. Іоаннъ такъ и не нашелъ впослѣдствіи возможности привести его къ окончанію. Нѣкоторою замѣною неоконченныхъ и неизданныхъ частей Опыта преосв. Іоанна служатъ его монографіи по различнымъ вопросамъ церковнаго права, изданныя имъ въ духовныхъ журналахъ—Прав. Собесѣдникѣ и Христ. Чтеніи. Вотъ перечень монографій преосв. Іоанна: 1) особенныя преимущества православной каѳолической церкви (Прав. Соб. 1857 г.); 2) о церковномъ законодательствѣ (Христ. Чтен. 1865 г. I); 3) управленіе вселенской Христовой церкви (Пр. Соб. 1858 г. I); 4) основанія помѣстнаго управленія православныхъ церквей (ibidem); 5) устройство церковной іерархіи (ibidem); 6) обозрѣніе древнихъ формъ помѣстнаго церковнаго управленія (Пр. Соб. 1858. III); 7) церковный судъ внѣшній или общественный (Христ. Чтен. 1865 г. I); 8) устройство церковнаго суда (Прав. Соб. 1858. II); 9) древнія правила церковнаго суда (Пр. Соб. 1859. II); 10) церковное запрещеніе и разрѣшеніе (Прав. Соб. 1860. III); 11) церковь и государство (Христ. Чтен. 1865. I); 12) о свободѣ совѣсти (Христ. Чтен. 1864. III и 1865. I—II); 13) о способахъ обращенія иновѣрцевъ къ православной вѣрѣ (Прав. Собес. 1858. I); 14) обзоръ церковныхъ постановленій о крещеніи и муропомазаніи; о причащеніи и покаяніи; о священствѣ и бракѣ (Прав. Собес. 1859 г. I—III. 11-ть статей); 15) о вселенскихъ соборахъ вообще — предисловіе къ переводу Дѣяній соборныхъ (Правосл. Собес. 1859 г. прилож.); 16) о монашествѣ епископовъ (Прав. Собес. 1863 г. II—III). Монографіи по русскому церковному праву; 17) объ основаніяхъ русскаго церковнаго права (Христ. Чтеніе 1846. IV); 18) охраненіе православной вѣры въ отечествѣ (Правосл. Собес. 1858. II); 19) объ основныхъ началахъ русскаго церковнаго права (Христ. Чтен. 1860. I); 20) дѣйствіе греческаго Номоканона въ древней Россіи по церковно-судебнымъ дѣламъ (Прав. Соб. 1860. I); 21) стоглавый соборъ (Пр.

Собес. 1860. I—III). Кромѣ указанныхъ монографій преосв. Іоанну приписываются еще двѣ капитальныя статьи, именно: a) основанія рѣшеній св. Синода по духовно-судебнымъ дѣламъ (Пр. Обозр. 1875 г. май, 40—58 стр. и b) общія начала, которыми руководствуется св. Синодъ въ приложеніи правилъ древней церви (Ibid. іюнь, 198—215 стр.), но приписываются, по словамъ проф. Павлова, ошибочно. „Статьи эти, замѣчаетъ проф. Павловъ, составляютъ только начало обширнаго анонимнаго трактата, найденнаго въ бумагахъ преосв. Іоанна, но принадлежащаго не его перу“ (Павловъ. „50-я гл. Кормчей книги“ 2 стр. 2 прим.).

Вотъ эти-то монографіи преосв. Іоанна представляютъ собою начало научной разработки основныхъ вопросовъ церковнаго права въ Россіи.

Не всѣ русскіе канонисты отдаютъ должное монографическимъ изслѣдованіямъ преосв. Іоанна. Такъ напр. проф. Суворовъ говоритъ, что труды преосв. Іоанна „не могли встать въ уровень съ научными требованіями“. Для надлежащей оцѣнки такого отзыва проф. Суворова нужно принять во вниманіе то, что онъ оцѣниваетъ труды преосв. Іоанна сравнительно съ лучшими произведеніями западно-европейской канонической литературы. Если труды преосв. Іоанна не изъ лучшихъ произведеній западно-европейской канонической литературы, то въ этомъ еще нѣтъ ничего удивительнаго, въ виду только недавняго возникновенія у насъ науки церковнаго права. Молодая, почти новорожденная наука церковнаго права у насъ въ Россіи естественно не можетъ равняться по своему достоинству съ давнишней, развившейся наукой западной. Поэтому требовать отъ каноническихъ трудовъ преосв. Іоанна, чтобы они стояли на уровнѣ западно-европейской канонической литературы или даже выше послѣдней, собственно говоря, не справедливо. Но къ чести преосв. Іоанна нужно сказать, что они вполнѣ удовлетворяютъ этому требованію. Преосв. Іоаннъ былъ знакомъ съ лучшими произведеніями тогдашней западно-

европейской канонической литературы и воспользовался въ своихъ трудахъ ея выводами и указаніями. Нужно впрочемъ замѣтить, что упрекъ въ отсталости отъ западно-европейской науки проф. Суворовъ дѣлаетъ всей вообще русской канонической литературѣ вплоть до изданія собственнаго своего курса, считая такимъ образомъ единственно свой курсъ стоящимъ на высотѣ научныхъ требованій. Въ этомъ самомнѣніи проф. Суворова и заключается разгадка его строгой и несправедливой критики по отношенію къ каноническимъ трудамъ преосв. Іоанна.

Что касается частныхъ пріемовъ, употребляемыхъ преосв. Іоанномъ въ монографіяхъ, то объ этомъ мы должны сказать тоже самое, что было сказано при разборѣ экзегетической части „Опыта“. При разсмотрѣніи всѣхъ вообще каноническихъ вопросовъ преосв. Іоаннъ указываетъ прежде всего a) основу каноническую, отъ чего и самая система его, какъ мы замѣтили, имѣетъ каноническую конструкцію, b) историческую [1]). Такіе пріемы въ монографіяхъ преосв. Іоанна не нравятся проф. Барсову. По его мнѣнію, монографіи преосв. Іоанна „страдаютъ недостаткомъ историческаго анализа, отличаются сухостію“ [2]). Правда, въ монографіяхъ нашего автора историческому элементу отведено мѣста гораздо менѣе, нежели каноническому; но во всякомъ случаѣ упрекъ проф. Барсова нельзя назвать справедливымъ. Въ опроверженіе мнѣнія проф. Барсова мы позволимъ себѣ обратить вниманіе на мо-

---

[1]) Примѣры см. въ моногр.: Церковный судъ внѣшній или обществен. Хр. Чтен. 1865 г. I. 499—500 стр. См. «Управленіе вселенской Христовой церкви»—Пр. Соб. 1858. I. 176. 177. 201 и др.; «Устройство церк. іерархіи»—Ibid. 17. 35 и др.; «Церковное запрещеніе и разрѣшеніе» — Прав. Соб. 1860. III. 376. 385; «Церковь и государство»—Хр. Чт. 1865. I. 516—517, 529; «О церк. законодательствѣ»—Хр. Чт. 1865. I. 373—374. «Обозрѣніе древн. формъ помѣстнаго церк. управленія»—Пр. Соб. 1858. III. 19. 25. 267 и др.

[2]) Христіанское Чтеніе 1869 года.

нографію „о свободѣ совѣсти“, которая построена исключительно историческимъ методомъ, что видно уже изъ самой задачи ея — „прослѣдить идею о свободѣ совѣсти по кореннымъ источникамъ христіанской религіи и по пути историческаго развитія ея во вселенскомъ единствѣ церкви“ [1]).

Гораздо рѣже историческаго преосв. Іоаннъ пользуется методомъ сравнительнымъ. Да это и понятно съ точки зрѣнія его принципіальныхъ воззрѣній. Онъ вполнѣ справедливо признаетъ за „право“ только то право, которое содержитъ церковь православная, вѣрная вселенской истинѣ, право же иновѣрныхъ христіанскихъ обществъ, отступившихъ отъ вселенскаго православія, отъ называетъ „неправымъ“ (т. е. не признаннымъ) „правомъ“ [2]). Не останавливаясь съ особенною подробностію на нормахъ этого „неправаго права“, преосв. Іоаннъ только изрѣдка указываетъ въ своихъ монографіяхъ на заблужденія католиковъ [3]) и протестантовъ [4]), какъ на отступленія „отъ коренныхъ основаній Богоустановленнаго порядка въ церкви и ея священныхъ преданій“. Проф. Барсовъ находитъ возможнымъ и здѣсь бросить упрекъ по адресу нашего автора. Онъ упрекаетъ его за то, что „все содержаніе (монографій) вращается по преимуществу около требованій древняго, вселенскаго права, раскрываетъ болѣе общіе предметы управленія церкви, ея благоустройства и дисциплины—и въ общихъ чертахъ; къ предписаніямъ права мѣстнаго, отечественнаго монографіи обращаются только отчасти и по временамъ. „От-

---

[1]) Христ. Чтен. 1864. III. 45 стр.

[2]) Опытъ.... I. II стр.

[3]) «Управленіе вселен. Христовой церкви»—Пр. Соб. 1858. I. 170. 174—175. 199—200 стр.; «Устройство церков. іерархіи» Ibid. 29 стр.; «Церковь и государство»—Хр. Чт. 1865. I. 533 и др.

[4]) «Управл всел. Хр. церкви»—Пр. Соб. 1858. I. 170; «Устр. церк. іерархіи»—Ibid. 16; «Особен. преимущ. пр. каѳол. церкви» Пр. Соб. 1857. 808 и др.

сутствіе раскрытія правъ и требованій русской, отечественной церкви, продолжаетъ Барсовъ, составляетъ главный недостатокъ настоящихъ опытовъ автора; онъ какъ бы намѣренно замыкается въ предѣлахъ права одной вселенской церкви“ [1]). Очевидно, проф. Барсовъ забылъ, что преосв. Іоаннъ имѣлъ свой прекрасно выработанный планъ системы; слѣдуя этому-то плану, онъ сначала и „замыкается въ предѣлахъ права вселенской церкви“, такъ какъ праву отечественной церкви было отведено имъ свое мѣсто. Можно только сожалѣть, — (но ужъ никакъ не упрекать) — о томъ, что нашему автору не удалось вполнѣ осуществить этого плана; третья часть его обширнаго труда, предназначенная изложенію права русской церкви, осталась почти совершенно не выполненной.

Переходимъ къ самымъ воззрѣніямъ преосв. Іоанна на полномочія церковно-правительственной власти.

---

[1]) Христ. Чтен. 1869. I. 650 стр.

ГЛАВА I.

О церковномъ законодательствѣ.

Анализъ воззрѣній преосв. Іоанна на церковное законодательство въ связи съ воззрѣніями послѣдующихъ канонистовъ.—Воззрѣнія проф. Суворова.—Разборъ основаній, приводимыхъ имъ для подтвержденія положенія: «императоръ—верховный субъектъ церковнаго правообразованія».—О чемъ свидѣтельствуетъ фактъ, что византійскіе императоры созывали вселенскіе соборы. — Въ чемъ выражалось участіе въ дѣлахъ вселенскихъ соборовъ императора или его уполномоченныхъ? — Мотивы и значеніе императорской санкціи соборныхъ опредѣленій.—Предѣлы законодательнаго полномочія императорской власти въ христіанской религіи —Значеніе религіозныхъ эдиктовъ, издаваемыхъ византійскими императорами. — Необходимость сообразоваться съ церковными правилами—какъ основное руководственное начало при изданіи императорами законовъ по дѣламъ церковнымъ. — Уклоненіе нѣкоторыхъ императоровъ отъ этого начала и поведеніе представителей церковной власти въ подобныхъ случаяхъ —Отмѣна законовъ, несогласныхъ съ церковными правилами, самими же императорами. — Рѣшеніе вопроса о сравнительномъ достоинствѣ церковныхъ правилъ и государственныхъ законовъ въ царствованіе Мануила I. — Факты, необъяснимые съ точки зрѣнія теоріи проф. Суворова —Выводъ изъ разбора воззрѣній этого канониста — Воззрѣнія проф. Лашкарева, отрицающаго законодательную дѣятельность церкви послѣ періода вселенскихъ соборовъ и ихъ несостоятельность. — Значеніе монографіи преосв. Іоанна «о церковномъ законодательствѣ».

Первое и важнѣйшее мѣсто въ ряду полномочій церковной власти занимаетъ право законодательства по дѣламъ церковнымъ.

Послѣ верховнаго законоположника церкви Іисуса Христа первыми законодателями ея, по изложенію преосв. Іоанна [1]), были апостолы, которые, получивъ отъ своего Божественнаго Учителя законодательную власть, издавали подробныя положительныя правила касательно священныхъ лицъ, священныхъ дѣйствій и всего вообще церковнаго управленія и требовали отъ членовъ церкви безпрекословнаго повиновенія этимъ правиламъ. Отъ апостоловъ законодательная власть наслѣдована и сохранена въ церкви непрерывнымъ преемствомъ священноначалія, что подтверждается цѣлымъ рядомъ правилъ соборныхъ и отеческихъ, составленныхъ въ продолженіи всѣхъ вѣковъ Христовой церкви. Одному лицу не можетъ принадлежать законодательная власть въ цѣлой церкви; на какой бы высокой ступени іерархической лѣстницы ни стояло это лицо, оно не можетъ столько возвышаться надъ всею церковію, чтобы всей церкви предписывать отъ себя законы, не можетъ быть и столько непогрѣшительно, чтобы давать церкви непогрѣшимые законы, какихъ требуетъ чистота и святость церкви и самая высота предметовъ законодательства [2]). Право законодательства въ цѣлой церкви принадлежитъ власти соборной. Если же въ древнемъ церковномъ канонѣ находятся правила, изложенныя отдѣльно тѣмъ или другимъ изъ отцевъ церкви, то эти правила, написанныя первоначально по частнымъ случаямъ, получили силу законовъ для всей церкви только послѣ утвержденія вселенскими соборами. Въ составленіи соборовъ мы видимъ а) дѣйствіе самой церкви и b) содѣйствіе ей правительства гражданскаго. Цер-

---

[1]) О церковномъ законодательствѣ—Хр. Чтен. 1865. I. 368—404 стр. Постараемся по преимуществу говорить языкомъ самого автора.

[2]) Подробное раскрытіе той мысли, что одному лицу не можетъ принадлежать главенство во всей церкви, мы находимъ въ монографіи «особенныя преимущества провосл. каѳолич. церкви». Прав. Соб. 1857 г. 791—796 стр.

ковь дѣйствуетъ своимъ правомъ по внутренней сторонѣ соборовъ — въ лицѣ ихъ членовъ, — въ ихъ мнѣніяхъ, рѣшеніяхъ, опредѣленіяхъ; власть гражданская своимъ правомъ дѣйствуетъ по ввѣшней сторонѣ,—содѣйствуя ихъ учрежденію, порядку, безопасности, исполненію рѣшеній и проч. [1]). Религіозные вопросы рѣшались на соборахъ представителями церковной власти—епископами и ихъ уполномоченными, представители же гражданской власти не имѣли законодательнаго голоса; — они являлись на соборъ не въ качествѣ судей вѣры, а въ качествѣ блюстителей порядка; утверждая соборныя опредѣленія, гражданская власть сообщала имъ силу государственныхъ законовъ [2]). За гражданскою властію церковь признаетъ право законодательства только въ томъ, что относится къ сохраненію вѣры и благочестія, порядка церковныхъ дѣлъ въ обществѣ гражданскомъ, церковнаго благоустройства и благочинія, внутренняго и внѣшняго мира церкви. „Съ этой стороны, право гражданской власти признано и древними соборами. Оно выражалось или въ томъ, что самые соборы принимали указанія этой власти въ порядкѣ церковнаго управленія и сообразно съ ними полагали свои правила, или въ томъ, что соборы принимали въ составъ церковныхъ законовъ прямыя и положительныя постановленія гражданской власти, — разумѣется, согласныя съ основными канонами самой церкви и не противныя духу ея“ (373—374 стр.).

Относительно пространства законодательной власти въ церкви преосв. Іоаннъ говоритъ слѣдующее. Основное законоположеніе православной церкви, установленное, — на основаніи положенномъ Самимъ Іисусомъ Христомъ, — апостолами, вселенскими и помѣстными соборами, и св. отцами, должно быть неизмѣннымъ и

---

[1]) Управл. вселенской Христовой церкви. Прав. Соб. 1858, I. 189.

[2]) Ibid. 193—197. 199—202.

для всѣхъ послѣдующихъ узаконеній въ церкви должно служить основою, образомъ, предѣломъ. Однако неизмѣнность его не исключаетъ права изданія новыхъ узаконеній по нуждамъ церкви. Прекрасное объясненіе значенія вселенскаго канона для послѣдующаго законодательства церкви мы находимъ въ толкованіи преосв. Іоанна на 2 пр. VI вселен. собора. „Утверждая каноническую важность всѣхъ постановленныхъ (до VI вселен. собор.) правилъ, говоритъ здѣсь преосв. Іоаннъ, соборъ запрещаетъ ихъ измѣнять или отмѣнять, или вмѣсто нихъ принимать другія, съ „подложными надписаніями“, т. е. съ именами апостоловъ или отцевъ, ложно имъ приписанными. Но такимъ запрещеніемъ, очевидно, не исключается — 1) необходимость изданія новыхъ правилъ по нуждамъ церкви, какъ это видимъ на самомъ трулльскомъ соборѣ, который, сверхъ прежнихъ правилъ соборныхъ и отеческихъ, издалъ отъ себя много другихъ, новыхъ; только для новыхъ правилъ древнія, вселенскою церковію принятыя, должны во всякомъ случаѣ служить основаніемъ, образцемъ, повѣркою (norma); 2) возможность измѣненія нѣкоторыхъ прежнихъ правилъ — частныхъ, или примѣненія общихъ — къ другимъ временамъ и нуждамъ церкви, какъ опять показалъ тотъ же соборъ, измѣнивъ частныя постановленія прежнихъ соборовъ, равно помѣстныхъ и вселенскихъ (пр. 8. 16. 29 и др.), имъ же самимъ упомянутыхъ въ настоящемъ постановленіи; также онъ примѣнилъ напр. общія апостольскія правила (5. 51) о супружествѣ священнослужителей къ нуждамъ церкви послѣдующихъ временъ, такъ что пресвитерамъ и діаконамъ дозволилъ супружество, а епископамъ воспретилъ (пр. 12); 3) но собственное его опредѣленіе о томъ, чтобы не измѣнять древнихъ правилъ, воспрещаетъ главнымъ образомъ измѣненіе ихъ въ самыхъ основаніяхъ и сущности ихъ, измѣненіе вопреки общимъ законамъ и духу прав. церкви, измѣненіе по произволу мнѣній и страстей человѣческихъ, дерзающихъ, какъ выражается соборъ, корчемствовать

истиною; притомъ соборъ, очевидно, имѣетъ въ виду частныхъ лицъ, или отдѣльныхъ властей, посягающихъ на превращеніе установленныхъ правилъ: ибо въ наказаніе за то опредѣляетъ нести тѣ самыя епитиміи, которыя полагаются за преступленія въ правилахъ ими превращенныхъ. Но соборъ ничего не говоритъ о церкви—всей вообще, которая, съ неизмѣнными принадлежащими ей правами, дѣйствуетъ въ усовершеніи своего благоустройства, опредѣляетъ дѣйствіе прежнихъ правилъ въ приложеніи къ жизни христіанскаго общества разныхъ мѣстъ и временъ и восполняетъ ихъ новыми. Такимъ образомъ, постановленіе собора не исключаетъ и права помѣстныхъ православныхъ церквей имѣть, кромѣ общихъ древнихъ, свои мѣстныя правила, порядки и обычаи въ своемъ устройствѣ и управленіи, только бы они были согласны, въ духѣ и основаніяхъ своихъ, съ древними и коренными началами церковнаго законоположенія"—Опытъ... II, 343—344 стр.

Въ союзѣ съ церковью вселенскою и помѣстныя церкви, какъ части ея, на общихъ основаніяхъ, имѣютъ свое частное право законодательства, въ предѣлахъ своего помѣстнаго управленія. Помѣстное законодательство только тогда истинно и получаетъ каноническое достоинство, когда 1) утверждается на общихъ законахъ вселенской церкви, 2) когда законы исходятъ чрезъ церковное священноначаліе. Допускать отступленія отъ правилъ вселенской церкви помѣстныя церкви могутъ только въ томъ случаѣ, если эти отступленія не нарушаютъ вселенскихъ основаній церковнаго управленія, касаются „только частныхъ сторонъ въ правилахъ, а не общаго содержанія ихъ, только внѣшняго примѣненія ихъ, а не внутренней силы, только формъ церковной администраціи, а не сущности ея предметовъ" (378). Въ такихъ отношеніяхъ изъятія дозволялись какъ въ первые три вѣка, такъ и періодъ вселенскихъ соборовъ. (Срав. 34—35 ап. пр. и I вселен. соб. 6).

Разсуждая о самыхъ законахъ церковныхъ, преосв. Іоаннъ останавливаетъ вниманіе: а) на употребленіи

разныхъ источниковъ, изъ которыхъ извлекаются эти законы, b) на разныхъ родахъ и видахъ законовъ и c) обязательной силѣ ихъ.

Кромѣ общихъ (всей церкви) источниковъ, есть еще мѣстные источники церковнаго права, заключающіе въ себѣ постановленія, издаваемыя органами высшей власти помѣстныхъ церквей. Такими источниками въ греческой церкви служатъ постановленія патріаршихъ синодовъ, въ особенности же постановленія константинопольскаго патріаршаго Синода, въ нашей церкви указы св. Синода. Хотя эти постановленія не вносились въ общій церковный канонъ, но имѣли законную силу и дѣйствіе въ предѣлахъ той помѣстной церкви, властію которой они издавались. Употребленіе разнообразныхъ источниковъ церковнаго законодательства должно быть подведено подъ общія начала. Основное руководственное начало таково: нужно различать существенное, не подлежащее измѣненію, вѣчное—отъ несущественнаго, случайнаго, вызваннаго только извѣстными обстоятельствами церковной жизни и потому подлежащаго измѣненію съ перемѣною самыхъ обстоятельствъ. Преосв. Іоаннъ подробно показываетъ приложеніе этого начала въ каждомъ изъ перечисленныхъ имъ источниковъ церковнаго законодательства (380—390).

Церковные законы, составляющіе собою церковное законодательство, различаются между собою: 1) *по предметамъ содержанія*—a) законы вѣры или догматы, b) правила внутренняго церковнаго управленія и c) законы внѣшняго благочинія (къ этимъ положительнымъ законамъ присоединяются еще законы охранительные и судные или покаянные)—2) *по внутреннему значенію*—a) законы коренные и основные, т. е. непосредственно опредѣляющіе права церкви и обязанности членовъ ея и b) законы руководственные или распорядительные, служащіе только средствами къ исполненію первыхъ; 3) *по пространству дѣйствія*—a) общіе, составляющіе общее основаніе церковнаго управленія и принадлежащіе всей церкви и b) частные, относящіеся къ той

или къ другой части управленія и опредѣляющіе подробности его; 4) *по формѣ*, въ какой они составляются и издаются, символы, каноны, эдикты, опредѣленія, предписанія, указы и т. д. Всѣ вообще законы церкви имѣютъ для насъ обязательную силу, при чемъ послѣдняя имѣетъ свои степени, которыя различаются —смотря: 1) по предметамъ содержанія и внутреннему значенію законовъ, 2) по лицамъ. которыя обязываются законами и 3) по мѣрѣ дѣйствія законовъ.

1) Законы вѣры имѣютъ безусловно обязательную силу для всѣхъ мѣстъ, временъ и членовъ Христовой церкви; они не могутъ быть ни отмѣнены, ни измѣнены, ни замѣнены другими. Такую же всеобщую и безусловную силу имѣютъ и законы внутренняго церковнаго управленія. Законы же внѣшняго управленія имѣютъ обязательную силу до тѣхъ только поръ, пока не отмѣняются законною властію. И гражданскіе законы имѣютъ полную обязательную силу для членовъ церкви, которые вмѣстѣ суть и члены общества и подданые государства, въ которомъ находится церковь. Обязательная сила нравственныхъ законовъ заключается въ самой сущности ихъ, ибо быть или называться членомъ церкви и не жить по правиламъ церкви значитъ противорѣчить себѣ и своему званію.

2) По отношенію къ членамъ церкви обязательная сила церковныхъ законовъ простирается на всѣхъ вообще вѣрующихъ всѣхъ званій, состояній и возрастовъ; ни церковная, ни тѣмъ болѣе гражданская власть, не имѣющая даже права непосредственно входить въ дѣла собственно церковныя, не можетъ произвольно измѣнить ни ученія церковнаго, ни правилъ церкви, ни уставовъ богослуженія. Иновѣрцы, хотя остаются внѣ церкви, но должны обязываться и нравственно и юридически не дѣлать никакого помѣшательства церкви.

3) Предѣлъ дѣйствія церковныхъ законовъ можетъ зависѣть: a) отъ власти законодательной, b) отъ свойства самыхъ законовъ и c) отъ разныхъ обстоятельствъ, дѣйствіе ихъ сопровождающихъ. Законъ теряетъ силу.

—1) когда отмѣняется высшею властію или, по крайней мѣрѣ, равною той, которая издала этотъ законъ; 2) когда минуетъ время, назначенное законодательною властію для дѣйствія закона; 3) когда самые предметы, которыхъ касаются законы, выходятъ, по обстоятельствамъ, изъ-подъ власти законодательной; 4) когда правило, основанное на обычаѣ или практикѣ извѣстнаго времени, не удовлетворяетъ потребностямъ другаго времени, которыя по своей важности и неизбѣжности требуютъ новаго правила; 5) вообще, когда перемѣняются обстоятельства времени, мѣста и болѣе или менѣе измѣняется все состояніе церкви, тогда естественно измѣняется болѣе или менѣе обязательная сила тѣхъ законовъ, которые въ своемъ происхожденіи и въ силѣ связаны были съ прежними обстоятельствами. Въ такихъ случаяхъ имѣетъ мѣсто общее положеніе права и церковнаго и гражданскаго: constitutiones tempore posteriores priores sunt his, quae ipsis praecesserunt. Само собою разумѣется, что ограниченіе или уничтоженіе обязательной силы закона только тогда можетъ быть дѣйствительно, когда дѣлается на правильныхъ основаніяхъ и законнымъ порядкомъ (403—404.

Чтобы выяснить значеніе изложенныхъ возрѣній преосв. Іоанна на церковное законодательство, мы сопоставимъ ихъ съ воззрѣніями тѣхъ изъ нашихъ канонистовъ, которые расходятся съ нимъ по этому вопросу.

Въ то время, какъ нашъ авторъ усвояетъ право законодательства по дѣламъ церковнымъ церковной же власти, — и только въ извѣстныхъ границахъ—власти гражданской, проф. Суворовъ приписываетъ это право безъ всякаго ограниченія власти государственной, и, такимъ образомъ, выставляетъ тезисъ, діаметрально противоположный основному тезису преосв. Іоанна. Эта мысль красною нитью проходитъ чрезъ всѣ труды проф. Суворова и особенно рѣшительно высказана имъ въ его курсѣ. „Церковное правообразованіе, говоритъ онъ здѣсь, какъ и всякое другое правообразованіе, со-

вершается среди народа и въ территоріальныхъ границахъ государства; поэтому въ церковномъ правообразованіи, какъ и всякомъ другомъ, монархъ есть верховный субъектъ правообразованія, а не обыкновенный мірянинъ, который бы подчинялся законамъ, устанавливаемымъ духовною іерархіею, состоящею изъ его подданныхъ. Церковное право въ объективномъ смыслѣ не есть право божественное, Самимъ Богомъ непосредственно установленное; оно есть человѣческое право, по отношенію къ которому монархъ имѣетъ значеніе верховнаго правообразующаго фактора [1])... Когда русскій богословъ и канонистъ говоритъ, что законодательствовать въ церкви можетъ только церковная власть, а не императоръ, то онъ,—по мнѣнію проф. Суворова, самъ не знаетъ и не въ состояніи былъ бы удовлетворительно отвѣтить на вопросъ, кого нужно разумѣть подъ церковною властію“ [2]).

Не трудно догадаться, почему проф. Суворовъ ничего не говоритъ въ своемъ курсѣ о законодательствѣ церкви въ первые три вѣка христіанства, а начинаетъ рѣчь по этому вопросу прямо со времени признанія христіанства религіей государственной. Церковное право, какъ наука юридическая, должна имѣть дѣло съ нормами, имѣющими правовой характеръ; а такой характеръ проф. Суворовъ усвояетъ, какъ мы видѣли ранѣе, только нормамъ, если не прямо исходящимъ отъ государственной власти, то, по крайней мѣрѣ, санкціонируемымъ ею. Между тѣмъ до Константина Великаго не было еще христіанской государственной власти, которую г. Суворовъ считаетъ „необходимымъ факторомъ церковнаго правообразованія“, а стало быть

---

[1]) Курсъ церк. права. Ярославль. 1889 I. 11 стр.; ср. «Церковное право, какъ юридическая наука», Юридич. Вѣстн. 1888 г. II. XXVIII, 538—539 стр.; Предисловіе къ первому изслѣд. Маассена «Девять главъ о своб. церкви и о свободѣ совѣсти». Ярославль. 1882 г. XXXIII, XIV и др.

[2]) Курсъ церк. права I, 362 стр.

не могло быть и нормъ, имѣющихъ—съ его точки зрѣнія—правовой характеръ.

На какихъ же основаніяхъ проф. Суворовъ усвояетъ государственной власти (IV в.) высшее право законодательства по дѣламъ церковнымъ? „Высшею церковною, а слѣдовательно и законодательною властію въ древней церкви, съ тѣхъ поръ какъ сдѣлалось возможнымъ установленіе общецерковнаго, обязательнаго для всѣхъ христіанскихъ общинъ, законодательства,—разсуждаетъ онъ,—были римскіе христіанскіе императоры, которые или созывали соборы изъ представителей высшей церковной іерархіи для установленія нормъ ученія, каковыя нормы затѣмъ утверждались и публиковались самими императорами, или лично отъ себя издавали религіозные эдикты и законы по дѣламъ церковнымъ. Въ томъ случаѣ, когда императоромъ созывался вселенскій соборъ, послѣдній не былъ собраніемъ только свѣдущихъ людей, призванныхъ дать мнѣніе и совѣтъ, а былъ органомъ церкви, чрезъ который выражалось общецерковное сознаніе, обязательное и для императора, какъ скоро оно выразилось въ формахъ, не допускающихъ сомнѣнія; но въ то же время онъ былъ органомъ императора, по скольку отъ императора, какъ поставленнаго Богомъ общаго епископа, зависѣло созвать соборъ и слѣдовательно избрать этотъ именно путь составленія собора къ установленію правильнаго ученія и за тѣмъ скрѣпить своимъ утвержденіемъ результаты соборной дѣятельности. Кромѣ утвержденія, императоры иногда обнародовали эти результаты въ видѣ своихъ эдиктовъ, какъ Константинъ Великій, Ѳеодосій Великій, Маркіанъ, Константинъ Погонатъ. Въ томъ случаѣ, когда императоры законодательствовали по церковнымъ дѣламъ безъ созванія собора, законы ихъ, съ точки зрѣнія ихъ матеріальнаго содержанія, держались на почвѣ священ. Писанія, соборныхъ каноновъ и существующей церковной практики; но съ формальной стороны это были императорскіе законы, обязательная сила которыхъ имѣла своимъ источни-

комъ императорскую законодательную власть“ [1]). Такимъ образомъ, основанія для своей теоріи проф. Суворовъ видитъ въ томъ что а) императоры созывали соборы, b) санкціонировали соборныя рѣшенія и с) сами издавали законы по церковнымъ дѣламъ. По его мнѣнію, „какъ необходимый признакъ, въ понятіе каноновъ входило созваніе императоромъ собора, устанавливавшаго эти каноны и утвержденіе ихъ императоромъ, въ заключеніе соборной дѣятельности“ [2]).

Спрашивается—даютъ ли право указанныя г. Суворовымъ посылки дѣлать то заключеніе, къ какому пришелъ онъ, признавъ императора „необходимымъ факторомъ церковнаго правообразованія“? Раскроемъ внутренній смыслъ этихъ посылокъ.

Прежде всего — чѣмъ вызывается необходимость для церкви содѣйствія и участія въ ея дѣлахъ государственной власти? Положеніе — „императоры созывали епископовъ на вселенскіе соборы, говоритъ г. Заозерскій, можетъ имѣть двоякій смыслъ: или тотъ, что однимъ только императорамъ принадлежитъ власть созывать вселенскіе соборы, такъ что безъ императора церковь не имѣетъ внутренней возможности къ составленію вселенскаго собора,—или же тотъ, что покровительствуя церкви и внимая просьбамъ высшихъ и ревностнѣйшихъ ея іерарховъ, императоры своимъ государственнымъ авторитетомъ оказывали очень важную помощь и содѣйствіе въ столь важномъ церковномъ дѣлѣ, какъ созваніе вселенскаго собора. Разность весьма значительная. Ибо въ послѣднемъ случаѣ государственный авторитетъ является лишь привходящимъ элементомъ, въ логическомъ отношеніи случайнымъ или несущественнымъ признакомъ въ понятіи вселенскаго собора“ [3]). И дѣйствительно, созваніе вселенскаго со-

---

[1]) Курсъ церк. права II т., 103—105 стр.

[2]) I т., 224 стр.

[3]) Заозерскій. Объ источникахъ церк. права въ III—V вв. по Рожд. Хр. Прибав. къ твор. св. оо. 1890. IV, 314 стр.

бора обусловливалось не произволомъ императора, а особенными нуждами самой церкви; созывая вселенскій соборъ, императоры только содѣйствовали скорѣйшему удовлетворенію потребности, назрѣвшей въ нѣдрахъ церкви, при чемъ инициатива въ данномъ случаѣ, большею частію, принадлежала самой церкви, въ лицѣ ея авторитетныхъ представителей, ревновавшихъ о мирѣ церкви и чистотѣ ея вѣры [1]). Если бы императоръ почему-либо не согласился удовлетворить желаніе пастырей относительно созванія собора, то и въ этомъ случаѣ голосъ ихъ, какъ предстоятелей, долженъ имѣть свою несомнѣнную силу въ церкви; потребность церкви была бы удовлетворена и безъ содѣйствія государственной власти только инымъ — съ внѣшней стороны—образомъ.

Въ такомъ именно видѣ и представляетъ дѣло преосв. Іоаннъ. „Къ самому созванію собора, пишетъ онъ, относится духовное, всегда неизмѣнно дѣйствующее право церкви—право самостоятельно дѣйствовать общимъ и соединеннымъ голосомъ своихъ пастырей во всѣхъ дѣлахъ въ цѣломъ ея касающихся, особенно въ дѣлахъ вѣры (Мѳ. XVIII. 17—20; Дѣян. XV. 25. 28. III вселен. соб. 1 пр.; IV вселен. соб. 19; VII, всел. соб. 6). Это право, еще прежде дѣйствительнаго составленія вселенскихъ соборовъ, уже дѣйствовало: 1) во взаимныхъ сношеніяхъ церквей и пастырей ихъ по вопросамъ, требовавшимъ общаго голоса ихъ; 2) въ общемъ и согласномъ рѣшеніи этихъ вопросовъ, особенно со стороны важнѣйшихъ церквей востока и запада, которымъ слѣдовали и прочія православныя церкви; 3) въ обращеніи общаго голоса церкви чрезъ ея предстоятелей къ православнымъ царямъ, какъ блю-

---

[1]) Самъ проф. Суворовъ соглашается съ этимъ. «Вселенскіе соборы, говоритъ онъ, созывались императорами, въ виду существовавшей потребности общецерковнаго обсужденія тѣхъ или другихъ вопросовъ и по заявленному желанію епископовъ, въ особенности наиболѣе авторитетныхъ изъ нихъ».

стителямъ блага церкви, съ изъясненіемъ ея потребностей и съ прошеніемъ о содѣйствіи ей. Дѣйствительное созваніе вселенскихъ соборовъ было уже только слѣдствіемъ этого общаго голоса церкви и только выраженіемъ ея сознанія и намѣреній. Поэтому-то, хотя бы вселенскій соборъ, по обстоятельствамъ, на самомъ дѣлѣ и не состоялся, вселенскій голосъ церкви, должнымъ и законнымъ порядкомъ выраженный, всегда могъ самостоятельно дѣйствовать и дѣйствовалъ постоянно“ [1]).

Итакъ, фактъ созванія императоромъ собора ничего не говоритъ противъ его церковнаго характера, не превращаетъ его въ учрежденіе императорское; въ этомъ фактѣ выражается только содѣйствіе со стороны императорской власти вселенской церкви, внѣшне располагавшейся на его государственной территоріи, для скорѣйшаго прекращенія возникшихъ въ ея нѣдрахъ религіозныхъ волненій. Призывныя грамоты императоровъ, обыкновенно адресованныя митрополитамъ, имѣютъ

---

[1]) Прав. Соб. 1858. I, 189—190. При разсужденіи по вопросу о созваніи вселенскаго собора въ настоящее время нужно принять во вниманіе дѣйствительное состоеніе церкви вселенской. Внѣшнія условія жизни церкви вселенской въ эпоху вселенскихъ соборовъ были совершенно иныя, чѣмъ теперь. Въ то время византійская имперія распадалась только на двѣ части — восточную и западную; стало быть, для созванія собора требовалось — войти въ сношеніе епископамъ той и другой половины имперіи и испросить разрѣшеніе у двухъ представителей государственной власти. Между тѣмъ въ настоящее время внѣшнія условія жизни церкви Христовой совершенно иныя. Единая церковь Христова распадается на нѣсколько помѣстныхъ автокефальныхъ церквей, при чемъ каждый отдѣльный народъ, составляющій ту или иную помѣстную церковь, имѣетъ своего политическаго главу. Такимъ образомъ для созванія вселенскаго собора въ настоящее время потребовалось бы согласіе многихъ представителей церковной власти и многихъ же представителей власти государственной, что, конечно, сопряжено съ большими неудобствами Каноническое общеніе между автокефальными православными церквами происходитъ теперь, большею частью, путемъ письменныхъ сношеній.

тонъ приглашеній явиться на соборъ, но не требованій, и если по временамъ высказывается въ нихъ и угроза за неявку, то она имѣетъ характеръ увѣщанія, но отнюдь не юридическаго возмездія за противленіе власти: это угроза судомъ Божіимъ нерадивому пастырю [1]). Исторія не знаетъ, кажется, ни одного случая, чтобы кто либо изъ епископовъ, не явившихся на соборъ, подвергся за это какому нибудь наказанію отъ императора. Приглашая епископовъ на соборъ, императоры оказывали имъ матеріальное вспомоществованіе, — они выдавали имъ путевыя и продовольственныя средства и доставляли содержаніе во все продолженіе собора.

Что касается самаго участія на соборахъ императоровъ или ихъ уполномоченныхъ, то оно ограничивалось только внѣшней стороной—наблюденіемъ за соблюденіемъ порядка соборныхъ разсужденій, но не простиралось на внутреннюю—на самыя разсужденія соборныя. Константинъ Великій, присутствовавшій на I вселенскомъ соборѣ, не имѣлъ права голоса въ соборныхъ рѣшеніяхъ. „Рѣшать своею властію религіозные споры, замѣчаетъ проф. Ѳ. А. Курганов, онъ не осмѣливался, да и не могъ. Его обращеніе къ христіанству показывало, что онъ призналъ вѣру Христову единственно истинною вѣрой и вполнѣ подчинился ей. Рѣшеніе же внутреннихъ вопросовъ вѣры своею властію и притомъ несогласное съ принципами ученія Христова показывало бы съ его стороны не подчиненіе вѣрѣ и безусловное принятіе ея въ томъ видѣ, какъ она была до него и какъ принята имъ, а стремленіе поступать съ нею и видоизмѣнять ее по своему усмотрѣнію. Опытъ предшествовавшей трехвѣковой исторіи церкви показалъ, что христіане скорѣе готовы умереть чѣмъ измѣнить своей вѣрѣ, относительно которой они убѣждены, что она есть единственно истинная, Богомъ данная, рели-

---

[1]) Чит. призывную грамоту импер. Ѳеодосія и Валентиніана. Дѣян. вселен. собор. въ рус. перев. I, 479—482 стр.

гія. Константинъ не могъ не видѣть, что всякое произвольное его рѣшеніе по вопросамъ вѣры не было бы принято христіанами и явило бы его точно такимъ же гонителемъ церки, какими были его предшественники—языческіе императоры“ [1]). Изъ рѣчи, произнесенной Константиномъ Великимъ предъ собравшимися на соборъ епископами, видно, что самъ онъ усвоялъ право рѣшать религіозные вопросы только епископамъ. „Богъ поставилъ васъ пастырями церкви, говорилъ императоръ, поэтому все, что относится къ вѣрѣ Христовой, вамъ надлежитъ разсматривать. Не медлите же, о други, служители Божіи и благіе рабы общаго нашего Владыки Спасителя, не медлите разсмотрѣть причины вашего раздора въ самомъ ихъ началѣ и разрѣшить всѣ спорные вопросы мирными постановленіями. Чрезъ это вы и совершите угодное Богу, и доставите величайшую радость мнѣ вашему сослужителю“ [2]). Константинъ Великій, по словамъ Гефеле, имѣлъ только почетное предсѣдательство на соборѣ; руководительство же богословскими разсужденіями передалъ церковнымъ главамъ собора [3]). На второмъ вселенскомъ соборѣ не было ни императора, ни его сановниковъ. На третьемъ вселенскомъ соборѣ представителемъ императора Ѳеодосія II былъ Кандидіанъ. Роль его на соборѣ опредѣлена эдиктомъ самого императора, адресованнымъ къ собравшимся епископамъ. „Знатнѣйшему сановнику нашему Кандидіану, писалъ Ѳеодосій II, повелѣно прибыть къ вашему святѣйшему собору, съ тѣмъ однако же, чтобы онъ нисколько не вмѣшивался въ происходящее изслѣдованіе о догматахъ, ибо не принадлежащему къ числу святѣйшихъ епископовъ несправедливо вмѣши-

---

[1]) Отношеніе между церк. и гражд. властію въ Византійской имперіи. Казань. 1880. 36 стр.

[2]) Евсевій. Жизнь Константина Великаго. III, 6—12. 170—176 стр. Ср. Кургановъ—36 стр.

[3]) Conciliengeschichte... 1855 an. I t. 38 p.

ваться въ дѣла церковныя; а съ другой стороны, чтобы онъ какъ мірянъ, такъ и монаховъ, и собравшихся уже и имѣющихъ еще собраться, всячески отдалялъ отъ самаго города (ибо людей нисколько не нужныхъ для предстоящаго изслѣдованія догматовъ не надобно допускать, чтобы они производили смятенія и такимъ образомъ препятствовали мирнымъ постановленіямъ вашей святыни); равно онъ долженъ будетъ заботиться и о томъ, чтобы отъ непріязненныхъ взаимно расположеній разномысліе не дошло до большихъ размѣровъ, а отъ этого не встрѣтило бы препятствій разсужденіе вашего святѣйшаго собора и отъ могущаго произойти безпорядочнаго шума не замедлилось бы тщательное изслѣдованіе истины, но чтобы каждый безъ злобы выслушивая что говорится, или придавалъ свое мнѣніе или возражалъ и, такимъ образомъ, чрезъ предложеніе мнѣній и рѣшеніе ихъ, изслѣдованіе объ истинномъ ученіи окончилось бы безъ всякаго смущенія и по общему рѣшенію вашей святыни получило бы утвержденіе неоспоримое и всѣмъ угодное. Преимущественно же нашимъ величествомъ тому же знатнѣйшему мужу Кандидіану повелѣно наблюдать, — чтобы никто ни подъ какимъ предлогомъ не оставлялъ назначеннаго для разсужденія мѣста..., также, чтобы по чьему-либо требованію не былъ предложенъ совершенно посторонній церковный вопросъ или отъ кого нибудь не возникло предложеніе, не относящееся къ предлежащему разсмотрѣнію святаго ученія, прежде чѣмъ рѣшены будутъ всѣ недоумѣнія о спорномъ предметѣ и что нужно къ дознанію истины, все то, по точномъ изслѣдованіи, получитъ утвержденіе, приличное православному благочестію“ [1]). На халкидонскомъ—IV вселенскомъ—соборѣ комиссары императора Маркіана (а въ 6 засѣданіи самъ императоръ), хотя и

---

[1]) Дѣянія соборовъ I, 487—489 стр. Hefele I, 30—37; Заозерскій. Объ источн. церков. права въ III—V в. Приб. къ твор. свят. оо. 1890. IV, 320 стр.

занимали почетное мѣсто (in medio ante cancellos sanctissimi altaris) и отправляли предсѣдательскія обязанности, (назначали предметы для обсужденія, наблюдали за порядкомъ въ ходѣ засѣданій, заканчивали засѣданія etc.) [1]), но ихъ предсѣдательство относилось только къ внѣшней сторонѣ собора: „βασιλεῖς δὲ πιστοὶ πρὸς εὐκοσμίαν ἐξῆρχον“ (вѣрные же императоры вели предсѣдательство для сохраненія добраго порядка)—говорится о нихъ въ посланіи халкидонскаго собора къ папѣ Льву великому [2]); они совсѣмъ не подавали голосовъ въ вопросахъ вѣры и неоднократно различали себя отъ собора [3]). На V вселенскомъ соборѣ не присутствовалъ ни императоръ, ни его комиссары [4]). На VI вселенскомъ соборѣ Константинъ Погонатъ и

---

[1]) Harduinus. Acta conciliorum... II, p. 66. 67. 70. 90. 94 и др.

[2]) Дѣян. всел. соб. IV, 398—401; Заозерскій—ibid. 324 стр

[3]) Harduinus. t. II, 623—628 p. Ср. Дѣян. соб. III, 122—124 стр. Императоръ Маркіанъ въ своей рѣчи къ епископамъ объясняетъ, что онъ присутствуетъ на соборѣ не какъ судія вѣры, а чтобы вѣра, соборомъ опредѣленная, очищенная отъ всякаго заблужденія и мрака, была тверда, будучи ограждена царскою властію. — Дѣян. вселен. соборовъ въ рус. переводѣ IV. 6 дѣян. 127—131 стр.

[4]) Не лишены значенія для уясненія занимающаго насъ вопроса слѣдующія слова изъ рѣчи императорскихъ сановниковъ собору: «мы со своей стороны исполнили то, что было намъ приказано благочестивѣйшимъ императоромъ (т. е. сообщили о результатѣ переговоровъ съ папою Вигиліемъ) и отправляемся въ императорскій дворецъ для пребыванія въ его повиновеніи; вы же, имѣя въ виду страхъ Божій, постарайтесь поскорѣе положить дѣлу конецъ, согласно съ тѣмъ, что опредѣлено четырьмя святыми соборами относительно правой вѣры, зная, что благочестивѣйшій императоръ послалъ насъ единственно съ тѣмъ, чтобы сообщить вашей святости, что самъ онъ и хранилъ и хранитъ и защищалъ и защищаетъ то, что опредѣлено и рѣшено четырьмя святыми соборами; и все, что согласно съ опредѣленіями тѣхъ же святыхъ соборовъ относительно правой вѣры, и пріемлетъ и хранитъ, а все противное ихъ опредѣленіямъ о правой вѣрѣ отвергаетъ и считаетъ чуждымъ церкви». Дѣян. вселен. соб. V, 51—52 стр.

его высшіе чиновники имѣли такое же значеніе, какое Маркіанъ со своими сановниками на соборѣ халкидонскомъ; они завѣдывали только внѣшней стороной собора, но не принимали участія въ соборныхъ опредѣленіяхъ [1]) и потому не вошли въ перечень собственно членовъ собора [2]). Хотя на послѣднемъ засѣданіи VII вселенскаго собора, происходившаго въ Константинополѣ во дворцѣ, присутствовали императрица и ея сынъ, въ качествѣ почетныхъ предсѣдателей, но ходомъ дѣлъ на этомъ соборѣ руководилъ собственно Тарасій, патріархъ Константинопольскій [3]). Такимъ образомъ, изъ актовъ соборныхъ видно, что участіе христіанскихъ императоровъ (или ихъ представителей) въ дѣятельности вселенскихъ соборовъ было только внѣшнее, покровительственное, какъ и утверждаетъ преосв. Іоаннъ [4]); они являлись на соборъ не въ качествѣ судей вѣры, а только какъ блюстители порядка, мира и благочинія церковнаго; религіозные же вопросы рѣшались епископами, какъ богопоставленными на это судьями. Даже изъ низшихъ членовъ клира (пресвитеровъ, діаконовъ и др.) имѣли полный голосъ на соборѣ только тѣ, которые являлись сюда по назначенію и съ полномочіемъ отъ своихъ епископовъ и почему вмѣсто послѣднихъ подписывались подъ соборными опредѣленіями наряду съ прочими членами собора; остальнымъ же клирикамъ принадлежало на соборахъ участіе только совѣщательное. Вотъ почему въ соборныхъ актахъ, когда отмѣчается число лицъ, бывшихъ на соборѣ, и тѣмъ отличается одинъ соборъ, по численности его членовъ, отъ другаго, то всегда означается

---

[1]) Harduinus. III, 1059. 1063. 1066 стр. Ср. Дѣян. соб. въ рус. пер. VI, 144. 488 и др.

[2]) Ibid. p. 1402—1414. 1423—1435. Ср. Дѣян вселен. соб. VI, 127—144. 474—488. 500—512 стр.

[3]) Hefele. I, 27 p.

[4]) Управленіе вселенскою Христовою церковію. Прав. Соб. 1858. I, 200—201 стр.

только число епископовъ, а не всѣхъ вообще духовныхъ и свѣтскихъ лицъ, бывшихъ на соборахъ; такъ напр. соборъ никейскій въ древнихъ актахъ называется постоянно соборомъ 318 отцевъ, по числу епископовъ на немъ бывшихъ, хотя извѣстно, что на этомъ соборѣ присутствовало много и пресвитеровъ; II вселенскій—соборомъ 150 отцевъ и т. д. [1]). Это ясно показываетъ, что законодательный голосъ имѣли на соборахъ только епископы (и ихъ уполномоченные) [2]).

---

[1]) Дѣянія вселен. соб. I т., 263. 721; III, 513; IV, 8; V, 28 и др.

[2]) Сказанному нисколько не противорѣчитъ то обстоятельство, что присутствовавшіе на соборахъ императоры или ихъ чиновники иногда дѣлали отцамъ собора различныя предложенія касательно церковнаго благоустройства. Такъ напр. импер. Маркіанъ предложилъ халкидонскому собору три правила:—а) не сооружать монастырей безъ воли мѣстнаго епископа; монахи должны точно исполнять всѣ дисциплинарныя требованія (4 пр. халкид. соб.); b) ни клирики, ни монахи не должны брать на откупъ имѣнія и управлять ими—вообще не должны вмѣшиваться «въ мірскія дѣла» (3 пр.) и с) не переходить клирикамъ отъ одной церкви къ другой (20 пр.). Дѣян. всел. соб. IV, 167—169 стр. Подобными предложеніями нисколько не умаляется авторитетъ вселенскаго собора, не восхищается у епископовъ принадлежащее имъ право самостоятельнаго рѣшенія на соборахъ различныхъ вопросовъ по церковнымъ дѣламъ, не переносится это право съ власти церковной на государственную, такъ какъ послѣднее слово на признаніе и узаконеніе этихъ предложеній остается за самою церковію. «Между предложеніемъ и рѣшеніемъ—громадная разница; предложеніе можетъ быть сдѣлано какое угодно, а рѣшенія на соборахъ были принимаемы только тѣ, которыя согласны были съ духомъ вѣры и внутреннимъ убѣжденіемъ епископовъ» (Кургановъ. Устройство управл. въ церкви корол. греч. Казань. 1871. 21 стр.). «Въ томъ обстоятельствѣ, говоритъ проф. Барсовъ, что нѣкоторыя изъ соборныхъ опредѣленій предварительно формулировались и заявлялись представителями власти государственной, но окончательно утверждались и узаконялись согласіемъ и приговоромъ отцевъ, присутствовавшихъ на соборахъ — въ этомъ обстоятельствѣ мы усматриваемъ не преобладаніе власти надъ авторитетомъ церкви, а осязательнѣйшее доказательство неотразимой правды и истины этихъ опредѣленій. Тоже обстоятельство выставляетъ

Г. Заозерскій, опредѣляя значеніе императоровъ на вселенскихъ соборахъ, употребляетъ слѣдующую аналогію. „Если для болѣе яснаго и нагляднаго опредѣленія отношенія христіанскихъ императоровъ ко вселенскимъ соборамъ, говоритъ онъ, можетъ послужить какая либо аналогія, то наиболѣе близкою можетъ быть указано покровительственное отношеніе правительства къ наукамъ и искусствамъ. Правитель-меценатъ и культурное правительство доставляетъ защиту, гарантію и покровительство учебнымъ и художественнымъ учрежденіямъ съ цѣлію предоставленія имъ возможности спокойно и съ наибольшими успѣхами развивать свою внутреннюю дѣятельность, свои силы, свою жизнь. Такъ и вѣрные императоры на вселенскихъ соборахъ дѣйствовали всѣми потребными для церкви средствами своей государственной силы для того, чтобы церковь, представляемая на вселенскихъ соборахъ епископами, вполнѣ свободно, спокойно, безъ препятствій и безопасно совнѣ, могла разрѣшать свои религіозныя задачи, для разрѣшенія коихъ классическое государство со времени св. Константина Великаго сознало себя не компетентнымъ“ [1]).

соборныя опредѣленія не принадлежащими исключительно никому, а дѣлаетъ ихъ прямымъ результатомъ уясненія и дознанія настоящей истины всѣмъ соборомъ. На основаніи того же обстоятельства, мы, не стѣсняясь, утверждаемъ, что общія отношенія власти государственной къ авторитету церкви на соборахъ были тѣ же самыя, какія обыкновенно бываютъ между лицемъ предлагающимъ свое мнѣніе на утвержденіе и лицемъ, узаконяющимъ это мнѣніе своими правами и согласіемъ» — О вселенскихъ соборахъ. Христ. Чт. 1869. II, 807.

[1]) Приб. къ твор. св. оо. 1890. IV, 327 стр. — Изъ сказаннаго не трудно видѣть насколько справедливы слѣдующія разсужденія проф. Суворова: «если бы предположить возможность скораго наступленія тѣхъ же самыхъ историческихъ условій, при которыхъ когда-то составлялись вселенскіе соборы, то и въ такомъ случаѣ русскій императоръ, какъ преемникъ императоровъ римскихъ и византійскихъ не могъ бы оставаться въ сторонѣ ни отъ выработки церковныхъ каноновъ, ни отъ церковнаго законода-

Всѣ соборныя опредѣленія, какъ по вопросамъ вѣры, такъ и по вопросамъ церковной дисциплины, были обязательны для христіанъ безъ всякаго отношенія къ тому, будутъ ли они утверждены государственною властію или нѣтъ; вѣроопредѣленія церкви принимались христіанами какъ голосъ Самого Христа, отступленія и уклоненія отъ нихъ судились церковію и влекли за собой отлученіе отъ церковнаго общенія. Такая точка зрѣнія признавалась и византійскими государями и ясно выражена въ ихъ законахъ [1]). Какъ вѣроопредѣленія, такъ и каноны церковные имѣли обязательную силу и для самихъ императоровъ [2]);

тельства вообще... и тогда голосъ русскаго царя, преемника римскихъ и византійскихъ императоровъ, представителя принципа власти въ русскомъ народѣ, тяжелѣе вѣсилъ бы въ вопросахъ догматическаго характера, чѣмъ голосъ русскаго Синода» (Курсъ церк. права I, 362. 365 стр.). Пусть будетъ справедливо положеніе, что «русскій царь — преемникъ римскихъ и византійскихъ императоровъ», но вѣдь для того, чтобы доказать, что голосъ русскаго царя на вселенскомъ соборѣ «тяжелѣе вѣсилъ бы въ вопросахъ догматическаго характера, чѣмъ голосъ русскаго Синода», необходима еще другая посылка, другое предположеніе, что голосъ римскихъ и византійскихъ императоровъ, «тяжелѣе вѣсилъ» на соборахъ вселенскихъ, чѣмъ голосъ епископовъ, между тѣмъ соборные акты, какъ мы видѣли, опровергаютъ это предположеніе.

[1]) Just. nov. 42. 3 c.; Cod. Just. I, 7. § 4.—Весьма знаменательна въ данномъ случаѣ рѣчь, обращенная императоромъ Василіемъ македоняниномъ къ мірянамъ, находившимся на соборѣ 869 года. Императоръ говорилъ имъ, что они должны строго слѣдовать рѣшеніямъ церкви, воздерживаться отъ всякаго вмѣшательства въ дѣла церкви, предоставляя ихъ епископамъ, которымъ поручена власть вязать и рѣшить; что они не должны забывать о своемъ положеніи въ церкви, такъ какъ ноги не могутъ предписывать законовъ глазамъ; не должны являться судьями своихъ пастырей, будучи сами скоры только на обличеніе, а медленны на исправленіе своихъ недостатковъ. — Лебедевъ. Очерки внутр. исторіи виз.-восточ. церкви въ IX, X и XI вв. Москва. 1878. 20 стр.

[2]) «Мы сохраняемъ церковныя правила, какъ государственные законы» — говоритъ одна изъ новеллъ импер. Юстиніана, — 131. c. I; ср. Nov. VI, I c. § 8; Cod. Just. I l. I tit. 2. 5. 6. 7.

вѣроопредѣленія вселенскихъ соборовъ почитались ими за такую же неприкосновенную святыню, какъ свящ. Писаніе, какъ самое слово Божіе [1]); а церковные каноны считались столь же священными и достоуважаемыми какъ догматы вѣры [2]).

Чѣмъ же, спрашивается, въ такомъ случаѣ была вызываема и какое значеніе имѣла государственная санкція соборныхъ постановленій? „Первымъ побужденіемъ, говоритъ И. С. Бердниковъ, было личное чувство почтенія и благоговѣнія къ Начальнику христіанской вѣры со стороны императоровъ. Какъ христіане, византійскіе императоры не могли не чувствовать на своей совѣсти долга служить дѣлу вѣры и церкви по мѣрѣ своихъ силъ и тѣми средствами, какія были въ ихъ распоряженіи. Безъ этого, безъ мѣропріятій въ пользу православной церкви, ихъ вѣра была бы безъ дѣлъ, оставалась бы мертвою. Императоры византійскіе не оставили насъ въ невѣдѣніи относительно этого мотива своихъ законовъ въ пользу церкви. Они прямо заявляютъ, что, издавая законы по предметамъ вѣры и церковной дисциплины, благопріятные для церкви, они дѣйствовали такъ въ томъ убѣжденіи, что этимъ приносятъ пріятную Богу жертву въ той формѣ, какая вытекаетъ изъ самаго ихъ общественнаго положенія, вручаемаго имъ отъ Бога (Cod. Just. IV, 34. § 6; Nov. Just. VI. Epil. § 1. Nov. IX). Другое побужденіе было государственнаго характера. Издавая законы въ пользу вѣры и церкви православной, византійскіе императоры имѣли въ виду привлечь чрезъ это и сохранить Божіе благоволеніе къ государству византійскому и къ самимъ императорамъ, которое признавалось лучшимъ залогомъ благосостоянія и преспѣянія государства во всѣхъ отношеніяхъ, и благополучія и успѣха въ

---

[1]) Praedictarum enim quatuor synodorum dogmata sicut sanctas scripturas accipimus. Just. nov. 131. I c.

[2]) Nov. VI, c. I, § 8; ср. Nomoc. Phot. tit. I, c. 2.

дѣлахъ самихъ императоровъ (Cod. Just. I, 3. III, 42. 53. § 2. 54. 57. IV. 34. Conf. Cod. Theod. t. IV. Novellae Constitutiones. tit. 24. p. 67. Appendix. p. XXVII. Nov. Just. VI. Epil. § 1. Nov. 133. c. 6“) [1]).

Внѣшнимъ побужденіемъ къ утвержденію соборныхъ опредѣленій служили для императоровъ просьбы самихъ отцевъ собора. „Просимъ твое благочестіе, писали отцы II вселен. собора императору Ѳеодосію Великому, утвердить постановленія собора, дабы, какъ ты почтилъ церковь своимъ посланіемъ, которымъ созвалъ насъ, такъ ты же своимъ утвержденіемъ положилъ и конецъ нашимъ совѣщаніямъ“ [2]). „Ты, благосклоннѣйшій и правдолюбивый государь, говорили отцы VI вселен. собора въ своей рѣчи къ императору Константину Погонату, воздай почтеніе даровавшему тебѣ державу, приложь къ нашимъ опредѣленіямъ печать, ваше письменное императорское утвержденіе и подтверди все это высочайшими эдиктами и обычными благочестивыми постановленіями, чтобы никто не противорѣчилъ сдѣланному нами“ [3]). „Просимъ твое благочестіе, говорили императору Юстиніану отцы трулльскаго собора, чтобы ты, какъ почтилъ церковь грамотой о созваніи (насъ), такъ послѣ того, какъ мы сдѣлали опредѣленія, запечатлѣлъ благочестивой санкціей конецъ“ [4]). Подобныя просьбы нисколько не умаляютъ силу и авторитетъ соборныхъ опредѣленій. Отцы собора обращаются къ императору съ такою просьбою не потому, чтобы сознавали слабость, безсиліе своихъ опредѣленій безъ императорскаго утвержденія; соборныя опредѣленія и сами по себѣ были обязательны

---

[1]) Церков. право по воззрѣніямъ канониста-западника. Прав. Соб. 1889. II, 543—544 стр.

[2]) Дѣян. вселен. соб. I, 264.

[3]) Ibid. VI, 299.

[4]) Ibid. VI, 577. Сн. I, 622. 733—734. 779—780; III, 666. 668—669.

для членовъ церкви, но обязательность ихъ не внѣшняя—матеріальная, а внутренняя—нравственная. Отцы собора знали, что на ряду съ истинными сынами церкви, всегда готовыми внимать и добровольно подчиняться голосу ея, есть враги Божественной истины—лжеименные христіане, для побѣды надъ упорствомъ и ожесточеніемъ которыхъ иногда оказываются недостаточными внушенія, угрозы и наказанія одного нравственнаго авторитета церкви, а бываютъ необходимы самыя дѣйственныя мѣры внѣшней силы и власти. И вотъ, обращаясь съ просьбою объ утвержденіи соборныхъ опредѣленій къ императору,—какъ единственному законодателю внѣшне—обязательныхъ законовъ,—отцы собора выражаютъ этимъ надежду на то, что составленныя ими опредѣленія получатъ защиту и огражденіе отъ его власти въ случаѣ нападенія со стороны упорныхъ, закоренѣлыхъ враговъ истины. Эта мысль ясно высказана въ самыхъ просьбахъ отцевъ. „Мы увѣрены, писали отцы халкидонскаго собора къ императорамъ Валентиніану и Маркіану, что и вы, благочестивѣйшіе и христіаннѣйшіе императоры, согласитесь съ нами: мы знаемъ, какой страхъ внушаетъ злымъ ваша почтенная власть и какую заботливость вы оказываете о церковномъ мирѣ, будучи научены опытомъ. Посему и молимъ Бога всѣхъ сохранить надолго вашу власть, которая обычно покровительствуетъ благочестію, царствуетъ надъ вселенною мирно, судитъ каждаго подданнаго справедливо, покоряетъ поднятыя руки враговъ и заставляетъ повиноваться вашимъ скипетрамъ“ [1]).

Послѣ того, какъ соборныя постановленія (вѣроопредѣленія и каноны) получали государственную санкцію, они дѣлались обязательными и въ сферѣ государственной: то, чѣмъ руководились въ своей дѣятельности пастыри церкви, становилось руководственнымъ началомъ и для государственныхъ чиновниковъ въ ихъ

---

[1]) Дѣян. вселен. соб. III, 669 Сн. I, 780.

дѣятельности; то, что было обязательно для вѣрующихъ какъ членовъ церкви, дѣлалось обязательнымъ для нихъ, какъ членовъ государства,—словомъ, церковный законъ получалъ силу закона государственнаго; теперь исполненіе церковнаго закона охранялось какъ церковною такъ и государственною властію, каждою въ своей сферѣ; нарушеніе закона, признаннаго государствомъ, каралось не одною церковною властію, не однимъ церковнымъ наказаніемъ—отлученіемъ отъ церковнаго общенія, но и государственною властію, и уголовными наказаніями, предусмотрѣнными въ императорскихъ законахъ. Утверждая соборныя постановленія, императоры ручались предъ церковію за всѣхъ своихъ подданныхъ въ томъ, что ея постановленія и законы, какъ священные и святые, не будутъ унижены и оскорблены своеволіемъ и буйствомъ народнаго произвола, что они сдѣлаются руководительнымъ началомъ жизни и дѣятельности всѣхъ членовъ государства, наравнѣ съ государственными законами. Такой взглядъ на значеніе государственнаго утвержденія соборныхъ опредѣленій ясно выраженъ въ самихъ законахъ византійскихъ императоровъ. „Сколько разъ нѣкоторые недостойные священнаго сана, по суду священнослужителей, были лишаемы іерархическихъ троновъ (какъ напр. Несторій, Евтихій, Арій, Македоній, Евномій), столько же разъ императоръ соглашался съ мнѣніемъ священнослужителей, дабы божескій и человѣческій судъ своимъ согласіемъ производили полную гармонію [1])... Мы замѣчаемъ, что нѣкоторые пренебрегаютъ священными канонами и производятъ дѣтей отъ женщинъ, съ которыми по церковному правилу нельзя вступать въ брачныя сопряженія. Такъ какъ наказаніе за такой поступокъ заключалось въ одномъ только лишеніи священнаго сана, а между тѣмъ священные каноны, по законамъ нашимъ, имѣютъ силу не меньшую, чѣмъ самые законы, то мы опредѣляемъ, чтобы и то, что предусмотрѣно

[1]) Cod. Just. III, 45; Cf. Nov. Just. 131. 1 c.

священными канонами, соблюдалось такъ же, какъ если бы это было предписано гражданскими законами, и, чтобы всѣ такого рода люди лишались священства и церковнаго служенія, а равно и самой чести, которую они имѣютъ. Какъ священными канонами запрещены такія дѣйствія, такъ пусть они не дозволяются и нашими законами, и сверхъ положеннаго наказанія—увольненія отъ должности—пусть не считаются законными тѣ, которые рождаются или рождены отъ такого безпорядочнаго сопряженія, но да будутъ участниками того безчестія, которое происходитъ изъ такого источника. Церковные законы имѣютъ такую же силу въ государствѣ, какъ и государственные: что дозволяется или запрещается первыми, то дозволяется и запрещается послѣдними; посему преступленія противъ первыхъ не могутъ быть терпимы въ государствѣ по законамъ государства“ [1]). Такимъ образомъ и второе основаніе, на которое опирается проф. Суворовъ,—фактъ утвержденія соборныхъ опредѣленій (догматическихъ и дисциплинарныхъ) императорскою властію — не даетъ права считать императора „главнымъ факторомъ церковнаго правообразованія“.

Обращаемся къ оцѣнкѣ третьяго основанія, проводимаго проф. Суворовымъ въ подтвержденіе своей теоріи цезарепапизма, факта изданія самими императорами законовъ по церковнымъ дѣламъ. Долгое время,—цѣлые три вѣка,—христіанская церковь руководствовалась въ своей жизни одними своими правилами. Послѣ того, какъ римскіе императоры,—истощивъ въ борьбѣ съ христіанствомъ всѣ средства къ тому, чтобы поддержать отжившее свое время язычество, — приняли, наконецъ, христіанскую религію и объявили ее господствующею, они получили право законодательства по церковнымъ дѣламъ, но уже не столь широкое, какимъ они пользовались въ язычествѣ, гдѣ ихъ абсолютизмъ

---

[1]) Cod. Just. lib. I, t. III, c. 45; Nov. 6. c. 1. § 8.

не зналъ никакихъ границъ [1]). Предоставляя государству самому устроиться такъ, чтобы государственное служеніе было служеніемъ общему благу и вмѣстѣ дѣлу Божію, церковь Христова ограничиваетъ власть государства въ дѣлахъ вѣры и благочестія [2]). Извѣстный принципъ: quod principi placuit, legis vigorem habet,— которымъ опредѣлялись права императора въ римской языческой религіи, не могъ имѣть значенія въ Богооткровенной религіи христіанской. Послѣдняя признаетъ за государствомъ право законодательства, но ограничиваетъ его компетенцію сферою внѣшнихъ отношеній церкви къ государству; государственными законами должны опредѣляться—государственное положеніе церкви, матеріальныя средства церквей и монастырей, гражданскія права и преимущества клира, какъ извѣстнаго государственнаго состоянія и проч. Только проф. Суворовъ находитъ возможнымъ утверждать, что „для церковнаго законодательства византійскихъ императоровъ не существовало какихъ либо границъ, въ смыслѣ изъятія извѣстныхъ предметовъ или вопросовъ изъ законодательной компетенціи ихъ“ [3]). По мнѣнію Суворова византійское государственное законодательство „занималось внутреннѣйшими дѣлами церкви, регулируя всѣ части церковной дисциплины и даже догматы вѣры“, въ подтвержденіе чего онъ ссылается на особый титулъ въ Ѳеодосіевомъ и Юстиніановомъ кодексахъ, озаглавленный „De summa Trinitate et de fide catholica, et ut nemo de ea publice contendere audeat“ [4]). Справедливо, что въ Ѳеодосіевомъ кодексѣ означенный титулъ заключаетъ въ себѣ императорскія постановленія, но

---

[1]) Бердниковъ. Государственное положеніе религіи въ римско-византійской имперіи. Казань. 1881. 314—323 стр.

[2]) Ibid. 493—497 стр.

[3]) Курсъ церков. права I, 234 стр.

[4]) Юридич. Вѣстн. — «Церк. право, какъ юридич. наука»— 1888 г. XXVIII, 531 стр.; ср. Курсъ церк. права I, 234—235 стр.

постановленія эти касаются не догматовъ вѣры, какъ утверждаетъ г. Суворовъ, а государственнаго положенія православной вѣры и отчасти язычества, стало быть, такой стороны дѣла, которая можетъ подлежать только законодательству государства. Въ соотвѣтственномъ титулѣ Юстиніанова кодекса точно также опредѣляется государственное положеніе православной церкви съ одной стороны и еретическихъ обществъ съ другой, причемъ указывается, кого государство считаетъ православными и кого еретиками [1]).

Для насъ весьма важенъ слѣдующій—вполнѣ правильный—взглядъ проф. Суворова на импер. Юстиніана, какъ законодателя: „глубоко знаменательнымъ представляется то явленіе исторіи, говоритъ онъ, что императоръ (Юстиніанъ), которому принадлежитъ честь кодифицированія всей юридической мудрости римскаго народа за прошедшіе вѣка, и въ области церкви создалъ почти исчерпывающее законодательство“ [2]). Дѣйствительно, разсматриваемый по отношенію къ церковной политикѣ Византіи, императоръ Юстиніанъ, съ одной стороны, можетъ быть названъ завершителемъ и полнымъ выразителемъ тѣхъ идей, какія высказывались и практиковались его предшественниками, съ другой—примѣромъ для послѣдующихъ императоровъ, — его преемниковъ. А если таково по своему значенію законодательство импер. Юстиніана, то въ немъ именно и слѣдуетъ искать отвѣта на вопросъ о законодательныхъ правахъ императора по вопросамъ вѣры. Въ постановленіяхъ же этого императора прямо и рѣшительно заявлено, что право проповѣдывать ученіе вѣры принадлежитъ одной только церкви [3]), что, издавая законы по вопросамъ вѣры, императоры только при-

---

[1]) Бердниковъ. Церк. право по воззр. кан.-запад. Пр. Соб. 1889. II, 541 стр.

[2]) Курсъ... I, 234 стр.

[3]) Cod. Just. I, 2. 5. 6. 7.

давали церковнымъ вѣроопредѣленіямъ силу и значеніе государственныхъ законовъ [1]).

Въ продолженіе своего царствованія Юстиніанъ издалъ множество эдиктовъ къ охраненію и утвержденію православной вѣры [2]), такъ что его обыкновенно упрекаютъ въ томъ, что онъ стремился быть законодателемъ въ церкви. „Правильнѣе нужно сказать, говоритъ Ѳ. А. Кургановъ, что онъ, государство старался подчинить законамъ церковнымъ, или иначе церковное законоположеніе, какъ уже данное, ввести въ законоположеніе гражданское, сдѣлать его обязательнымъ для всѣхъ членовъ государства путемъ законодательнымъ“ [3]).

Что касается внутренней церковной дисциплины, то она сдѣлалась предметомъ законодательства византійскихъ императоровъ уже значительное время спустя послѣ признанія христіанства государственной религіей. Въ кодексѣ импер. Ѳеодосія мы совсѣмъ не видимъ постановленій касательно внутреннихъ дѣлъ церковныхъ; содержащіяся въ немъ постановленія имѣютъ въ виду опредѣлить внѣшне правовое положеніе церковныхъ институтовъ—гражданскія права и преимущества православныхъ церквей, монастырей, православнаго духовенства въ отличіе отъ церквей и духовенства еретическихъ обществъ, также обязательность православной вѣры для всѣхъ подданныхъ, какъ религіи государственной. Сравнительно очень мало постановленій, касающихся внутренней церковной дисциплины и въ кодексѣ Юстиніана. Только уже въ новеллахъ этого императора мы встрѣчаемъ цѣлый рядъ постановленій по вопросамъ внутренней церковной жизни [4]). „Мотивы,

---

[1]) Cod. Just. I, l. I, tit. 7. § 3—4.

[2]) Кургановъ. Отношенія между церк. и гражд... 477. 570. 607. 616. 652. 658 и др.

[3]) Ibidem. 478—479 стр.

[4]) Прав. Соб. 1889. II, 546—547 стр.

побуждавшіе византійскихъ императоровъ издавать законы по церковнымъ дѣламъ, говоритъ И. С. Бердниковъ, были тѣ же, какими они руководились, когда вводили въ сводъ законовъ и вѣроопредѣленія церкви. Сообщали ли императоры византійскіе въ своихъ законахъ гражданскія права и преимущества православнымъ церквамъ, монастырямъ, церковно-благотворительнымъ заведеніямъ, православному духовенству, издавали ли законы касательно внутренней церковной дисциплины, въ томъ и другомъ случаѣ они хотѣли этимъ выразить прежде всего свое почтеніе къ Виновнику нашего спасенія, учредившему на землѣ церковь. (Cod. Just. I l. IV. t. 33. § 6; Nov. VI. Epil. § 1. Nov. IX). Въ тоже время императоры смотрѣли на свои законы въ пользу церкви, какъ на одно изъ лучшихъ средствъ обезпечить государству благоволеніе Божіе, единственно вѣрный и благонадежный залогъ благополучія и преспѣянія государства въ своихъ дѣлахъ. Чѣмъ лучше, правильнѣе и исправнѣе будетъ отправляться богослуженіе, чѣмъ лучше и чище по жизни духовенство, монашество и прочіе христіане, тѣмъ благосклоннѣе будетъ относиться Верховное Существо къ государству, въ которомъ совершается такимъ образомъ Богопочтеніе. Отсюда и императоры считали своимъ долгомъ напоминать духовенству о его церковно-служебныхъ обязанностяхъ и содѣйствовать церковной дисциплинѣ и своими законами и соединенными съ ними репрессивными мѣрами (Cod. Just. lib. I. tit. I. 3; t. III. 53. § 2. 54. 57; tit. IV. 34; Nov. 133. c. 6. Nov. VI. Epil. § 1). Императоры, по своей обязаности пещись о благополучіи государства, не могли оставить безъ вниманія главнаго условія его достиженія. Въ нѣкоторыхъ постановленіяхъ императорскихъ этотъ же самый мотивъ выражается съ нѣкоторыми особыми оттѣнками. Императоры иногда объясняютъ свои законы по дѣламъ церковнымъ напр. о жизни монашеской—тѣмъ, что имъ ввѣрено отъ Бога попеченіе о всѣхъ людяхъ (Nov. 137 praef.). Что же? Императоры были въ этомъ

случаѣ въ своемъ правѣ. Имъ дѣйствительно вѣрено попеченіе о всѣхъ ихъ подданныхъ и забота объ удовлетвореніи всѣхъ ихъ законныхъ потребностей и конечно прежде всего религіозной потребности“ [1]).

Издавая законы по дѣламъ церковнымъ, византійскіе императоры руководились церковными правилами и строго сообразовались съ ними [2]). Это же самое начало весьма ясно проведено и въ постановленіяхъ послѣдующихъ императоровъ. Въ Эпанагогѣ императоровъ Василія I, Льва VI и Александра сказано: при изданіи новыхъ законовъ относительно предметовъ, о которыхъ не сдѣлано никакихъ постановленій въ прежнемъ законодательствѣ, императоръ долженъ руководствоваться существующими обычаями, согласовать свои распоряженія съ духомъ дѣйствующихъ законовъ и отнюдь не издавать ничего такого, что противорѣчитъ церковнымъ постановленіямъ (*τὸ δὲ παρὰ κανόνας εἰσαγόμενον οὐκ ἔσται πρὸς ὑπόδειγμα* [3]). Въ частности, императоръ Левъ философъ въ одной изъ своихъ новеллъ говоритъ: „между тѣмъ какъ священныя и божественныя правила какъ всѣ прочія, такъ и тѣ, которыя положены о священствѣ и поставленіи епископовъ, изложены самымъ лучшимъ и безукоризненнымъ образомъ (какъ же иначе и могло бы быть въ виду того, что они изложены по внушенію Духа Божія), — къ моему удивленію нѣкоторые дерзаютъ отваживаться издавать другіе законы въ отмѣну священныхъ и божественныхъ законовъ, какъ будто бы послѣдніе были несовершенны... Моему же царскому величеству кажется болѣе сообразнымъ съ дѣломъ слѣдовать божествен-

---

[1]) Ibid. 547—548 стр.

[2]) Cod. Just. lib. I, tit. III, 42. § 9; ср. 45. 56; Nov. V. Epil., Nov. VI. Epil.; Nov. 133 praef.

[3]) Zachariae. Jus graeco-romanum. 1865 an. IV, p. 182.

нымъ заповѣдямъ; согласно съ ними я издаю законъ“ [1]). Точно также Константинъ Дука въ новеллѣ отъ 1065 года къ патріарху Іоанну Ксифилину говоритъ: „быть можетъ кто-нибудь желаетъ вводить новое, злословить и измѣнять каноны святыхъ Апостоловъ и богоносныхъ отцевъ, мы же со своей стороны не имѣемъ такого обыкновенія“ [2]). Никифоръ Вотаніатъ въ XIII новеллѣ отъ 1080 г. говоритъ, что царь долженъ дѣйствовать и узаконять согласно съ прекрасными рѣшеніями и узаконеніями святыхъ и божественныхъ архіереевъ и святѣйшаго патріарха“ [3]). Словомъ, византійскіе императоры, стоящіе на законной почвѣ, отклоняли отъ себя власть и возможность видоизмѣнять каноны и вообще порядокъ церкви, установленный апостолами, соборами и святыми отцами. Издать законъ по дѣламъ церковнымъ, несогласный съ церковнымъ ученіемъ и правилами, по взгляду византійскихъ императоровъ, значило оскорбить Самого Бога [4]).

---

[1]) Zachariae. Jus graeco-romanum. 1857 an. III, 69—70 p. Nov. 2.

[2]) *Ράλλη καὶ Πότλη-Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφήμων Αποστόλων...* 1855 an. V, 276 p. и прим. 3.

[3]) Zachariae—Jus gr-rom. III. 339 p.

[4]) Толк. Вальс. на 1 пр. двукр. соб. — Возникновеніе указаннаго начала въ византійскомъ законодательствѣ совершенно естественно; «оно, говоритъ И. С. Бердниковъ, хорошо объясняется и условливается тѣми побужденіями, какія руководили императоровъ въ ихъ законодательствѣ по церковнымъ дѣламъ. Издавая законы по церковнымъ дѣламъ, императоры имѣли въ виду выразить этимъ чувство почтенія къ Виновнику нашего спасенія и заслужить Его благоволеніе къ государству византійскому и къ нимъ самимъ. Естественно, что при такомъ настроеніи императоры въ своемъ законодательствѣ должны были относиться къ церковнымъ правиламъ съ уваженіемъ, какъ къ святынѣ. Они не считали себя въ правѣ быть судьями въ дѣлѣ церковнаго законодательства; они поставляли свою задачу въ томъ, чтобы и въ государственной сферѣ заставить исполнять то, что заповѣдуетъ церковь въ своей области». Правосл. Собес. 1889. II, 551—552.

Послѣ того, какъ появились государственные законы по дѣламъ церковнымъ, церковная практика стала руководиться, кромѣ собственно церковныхъ правилъ, и соотвѣтствующими имъ государственными законами. Появились сборники государственныхъ постановленій по церковнымъ дѣламъ, а затѣмъ, для большаго удобства пользованія, стали составляться такіе сборники, въ которыхъ въ систематическомъ порядкѣ параллельно излагались церковныя правила и государственныя постановленія. И въ самыхъ сборникахъ проводится указанный нами взглядъ на характеръ государственнаго законодательства по дѣламъ церковнымъ, именно—что государственные законы должны быть согласны съ церковными правилами. Въ заглавіи сборника „Collectio LXXXVII Capitulorum“ говорится: „Различныя постановленія Юстиніана изъ сборника новеллъ, изданныхъ послѣ кодекса, которыя прежде всего согласны съ божественными и священными канонами (*συναίδουσαι ἐξαιρέτως τοῖς θείοις καὶ ἱεροῖς κάνοσι*), а потомъ сообщаютъ имъ свою собственную силу (*καὶ ἐκ περιουσίας τὴν οἰκείαν ἰσχὺν νέμουσαι*) [1]).

Конечно, на протяженіи одиннадцативѣковой исторіи Византіи можно встрѣтить не мало примѣровъ уклоненія византійскаго законодательства по церковнымъ дѣламъ отъ правилъ церковныхъ. „Жизнь, замечаетъ тотъ же канонистъ, идетъ не всегда ровнымъ и правильнымъ путемъ; въ ней не рѣдко встрѣчаются уклоненія отъ принятыхъ началъ. И отдѣльныя личности, стоящія во главѣ государственнаго управленія, тоже не всегда повинуются руководящимъ началамъ внутренней государственной политики, а дѣйствуютъ иногда по своимъ личнымъ склонностямъ и вкусамъ, а также подъ вліяніемъ извѣстныхъ общественныхъ

---

[1]) Тоже самое видно и изъ заглавія другихъ сборниковъ: Collectio XXV capitulorum и Collectio tripartita—см. у И. С. Бердникова. Пр. Соб. 1889. II, 549.

группъ“ [1]). И вотъ, исторія представляетъ намъ примѣры того, какъ императоры, зараженные ересью, вооружались противъ установленій православной церкви (иконоборцы), какъ они, по личнымъ побужденіямъ, требовали отмѣны не угодныхъ имъ церковныхъ правилъ (Левъ VI, требовавшій признанія законнымъ его четвертаго брака), какъ они, изъ ложно понятыхъ общественныхъ интересовъ, издавали законы, противные церковнымъ правиламъ. (Никифоръ Фока, запретившій вновь строить монастыри и разныя богоугодныя учрежденія) и пр. Что сказать въ виду подобныхъ фактовъ? Не нужно смѣшивать сторону фактическую со стороною легальною, фактическія уклоненія отъ нормы съ самыми нормами, идеями и принципами,—то, что было de facto, съ тѣмъ, что должно быть de jure. Императорскіе законы, несогласные съ церковными правилами, обязательны только въ сферѣ государственной, но никакъ не церковной. Уже халкидонскій соборъ въ четвертомъ засѣданіи постановилъ, что всѣ императорскіе законы, противорѣчащіе канонамъ, не имѣютъ силы [2]). Если бы государственная власть потребовала исполненія закона, противорѣчащаго церковнымъ правиламъ, то въ этомъ случаѣ представители церковной власти должны поступать такъ, какъ поступали они въ первые три вѣка. По примѣру ихъ, они должны терпѣливо переносить все за приверженность къ церковнымъ правиламъ, не измѣняя имъ и спокойно дожидаясь лучшаго времени, когда свѣтское правитель-

---

[1]) Ibid. 553 стр.

[2]) Дѣян. вселен. соб. въ русск. пер. IV, 83—84 стр. «Славнѣйшіе сановники сказали: «священнѣйшему государю вселенной угодно было, чтобы дѣла святѣйшихъ епископовъ производились не по императорскимъ грамотамъ или прагматическимъ уставамъ, но по канонамъ, изданнымъ св. отцами ... Святый соборъ сказалъ: противъ каноновъ никакой прагматическій (уставъ) не будетъ имѣть силы; пусть каноны отцевъ преобладаютъ» (Дѣяніе о Фотіи, епископѣ тирскомъ и Евеміи, епископѣ беритскомъ).

ство снова будетъ способно внимать голосу церкви и относиться съ почтеніемъ къ ея уставамъ. И дѣйствительно, исторія отмѣчая факты изданія императорами законовъ, не согласныхъ съ церковными правилами, вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ и на ту борьбу, которую вели предстоятели церквей, защищая церковныя правила, какъ неприкосновенную святыню. Удерживая свою паству отъ исполненія незаконныхъ требованій императоровъ и претерпѣвая за это различныя лишенія, — они, не смотря на послѣднія, смѣло и рѣшительно предъ лицемъ самихъ императоровъ свидѣтельствовали гонимую ими истину. Вотъ что, по разсказу Георгія Кедрина, говорилъ одинъ епископъ, по имени Эніадъ, императору Анастасію, повелѣвшему сдѣлать къ Трисвятому еретическую прибавку „распныйся за ны“, когда послѣдній сталъ убѣждать его перейти въ ряды своей партіи: „ты лучше перейди на сторону православныхъ, говорилъ Эніадъ, да, послѣдуя ученію нечестивыхъ Севера, Евтихія и Діоскора, не наслѣдуешь огня вѣчнаго“ и, взявъ за край царской одежды, продолжалъ: „государь, это одѣяніе никакъ не послѣдуетъ за тобою послѣ твоей смерти, но будутъ сопутствовать тебѣ только благочестіе и стяжаніе добродѣтелей. Оставь церковь, которую Христосъ искупилъ своею кровію. Ты не ученъ и не можешь дѣлать правильныхъ умозаключеній, ты точно не знаешь ни одного изъ догматовъ церкви; ты только глумленіями или обманною рѣчью можешь устрашать неразумныхъ. Довольствуйся своимъ собственнымъ достоинствомъ,—тѣмъ, что, ты — императоръ и не наказывай предстоятелей церквей“ [1]). Припомнимъ, какъ поступали предстоятели церквей, когда императоръ Юстиніанъ, въ продолженіе всего царствованія высоко державшій знамя православія и обнаруживавшій горячую ревность по чистотѣ

---

[1]) См. — Кургановъ. Отношеніе между церк. и гражд. власт. 262—263 стр.

истинной вѣры, на закатѣ дней своихъ уклонился въ ересь—аѳеартодокетизмъ и издалъ эдиктъ, требующій ея признанія. Всѣ патріархи и многіе изъ епископовъ отказались подписаться подъ этимъ эдиктомъ императора, причемъ Антіохійскій патріархъ Анастасій, замѣчаетъ Ѳ. А. Курганов, „опираясь на несокрушимую скалу вѣры, до того возвысилъ свой духъ божественнымъ помышленіемъ, что ни мало не устрашился воспротиворѣчить императору и въ своемъ отвѣтѣ къ нему съ полною свободою „весьма ясно и умно доказывалъ, что тѣло Господа въ естественныхъ и невинныхъ страстяхъ подвержено было тлѣнію и что такъ именно мыслили и предали божественные апостолы и богоносные отцы“ [1]). Припомнимъ еще смѣлую рѣчь Ѳеодора Студита въ отвѣтѣ на требованіе императора Льва Исаврянина—или уничтожить иконопочитаніе или же, въ крайнемъ случаѣ, вступить немедленно въ споръ съ противниками иконопочитанія и предоставить ему произнести свой судъ, на чьей сторонѣ истина. „Императоръ. говоритъ св. Ѳеодоръ, внемли тому, что апостолъ Павелъ говоритъ тебѣ о церковномъ благочиніи и, узнавъ, что царю не слѣдуетъ ставить себя самого судьею и рѣшителемъ въ этихъ дѣлахъ, послѣдуй и самъ апостольскимъ правиламъ. Апостолъ говоритъ: положи Богъ въ церкви первѣе апостоловъ, второе—пророковъ, третіе учителей (1 Кор. XII. 28); и вотъ тѣ, которые устроиваютъ и изслѣдуютъ дѣла вѣры по волѣ Божіей, а не цари; ибо св. апостолъ не упомянулъ, что царь распоряжается дѣлами церкви“. На возраженіе императора „итакъ ты, Ѳеодоръ, сегодня извергнулъ меня изъ церкви“ онъ отвѣчалъ: „не я, но упомянутый божественный апостолъ; впрочемъ, если ты хочешь быть ея сыномъ, то ничто не препятствуетъ; только слѣдуй во всемъ духовному отцу твоему“—(при этомъ указалъ на патр. Никифора). „Тебѣ, государь, продолжалъ онъ,

[1]) Ibid. 716 стр.

ввѣрено общество гражданское и военное; о немъ ты и заботься; а церковь предоставь пастырямъ и учителямъ. Если же ты не сдѣлаешь этого, то знай, что своей цѣли никогда не достигнешь, потому что, если бы и самъ Ангелъ съ неба сталъ вѣщать намъ ученіе, противное православной вѣрѣ, то мы и ему не вняли бы,—тѣмъ болѣе мы не будемъ слушать тебя“ [1]).

Не мало также можно видѣть на страницахъ исторіи фактовъ, подтверждающихъ то, что и нарушеніе государственною властію (поступкомъ ли или изданіемъ закона) правилъ, касающихся церковной дисциплины, встрѣчало сильное противодѣйствіе со стороны защитниковъ церковныхъ правилъ. Тотъ же Ѳеодоръ Студитъ явился смѣлымъ обличителемъ императора Константина Копронима за незаконный съ точки зрѣнія церковныхъ правилъ — разводъ его съ своею женою, императрицею Маріею, и за вступленіе въ бракъ съ Ѳеодотою [2]). Извѣстно также, что когда императоръ Левъ VI Мудрый,—послѣ смерти третьей жены, не оставившей (какъ и первыя двѣ) сына, который могъ бы быть наслѣдникомъ престола,—захотѣлъ вступить въ четвертый бракъ съ Зоею Карвонопсиною (т. е. черноокою), патріархъ Николай Мистикъ отказался дозволить императору такой бракъ, такъ какъ четвертый бракъ былъ запрещенъ церковными правилами, и даже императорскими законами [3]). Не получивши согласія на бракъ, императоръ сталъ жить съ Зоею въ простомъ конкубинатѣ, хотя самъ запретилъ его одною изъ своихъ новеллъ. Но вотъ, когда Зоя родила сына, обрадованный Левъ VI снова задумалъ заключить съ нею формальный бракъ и торжественно крестить сына.

---

[1]) Жизнеописаніе Ѳодора Студита, составленное монахомъ Михаиломъ, 49—53 стр.

[2]) Ibid. 20—30 стр.

[3]) Zachariae... III, 186 p.

Но патріархъ и на этотъ разъ рѣшительно отказался исполнить первое намѣреніе императора; на второе же согласился подъ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, чтобы Зоя была удалена изъ дворца. Однако черезъ три дня Левъ VI нарушилъ это условіе, — онъ снова ввелъ Зою во дворецъ, какъ супругу и императрицу. Весь городъ взволновался, видя въ этомъ явное попраніе церковныхъ правилъ, — и конечно, прежде всего возстали клирики. Патріархъ лично отправился во дворецъ, бросилея въ ноги императору и, указывая на Царя Небеснаго, говорилъ: „императоръ не выше законовъ; онъ долженъ чтить ихъ“; со слезами умолялъ пощадить свое императорское достоинство и не соблазнять подданныхъ столь явнымъ нарушеніемъ каноническихъ требованій; убѣдительнѣйше просилъ его разойтись съ Зоей, по крайней мѣрѣ, до того времени, пока не прибудутъ легаты отъ папы и другихъ патріарховъ и не будетъ составленъ по этому поводу соборъ. Однако, не дождавшись прибытія легатовъ, Левъ VI вступилъ въ четвертый бракъ; вѣнчаніе было совершено придворнымъ священникомъ Ѳомою (906 г.). Патріархъ Николай, узнавъ объ этомъ, низложилъ священника, а императору запретилъ входъ въ храмъ. Когда прибыли папскіе легаты, императоръ подкупилъ ихъ и этимъ путемъ склонилъ на свою сторону. Во время торжественнаго обѣда во дворцѣ, на которомъ присутствовалъ и патріархъ Николай, легаты старались уговорить его согласиться на бракъ императора. Но патріархъ оставался непреклоненъ. Тогда Левъ VI приказалъ схватить его и отправить въ ссылку; при чемъ заставилъ идти къ мѣсту заключенія босыми ногами по снѣгу. Подкупленные же легаты оправдали этотъ бракъ — „ради домостроительства“. Возвращенный изъ ссылки, по смерти Льва VI его братомъ Александромъ (опекуномъ малолѣтняго Константина Порфиророднаго), патріархъ Николай Мистикъ обличилъ легатовъ въ письмѣ къ папѣ Анастасію III. „Вмѣсто того, чтобы защищать истину, изслѣдовать

дѣло серьезно и донести папѣ, писалъ патріархъ, они (легаты) съ изумительною несправедливостію согласились на осужденіе того, вина котораго единственно заключалось въ томъ, что онъ, сообразно своему званію, противился распутству императора... Напрасно они, въ оправданіе дозволенія Льву VI вступить въ бракъ, ссылаются на разныя уважительныя причины и обстоятельства; нечего доказывать, что четвертый бракъ есть скотское состояніе и что государи ни мало не освобождены отъ исполненія законовъ и церковныхъ каноновъ“ [1]).

Когда самоувѣренный Андроникъ Комнинъ захотѣлъ сочетать бракомъ двухъ лицъ, находившихся между собою въ близкомъ родствѣ, патріахъ Θеодосій воспротивился этому беззаконію. „Патріарха не поколебало, говоритъ Никита Хоніатъ, ни величіе Андроника, ни угрозы съ его стороны. Онъ былъ непоколебимъ, какъ скала, около которой вѣчно вздымаются огромныя волны и бушуетъ море, разбивая волны въ пѣну и пренебрегая ревомъ шумящаго моря“ [2]). Когда греческій императоръ Θеодоръ Ласкарь, женатый вторымъ бракомъ на сестрѣ латинскаго императора въ Византіи Роберта, задумалъ было выдать свою дочь отъ перваго брака за этого Роберта, патріархъ Мануилъ отказался сочетать этотъ противный церковнымъ правиламъ бракъ. „Возникла ссора, замѣчаетъ Георгій Акрополитъ, между Θеодоромъ и патріархомъ Мануиломъ, который никакъ не соглашался на такой непозволительный бракъ“ [3]). Приведенныхъ фактовъ вполнѣ достаточно, чтобы убѣдиться въ томъ, что каждый законъ, каждое требова-

---

[1]) Pichler. Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient et Occident. 1864. I, 204—206 p.

[2]) Лебедевъ. Очерки византт.-вост. церкви отъ XI в. до 1/4 XV в. Москва. 1892, 315 стр.

[3]) Ibid. 322—323 стр.

ніе государственной власти, не согласное съ церковными правилами, встрѣчало сильный протестъ со стороны служителей Божественной истины; защищая неприкосновенность церковныхъ правилъ, они готовы были претерпѣть все, даже самую смерть. „Только смиренные изъ патріарховъ, не далекіе по уму и, всего чаще, необразованные, по замѣчанію Никиты Хоніата, уступали желаніямъ императоровъ, какъ законнымъ постановленіямъ; будучи невѣждами въ словѣ, они неспособны на смѣлое слово и преклоняются предъ императорскими распоряженіями“ [1]). Самоотверженная защита церковныхъ правилъ со стороны предстоятелей церквей весьма краснорѣчиво говоритъ въ пользу того, что государственные законы, несогласные съ церковными правилами, не должны имѣть приложенія въ сферѣ церковной.

Да и сами византійскіе императоры сознавали, что церковныя правила должны быть соблюдаемы не нарушимо и что они имѣютъ преимущество предъ государственными законами въ случаѣ противорѣчія имъ послѣднихъ, и потому сами же отмѣняли несогласные съ церковными правилами законы. „Всѣ государственные законы, которые были направлены противъ церковныхъ правилъ... мы своею властію и силою объявляемъ недѣйствительными“—говорится въ кодексѣ императора Юстиніана [2]). Тоже самое мы видимъ и въ постановленіяхъ послѣдующихъ императоровъ. Законы противъ иконопочитанія, изданные императорами-иконоборцами (Львомъ Исаврянином и Константиномъ Копронимомъ), были отмѣнены императрицею Ириною, давшею православію окончательное торжество надъ иконоборческою ересью. Церковная смута, произведенная домогательствомъ императора Льва VI на счетъ дозволенія четвертаго брака, была прекращена при его преемни-

---

[1]) Ibid. 332 стр.

[2]) Cod. Just. lib. I. tit. II. 12; Zachariae. III, 80—81 p.

кахъ Константинѣ VII и Романѣ I (Лекапенѣ) постановленіемъ на счетъ третьяго и четвертаго брака, извѣстнымъ подъ именемъ „τόμος ἑνώσεως“ (въ 920 г.). Распоряженіе Никифора Фоки о монастыряхъ было уничтожено закономъ Василія Порфиророднаго [1]).

Вопросъ о сравнительномъ достоинствѣ церковныхъ правилъ и государственныхъ законовъ обсуждался въ царствованіе императора Мануила I, когда, по свидѣтельству Θеодора Вальсамона, находились такіе законовѣды, которые выражали мысль, будто каноны, не согласные съ новымъ сводомъ государственныхъ законовъ, должны считаться потерявшими свою силу, именно вслѣдствіе изданія этого свода [2]). Но эта мысль была отвергнута. Θеодоръ Вальсамонъ въ своихъ толкованіяхъ доказываетъ преимущество церковныхъ правилъ предъ государственными законами тѣмъ соображеніемъ, что церковныя правила носятъ двоякую санкцію — со стороны церкви и императора, между тѣмъ какъ государственные законы имѣютъ ее только со стороны послѣдняго [3]). „Вообще мысль, говоритъ Θ. А. Кургановъ, что церковные каноны должны быть соблюдаемы ненарушимо и что они имѣютъ преимущество предъ государственными законами въ случаѣ враждебнаго столкновенія съ этими послѣдними, никогда не была оспориваема византійскимъ правительствомъ. Ее не отвергали прямо даже такіе императоры—измѣнники православію, какъ напр. Михаилъ VIII Палеологъ“ [4]).

---

[1]) Прав. Соб. 1889. II, 555.

[2]) *Ράλλη καὶ Πότλη-Σύνταγμα*... I, 37 р.

[3]) Nomoc.-tit. I. 2 c. Ср. толк. на 48 пр. трул. соб.; на 20 гл. 1 тит. Такой же взглядъ высказанъ въ синтагмѣ Матѳея Властаря. «Необходимо, говоритъ онъ, чтобы каноны имѣли болѣе силы, чѣмъ законы; ибо законы составляются только царями и отъ нихъ получаютъ всю свою силу, между тѣмъ какъ каноны поставляются по мысли и стараніямъ св. отцевъ и по волѣ тѣхъ же царей и утверждаются ими». *Ράλλη καὶ Πότλη-Σύνταγμα*. VI. 317 р.

[4]) Отношеніе между церковною и гражданскою властію... 76—77 стр.

Раскрывъ на основаніи исторіи и самаго византійскаго законодательства истинный смыслъ и значеніе фактовъ, на которыхъ основываетъ свою теорію проф. Суворовъ, мы приходимъ къ совершенно иному заключенію: не императоръ былъ „верховнымъ субъектомъ церковнаго правообразованія", какъ заключаетъ Суворовъ, а церковная власть, получившая на это полномочіе отъ Божественнаго Основателя церкви... „Съ появленіемъ христіанства, говоритъ И. С. Бердниковъ, долженъ былъ потерпѣть ограниченіе принципъ всемогущаго и всепоглощающаго государства; предоставленное императору полномочіе издавать законы не простиралось на сферу церковныхъ отношеній, на изложеніе догматовъ вѣры, учрежденіе богослуженія и богопочтенія, на установленіе церковныхъ правилъ. Законодательное полномочіе, соединенное съ званіемъ и положеніемъ императора, обнаруживалось по отношенію къ церковнымъ дѣламъ въ правѣ провозглашать догматы вѣры, исповѣдуемые церковію, за общеобязательные въ государственномъ смыслѣ и возводить церковныя правила въ значеніе государственныхъ законовъ, путемъ ли утвержденія ихъ или изданія нарочитыхъ постановленій, согласныхъ съ ними" [1]).

Чтобы еще осязательнѣе показать несостоятельность воззрѣній проф. Суворова, мы отмѣтимъ тѣ факты, которые совершенно необъяснимы съ точки зрѣнія его теоріи. Если считать императора „необходимымъ" факторомъ церковнаго правообразованія, то, оставаясь вѣрнымъ этому тезису, слѣдуетъ отвергнуть законодательную дѣятельность церкви въ первые три вѣка христіанства, а вмѣстѣ съ тѣмъ и существованіе за это время правильной церковной организаціи, такъ какъ всякому извѣстно, что безъ законовъ, обязательныхъ для каждаго члена, невозможно бытіе ни одного благоустроеннаго общества. Проф. Суворовъ, какъ было

[1]) Церковное право по воззр. канониста-западника. Пр. Соб. 1889. II, 558 стр.

уже замѣчено, обходитъ молчаніемъ вопросъ о церковномъ законодательствѣ за эту эпоху церковной жизни, по той простой причинѣ, что здѣсь его теорія встрѣчается съ фактами, ниспровергающими ее. Между тѣмъ, уже въ первые три вѣка христіанства церковное право получило значительное развитіе; въ это время были раскрыты всѣ основныя начала правовой жизни церкви. Основаніемъ этого развитія были свящ. Писаніе и апостольское преданіе [1]), а органами его служили: а) широкая дѣятельность пастырей церкви и в) многочисленные соборы, собиравшіеся для рѣшенія различныхъ вопросовъ по примѣру апостольскаго собора въ Іерусалимѣ. Во II вѣкѣ соборы, по свидѣтельству Евсевія [2]), собирались очень часто и во многихъ мѣстахъ Азіи, а по свидѣтельству Тертулліана около 205 г. они собирались во всей Греціи [3]). Изъ многочисленныхъ соборовъ II в., достовѣрно извѣстны, по крайней мѣрѣ, 18 соборовъ [4]). Всѣ почти соборы эти были созваны по поводу разныхъ ересей, возникавшихъ въ христіанской церкви. Но за первые два вѣка, по словамъ г. Заозерскаго, не имѣется свѣдѣній ни объ одномъ соборѣ „издавшемъ какія-либо правила“. „Нельзя объяснить это иначе, говоритъ онъ, какъ единственною причиною, что за эти вѣка не было ни одного собора, ознаменовавшаго себя законодательною дѣятельностію; ибо нельзя предположить, чтобы такое важное явленіе, какъ изданіе новыхъ правилъ, прошло совершенно безслѣдно и совсѣмъ утратилось изъ памяти современниковъ собора и послѣдующихъ христіанъ, если бы тако-

---

[1]) Заозерскій. Объ источникахъ церковнаго права въ III—V вв. Приб. къ твор. св. оо. 1890. IV, 274—276 стр.

[2]) Евсевій. Церк. исторія V, 16.

[3]) Tertul. De jejuniis 13 c. Ср. Творенія св. Кипріана въ рус. пер. I, 326 стр.

[4]) Hefele. Conciliengeschichte. I, 71—93 стр. О девяти соборахъ сохранились точныя историческія свѣдѣнія и девять извѣстны только по названіямъ.

вой соборъ дѣйствительно былъ. Это объясненіе подтверждается извѣстіями, хоть далеко и не полными, о многихъ соборахъ III в.: въ этотъ вѣкъ были соборы, о нихъ и сохранилась память; совершенно основательно заключать отсюда, что о соборахъ II и I в. не имѣется извѣстій потому, что за это время и самыхъ соборовъ не было. Это объясненіе подтверждается далѣе и извѣстіями, хотя и весьма скудными, о соборахъ II в., составлявшихся для борьбы съ еретиками. Почему же, естественно спросить, о сихъ соборахъ сохранились извѣстія, а о соборахъ, установившихъ правила, нѣтъ никакихъ свѣдѣній? Отвѣтъ простой,—потому что таковыхъ соборовъ и въ дѣйствительности не было“ [1]). Въ то время, время жизни самихъ апостоловъ, непосредственныхъ учениковъ Господа и ихъ ближайшихъ преемниковъ,—жизнь христіанъ была такъ проста, что церковь не нуждалась въ изданіи новыхъ законовъ, вполнѣ довольствуясь тѣми заповѣдями и правилами, которыя получила отъ своего Основателя и Его апостоловъ. Древнѣйшимъ соборомъ, о законодательной дѣятельности котораго существуютъ положительныя данныя, былъ карѳагенскій — при еп. карѳагенскомъ Агриппинѣ, пріурочиваемый нѣкоторыми учеными къ періоду времени 218—222 г. [2]). Правда, слишкомъ скудны свѣдѣнія объ этомъ соборѣ [3]), но несомнѣнно извѣстно, что на немъ сдѣлано было постановленіе относительно совершенія крещенія надъ лицами, обращающимися къ церкви изъ еретиковъ [4]). Этому же собору приписывается постановленіе относительно того, чтобы никто

---

[1]) Объ источн. церк. права въ III—V вв. Приб. къ Твор. св. оо. 1890. IV, 255.

[2]) Hefele. I, 78—79.

[3]) Ibid. 78 p.

[4]) Творенія св. Кипріана въ русск. перевод. II т. 58 письмо, 280—281 стр.

изъ братьевъ, умирая, не назначалъ клирика опекуномъ или душеприказчикомъ [1]).

Болѣе подробныя извѣстія сохранились о законодательной дѣятельности соборовъ, бывшихъ при Кипріанѣ, епископѣ карѳагенскомъ [2]). На соборѣ 251 г. на основаніи „Божественныхъ Писаній“ былъ рѣшенъ вопросъ о принятіи въ церковь „падшихъ“ въ томъ смыслѣ, что падшіе могутъ быть снова приняты въ церковное общеніе послѣ того, какъ по тщательномъ изслѣдованіи побужденій и обстоятельствъ ихъ отпаденія отъ церкви, они принесутъ продолжительное и искреннее покаяніе [3]). На соборахъ въ 255 и 256 г. (въ послѣднемъ были два собора: одинъ изъ 71 епископа, другой изъ 87) былъ разсмотрѣнъ вопросъ относительно крещенія обращающихся къ церкви изъ еретиковъ и раскольниковъ; на послѣднемъ изъ этихъ соборовъ были подтверждены постановленія двухъ предшествующихъ, именно: слѣдуетъ совершать крещеніе надъ всѣми вообще еретиками, относительно которыхъ не извѣстно—было ли совершено надъ ними крещеніе по Божественному установленію; относительно пресвитеровъ и діаконовъ, которые послѣ рукоположенія сдѣлались измѣнниками и возмутителями противъ церкви, было постановлено, что ихъ слѣдуетъ принимать въ общеніе съ церковію, уже какъ простыхъ мірянъ [4]).

Кромѣ указанныхъ, безъ сомнѣнія, было въ III вѣкѣ не мало и другихъ соборовъ, издававшихъ правила касательно церковной дисциплины; вообще, соборы

---

[1]) Творенія св. Кипріана въ русск. перев. I т., письмо 5, 33—34 стр.—Hefele I, 79 p.; Заозерскій, 257 стр., 4 прим.

[2]) Заозерскій... 257—268 стр.

[3]) Творенія св. Кипріана 43 письмо—къ Антоніану о Корнеліи и Новаціанѣ, 156—158 стр.

[4]) Кипріанъ, Письмо къ Януарію и прочимъ епископамъ нумидійскимъ—57. Творенія, II, 274—278. Письмо 58—къ Квинту. Ibid. II, 279 стр. Письмо 59—къ папѣ Стефану. Ibid. II, 282 стр.

въ то время считались уже обычнымъ учрежденіемъ—органомъ законодательной дѣятельности церкви, такъ что „въ наслѣдіе четвертому и слѣдующимъ вѣкамъ, замѣчаетъ г. Заозерскій, досталось довольно полное церковное законодательство“ [1]). Постановленія, издаваемыя на соборахъ, устраняли возникавшіе въ церковной жизни безпорядки и возстановляли нормальный ходъ ея [2]). Благодаря этому, церковь въ первыя три вѣка своего существованія имѣла правильную и прочную организацію. Такъ какъ государственная власть, не исповѣдовавшая еще въ то время христіанской религіи, не могла принимать и дѣйствительно не принимала никакого участія ни въ созваніи указанныхъ соборовъ, ни въ соборныхъ опредѣленіяхъ [3]), то интересно бы было знать, какимъ терминомъ проф. Суворовъ назоветъ сдѣланныя на этихъ соборахъ постановленія? Мы знаемъ только, что „канонами“ назвать ихъ онъ не можетъ, такъ какъ, по мнѣнію его, въ качествѣ *необходимаго признака* въ понятіе каноновъ входитъ созваніе императоромъ собора, установившаго эти каноны, и утвержденіе ихъ императоромъ въ заключеніе соборной дѣятельности“ [4]).

Какъ необъяснима съ точки зрѣнія теоріи проф. Суворова законодательная дѣятельность церкви въ первые три вѣка христіанства, такъ необъяснима же эта дѣятельность въ греко-восточной церкви послѣ паденія византійской имперіи и подчиненія ея туркамъ-мусульманамъ, такъ какъ иновѣрный глава государства не можетъ быть „верховнымъ субъектомъ церковнаго правообразованія“. Между тѣмъ, на самомъ дѣлѣ законода-

---

[1]) Заозерскій. 279 стр.

[2]) См. жизнь св. Кипріана—предпосл. перевод. его сочиненій—XLIV—XLIX стр.

[3]) Соборы эти созывались предстоятелями знаменитыхъ церквей. Жизнь святаго Кипріана, XLVII. LXIX. LXXV стр.

[4]) Курсъ церковн. права I, 224 стр.

тельная дѣятельность греко-восточной церкви послѣ подчиненія ея мусульманамъ шла тѣмъ же обычнымъ порядкомъ, какъ и въ то время, когда эта церковь находилась подъ покровительствомъ византійскаго императора; и теперь, въ сферѣ церковныхъ отношеній, она пользовалась правомъ свободнаго законодательства. Органомъ законодательной дѣятельности церкви по прежнему служили соборы, созывавшіеся большею частію константинопольскимъ патріархомъ, который, какъ извѣстно, имѣлъ преимущество чести предъ прочими восточными патріархами. На этихъ соборахъ составлялись постановленія касательно церковнаго благочинія и благоустройства [1]). Въ тѣхъ случаяхъ, когда свѣтская власть предъявляла требованія, несогласныя съ закономъ Божіимъ и коренными правилами церковной дисциплины, преставители церковной власти поступали такъ же, какъ они поступали и тогда, когда подобныя требованія исходили отъ христіанской государственной власти и какъ заповѣдали поступать апостолы, отвѣчавшіе на требованіе синедріона—не проповѣдывать о Христѣ: „аще праведно есть предъ Богомъ васъ послушати паче, нежели Бога, судите“ (Дѣян. IV, 19). Ни угрозы со стороны султана, ни даже самая смерть —не могли поколебать твердости представителей церковной власти, не могли заставить ихъ измѣнить волѣ Божіей исполненіемъ не согласнаго съ нею требованія султана. Приведемъ для иллюстраціи нѣсколько примѣровъ подобнаго рода столкновеній между свѣтскою и церковною властію. Когда султанъ Магометъ II потребовалъ отъ патріарха Іоасафа I, по прозванію Кокки, сочетать любимаго имъ трапезундскаго протовестіаріа (лжеименнаго христіанина), имѣвшаго законную жену, незаконнымъ бракомъ съ вдовою коринѳскаго правителя,—патріархъ отказался исполнить это—противное

---

[1]) Христ. Чтен. 1861. II, 120—126. 140—144; Бердниковъ. Прав. Соб. 1890. I, 187—189.

церковнымъ правиламъ требованіе султана, „Это, государь, говорилъ патріархъ, противно законамъ нашей церкви“. Услышавъ такой отвѣтъ, султанъ разгнѣвался и началъ грозить. Но патріархъ продолжалъ отказываться отъ беззаконія. Тогда разгнѣванный тиранъ отсѣкъ его сѣдую бороду и свергнулъ съ патріаршей каѳедры. Одновременно съ этимъ онъ порвалъ ноздри у екклисіарха Максима за то, что и онъ не соглашался на совершеніе беззаконнаго брака. „Патріархъ и Максимъ, замѣчаетъ авторъ списка константинопольскихъ патріарховъ, ушли отъ султана радуясь, какъ доблестные исповѣдники законовъ Божіихъ и достойные преемники Златоустовъ, Фотіевъ и самихъ Апостоловъ“ [1]). Точно также былъ свергнутъ съ каѳедры патріархъ Іеремія III — „стражъ церковныхъ законовъ“ — за то, что не хотѣлъ согласиться на беззаконный разводъ сестры молдавскаго господаря Григорія Гики [2]).

Въ исторіи этого періода жизни греко-восточной церкви мы находимъ и прямое постановленіе относительно того, какъ слѣдуетъ поступать христіанамъ въ случаѣ предъявленія со стороны государственной власти требованій, несогласныхъ съ церковными правилами. Возникъ вопросъ, можно ли христіанамъ произносить присягу въ судѣ и въ другихъ частныхъ случаяхъ,—и какъ бы въ отвѣтъ на этотъ вопросъ появилась анонимная брошюра, въ которой доказывалось, что произнесеніе клятвы не запрещается христіанамъ ихъ религіознымъ закономъ. Послѣднее обстоятельство и послужило поводомъ къ созванію собора православныхъ пастырей, который отвергъ ложный взглядъ брошюры и изложилъ истинное ученіе о клятвѣ въ особомъ окружномъ посланіи ко всѣмъ православнымъ христіанамъ. „Коль скоро государственными законами предписана клятва

---

[1]) Христ. Чт. 1862. I, 615 стр.; ср. Христ. Чт. 1861 г. II, 66 стр. Прав. Соб. 1890. I, 190 стр.

[2]) Христ. Чт. 1862. I, 791 стр.; Прав. Собес. 1890 года. I, 190—191 стр.

въ предупрежденіе большихъ золъ и опасностей, говорится въ посланіи, то церковь уступаетъ этому свѣтскому законодательному распоряженію, вынуждаемая необходимостію. Она приглашаетъ тѣхъ, кто вынужденъ политическими законами произносить клятву, замаливать у Бога (этотъ грѣхъ), и въ случаѣ невинной клятвы и сама приноситъ за нихъ молитвы и моленія къ Владыкѣ и Господу, давшему заповѣдь не кляться, чтобы онъ сподобилъ ихъ Своего человѣколюбія въ случаѣ, если они подпадали игу клятву. А потомъ она повелѣваетъ и имъ произносить клятву не ложно и строго соблюдать данное подъ клятвою обѣщаніе, чтобы соблюсти себя чистыми отъ ложной клятвы и клятвопреступленія, какъ отреченія отъ Бога. Что же касается священнаго клира и взявшихъ на себя спасительное ярмо монашеской жизни, то имъ церковь отнюдь не позволяетъ произносить клятву ни частнымъ образомъ, ни въ судахъ... Человѣколюбивыхъ же и боголюбивыхъ свѣтскихъ судей она увѣщеваетъ и убѣждаетъ именемъ Господа, чтобы они, при отправленіи правосудія, не требовали клятвъ безъ разбора, безъ особенной надобности и по всякому маловажному дѣлу, изъ опасенія, чтобы страшное дѣло клятвы отъ частаго употребленія не вошло въ привычку и не потеряло своего обаянія и чтобы не распространилось въ жизни общественной клятвопреступничество, изъ котораго проистекаетъ всяческое развращеніе, неправда, ложь и беззаконіе, отнимающее силу у законовъ и наводящее на клятвопреступниковъ всеистребляющій огнь Божія гнѣва“ [1]). „Правило, преподанное церковію въ данномъ случаѣ, замѣчаетъ И. С. Бердниковъ, можетъ быть очень хорошо примѣнено и къ другимъ случаямъ столкновенія законовъ государственныхъ съ требованіями закона христіанскаго и даетъ ключъ къ правильному пониманію того положе-

---

[1]) *Ράλλη καὶ Πότλη-Σύνταγμα*...—V т., 623—624 стр. Прав. Соб. 1890. I, 193—194 стр.

нія дѣлъ, когда та или другая помѣстная церковь принуждена бываетъ мириться съ свѣтскимъ законодательствомъ по церковнымъ дѣламъ, рѣзко удаляющимся отъ каноническихъ нормъ церковнаго устройства и управленія“ [1]). И въ новѣйшее время православная церковь въ предѣлахъ турецкой имперіи пользуется правомъ свободнаго законодательства въ сферѣ церковныхъ отношеній [2]).

Такъ какъ всѣ вышеприведенные факты необъяснимы съ точки зрѣнія теоріи проф. Суворова, то онъ и постарался обойти ихъ молчаніемъ. Говоря о положеніи православной церкви въ турецкой имперіи, онъ ограничивается, по вопросу о церковномъ законодательствѣ, слѣдующей неопредѣленной фразой: „при тѣхъ безпорядкахъ, злоупотребленіяхъ и партійныхъ столкновеніяхъ, которыми исполнена исторія константинопольскаго патріархата со времени завоеванія Константинополя турками, нерѣдко турецкому правительству приходилось выступать въ качествѣ высшаго рѣшающаго судьи даже по такимъ вопросамъ, которые совершенно чужды всякаго политическаго характера, напр. по церковной обрядности“ [3]). Что имѣлъ въ виду въ данномъ случаѣ проф. Суворовъ, остается неизвѣстнымъ. И. С. Бердниковъ предупреждаетъ г. Суворова разборомъ тѣхъ фактовъ, на которые онъ могъ бы сослаться въ защиту своей теоріи [4]).

Несостоятельность воззрѣній проф. Суворова свидѣтельствуетъ объ истинности и устойчивости основнаго тезиса въ монографіи преосв. Іоанна „о церковномъ законодательствѣ“, который гласитъ, что „въ церкви непрерывно существуетъ законодательная власть и эта власть всегда сохраняется въ церковномъ священнона-

---

[1]) Ibid. 194 стр.

[2]) Православный Собесѣдникъ 1890 г. I, 225—229 стр.

[3]) Курсъ церк. права, I, 116 стр.

[4]) Прав. Соб. 1890. I, 225—229 стр.

чалiи". Тезисъ этотъ, какъ видно изъ разбора воззрѣній проф. Суворова, оправдывается не только церковными канонами (которые указываются самимъ преосв. Іоанномъ) и соборными актами, но и византійскимъ государственнымъ законодательствомъ, и показаніями исторіи.

Кромѣ проф. Суворова, съ воззрѣніями преосв. Іоанна на церковное законодательство, существенно расходится проф. Лашкаревъ. Въ то время какъ преосв. Іоаннъ утверждаетъ, что и помѣстныя церкви „имѣютъ свое частное право законодательства въ предѣлахъ своего помѣстнаго управленія", лишь бы только это законодательство было согласно съ основными законами вселенской церкви, — проф. Лашкаревъ считаетъ законодательную дѣятельность церкви вполнѣ закончившеюся періодомъ вселенскихъ соборовъ. „Законодательство періода вселенскихъ соборовъ, говоритъ онъ, единственно нормальное, заключающее въ своихъ границахъ все цѣликомъ право церковное" [1]). Въ самой тѣсной внутренней связи съ этимъ стоитъ слѣдующее положеніе, выставленное проф. Лашкаревымъ, что постановленія касательно церковной дисциплины, утвержденныя вселенскими соборами, имѣютъ такой же характеръ неизмѣнности, какъ и догматическія опредѣленія. „По воззрѣніямъ православныхъ канонистовъ, говоритъ г. Лашкаревъ, догматы—тѣже каноны, только

---

[1]) Христ. Чтеніе 1890. II, 480. 477; ср. Церк. право въ его основахъ, видахъ и источникахъ. Кіевъ. 1889 г. 1—2 стр. Здѣсь проф. Лашкаревъ заявляетъ, что номоканоны Іоанна Схоластика и Фотія «представляютъ право церковное образовавшимся уже въ такой полнотѣ и относительной законченности, что устраняютъ на послѣдующее время почти вовсе потребность для православной церкви въ новой кодификаціи ея законовъ». Отрицать потребность для православной церкви новой кодификаціи возможно только при отрицаніи самой законодательной дѣятельности послѣ образованія указанныхъ кодексовъ; признавая послѣднее, необходимо признать и первое: вновь издаваемые законы требуютъ и новой кодификаціи.

имѣющіе своимъ предметомъ ученіе церковное, такъ что догматы и каноны въ смыслѣ общепринятомъ представляются понятіями соподчиненными". „Церковь христіанская, храня не нововводно всѣ, писаніемъ или безъ писанія, установленныя преданія признавала неизмѣнно и неотмѣнно разъ навсегда принятыми какъ опредѣленія вселенскихъ соборовъ по предмѣтамъ унаслѣдованной отъ апостоловъ вѣры, такъ и постановленныя тѣми же соборами или одобренныя и утвержденныя ими положительныя правила по предметамъ церковной дисциплины" [1])... И это положеніе проф. Лашкарева идетъ въ разрѣзъ съ воззрѣніями преосв. Іоанна, который, какъ мы видѣли, усвояетъ вселенскому канону характеръ неизмѣнности только по духу, считая его основою, образцемъ для послѣдующихъ церковно-правовыхъ узаконеній. А такъ какъ это положеніе можно считать базисомъ воззрѣній проф. Лашкарева, то съ него именно и слѣдуетъ начать разборъ ихъ.

Тотъ логическій пріемъ, путемъ котораго проф. Лашкаревъ пришелъ къ отождествленію догматовъ вѣры и правилъ церковной дисциплины (Христ. Чт. 1890. II. 482.), не даетъ положительно никакого права дѣлать такое заключеніе. Справедливо, что „догматы" и „каноны", разсматриваемые съ формальной логической стороны, могутъ объединяться въ высшемъ родовомъ понятіи „правило", но развѣ отсюда слѣдуетъ, что они одно и тоже и по существу своему?! Такимъ путемъ, остроумно замѣчаетъ И. С. Бердниковъ, можно доказать тожество правилъ вѣры съ правилами поведенія студентовъ, хотя послѣднія по своему внутреннему характеру далеко не то, что первыя [2]).

Ничего не доказываетъ и ссылка на первое правило VII вселен. собора (Хр. Чт. 481 стр.). Слова

---

[1]) Хр. Чт, 1890. II, 482; Церк. право... 90—91 стр. Ср. Хр. Чт. 481 стр.

[2]) Нѣсколько словъ по поводу рецензій на изсл. Павлова... 40 стр.

отцевъ собора: „божественныя правила со услажденіемъ пріемлемъ и всецѣлое и непоколебимое содержимъ постановленіе сихъ правилъ“ относятся, главнымъ образомъ, къ догматическимъ опредѣленіямъ предшествующихъ соборовъ, такъ какъ эти слова находятся въ самой тѣсной, непосредственной связи съ такими мѣстами свящ. Писанія ветхаго и новаго завѣта (Втор. XII, 31—32; 1 Петр. I, 12; Галат. I, 8), въ которыхъ имѣется въ виду область догматики, но не права. Въ такомъ смыслѣ понимаютъ это правило и древніе толковники — Зонара, Вальсамонъ и Аристинъ. А что такое пониманіе вполнѣ правильно, въ этомъ всего лучше можно убѣдиться изъ сопоставленія перваго правила VII вселен. собора съ первыми двумя правилами собора трулльскаго, гдѣ проводится строгое различіе между догматами вѣры и правилами церковной дисциплины. Выраженіе 1 правила VII вселенскаго собора о всецѣломъ и непоколебимомъ сохраненіи соборныхъ постановленій приводится отцами трулльскаго собора только въ первомъ правилѣ, гдѣ идетъ рѣчь о догматахъ вѣры, между тѣмъ во 2 правилѣ этихъ словъ совсѣмъ нѣтъ. Утвердивъ церковный канонъ въ томъ составѣ, какъ образовался онъ къ концу VII вѣка, отцы собора (во 2 пр.) запрещаютъ всякую поддѣлку, подлогъ въ утвержденномъ ими канонѣ, подмѣну однихъ правилъ, признанныхъ церковію, другими, съ ложными надписями, составленными людьми неблагонамѣренными. „Второе правило трулльскаго собора, говоритъ И. С. Бердниковъ, направлено къ тому, чтобы опредѣлить составъ подлинныхъ церковныхъ правилъ, обязательныхъ для всякаго принадлежащаго къ православной церкви и чтобы, такимъ образомъ, предостеречь православныхъ отъ употребленія правилъ подложныхъ, составляемыхъ людьми, готовыми торговать истиной, и къ тому еще, чтобы предостеречь отъ своевольнаго непослушанія имъ со стороны частныхъ лицъ, не призванныхъ отмѣнять, или измѣнять церковныя правила“ [1]).

[1]) **Нѣсколько словъ.... 46—47 стр.**

Слѣдуетъ также обратить вниманіе на различіе наказаній, полагаемыхъ соборомъ за нарушеніе того или другаго правила. Во второмъ правилѣ—виновный въ поддѣлкѣ или извращеніи какого-нибудь правила долженъ понести наказаніе, назначенное тѣмъ правиломъ, которое онъ извратилъ или подмѣнилъ. Между тѣмъ, по первому правилу „непріемлющій догматовъ благочестія, не тако мыслящій и проповѣдущій, но покушающійся идти противу оныхъ", подлежитъ анаѳемѣ, отсѣченію отъ тѣла церкви.

Такимъ образомъ, трулльскій соборъ, приписывая догматамъ неизмѣнность „до скончанія вѣка", ничего не говоритъ о неизмѣнности и непоколебимости церковныхъ каноновъ. Седьмой же вселенскій соборъ, не имѣя побужденій входить въ подробный перечень догматическихъ и каноническихъ опредѣленій прежде бывшихъ соборовъ и отцевъ и указывать различіе между тѣми и другими, повторилъ только въ общихъ выраженіяхъ то, что въ болѣе раздѣльной и ясной формѣ постановилъ касательно состава и авторитета древняго канона соборъ трулльскій. А такъ какъ въ ряду наказаній за нарушеніе соборныхъ опредѣленій, отцы VII вселен. собора полагаютъ на первомъ мѣстѣ анаѳему, т. е. то самое наказаніе, которое соборомъ трулльскимъ назначено за нарушеніе догматовъ вѣры, то это обстоятельство можетъ служить новымъ аргументомъ въ пользу того, что они имѣли въ виду преимущественно догматическія опредѣленія и имъ только приписывали характеръ неизмѣнности [1]).

Неоправдываемый соображеніями каноническими, взглядъ проф. Лашкарева не оправдывается и соображеніями историческими. Исторія образованія самого вселенскаго канона весьма краснорѣчиво свидѣтель-

---

[1]) Равнымъ образомъ и въ памятникахъ церковнаго права, и у новѣйшихъ канонистовъ проводится строгое различіе между правилами въ собственномъ смыслѣ и догматами вѣры. Нѣсколько словъ... 40—43 стр

ствуетъ, что соборы, по требованію обстоятельствъ, отмѣняли одни правила и издавали вмѣсто нихъ другія. Было время, когда епископы допускались изъ лицъ женатыхъ безъ разлученія со своими женами (1 Тим. III, 5; Ап. пр. 5); правила же трулльскаго собора потребовали, чтобы епископы послѣ хиротоніи „оставляли жити купно со своими супругами", дабы не происходило „претыканія и соблазна" для другихъ (пр. 12. 48). Анкирскій соборъ дозволилъ діакону послѣ рукоположенія вступать въ бракъ, если только онъ во время хиротоніи заявитъ епископу о своемъ намѣреніи „оженитися" (10 пр.); между тѣмъ трулльскій соборъ вопреки этому узаконяетъ: „ни уподіаконъ, ни діаконъ, ни пресвитеръ, не имѣетъ позволенія. по совершеніи надъ ними рукоположенія, вступати въ брачное сожительство, аще же дерзнетъ сіе учинити, да будетъ изверженъ" (6 пр.) [1]).

Такъ какъ практика древней церкви показываетъ, что въ это время церковная власть считала себя въ правѣ отмѣнять одни изъ правилъ и издавать другія (Васил. Велик. 47; Григ. Неок. 8. Карѳ. 43), то вопросъ сводится къ тому—сохранила ли она за собою это законодательное полномочіе послѣ періода вселенскихъ соборовъ? Исторія православной восточной церкви даетъ на этотъ вопросъ положительный отвѣтъ. Такъ, исторія греко-восточной церкви послѣ періода вселенскихъ соборовъ показываетъ, что константинопольскій

---

[1]) Ср. еще III всел. соб. 8 пр. и IV, 28. Проф. Лашкаревъ не могъ не замѣтить этого явленія, но онъ даетъ ему свое особенное объясненіе. «Отцы-законодатели, говоритъ онъ, давая, по вызову мѣстныхъ или общихъ церковныхъ нуждъ, постановленія исключительнаго свойства, пріостанавливали иногда дѣйствіе общихъ каноновъ, хотя и не отмѣняли самыхъ каноновъ» (Церк. право... 91—92). Интересно знать, какіе каноны нужно считать канонами «общаго» характера, и какіе «исключительнаго»; какое различіе между отмѣной правила и пріостановкой его дѣйствія, если эта пріостановка должна продолжаться навсегда?.. — Бердниковъ. Нѣсколько словъ... 57 стр.

патріаршій Сунодъ всегда пользовался и доселѣ пользуется правомъ изданія новыхъ постановленій, по требованію обстоятельствъ [1]). Тоже самое нужно сказать относительно всѣхъ вообще помѣстныхъ православныхъ церквей и въ частности относительно нашей русской церкви. Пока русская церковь находилась въ зависимости отъ константинопольскаго патріарха, она руководствовалась въ своей практикѣ тѣми же постановленіями, которыя дѣйствовали и въ греко-восточной церкви. Но съ признаніемъ ея автокефальности и учрежденіемъ патріаршества, она получила право собственнаго законодательства, которое потомъ, съ уничтоженіемъ патріаршества, перешло къ св. Суноду. Съ этого времени мѣстныя постановленія, дѣйствующія въ греко-восточной церкви, de jure, потеряли для русской церкви значеніе обязательныхъ законовъ, хотя въ силу укоренившагося издревле обычая продолжали соблюдаться на практикѣ. Теперь, благодаря автономной законодательной дѣятельности св. Сунода, въ административной и судебной практикѣ греческой и русской церкви замѣчаются значительныя особенности. Извѣстно напр., что церковь греческая и церковь русская держатся каждая особаго правила въ способѣ принятія въ православную церковь католиковъ и протестантовъ [2]). Относительно

---

[1]) О законодательной дѣятельности греко-восточной церкви въ послѣ-соборный періодъ. — См. Очерки внутренней исторіи византійской восточной церкви въ IX, X и XI вв.—проф. Лебедева. Москва 1878 г. 17—18. 164—168 стр. Въ изслѣдованіи того же автора можно читать о законодательной дѣятельности этой церкви и въ послѣдующіе вѣка до паденія Константинополя. — Очерки визант. вост. ц. съ конца XI до ½ XV вѣка. Москва 1892 г. Въ V очеркѣ «іерархи преимущественно константинопольскіе и ихъ церковно-общественная дѣятельность» проф. Лебедевъ указываетъ важнѣйшія постановленія касательно церковнаго устройства и управленія, издаваемыя тѣмъ или инымъ патріархомъ (см. напр. Законодательную дѣятельность греческой церкви въ правленіе патріарха Мануила. 328—331 стр.).

[2]) Нѣсколько словъ... 44 стр.

родства, какъ препятствія къ браку, и относительно брачнаго развода тоже дѣйствуютъ различныя нормы какъ въ русской, такъ и въ греческой церкви [1]).

Какъ же нужно смотрѣть на постановленія помѣстныхъ православныхъ церквей, дѣйствующія въ настоящее время въ ихъ административной и судебной практикѣ? Мало было бы сказать, что подобными постановленіями „только пріостановлено“ дѣйствіе прежнихъ правилъ, какъ утверждаетъ проф. Лашкаревъ; вновь издаваемыя постановленія помѣстныхъ православныхъ церквей имѣютъ силу обязательныхъ законовъ для этихъ церквей. Если бы согласиться съ воззрѣніемъ проф. Лашкарева, то нужно было бы признать настоящій строй всѣхъ помѣстныхъ церквей, входящихъ въ составъ православной восточной церкви, не нормальнымъ, всѣ постановленія, имѣющія практическую силу въ этихъ церквахъ въ настоящее время и хоть сколько нибудь отступающія отъ правилъ древней церкви, признать незаконными въ церковномъ смыслѣ и не имѣющими права на существованіе. Между тѣмъ ни греческую, ни русскую церковь никто не считаетъ не православною, не смотря на то, что та и другая имѣютъ въ числѣ законовъ, ими соблюдаемыхъ, такіе, которые не сходятся одни съ другими, а также не во всемъ согласны и съ правилами церковными періода вселенскихъ соборовъ.

Отсюда слѣдуетъ, что вселенскій канонъ не можетъ быть разсматриваемъ какъ сводъ неизмѣнныхъ, всегда и вездѣ дѣйствующихъ церковныхъ законовъ,— что въ немъ слѣдуетъ различать общія, основныя правила, выражающія собою коренныя начала церковнаго устройства и управленія, отъ тѣхъ, которыя относятся къ историческимъ формамъ, могущимъ измѣняться примѣнительно къ временнымъ условіямъ и потребностямъ жизни; послѣднія могутъ быть замѣнены но-

---

[1]) Павловъ. 50 гл. Кормчей, 153—160 стр.

выми правилами, какъ скоро церковная власть найдетъ ихъ непримѣнимыми.

Итакъ, каноническія соображенія, практика древней церкви и факты дѣйствительности убѣждаютъ въ томъ, что церковная власть пользуется и всегда будетъ пользоваться даннымъ ей законодательнымъ полномочіемъ. А такъ именно и представляетъ дѣло преосв. Іоаннъ.

Напрасно проф. Лашкаревъ ищетъ себѣ сторонниковъ между православными канонистами (Христ. Чт. 1890. II, 482). Ни одинъ изъ нихъ не раздѣляетъ его воззрѣній. Прислушаемся прежде всего къ голосу нашего высоко-авторитетнаго канониста—митрополита Филарета. Онъ проводитъ строгое различіе между догматами вѣры и священными канонами. „Канонъ, говоритъ митр. Филаретъ, есть всякое опредѣленіе церковнаго собора, въ каковомъ знаменованіи канонъ въ церкви есть то же, что въ государствѣ законъ гражданскій. b) Частнѣе—соборное опредѣленіе, относящееся до христіанскаго благонравія, благочестія и обрядовъ, въ каковомъ знаменованіи канонъ противополагается догмату, т. е. изображенному въ соборномъ же опредѣленіи члену вѣры. c) Мнѣніе одного изъ богомудрыхъ отцевъ, получившее важность церковнаго правила“ [1]). Церковныя правила въ собственномъ смыслѣ, по мнѣнію митр. Филарета, не имѣютъ того характера неизмѣнности, какой усвояется догматамъ вѣры. „Каноны или правила св. Писанія составляютъ право непремѣнное или каноническое въ строжайшемъ смыслѣ. Опредѣленія соборовъ и мнѣнія отцевъ церкви, если не суть непремѣнныя слѣдствія правилъ св. Писанія, но токмо нѣкоторыя примѣненія оныхъ къ извѣстнымъ обстоятельствамъ, подобно симъ обстоятельствамъ, не суть неизмѣняемы и называются въ особенности правомъ церковнымъ, которое заимствуетъ свою силу не

---

[1]) Собраніе мнѣній и отзывовъ, I, 147 стр.

столько отъ Божественной власти св. Писанія, сколько отъ церковнаго согласія и постановленія“ [1]). Въ самыхъ церковныхъ правилахъ слѣдуетъ различать „неизмѣнныя преданія“ и „подробности и частности преданій, по требованію обстоятельствъ, подлежащія измѣненію — церковною властію“ [2]), слѣдуетъ различать постановленія „измѣняемыя“ и „неизмѣняемыя“ [3]), „сущность древнихъ правилъ отъ самой буквы ихъ“ [4]). Церковная власть имѣетъ право „съ благоразуміемъ“ издавать „новыя частныя правила по требованію вновь открывающихся обстоятельствъ“, лишь бы только они были согласны съ духомъ апостольскихъ и церковно-отеческихъ постановленій [5]). Издаваемыя церковною властію правила сохраняютъ до извѣстнаго времени силу обязательныхъ законовъ для членовъ церкви. „Всякое правило, не противное Слову Божію, введенное какою-либо церковною властію, дотолѣ твердо, доколѣ высшею, или по крайней мѣрѣ равною, властію не будетъ отмѣнено по важной причинѣ“ [6]).

Воззрѣнія проф. Соколова на законодательное полномочіе церковной власти высказаны имъ весьма ясно и опредѣленно. „Истины вѣры и нравственности, разъ данныя въ Откровеніи, абсолютны и всегда одни и тѣ же; каноны, какъ правила внѣшней жизни,... измѣняются вслѣдствіе перемѣны обстоятельствъ и жизненныхъ потребностей... Изъ смысла соборныхъ выраженій (VI, 2 пр.; VII, 1 пр.) видно, что древній канонъ признается и утверждается, какъ обязательный законъ въ отношеніи ко всѣмъ и каждому въ частности члену

---

[1]) Ibid. I, 147—148; II т., 199 стр.

[2]) Ibid III, 411; VI т. (по дѣламъ правосл. цер. на востокѣ) 299 стр.

[3]) Ibid. V т., II ч. 696 стр.

[4]) Ibid. III, 417; IV, 311; V т., II ч. 746 стр.

[5]) Ibid. I, 148 стр.; II т. 383; IV, 399. Дополн. 276 стр.

[6]) Ibid. I, 149.

церкви: никто изъ нихъ не имѣетъ права по своему произволу извращать его, замѣнять другимъ или вносить то, что въ него не принято. Но эта неизмѣняемость не простирается на дѣйствія законодательной власти самой церкви, -- установившей, утвердившей канонъ и своимъ признаніемъ давшей ему авторитетъ. Ей несомнѣнно принадлежитъ и всегда будетъ принадлежать право измѣнять и отмѣнять, законнымъ порядкомъ, въ своихъ прежнихъ правилахъ то, что она найдетъ требующимъ измѣненія. Это право въ своихъ законныхъ формахъ неразрывно связано съ существомъ законодательной власти, присущей церкви и, признавъ надъ нею, „выше ея“ неизмѣнный и непоколебимый авторитетъ правилъ, содержащихся въ древнемъ канонѣ, пришлось бы самую церковь—создательницу этого канона—признать ниже ея творенія, навсегда подчинить ему, а ея жизнь съ измѣняющимися потребностями на вѣки заключить въ однѣ неподвижныя формы“ [1]).

Въ трудахъ проф. А. С. Павлова мы нигдѣ не находимъ разсужденій спеціально о законодательной дѣятельности церковной власти; однако изъ нѣкоторыхъ выраженій въ его изслѣдованіяхъ видно, что онъ признаетъ за церковною властію это право [2]).

Съ воззрѣніями проф. И. С. Бердникова по вопросу о церковномъ законодательствѣ мы уже достаточно познакомились при разборѣ воззрѣній проф. Лашкарева; остается прибавить развѣ только слѣдующія разсужденія, въ которыхъ выразился, такъ сказать, принципіальный взглядъ этого канониста на законодательную дѣятельность церковной власти. „Церковно-правовыя нормы, установленныя соборами, всегда были и доселѣ остаются образцовыми и обязательными.

---

[1]) Изъ лекцій по церковному праву — 147 примѣч. и 152—153 стр.

[2]) Сопоставленіе такихъ выраженій—см. у И. С. Бердникова—Нѣсколько словъ... 71—72 стр.

Тѣмъ не менѣе нужды времени вызывали церковную власть къ дополненію, разъясненію и измѣненію нѣкоторыхъ постановленій, изданныхъ или утвержденныхъ вселенскими соборами. Органомъ законодательной дѣятельности въ восточной церкви, начиная съ X в., былъ постоянный соборъ епископовъ при константинопольской патріаршей каѳедрѣ, а формою, въ которой выразилась эта дѣятельность, служили рѣшенія и постановленія этого собора или сѵнода... Русская церковь въ древнее время строго держалась правилъ, дѣйствовавшихъ въ греческой церкви. Но мѣстныя обстоятельства всетаки возбуждали вопросы о ближайшемъ примѣненіи церковныхъ законовъ на практикѣ. Эти вопросы разрѣшались на помѣстныхъ русскихъ соборахъ и русскими митрополитами и пастырями въ отвѣтахъ на предложенные вопросы, или въ посланіяхъ къ князьямъ и различнымъ частнымъ лицамъ духовнымъ и свѣтскимъ... Главнѣйшимъ источникомъ дѣйствующаго русскаго церковнаго права служатъ указы св. Сѵнода“ [1]).

Такого же взгляда держится и проф. Горчаковъ. „Въ каждой автокефальной помѣстной церкви, говоритъ онъ, безспорную каноническую важность имѣютъ—во первыхъ, правила, обладающія значеніемъ законодательства вселенской церкви, и во вторыхъ, правила, составленныя и изданныя компетентными органами законодательной и распорядительной власти подлежащей помѣстной церкви. Компетентными органами церковной законодательной власти въ помѣстныхъ церквахъ, по правиламъ церкви вселенской, признаются соборы іерарховъ этихъ церквей. Компетентными органами распорядительной власти въ помѣстныхъ церквахъ являются церковно-правительственныя установленія (напр. сѵноды) и лица (іерархи этихъ церквей). Степень компетентности каждаго установленія или лица, обладa-

---

[1]) Курсъ церк. права. Казань. 1888 г. § 5. 6; 10—11 стр.

ющаго въ помѣстныхъ церквахъ законодательною властію, имѣетъ опредѣленныя границы въ отношеніи пространства и времени дѣйствія издаваемыхъ отъ нихъ правилъ. Такъ, каждая автокефальная церковь въ законодательной своей дѣятельности, основывающейся на правилахъ церкви вселенской, обладаетъ самостоятельностію и независимостію отъ другихъ автокефальныхъ церквей. Самостоятельность эта, между прочимъ, выражается въ томъ, что правила, изданныя законодательною властію одной помѣстной церкви, имѣютъ безспорное каноническое значеніе только въ предѣлахъ этой церкви, но не могутъ имѣть обязательной силы въ другихъ помѣстныхъ церквахъ, если только законодательная власть этихъ церквей опредѣленнымъ образомъ не усвоитъ ихъ, какъ свои собственныя правила“ [1]).

Въ томъ же духѣ разсуждаетъ и проф. Барсовъ. „Законы церкви, говоритъ онъ, представляютъ собою не сочиненное кѣмъ-либо положеніе, но извлеченіе и изъясненіе уже сокрытыхъ и положенныхъ въ идеѣ церкви и вѣры требованій, только примѣнительно къ данному историческому обстоятельству; законы церкви вообще вызываются историческими условіями ея существованія, формулируются ея правительствомъ въ буквальныя и ясныя положенія“ [2]).

Для знакомства съ воззрѣніями г. Заозерскаго по вопросу о церковномъ законодательствѣ достаточно привести слѣдующія разсужденія его. „Будучи отъ начала по существу своему церковію православно-восточною, церковь русская долгое время находилась подъ сильнымъ вліяніемъ помѣстной константинопольской или византійской церкви, и въ своемъ устройствѣ, своей дисциплинѣ и управленіи пользовалась и правомъ, разработывавшимся на соборахъ этой помѣстной церкви. Въ то же время церковь русская должна была получать

---

[1]) О тайнѣ супружества. Спб. 1880 г. 372—373 стр.

[2]) О вселенскихъ соборахъ. Христ. Чтеніе 1869 г. II, 237 стр.

опредѣленіе своего государственнаго положенія отъ князей и царей древней Руси; затѣмъ, освободившись отъ вліянія константинопольской церкви, ставъ самоуправляющеюся, автокефальною, русская церковь, въ силу особеннаго положенія своего государственной церкви, въ новый періодъ своей исторіи образовала особое, весьма обширное право въ такъ называемомъ синодальномъ законодательствѣ“ [1]).

Наконецъ, проф. Остроумовъ уже на самыхъ первыхъ страницахъ своего печатающагося курса даетъ понять, какого взгляда онъ держится на законодательное полномочіе церковной власти. Онъ раздѣляетъ церковное право на—a) вселенское, къ которому относятся общія нормы церковнаго права, имѣющія приложеніе во всей вселенской церкви, или правила общія, каѳолическія—(γενικοὶ, καθολικοὶ κανόνες) и b) помѣстное, заключающее въ себѣ нормы церковнаго права, имѣющія приложеніе въ томъ или другомъ помѣстномъ предѣлѣ вселенской церкви, въ той или другой автокефальной церкви, или правила частныя, помѣстныя (ἰδικοὶ, τοπικοὶ κανόνες). „Эти послѣднія, говоритъ проф. Остроумовъ, не смотря на то, что принадлежатъ церквамъ помѣстнымъ и ими самими издаются, тѣмъ не менѣе относятся къ единому праву вселенской церкви, и входятъ въ него, какъ составная часть. Ибо, во первыхъ, если помѣстная церковь входитъ въ составъ церкви вселенской, то и право этой церкви должно входить въ составъ церковнаго права церкви вселенской; во вторыхъ, если помѣстная церковь издаетъ и прилагаетъ къ жизни свои собственныя правовыя нормы, находясь въ общеніи со всею церковію. то ея помѣстное право является таковымъ по признанію и суду всей церкви, и слѣдовательно служитъ выраженіемъ общаго правосознанія церкви вселенской“ [2]).

---

[1]) Основныя начала и характерист. свойства права русской церкви.—Приб. къ твор. св. оо. 1888. 42 ч., 52 стр.

[2]) Очеркъ правосл. церков. права, 30—32 стр.

Такимъ образомъ, воззрѣнія проф. Лашкарева на церковное законодательство не имѣютъ для себя опоры въ воззрѣніяхъ нашихъ канонистовъ; всѣ они разсуждаютъ въ духѣ воззрѣній преосв. Іоанна.

Да и самъ проф. Лашкаревъ не особенно устойчивъ въ своихъ сужденіяхъ. На ряду съ тезисомъ, приписывающимъ церковнымъ правиламъ неизмѣнность, свойственную догматическимъ опредѣленіямъ (Церк. право... 90 стр. Христ. Чт. 481. 482 стр.), въ его трудахъ встрѣчаются такія сужденія, гдѣ проводится различіе между тѣми и другими. Такъ онъ пишетъ: „церковные каноны и законы императорскіе нашли необходимымъ окружить опредѣленія соборовъ вселенскихъ о вѣрѣ ореоломъ святыни и неприкосновенности... Что же касается другихъ церковныхъ законовъ“... то имъ принадлежитъ „большая или меньшая степень обязательности, соотвѣтственно свойству лежащихъ въ основѣ этихъ законовъ началъ, формѣ ихъ существованія, времени ихъ образованія, объему и кругу ихъ дѣйствія“ и т. д. (Церк. право... 79—80. 70 стр.). Отрицая законодательную дѣятельность церкви послѣ періода вселенскихъ соборовъ (Церковн. право... 1—2 стр. Христ. Чт. 480—487 стр.), проф. Лашкаревъ въ то же время говоритъ о законахъ „установленныхъ церковію въ предѣлахъ полномочій, предоставленныхъ ей заповѣдями божественными, или и законами государственными, но примѣнительно къ ея основанной на божественныхъ заповѣдяхъ компетенціи“ (68 стр.), и раздѣляетъ эти законы на древніе (древнее право), „получившіе свою силу въ періодъ вселенскихъ соборовъ“ (85 стр.), и новые, „составляющіе церковно-національное право новѣйшихъ европейскихъ народовъ“. Подобныя противорѣчія, подмѣченныя уже И. С. Бердниковымъ [1]), въ значительной степени ослабляютъ доказательную силу теоріи проф. Лашкарева.

---

[1]) **Нѣсколько словъ... 54—59 стр.**

Изъ разбора теорій проф. Суворова и Лашкарева, идущихъ въ разрѣзъ съ основными воззрѣніями преосв. Іоанна на церковное законодательство, видно, что воззрѣнія послѣдняго оправдываются не только собственно церковнымъ, но и византійскимъ государственнымъ законодательствомъ, не только исторіею прошедшей церковной жизни, но и дѣйствующею практикою помѣстныхъ православныхъ церквей. Мало этого; за правильность ихъ ручается авторитетъ лучшихъ современныхъ канонистовъ, которые разсуждаютъ въ духѣ воззрѣній нашего автора. Да такъ должно быть и на будущее время; всякій канонистъ,—пока онъ канонистъ православный,—долженъ разсуждать въ этомъ именно духѣ, такъ какъ воззрѣнія преосв. Іоанна, построенныя исключительно на каноническомъ основаніи, отъ начала до конца проникнуты духомъ чистаго православія. Въ своей монографіи „о церковномъ законодательствѣ“, преосв. Іоаннъ, если можно такъ выразиться, высказалъ и выяснилъ тѣ основныя начала, которыя никогда не должны умирать и, какъ таковыя, всегда должны служить для канониста путеводною звѣздою въ его изысканіяхъ по этому вопросу, должны выполнять для него такое же назначеніе, какое выполняетъ маякъ для мореплавателя. Основательное изученіе этой монографіи, позволимъ себѣ сказать, будетъ служить надежной гарантіей того, что канонистъ въ своихъ изысканіяхъ по вопросу о церковномъ законодательствѣ никогда не собьется съ пути православія. Отсюда понятно, почему проф. И. С. Бердникову представляется страннымъ то обстоятельство, что проф. Лашкаревъ, занимаясь изслѣдованіемъ даннаго вопроса, совершенно игнорировалъ указанную монографію преосв. Іоанна. „Сочиненіе г. Лашкарева, говоритъ И. С. Бердниковъ, не только ниже по своимъ научнымъ достоинствамъ монографіи Іоанна, еписк. смоленскаго, но и не можетъ идти ни въ какое сравненіе съ ней. Монографія Іоанна, еп. смоленскаго, по своей основательности, представ-

ляетъ произведеніе классическое въ своемъ родѣ. Можно дополнять ее новыми фактами, но основные ея взгляды должны считаться фундаментальными въ данномъ вопросѣ“ [1]).

[1]) Нѣсколько словъ по пов. рецензіи на изслѣд. проф. Павлова... 59 стр.

ГЛАВА II.

О церковномъ управленіи.

Анализъ воззрѣній преосв. Іоанна на церковное управленіе. — Оправдываются ли эти воззрѣнія показаніями исторіи? — Краткій историческій очеркъ церковнаго управленія: I) въ первые три вѣка христіанства; II) въ византійской имперіи.—Константинъ Великій и его преемники; основныя начала Юстиніанова законодательства: a) равноправность церковной и государственной власти и b) необходимость ихъ взаимодѣйствія; — вѣрность этимъ началамъ и законодательства послѣдующихъ императоровъ; стремленіе позднѣйшихъ византійскихъ императоровъ къ расширенію своихъ правъ;—злоупотребленія: a) при избраніи патріарховъ и b) возведеніи епископій на степень архіепископій и митрополій; III) въ восточной церкви подъ игомъ турецкимъ; IV) въ королевствахъ и княжествахъ Балканскаго полуострова и V) въ Россіи. — Причины, объясняющія незаконное вмѣшательство нѣкоторыхъ византійскихъ императоровъ въ дѣла церковнаго управленія.—Полная неосновательность теоріи «цезаропапизма»

Образъ управленія вселенской церкви, по изложенію преосв. Іоанна, открывается изъ дѣйствительнаго ея состоянія. Обозрѣвая всю православную церковь въ ея вселенскомъ составѣ, мы не видимъ, чтобы одно какое-либо лицо начальствовало въ цѣлой церкви, не видимъ и того, чтобы одна какая-либо изъ помѣстныхъ церквей управляла всѣми другими; а видимъ, что церкви православныя, подъ различными формами своего мѣстнаго устройства, самостоятельно управляются, но при

этомъ соблюдаютъ единство вѣры, духовный союзъ священноначалія, единеніе духа и общеніе между собою въ дѣлахъ общаго церковнаго управленія. Такимъ образомъ сохраняется единая въ цѣломъ мірѣ, православная, каѳолическая и апостольская церковь и опредѣляется образъ ея вселенскаго управленія, именно: церковь вселенская, подъ своею невидимою главою— Христомъ, управляется общимъ союзомъ церквей православныхъ помѣстныхъ и совокупною властію всѣхъ пастырей и учителей православныхъ, на основаніи общихъ правилъ апостольскихъ, соборныхъ и отеческихъ.

Основанія такого управленія вселенской церкви вытекаютъ: 1) изъ самаго понятія о церкви — а) какъ обществѣ вѣрующихъ, неограниченномъ никакимъ мѣстомъ, ни временемъ, ни народомъ, — а потому и въ образѣ управленія не могущемъ опредѣляться такими условіями; b) какъ царствѣ духовномъ, въ которомъ не можетъ быть всеобщей видимый главы. совмѣщающей въ одномъ своемъ лицѣ всю власть внутренняго и внѣшняго церковнаго управленія. 2) Изъ примѣра Іисуса Христа, который, поручивъ апостоламъ управленіе церкви, далъ имъ равныя права власти и тѣмъ показалъ, что церковь должна управляться ихъ общимъ, совокупнымъ и согласнымъ начальствованіемъ. 3) Изъ примѣра апостоловъ, которые точно также всѣхъ пастырей церкви равно уполномочили на управленіе церковію.

Сущность такого управленія вселенской церкви заключается въ единствѣ вѣры и духа, соединяющемъ всѣ православныя церкви, внѣшнимъ выраженіемъ котораго служитъ правительственное общеніе между церквами чрезъ сношенія ихъ между собою и согласное дѣйствованіе. И дѣйствительно, исторія свидѣтельствуетъ: а) о постоянныхъ дѣятельныхъ сношеніяхъ между православными церквами по различнымъ вопросамъ, b) о соблюденіи всѣми церквами правъ, уставовъ и законныхъ дѣйствій каждой православной церкви и

с) о сохраненіи всѣми церквами правилъ, обычаевъ и преданій, идущихъ отъ апостоловъ, или отъ апостольскихъ церквей. Всѣ эти факты показываютъ, что церковь изначала управлялась общимъ и совокупнымъ дѣйствованіемъ всѣхъ помѣстныхъ церквей и пастырей.

Но самымъ осязательнымъ выраженіемъ церковнаго общенія и единства были соборы, которые и служили постоянною, господствующею въ церкви формою управленія,—формою богоучрежденною (Мѳ. XVIII. 17—20). Соборы, по степени своей важности и по обширности дѣйствій, раздѣляются на два вида: вселенскіе и помѣстные. Управленіе цѣлою церковію принадлежитъ собору вселенскому. Названіемъ „вселенскій“ не опредѣляется число епископовъ, а указывается: 1) участіе въ дѣлахъ собора всѣхъ церквей—какимъ бы образомъ оно ни выражалось (въ лицѣ предстоятелей, чрезъ пословъ, посланія и проч.), 2) кругъ самыхъ предметовъ соборнаго разсужденія и обширность его дѣйствій, простирающихся на всю церковь; 3) согласіе всѣхъ церквей въ рѣшеніяхъ собора; 4) принятіе и исполненіе соборныхъ опредѣленій всѣми церквами и 5) чистота вселенскаго ученія, исповѣданнаго и утвержденнаго на соборѣ. Вселенскому собору принадлежатъ слѣдующія права: 1) опредѣлять догматы вѣры, 2) повѣрять преданіе—отдѣлять истинное отъ поврежденнаго, 3) обсуждать постановленія прежнихъ соборовъ, 4) разсматривать всякое новое ученіе, 5) опредѣлять образъ управленія въ церкви вообще, равно и управленіе церквей частныхъ, 6) опредѣлять права церковной іерархіи, 7) производить судъ надъ предстоятелями церквей и надъ цѣлыми помѣстными церквами и 8) предписывать для всей церкви правила христіанскаго благочестія и благочинія. Соборы помѣстные имѣли такія же права только въ отношеніи къ той церкви, къ которой сами принадлежали по мѣсту и на которую одну могли простирать свою власть.

Каждая частная церковь, законно основанная, можетъ законно имѣть свое отдѣльное управленіе. Отдѣль-

ность видимаго устройства и самостоятельность управленія ея оправдывается тѣмъ, что 1) Іисусъ Христосъ не заповѣдывалъ апостоламъ созывать всѣхъ вѣрующихъ въ одно какое-либо мѣсто, всѣхъ подчинять одной видимой власти, или составлять изъ нихъ одно видимое царство Его, а повелѣвалъ только проповѣдывать Евангеліе всѣмъ народамъ, не касаясь ихъ общественнаго устройства; 2) апостолы въ управленіи частными церквами дѣйствовали отдѣльно и самостоятельно; 3) законами церкви вселенской издревле утверждено правильное разграниченіе предѣловъ церковнаго управленія съ тою цѣлію, чтобы не допускать въ церкви незаконнаго преобладанія какой либо отдѣльной власти. Поэтому въ каждой изъ православныхъ помѣстныхъ церквей соборами признаны были свои права и мѣстные обычаи, свой порядокъ управленія.

Самостоятельность управленія помѣстныхъ церквей проявляется:

1) въ самой формѣ управленія. — Однѣ изъ нихъ управляются властію Синода епископовъ, засѣдающаго постоянно или въ извѣстные сроки (напр. наша отечественная церковь — св. Синодомъ), другія — соборомъ епископовъ подъ предсѣдательствомъ митрополита или патріарха (церкви восточныя находящіяся въ предѣлахъ турецкой имперіи [1]). 2) Въ независимости іерар-

---

[1]) Какъ постепенно исторически слагались разныя формы управленія помѣстныхъ церквей, преосв. Іоаннъ указываетъ въ особой монографіи: «обозрѣніе древнихъ формъ помѣстнаго церковнаго управленія». Здѣсь онъ различаетъ три главныя формы церковнаго управленія. 1) первоначальный, болѣе простой образъ управленія. Каждая помѣстная церковь имѣла своего епископа, которому апостолы и поручали управленіе ею; главное управленіе сосредоточивалось въ главныхъ городахъ провинцій, гдѣ епископы имѣли свои каѳедры. 2) управленіе митрополитовъ; митрополиту принадлежало начальственное наблюденіе за церковнымъ порядкомъ и благоустройствомъ всей подчиненной ему провинціи; 3) управленіе патріарховъ; патріарху принадлежало управленіе надъ цѣлымъ округомъ, со всѣми принадлежащими къ нему провинціями.

хіи одной церкви отъ другой (I всел. соб. 6 пр.; II, 2; III, 8). 3) Въ особенности обычаевъ и обрядовъ церковныхъ. 4) Въ іерархическихъ правахъ и мѣстныхъ преимуществахъ церквей—однихъ предъ другими (I, 7; IV, 28; II, 3). 5) Въ особенныхъ преимуществахъ — духовныхъ или гражданскихъ, получаемыхъ мѣстною церковію въ какомъ-либо государствѣ, по которымъ она дѣлается церковію господствующею или первенствующею въ государствѣ. Такъ въ предѣлахъ восточной римской имперіи первенствующею церковію признана была церковь константинопольская и потому пользовалась нѣкоторыми особенными правами, преимущественно предъ другими восточными церквами. 6) Въ правахъ мѣстнаго законодательства и независимаго суда въ своихъ предѣлахъ (ап. пр. 37; II, 2).

Однако самостоятельность помѣстныхъ церквей въ управленіи не должна простираться: a) до составленія своихъ произвольныхъ ученій; помѣстныя церкви, нарушившія это требованіе, признаются, по суду вселенской церкви, неправославными и отлучаются отъ ея общенія (III, 7; VI, 1); b) до нарушенія въ своемъ управленіи основныхъ правъ и законовъ церкви вселенской (VI, 2. VII, I); c) до самопроизвольныхъ, безъ нужды, отступленій отъ древнихъ преданій, правилъ и обычаевъ церкви, хотя бы они и не касались основныхъ законовъ церкви каѳолической или до нововведеній, не имѣющихъ законнаго основанія (VI, 13. 28. 29. 32. 55. 56. 81; VII, 7; гангр. 21); d) до нарушенія духовнаго единенія между собою, или союза мира, молитвъ и взаимныхъ общеній (карѳ. 14). Единеніе между помѣстными церквами должно выражаться взаимнымъ признаніемъ съ ихъ стороны всѣхъ канониче-

---

Такъ выработалась, подъ вліяніемъ разныхъ историческихъ условій, та форма управленія помѣстныхъ православныхъ церквей, которая и досель сохраняется на Востокѣ —Прав Собес. 1858 г. III, 3—41. 149—175. 259—290 стр.

скихъ дѣйствій каждой изъ нихъ; такъ: лице, лишенное церковнаго общенія въ одной церкви, должно быть признано таковымъ и въ другихъ помѣстныхъ церквахъ и пр. (III, 8; VI, 39; карѳ. 81; Вас. Вел. I; апост. 32; I, 5).

Сказаннаго вполнѣ достаточно для характеристики воззрѣній преосв. Іоанна на правительственное полномочіе церковной власти. Основной тезисъ его воззрѣній тотъ, что управленіе церковными дѣлами должно принадлежать церковной же власти, какъ власти богоучрежденной.

Согласно ли такое ученіе съ каноническими основаніями?! Мы уже не разъ имѣли случай говорить, что воззрѣнія преосв. Іоанна строго обоснованы на каноническихъ началахъ и что это именно составляетъ первую характеристическую черту его воззрѣній. Какъ вездѣ, такъ и здѣсь каноническія основанія указываются самимъ авторомъ.

Остается, такимъ образомъ, рѣшить вопросъ, оправдывается ли изложенный взглядъ преосв. Іоанна данными исторіи, всегда ли право управленія церковными дѣлами принадлежало церковной власти, не присвоивала ли себѣ это право государственная власть и если были подобные факты, то какъ нужно смотрѣть на нихъ?

Показать все это особенно необходимо въ виду того, что проф. Суворовъ во имя исторіи защищаетъ тезитъ, что высшая церковная власть принадлежитъ и de jure должна принадлежать императору, — тезисъ, какъ видимъ, діаметрально противоположный основному тезису воззрѣній преосв. Іоанна. „Ни высшіе епископы христіанской церкви, говоритъ онъ, власть которыхъ, каждаго въ отдѣльности, простиралась лишь на извѣстный территоріальный округъ, ни вселенскіе соборы, какъ институтъ чрезвычайнаго характера, а не постояннаго церковнаго устройства, возникшій притомъ благодаря только христіанскимъ императорамъ, по мотивамъ установленія религіозно-догматическихъ истинъ христіанства, не могли быть олицетвореніемъ одной обще-

церковной, общепризнанной и „постоянной“ власти, пекущейся о цѣлой церкви, издающей законы и распоряженія для всего христіанства и возстановляющей нарушенное право въ церкви вообще. Церковная централизація не могла остановиться на образованіи патріархатовъ: для церкви, какъ церкви католической, всеобщей, обнимающей всю совокупность христіанскихъ общинъ и совпадающей съ предѣлами всемірной римской имперіи, точно также долженъ былъ существовать извѣстный видимый центръ единства, centrum unitatis, къ которому бы направлялись важнѣйшія церковныя дѣла, и отъ котораго бы исходили важнѣйшія церковныя распоряженія, какъ не могла обойтись безъ центральной власти сама римская имперія. Вселенскій соборъ устанавливалъ нормы вѣры, а также нормы дисциплинарнаго порядка по тѣмъ отношеніямъ или сторонамъ церковной жизни, которыя въ данный моментъ требовали регулированія; но нужно было, чтобы императоръ созвалъ вселенскій соборъ и утвердилъ его постановленія. Уже при первомъ христіанскомъ императорѣ стало ясно, что centrum unitatis для церкви есть императорская власть: императоръ разсматривался, какъ Богомъ поставленный общій епископъ, который имѣетъ преимущественное попеченіе о церкви Божіей и при возникновеніи разногласій созываетъ соборы изъ служителей Божіихъ“ [1]). И затѣмъ чрезъ всю исторію, „начиная съ перваго римскаго императора—христіанина, высшая церковно-правительственная власть сосредоточивалось въ рукахъ императора“ [2]). „Какъ высшая церковная власть, императоръ издавалъ церковные законы и наблюдалъ за исполненіемъ церковныхъ нормъ, обязывая патріарховъ публиковать императорскіе церковные законы въ подчиненныхъ имъ провинціяхъ путемъ разсылки митрополитамъ текста новоизданныхъ

---

[1]) Суворовъ. Курсъ церк. права I, § 21.

[2]) Ibid. II, § 104.

законовъ. Императоръ былъ высшимъ судьей, къ которому обращались осужденные по церковнымъ дѣламъ... Онъ могъ по своему усмотрѣнію замѣстить вакантную епископскую каѳедру“ [1]). Если такъ было de facto, то отсюда, разсуждаетъ проф. Суворовъ, слѣдуетъ, что такъ должно быть и de jure, что церковь не можетъ обойтись безъ этой постоянной власти. „Если юридическая наука въ однообразномъ повтореніи одного и того же явленія даже только въ теченіе нѣсколькихъ десятковъ лѣтъ усматриваетъ выраженіе той идеи необходимости (opinio necessitatis), которою оправдывается обязательная сила такъ называемаго обычнаго права: то осуществленіе православнымъ царемъ высшей церковно-правительственной власти, чрезъ всю 15-вѣковую исторію человѣчества, начиная съ перваго царя-христіанина, неопровержимо свидѣтельствуетъ о томъ, что въ исторической жизни церкви, на всемъ протяженіи вѣковъ, была нужда въ императорскомъ церковномъ правительствѣ, что оно всегда было необходимо для церкви“ [2]).

Итакъ, на чьей же сторонѣ историческая правда: на сторонѣ ли проф. Суворова или на сторонѣ преосв. Іоанна? Кому должно принадлежать и принадлежало управленіе въ церкви Христовой: церковной ли власти — какъ разсуждалъ преосв. Іоаннъ или императору, какъ заявляетъ проф. Суворовъ?

Едва ли нужно говорить о томъ, что въ первые три вѣка христіанства управленіе церковію de facto было таково, какимъ представляетъ его преосв. Іоаннъ. Іисусъ Христосъ, какъ Глава и Пастыреначальникъ своей церкви, даровалъ первымъ ея пастырямъ, своимъ апостоламъ, всѣ нужныя права церковной власти, не

---

[1]) Ibid. I, § 21.

[2]) Ibid. II, § 104; см. Юридич. Вѣстникъ. 1888. XXVIII, 539; Предисл. къ перев. Маассена «Девять главъ»... XXIV, XXV—XXVIII и др.

установилъ прямо особенной формы управленія. Но такъ какъ Онъ не далъ никому изъ апостоловъ особенныхъ правъ вселенскаго полномочія и преобладанія надъ всею церковію, то этимъ самымъ предуказалъ начало для соборнаго управленія Его церкви. Такой именно образъ управленія и приняли апостолы. Доказательствомъ этому служитъ то, что дѣла касавшіяся всей церкви они рѣшали и устрояли не иначе, какъ по взаимномъ между собою совѣщаніи, общимъ своимъ согласіемъ и приговоромъ, въ присутствіи прочихъ членовъ церкви [1]). Поставляя себѣ преемниковъ, апостолы поручали имъ право управленія надъ церковію, простиравшееся только на извѣстные, опредѣленные ея предѣлы. Такъ Тимоѳей былъ епископомъ въ Ефесѣ, Титъ въ Критѣ, Линъ въ Римѣ, Еводій въ Антіохіи и проч. [2]). Какъ правители только опредѣленныхъ мѣстностей и представители только частныхъ церквей, они въ благоустройствѣ и управленіи дѣлами всей Христовой церкви должны были дѣйствовать данными имъ правами сообща. „Одно тѣло Господа нашего, говоритъ св. Игнатій Богоносецъ, потому одинъ алтарь и одинъ повсюму епископъ“ [3]), т. е. видимое, вселенское единство церкви свидѣтельствуется единствомъ ея богослуженія и управленія при различіи мѣстъ и властей церковныхъ. Тоже самое говоритъ св. Кипріанъ. Указавъ на таинство единства церкви, онъ замѣчаетъ: „сіе то единство надлежитъ крѣпко поддерживать и отстаивать намъ, особенно епископамъ, которые предсѣдательствуютъ въ церкви, дабы показать, что и епископство одно и не-

---

[1]) Насчитываютъ четыре апостольскихъ собора, бывшихъ въ Іерусалимѣ: первый—для избранія Матѳея во апостола вмѣсто Іуды; второй—для избранія семи діаконовъ; третій—для разрѣшенія спора о соблюденіи обрядоваго закона Моусеева; четвертый—для дозволенія ап. Павлу совершить іудейскій обрядъ.—Барсовъ. О вселен. соборахъ. Христ. Чт. 1869. I, 213, 3 прим.

[2]) Апост. постан. Казань. 1864. 244 стр.

[3]) Haeres. lib. V, c. 20.

раздѣльно... Общество священниковъ узами взаимнаго единенія и согласія для того и многочисленно, возлюбленнѣйшій братъ, чтобы, въ случаѣ попытки кого-либо изъ нашего сонма произвести ересь, терзать и разсѣевать Христово стадо, другіе противодѣйствовали, и, какъ попечительные и милосердые пастыри, собирали Господнихъ овецъ во едино стадо... Насъ много пастырей, но мы пасемъ едино стадо“ [1]). Наглядным доказательствомъ совокупнаго образа управленія церковію въ первые три вѣка служатъ, съ одной стороны, постоянныя, живыя сношенія между церквами по разнымъ церковнымъ дѣламъ, съ другой, многочисленные соборы [2]).

Основныя начала церковнаго управленія нисколько не измѣнились и послѣ того, какъ христіанство было

---

[1]) Творенія св. Кипріана въ рус. пер. Письмо 55 къ Стефану, еп. римскому 261—262 стр.

[2]) Hefele. Conciliengeschichte. I, 71—93 стр. Предвзятая идея вынуждаетъ проф. Суворова и на эту эпоху церковной жизни смотрѣть подъ извѣстнымъ угломъ зрѣнія. Разсуждая объ устройствѣ и управленіи церкви въ первые три вѣка христіанства (I, т. 20—39 стр.), онъ какъ бы старается подготовить здѣсь почву для своей теоріи. Прочитавъ этотъ отдѣлъ, читатель, если бы онъ не былъ знакомъ съ введеніемъ къ курсу, можетъ подумать, что на дальнѣйшихъ страницахъ своего курса проф. Суворовъ выступитъ въ качествѣ апологета папской теоріи, такъ какъ онъ указываетъ, будто уже при самыхъ апостолахъ господствовала «идея верховнаго епископата, воплощавшаяся первоначально въ лицѣ іерусалимскаго епископа, а потомъ, съ разрушеніемъ Іерусалима, перешедшая въ Римъ (36—37 стр.); защищая это, проф. Суворовъ не щадитъ даже авторитета св. Кипріана, въ аргументаціи котораго противъ незаконнаго вмѣшательства римскаго епископа въ дѣла другихъ епископовъ, онъ усматриваетъ quasi—немаловажные недостатки» (ibid. 36). Подобная апологія папской теоріи объясняется довольно просто. Дѣло въ томъ, что «папская теорія» и «цезаропапизмъ» имѣютъ между собою одну общую точку; какъ та, такъ и другая теорія защищаютъ одинъ принципъ—принципъ монархизма, единовластія въ церкви. Отъ «папизма» къ «цезаропапизму» перейти не трудно,—во всякомъ случаѣ легче, чѣмъ отъ православнаго ученія. Вотъ почему, кажется, проф. Суворовъ и явился на время сторонникомъ папскаго примата.

объявлено религіей государственной и поступило подъ покровительство византійскихъ императоровъ. При встрѣчѣ съ епископами на соборѣ никейскомъ Константинъ Великій сказалъ имъ: „Богъ поставилъ васъ священниками и далъ вамъ власть судить мои народы и меня самого; поэтому справедливо, чтобы я подчинялся вашему приговору; мнѣ и въ голову не придетъ желать быть судьею надъ вами; вы—какъ-бы всевышнимъ поставленные боги на землѣ“ [1]). Приведенныя слова не требуютъ комментарія; въ нихъ ясно высказанъ взглядъ, что распорядительное полномочіе въ сферѣ церковной должно принадлежать церковной же власти. Та же самая мысль выражена и въ изреченіи Константина Великаго, сказанномъ имъ епископамъ въ бесѣдѣ съ ними въ время пира: „вы—епископы внутреннихъ дѣлъ церкви, а меня можно назвать поставленнымъ отъ Бога епископомъ дѣлъ внѣшнихъ“ [2]). Выраженіе „внѣшнихъ дѣлъ“ ясно показываетъ, что Константинъ имѣлъ въ виду государственную сферу дѣятельности и свои государственныя полномочія, въ силу которыхъ—онъ, какъ императоръ,—обязанъ былъ содѣйствовать церкви зависящими отъ него средствами въ достиженіи ея цѣлей. Указаннымъ изреченіемъ Константинъ хотѣлъ показать, что „епископамъ принадлежитъ право и они обязаны рѣшать вопросы, касающіеся вѣроученія, таинствъ, обрядовъ, іерархіи и принциповъ управленія церковію, вообще всего того, что вытекаетъ изъ началъ христіанской религіи, опредѣляется словомъ Божіимъ, понимаемымъ по разуму церкви и имѣетъ внутреннее отношеніе къ вѣрѣ, а императоръ,—въ противоположность этому,—обязанъ принимать опредѣленіе церкви, какъ данное, и заботиться о внѣшнемъ приложеніи его въ жизни между своими подданными...

---

[1]) Бердниковъ. Церк. право... Пр. Соб. 1889. II, 521; См. Суворова Предисл. къ перев. Маасс. XXVI.

[2]) Евсевій. Жизнь Констант. Велик. IV, 24.

Такой смыслъ давалъ разбираемымъ изреченіямъ Константина его жизнеописатель Евсевій и, такъ понимаемыя, они будутъ гармонировать и со всею его дѣятельностію по дѣламъ церкви“ [1]). И дѣйствительно, всю свою жизнь Константинъ Великій посвятилъ тому, чтобы, по выраженію его жизнеописателя Евсевія, „воспитываемый подъ его вліяніемъ родъ человѣческій призвать на служеніе священнѣйшему закону и, подъ руководствомъ Высочайшаго Существа, возрастить блаженнѣйшую вѣру“ [2]). Онъ надзиралъ надъ всѣми подвластными себѣ и побуждалъ ихъ, сколько было силы, вести жизнь благочестивую. Поэтому своими законами и указаніями онъ непрестанно запрещалъ приносить жертвы идоламъ, вопрошать гадателей, воздвигать статуи; христіанамъ же, наоборотъ, онъ предоставилъ полную свободу строить церкви и воздвигать молитвенные домы и храмы; всѣ пострадавшіе за имя Христово были возвращены изъ ссылки и получили имущества, отнятыя гонителями; клирики, а также и самыя церкви освобождены были отъ государственныхъ податей и разныхъ городскихъ повинностей и пр. и пр. [3]). Все это дѣйствія, касающіяся области государственныхъ отношеній и относящіяся къ полномочіямъ свѣтской власти. Но Константину Великому „и въ голову не приходило“ вмѣшиваться во внутреннюю сферу церковныхъ отношеній, присвоивать себѣ право распоряжаться внутренними церковными дѣлами. Принадлежащія епископамъ права по управленію церковному не только остались не прикосновенными—такими, какими они пользовались въ первые три вѣка, но даже еще были расширены; такъ имъ предоставлено было право посредствующаго суда, по которому лица, недовольные

---

[1]) Кургановъ. Отнош. между церк. и гражд. вл. 38—39 стр. и прим. 2 на 38 стр.

[2]) Жизнь Конст. Велик. II, 28. 129 стр.

[3]) Ibid. II, 30—45 гл. 131—141 стр.

судомъ свѣтскихъ начальниковъ или не желавшіе судиться у нихъ, обращались за судомъ къ епископу, и судъ его считался рѣшительнымъ, ставился выше приговора другихъ судей „такъ, какъ бы онъ былъ произнесенъ самимъ царемъ“ [1]).

Въ такомъ же видѣ находилось управленіе церковное и при преемникахъ Константина Великаго. Уже импер. Констанцій запрещаетъ обвинять епископовъ въ общихъ судахъ, предоставляя обвинителямъ обращаться съ жалобами на нихъ къ епископамъ же [2]). Императоръ Валентиніанъ I въ самомъ началѣ своего царствованія заявилъ, что онъ не будетъ вмѣшиваться лично въ церковныя дѣла [3]) и впослѣдствіи издалъ законъ, которымъ предоставилъ суду епископскому всѣ дѣла, касающіяся вѣры и служителей ея [4]). Ѳеодосій

---

[1]) Созоменъ. Церк. Ист. I, 9. 38 стр.; ср. Кургановъ 23 стр. Въ виду такихъ фактовъ проф. Суворовъ вынужденъ былъ сказать, что «въ первое время по признаніи христіанства императоръ Константинъ, если не дѣйствовалъ, то говорилъ языкомъ не свойственнымъ римскому императору, въ уклоненіе отъ принципа римскаго права, принятаго позднѣе въ законодательство Юстиніана, въ силу котораго вся сумма власти принадлежитъ народу». Предисл. къ перев. Маасс. XXVI стр.

[2]) Cod. Theodos. lib. I, tit. IV.

[3]) Созоменъ. VI, 7.

[4]) Объ этомъ законѣ говоритъ св. Амвросій: «In causa fidei vel ecclesiastici alicujus ordinis eum judicare debere, qui nec munere impar est, nec jure dissimilis; haec enim verba rescripti sunt, hoc est sacerdotes de sacerdotibus voluit judicare. Quinetiam si alias quoque arguereter episcopus, et morum esset examinanda causa, etiam hoc voluit ad episcopale judicium pertinere. Epist. ad Valent. XXI, 2. На этотъ же законъ указываетъ и св. Василій Великій. Сознаваясь предъ архонтомъ въ самостоятельности своего управленія церковными дѣлами, онъ говоритъ: «Если бы дѣлалось это иначе, если бы мы отвлекали твое вниманіе на самихъ себя, мы оставили бы тебѣ мало времени для дѣлъ общественныхъ... Мнѣ кажется, что потому-то оный великій царь (Валентиніанъ I), принявъ во вниманіе многосложность дѣлъ нашихъ, и дозволилъ намъ управлять самимъ церквами». Далѣе св. отецъ указываетъ на то, что такой

Младшій на просьбу Ѳеодорита кирскаго, который убѣждалъ его запретить халкидонскому епископу дѣлать собранія, — отвѣчалъ: „я не могу приказывать епископу“ [1]), и потомъ писалъ Іоанну, епископу антіохійскому: „всякое постановленіе и низложеніе епископовъ будетъ зависѣть отъ рѣшенія каѳолической церкви“ [2]).

Но до императора Юстиніана разграниченіе правительственныхъ полномочій церковной и государственной власти не было еще сдѣлано путемъ законодательнымъ, оно существовало только въ практикѣ. Въ законодательствѣ импер. Юстиніана мы видимъ прежде всего признаніе двухъ равноправныхъ правительственныхъ властей—церковной и свѣтской: „всевышняя благость сообщила человѣчеству два величайшіе дара—священство (sacerdotium—духовная власть) и царство (imperium—государственная); тѣ заботится объ угожденіи Богу, а это о прочихъ предметахъ человѣческихъ, оба же, происходя изъ одного и того же источника, составляютъ украшеніе человѣческой жизни. Поэтому нѣтъ бо́льшей заботы для царей, какъ благоприличіе (honestas) священниковъ, которые со своей стороны служатъ имъ молитвою о нихъ Богу. Ибо если священство будетъ непорочно (inculpabile) во всѣхъ отношеніяхъ и будетъ пользоваться дерзновеніемъ (fiducia plenum) у Бога, а государственная власть будетъ правильно и благопристойно благоустроять ввѣренное ей государство, то отсюда произойдетъ доброе согласіе, могущее даровать человѣческому роду все, что только есть полезнаго на свѣтѣ. Вотъ почему мы имѣемъ главнѣйшую заботу—о правыхъ божественныхъ догма-

---

порядокъ управленія долженъ оставаться и на будущее время. «Какой вредъ, спрашиваетъ онъ, потерпѣли отъ насъ государственныя дѣла? Чему малому или великому изъ общественныхъ дѣлъ повредило наше управленіе церквами?»—Epist. XCIV.

[1]) Дѣян. всел. соб. I, 830 стр.

[2]) Ibid. II, 346 стр.

тахъ и о благоприличіи священниковъ; мы увѣрены, что если они будутъ сохранять свое благоприличіе, то мы получимъ отъ Бога величайшія блага, сохранимъ ненарушимо тѣ блага, какія теперь имѣемъ, и получимъ другія, которыми теперь еще не обладаемъ. И государственныя дѣла пойдутъ хорошо и благополучно (bene autem universa geruntur et competentur), если начало всякаго мѣропріятія будетъ прилично и угодно Богу. Все это, по нашему мнѣнію, сбудется, если будутъ соблюдаемы (observatio custodiatur) священныя правила, преданныя апостолами, и самовидцами и слугами Слова Божія, и соблюдавшіяся и разъясненныя св. отцами“ [1]). Въ приведенной новеллѣ импер. Юстиніана указываются два основныя начала: a) равноправность церковной и государственной власти и b) необходимость согласнаго дѣйствованія ихъ. Эти два начала проходятъ чрезъ все законодательство импер. Юстиніана.

Для доказательства самостоятельности церковной власти въ управленіи церковными дѣлами, достаточно указать на тотъ фактъ, что епископы избирались и поставлялись по суду епископовъ безъ участія со стороны свѣтской власти. Въ 123 новеллѣ подробно описывается порядокъ избранія епископа. „Опредѣляемъ, что всякій разъ, какъ возникаютъ дѣла объ избраніи епископа, клирики и знатные граждане города, для котораго будетъ избираться епископъ, немедленно дѣлаютъ постановленія относительно трехъ лицъ (in tribus personis), имѣя предъ собою святое Евангеліе,— подъ опасеніемъ за свои души (periculo suarum animarum), утверждая въ своихъ постановленіяхъ, что ни за какой-либо подарокъ, ни за какое-либо обѣщаніе или дружбу, ни по какой-либо другой причинѣ, но

---

[1]) Praef. ad Nov. VI. Ср. Бердниковъ. Пр. Соб. 1889. II, 525 стр. Опроверженіе мнѣній проф. Суворова—будто въ приведенныхъ словахъ говорится объ одной только власти—imperium, что священству приписывается не власть, а одно попеченіе объ угожденіи Богу—см. у Бердникова. Ibid. 526—527 стр.

единственно потому избираютъ ихъ, что знаютъ ихъ правую вѣру и честный образъ жизни, знаютъ, что никто изъ избираемыхъ не имѣетъ ни жены, ни дѣтей, ни наложницы"... Затѣмъ указываются—возрастъ избираемаго (не менѣе 35 лѣтъ) и препятствія къ избранію, (не могутъ быть) избраны члены куріи и лица, связанныя государственными обязанностями—(curiales et officiales). „Если кто-нибудь изъ мірянъ (praeter curialem et officialem), окажется достойнымъ избранія, то позволяемъ избирать его съ другими двумя клириками или монахами; если избирается на епископскую каѳедру мірянинъ, то пусть не тотчасъ поставляется во епископа, а послѣ того какъ пробудетъ въ числѣ клириковъ не менѣе трехъ мѣсяцевъ, дабы изучилъ священныя правила и ежедневное богослуженіе церковное, ибо тотъ, кто долженъ учить другихъ, не долженъ послѣ поставленія учиться у кого-нибудь. Если же (какъ случается въ нѣкоторыхъ мѣстахъ) не окажется трехъ лицъ достойныхъ такого избранія, то позволительно избирающимъ (decreta facientibus) дѣлать поставленіе относительно двухъ и даже одного лица, лишь бы только они удовлетворяли вышесказаннымъ условіямъ. Если же тѣ, которые должны избрать епископа, не сдѣлаютъ постановленій въ продолженіе 6 мѣсяцевъ, то пусть подъ собственною отвѣтственностію (periculo propriae animae) совершаетъ производство тотъ, кому слѣдуетъ поставлять епископа (ordinet—quem competit ordinare episcopum), соблюдая все, о чемъ мы сказали. Если же епископъ будетъ поставленъ безъ соблюденія указаннаго порядка, то повелѣваемъ таковаго всѣми мѣрами отстранять отъ епископства. Даже и того, кто вопреки этому вздумаетъ совершить производство, (повелѣваемъ) отрѣшить на одинъ годъ отъ священной должности, и все его имущество, которое въ какое-либо время и какимъ-нибудь образомъ въ его управленіе было пріобрѣтено, за вину, которую онъ сдѣлалъ,

отдать въ пользу церкви, епископомъ которой онъ состоитъ“ [1]).

Въ пользу необходимости, по законодательству императора Юстиніана, согласнаго дѣйствія церковной и государственной власти свидѣтельствуетъ тотъ фактъ, что государственные чиновники обязывались помогать епископамъ въ поддержаніи церковной дисциплины принятіемъ соотвѣтствующихъ мѣръ. „Твоя свѣтлость да сдѣлаетъ извѣстнымъ это святое требованіе нашего закона (interdicimus omnibus habitantibus monasteria conversari cum mulieribus monasteriis etc...) возлюбленнымъ Богомъ епископамъ каждаго города и славнѣйшимъ начальникамъ провинцій, присовокупивъ къ сему, чтобы и послѣдніе оказывали благочестивѣйшимъ епископамъ городовъ всякое содѣйствіе удерживать отъ уклоненій такого рода... Пусть позаботятся начальники городовъ сдѣлать извѣстнымъ этотъ священный законъ достоуважаемымъ епископамъ той провинціи и объявить всѣмъ, чтобы неуклонно (vigilo studio) исполняли его, страшась положеннаго наказанія“ [2]).

Указанныя два основныя начала Юстиніанова законодательства мы встрѣчаемъ и въ законодательствѣ послѣдующихъ византійскихъ императоровъ. Въ эпанагогѣ императоровъ Василія I и его сыновей Льва VI и Александра, гдѣ сдѣлано подробное опредѣленіе правъ и обязанностей государя и патріарха, эти два лица считаются одинаково необходимыми членами общежитія [3]). Патріархъ, по изображенію эпанагоги, „есть живой образъ Христа, представляющій истину словомъ

---

[1]) Nov. 123. I c.; Basil. lib. III, tit. I, 8. 9. Schol. Bals. ad 23 c. I. tit. Nomoc. Matth. Blast. synt. E. c. II.

[2]) Cod. Just. lib. I, tit. III, 44. § 3; cp. tit. III, 46. § 7; tit. IV, 34. § 5. Nov. 123, c. 44. cf. Nov. V. Epil.; Nov. 133, c. 6.

[3]) . .Zachariae-Collectio librorum juris gr.-rom... Lipsiae 1852. tit. III, 8 c. Cp. Zachariae-jus gr.-romanum. 1865. IV. Epanagoge aucta. tit. II, 8 cap.

и дѣломъ“ [1]); онъ долженъ неустрашимо защищать истину предъ императорами [2]). Патріарху, каждому въ своей области, принадлежитъ попеченіе о всѣхъ митрополіяхъ и епископіяхъ, монастыряхъ и церквахъ, а также судъ съ правомъ осужденія и оправданія (по этимъ дѣламъ). Константинопольскому же предстоятелю позволяется давать ставропигіи и въ приходы, находящіеся въ вѣдѣніи другихъ патріарховъ, если въ нихъ не было дано прежде разрѣшенія на построеніе и освященіе храма отъ мѣстнаго епископа, а также разсматривать и разрѣшать спорныя дѣла изъ другихъ патріаршихъ округовъ и полагать конецъ перенесенію дѣлъ изъ одного суда въ другой. Патріарху принадлежитъ попеченіе о всѣхъ духовныхъ дѣлахъ; можетъ онъ поручить разсмотрѣніе ихъ и другимъ по собственному усмотрѣнію... Такою же властію относительно дѣлъ духовныхъ пользуются митрополиты и епископы въ подчиненныхъ имъ митрополіяхъ и епископіяхъ [3]). Императоръ Константинъ Дука во 2 новеллѣ, — отъ 1065 года—говоритъ: „какое царь имѣетъ позволеніе или сенатское постановленіе измѣнять каѳедры, которыя Богъ опредѣлилъ чрезъ святыхъ достохвальныхъ апостоловъ и богоносныхъ отцевъ? Если царь стоитъ со страхомъ и трепетомъ въ то время, какъ іерей сидитъ, то какимъ образомъ стоящій можетъ дать сидящему высшій престолъ?—И это относится не только къ митрополитамъ и архіепископамъ, но и къ бѣдному священнику, управляющему волами и пасущему скотъ, какимъ былъ — иже во святыхъ — великій Спиридонъ, всѣмъ извѣстный“ [4]). Императоръ Іоаннъ Комнинъ въ письмѣ своемъ къ папѣ Гонорію II (1124—1130) го-

---

[1]) Collectio... tit. III, 1 c. Epan. aucta tit. II, 1 c.

[2]) Collectio... tit. III, 4 c.; Epan. aucta tit II, 4 c.

[3]) Collectio.... tit. III, 9—11 c.; Epan. aucta tit. II, 9—11 c.

[4]) Zachariae jus gr.-rom. III, 324 p. Ср. *Ράλλη καὶ Πότλη*.. V, 275 p.

воритъ: „во всемъ моемъ управленіи я призналъ двѣ вещи, какъ существенно отличныя другъ отъ друга: первая есть духовная власть, которую верховный Первосвященникъ міра, Царь мира, Христосъ даровалъ святымъ своимъ ученикамъ и апостоламъ, какъ ненарушимое благо, посредствомъ котораго они, по божественному праву, обладаютъ властію вязать и разрѣшать всѣхъ людей; вторая же—есть свѣтская власть, завѣдующая дѣлами временными и обладающая, по божественному установленію, одинаковымъ правомъ въ своей сферѣ вслѣдствіе заповѣди Господа: кесарю воздавать кесарево. Обѣ эти власти, господствующія надъ жизнію человѣка, отдѣльны и отличны другъ отъ друга“ [1]). Въ Синтагмѣ Матѳея Властаря (1335 г.) буквально повторены воззрѣнія эпанагоги на полномочія царской и патріаршей власти [2]); а такъ какъ Синтагма, хотя и была произведеніемъ частнаго лица, служила въ греко-восточной церкви практическимъ руководствомъ къ познанію церковныхъ правилъ и гражданскихъ постановленій по церковнымъ дѣламъ и примѣненію ихъ въ административной и судебной практикѣ во все послѣдующее время церковной исторіи и не потеряла этого значенія и доселѣ,—то отсюда слѣдуетъ, что взглядъ эпанагоги на отношеніе свѣтской и духовной власти былъ принятъ въ греко-восточной церкви [3]).

Со всею ясностію и опредѣленностію проведенъ въ законодательствѣ послѣдующихъ византійскихъ императоровъ и второй принципъ Юстиніанова законодательства—принципъ согласнаго дѣйствованія между государственною и церковною властію. Въ эпанагогѣ говорится, что единомысліе и согласіе между царскою

---

[1]) Pichler. I, 286—287 p.; Ср. Nov. Исаака Ангела 83. Zachariae. III, 516.

[2]) *Ράλλη καὶ Ρότλη.* VI, 428—429 стр.

[3]) Бердниковъ. Пр. Соб. 1889. II, 533 стр.

властію и церковной іерархіей составляетъ необходимое условіе мира и благополучія подданныхъ по душѣ и по тѣлу [1]). „Какую,—говорится въ 41 новеллѣ императора Алексѣя I Комнина (отъ 1107 г.),—мы будемъ держать защиту въ день суда предъ Творцемъ и Создателемъ-Богомъ—мы, цари и архіереи, если получивши власть надъ христіанами, предадимъ ихъ въ рабство сатанѣ“ [2]). Императоръ Іоаннъ Комнинъ въ письмѣ къ папѣ Гонорію II говоритъ: „двѣ, господствующія въ мірѣ власти—духовная и свѣтская, хотя раздѣльны и различны, но дѣйствуютъ къ обоюдной пользѣ въ гармоническомъ соединеніи, вспомоществуя и пополняя одна другую. Онѣ могутъ быть сравниваемы съ двумя сестрами—Маріей и Маѳой, о которыхъ повѣствуется въ Евангеліи: изъ согласнаго обнаруженія этихъ двухъ властей проистекаетъ общее благо, а изъ враждебныхъ отношеній ихъ проистекаетъ великій вредъ“ [3]).

Согласное дѣйствованіе духовной и свѣтской властей было принципомъ и самой церкви. Св. Ѳеодоръ Студитъ въ письмѣ къ импер. Никифору, спрашивавшему у него совѣта о замѣщеніи патріарха Тарасія (въ 806 г.), говоритъ такимъ образомъ: „Богъ даровалъ христіанамъ два высшихъ дара—священство и царство, посредствомъ которыхъ земныя дѣла управляются подобно небеснымъ. Если одна какая-нибудь изъ этихъ должностей будетъ проходима недостойнымъ образомъ, то необходимо произойдетъ опасное разстройство и въ цѣломъ. Поэтому, если ты хочешь доставить своему царству величайшія блага, а чрезъ твое царство и всѣмъ христіанамъ, то да получитъ и церковь себѣ предстоятеля равнаго, сколько возможно твоей цар-

---

[1]) Zachariae. IV, tit. II, 8 c.

[2]) Zachariae. III, 414 p.

[3]) Pichler. I, 287 стр. Тотъ же взглядъ проводится въ 13 новеллѣ имп. Никифора Вотаніата (отъ 1080 г.)—Zachariae III, 339 p.; и въ 76 новеллѣ Мануила Комнина (отъ 1160 г.)—ibid. 501 p.

ской доблести, дабы радовались небеса и воспѣла земля“ [1]).

Кромѣ узаконеній и теоретическихъ соображеній можно указать изъ исторіи византійской церкви и массу фактовъ, въ которыхъ выразилось, съ одной стороны, стремленіе церковной власти служить нуждамъ, пользѣ и благу государственному, съ другой—стремленіе государственной власти споспѣшествовать цѣлямъ церкви [2]).

Справедливость требуетъ замѣтить, что въ позднѣйшее время византійскіе императоры стремились расширить свои права по отношенію къ церковному управленію на счетъ автономіи церковной власти. Въ этомъ случаѣ прежде всего слѣдуетъ отмѣтить присвоенное императорами право принимать участіе въ избраніи патріарха [3]). Желая быть неограниченными распорядителями въ церкви, императоры избирали въ Константинопольскіе патріархи такихъ лицъ, которые были бы безгласны и послушны. Георгій Акрополитъ прямо заявляетъ, что „обладающіе верховною властію при избраніи патріарховъ соображаются съ своими расположеніями къ извѣстнымъ лицамъ, чтобы не имѣть въ этихъ людяхъ противниковъ своимъ желаніямъ“ [4]). Для примѣра можно указать на императора Исаака Ангела, десятилѣтнее царствованіе котораго было цѣлымъ рядомъ случаевъ, когда императоръ самовольно низвергалъ

---

[1]) Творенія Θеодора Студита въ русск. перев. I, 158—159 стр. Чит. «заповѣди, даваемыя (ἐντάλματα διδόμενα)» патріархами «хиротонисуемымъ митрополитамъ, архіепископамъ и прочимъ» (т. е. клирикамъ). *Ράλλη καὶ Πότλη.* V, 545 р.; чит слова, сказанныя патріархомъ Іосифомъ императору Іоанну Палеологу — у Pichler'a. I, 419—420 стр.

[2]) См. у проф. Лебедева—Очерки внутр. исторіи византійской восточн. церкви въ IX, X и XI вв. 61—69 стр.

[3]) Порядокъ избранія патріарха подробно описанъ Симеономъ Солунскимъ—см. у Θ. А. Курганова. Ibid. 66—67 стр.

[4]) Лебедевъ. Очерки визант. вост. церкви отъ конца XI до ½ XV в.—Приб. къ твор. св. оо. 1890. IV, 185—186 стр.

съ каѳедры одного за другимъ византійскихъ патріарховъ [1]). Однако, подобныя злоупотребленія своею властію не всегда удавались императорамъ. Иногда они сталкивались съ лицами энергичными и должны были уступать, оставляя церковь неприкосновенною. Достаточно привести слѣдующій фактъ. Братъ императора Михаила IV —Евнухъ Іоаннъ, въ рукахъ котораго сосредоточивалась тогда вся государственная власть, желая занять константинопольскій патріаршій престолъ, намѣревался низложить тогдашняго патріарха Алексѣя Студита. Но патріархъ отстоялъ свою каѳедру. Онъ писалъ Сенату и Синоду: „пусть я, по вашимъ словамъ, сдѣланъ патріархомъ незаконно, не по выбору, а по желанію импер. Василія (это было предлогомъ къ его низложенію), но въ такомъ случаѣ должны быть отставлены и всѣ митрополиты, которые посвящены мною впродолженіе моего 11 лѣтняго патріаршества, а коронованные мною императоры должны быть анаѳематствованы; тогда только я передамъ свой престолъ тому, кто желаетъ его“ [2]). Апологія патріарха имѣла полный успѣхъ — церковь осталась при своемъ пастырѣ.

Кромѣ злоупотребленія, состоявшаго въ произвольной отставкѣ патріарховъ и замѣнѣ ихъ другими, позднѣйшіе византійскіе императоры стали позволять себѣ злоупотребленія въ дѣлѣ возведенія епископій на степень архіепископій и митрополій. Еще въ V вѣкѣ было замѣчено, что нѣкоторые епископы изъ любви къ первенству, обращаясь къ царямъ, просили, чтобы ихъ епископіи посредствомъ письменныхъ постановленій удостоены были чести называться митрополіями, и иногда успѣвали въ своихъ домогательствахъ [3]). Въ виду этого обстоятельства халкидонскій соборъ

---

[1]) Списокъ безвинно низложенныхъ Исаакомъ патріарховъ—см. у Лебедева—ibid. 232—236 стр.

[2]) Лебедевъ. Очерки... въ IX, X и XI вв. 45 стр.

[3]) Зонара. Толк. на 12 пр. халкид. собора.

издалъ правило, запрещающее подъ угрозой изверженія изъ сана просить у царя званія митрополита; а тѣмъ митрополитамъ, которые пріобрѣли уже это званіе, отцы халкидонскаго собора предоставили пользоваться „единою честію“ предъ прочими епископами митрополіи „съ сохраненіемъ собственныхъ правъ истинной митрополіи“ (12 пр.). Другое дѣло, если царь дастъ какому-нибудь городу титулъ или же и преимущества митрополіи въ государственномъ отношеніи; тогда и епископъ этого города долженъ получить титулъ митрополита, ради соотвѣтствія между церковнымъ и гражданскимъ управленіемъ — „распредѣленіе церковныхъ приходовъ да послѣдуетъ гражданскому и земскому порядку“ (17 пр.) [1]. Изъ толкованія Вальсамона на 38 прав. трулльскаго собора видно, что въ его время императоры стали позволять себѣ больше свободы въ повышеніи епископій на высшую степень. Въ царствованіе Алексѣя Комнина, по поводу возраженій (со стороны митрополитовъ ираклійскаго и анкирскаго) противъ такого образа дѣйствій, какъ несогласнаго съ правилами, вопросъ этотъ былъ разсмотренъ въ засѣданіи Синода въ присутствіи самого императора. Вышеприведенныя правила халкидонскаго собора (12 и 17), на которыя ссылались протестующіе митрополиты, были истолкованы въ смыслѣ желанія царя; послѣднему. по его настоянію, было предоставлено Синодомъ право учреждать епископіи и возводить существующія епископіи на степень митрополіи. Однако Синодъ ограничилъ это право императора: онъ позволилъ ему возводить епископію на степень митрополіи не вслѣдствіе просьбы или домогательства лицъ, заинтересованныхъ въ этомъ, а по собственному побужденію,—для чести ли города или за вѣру во святую церковь, или изъ уваженія къ ея предстоятелю. „Дающему же высшую степень по человѣческому пристрастію и

[1]) Соотвѣтственно этимъ правиламъ былъ изданъ законъ и свѣтскою властію. Cod. Just. lib. I, tit. III, 36.

непохвальнымъ образомъ угрожаетъ страхъ божественныхъ правилъ“ [1]). Для лучшаго обезпеченія соблюденія императоромъ этого требованія было постановлено, что императорскій указъ о возведеніи извѣстной епископіи или митрополіи будетъ имѣть силу только тогда, когда патріархъ признаетъ его согласнымъ съ божественными правилами. „Дабы императору не подвергаться многократно сему страху (т. е. божественныхъ правилъ), читаемъ въ той же новеллѣ, онъ предоставляетъ святѣйшему патріарху: предъявляемый кѣмъ бы то ни было указъ о преимуществѣ какой бы то ни было церкви не приводить въ исполненіе и не причислять предстоятеля ея къ архіепископамъ или митрополитамъ иначе, какъ если патріархъ, послѣ сношенія по этому поводу съ императорскою властію и послѣ разсмотрѣнія божественныхъ правилъ, узнаетъ, что при своемъ изволеніи по благословной причинѣ даровалъ честь церкви. Тогда онъ и приметъ его и получившаго отъ царя высшую честь сопричислитъ къ собранію подвѣдомственныхъ ему архіереевъ“ [2]). Фактъ этотъ свидѣтельствуетъ, съ одной стороны, о томъ, что стремленіе императоровъ расширить свои права сдерживалось епископами въ должныхъ границахъ, опиравшимися на церковныя правила, съ другой,—что и сами императоры не находили возможнымъ домогаться расширенія своихъ правъ по отношенію къ церковному управленію, если не было къ тому хоть какого-нибудь основанія въ правилахъ церковныхъ. Вопреки правиламъ, по крайней мѣрѣ безъ согласія со стороны церковной власти, византійскіе императоры не считали себя въ правѣ дѣлать распоряженія по части церковнаго управленія [3]).

---

[1]) Zachariae. Jus. gr-rom. III, 368—369 стр. Nov. XXIX.

[2]) Zachariae. Jus. gr-rom. III, 369—370 стр.

[3]) Бердниковъ. Пр. Соб. 1889. II, 564 стр.

Конечно, были такіе императоры, которые, ложно понимая усвоенное имъ названіе „κοινὸς τῶν ἐκκλησιῶν ἐπίστημονάρχης“, не хотѣли знать никакихъ границъ для своей власти [1]). „Царямъ все позволительно дѣлать, говорилъ Исаакъ Ангелъ, потому что на землѣ нѣтъ никакого различія во власти между Богомъ и царемъ; царямъ все позволительно дѣлать и можно нераздѣльно употреблять Божіе наряду съ своимъ, такъ какъ самое царское достоинство они получили отъ Бога, и между Богомъ и ними нѣтъ разстоянія“ [2]). Тоже самое нужно сказать о Михаилѣ Палеологѣ. Онъ хотѣлъ руководить церковію и потому нерѣдко являлся деспотомъ; самоуправленіе церковное было попираемо имъ въ весьма значительной степени [3]). И подобныхъ императоровъ было не мало. По свидѣтельству Никиты Хоніата „для большей части византійскихъ царей рѣшительно невыносимо только повелѣвать государствомъ, ходить въ золотѣ, пользоваться общественнымъ достояніемъ, какъ своимъ. Они почитаютъ для себя крайнею обидою, если ихъ не считаютъ мудрецами, богомудрыми подобно Соломону, богодухновенными руководителями, вѣрнѣйшимъ правиломъ изъ правилъ, однимъ словомъ: непогрѣшимыми судьями дѣлъ божескихъ и человѣческихъ“ [4]). Нѣкоторые императоры византійскіе (напр. Михаилъ Палеологъ и его сынъ Андроникъ) въ своемъ царскомъ титулѣ употребляли выраженіе „святый“, которое обыкновенно прилагали къ себѣ патріархи, и весьма недовольны были, если кто-либо въ титулованіи ихъ опускалъ этотъ терминъ. Мало этого, были даже такіе императоры, которые

---

[1]) Это названіе, правильно понимаемое, означаетъ тоже, что и выраженіе Константина Великаго «епископъ внѣшнихъ дѣлъ».

[2]) Лебедевъ. Очерки истор. визант.-вост. ц. отъ конца XI до половины XV вѣка. Москва. 1892. 210 стр.

[3]) Ibid. 274—279 стр.

[4]) Ibid. 211 стр.

присвоивали себѣ внѣшнія іерархическія отличія и позволяли самымъ безстыднымъ образомъ издѣваться надъ священными дѣйствіями [1]).

Основныя начала внутренняго церковнаго управленія не измѣнились и послѣ того, какъ восточная церковь подпала игу мусульманъ. Побѣдители, находя болѣе выгоднымъ для себя держать покоренное христіанское населеніе у себя въ рабствѣ и пользоваться трудами его рукъ, чѣмъ предать его поголовному истребленію, вмѣстѣ съ жизнію оставили ему и вѣру, и церковныя учрежденія. Опредѣляя отношеніе христіанъ константинопольской церкви къ правительству и къ господствующему народонаселенію, Магометъ II даровалъ церкви извѣстныя права и преимущества, которыми утверждалось ея самостоятельное бытіе подъ игомъ невѣрныхъ, сохранялись существеннѣйшія духовныя ея права неприкосновенными, и такимъ образомъ ограждалась и внѣшняя безопасность ея и цѣлость. Главнѣйшія изъ этихъ правъ и преимуществъ были слѣдующія: 1) никто никакимъ образомъ не долженъ возбранять патріарху распоряжаться и издавать повелѣнія по дѣламъ, относящимся къ вѣрѣ; 2) патріархъ и епископы свободны отъ платы податей; 3) храмы христіанъ пользуются безопасностію и ни подъ какимъ видомъ не должны быть превращаемы въ мечети; церковныя имущества, а равно имущества и частныхъ духовныхъ лицъ — если бы кто-нибудь изъ нихъ умиралъ не оставивъ наслѣдниковъ — не могутъ

---

[1]) Вотъ что разсказываютъ историки о Михаилѣ III. Онъ обращалъ въ поруганіе самыя святѣйшія таинства. 12 изъ его товарищей по дебошамъ носили титла митрополитовъ, самъ онъ называлъ себя архіепископомъ колонійскимъ. Патріархомъ былъ у нихъ нѣкто Θеофилъ (Гриллъ). Кощунники облекались въ священныя одежды, пѣли безобразныя пѣсни на напѣвы церковныхъ пѣснопѣній, позволяли себѣ комедійное дѣйствіе причащенія, при чемъ вмѣсто хлѣба и вина употреблялись уксусъ и горчица... Лебедевъ. Очерки... въ IX, X и XI вв. 11—12 стр.

быть отбираемы въ казну; 4) браки, погребенія и прочіе христіанскіе обряды совершаются свободно; 5) пасху христіане совершаютъ со всякою свободою и съ приличною торжественностію въ продолженіи трехъ дней, въ которые и врата стѣны фанарской да будутъ всю ночь отворены [1]).

Высшею церковно-правительственною властію служилъ союзъ всѣхъ епископовъ или за его отсутствіемъ соборъ епископовъ главныхъ каѳедръ — патріарховъ. Константинопольскій патріархъ, пользовавшійся преимуществомъ чести предъ прочими патріархами, былъ избираемъ обыкновенно соборомъ митрополитовъ, архіепископовъ и епископовъ, находившихся въ Константинополѣ, и клиромъ великой константинопольской церкви, при участіи знатныхъ свѣтскихъ лицъ и народа. Такъ, когда порабощенное мусульманамъ христіанское стадо константинопольской церкви, не имѣющее верховнаго пастыря, получило отъ Магомета II позволеніе избрать его (1453 г.) — немедленно составился соборъ изъ сосѣднихъ епископовъ, клира и знатнѣйшихъ мірянъ, на которомъ былъ избранъ на патріаршій престолъ знаменитый инокъ Геннадій Схоларій и посвященъ въ патріархи ираклійскимъ митрополитомъ. Новопосвященный патріархъ въ сопровожденіи епископовъ, клира и знатнѣйшихъ грековъ, явился къ султану и воздавъ ему честь, какую оказывали прежде патріархи греческимъ императорамъ, торжественно призналъ его своимъ государемъ и повелителемъ. Ласково и милостиво принялъ Магометъ патріарха Геннадія, утвердилъ его въ санѣ первосвятителя церкви и подарилъ ему, по древнему обычаю, омофоръ, украшенный драгоцѣнными камнями, богатую шубу, серебрянный жезлъ, 1000 червонцевъ и богато-убраннаго коня, на которомъ патріархъ торжественно возвратился къ храму св. апо-

---

[1]) Христ. Чт. 1861. II, 11—12 стр.; Христ. Чт. 1851. 130—131 стр.—Кургановъ. Историч. Очерк. греко-болгар. распри. Пр. Соб. 1873. I, 29.

столовъ, при которомъ было назначено для него мѣстопребываніе. Такъ происходило избраніе и утвержденіе патріарха и въ послѣдующее время [1]).

Полномочія константинопольскаго патріарха, какъ видно изъ берата, особой грамоты, которая давалась и нынѣ дается султаномъ каждому новопоставленному архіерею, остались въ прежнемъ видѣ. Патріархъ по прежнему — 1) рѣшалъ дѣла церковныя по древнимъ церковнымъ правиламъ, при участіи митрополитовъ и епископовъ своего патріархата; 2) избиралъ и посвящалъ митрополитовъ и архіепископовъ; 3) созывалъ соборы; 4) имѣлъ верховный надзоръ за всѣми церковными дѣлами въ своемъ патріархатѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и за всѣми митрополитами и епископами; 5) имѣлъ право суда по дѣламъ брачнымъ и по дѣламъ о духовныхъ завѣщаніяхъ, а также по тяжебнымъ дѣламъ между христіанами съ согласія тяжущихся сторонъ; 6) имѣлъ право налагать на православныхъ христіанъ сборы на нужды церкви и духовенства и на удовлетвореніе разныхъ требованій со стороны турецкихъ властей и собирать ихъ принудительно посредствомъ своихъ чиновниковъ; 7) имѣлъ право ставропигіи, т. е. чрезъ водруженіе собственнаго патріаршаго креста при основаніи какой-либо церкви или монастыря поставлять тѣ церкви и монастыри въ своемъ непосредственномъ вѣдѣніи и внѣ зависимости отъ мѣстныхъ епископовъ. Вообще, константинопольскій патріархъ, какъ гово-

---

[1]) Въ дальнѣйшей исторіи греко-восточной церкви подъ игомъ турецкимъ мы встрѣчаемъ и прямое постановленіе относительно избранія патріарха. Послѣ смерти константинопольскаго патріарха Іереміи I (1544 г.) въ Константинополѣ составился соборъ подъ предсѣдательствомъ іерусалимскаго патріарха Геннадія. На этомъ соборѣ, прежде чѣмъ приступить къ избранію новаго патріарха, сдѣлано было постановленіе, что «никто не долженъ быть возводимъ на патріаршій престолъ соборомъ только нѣсколькихъ епископовъ и клириковъ, но соборомъ всѣхъ православныхъ митрополитовъ, архіепископовъ и епископовъ». — Христ. Чт. 1861. II, 80—81. 140 стр.

рится въ бератѣ, „можетъ располагать полною свободою въ исполненіи своихъ обязанностей; никто не смѣетъ предъявлять претензій на вмѣшательство въ дѣла, относящіяся единственно и безусловно къ вѣдомству патріаршей каѳедры“ [1]). Подобными же правами пользовались и прочіе восточные патріархи каждый въ своемъ патріархатѣ.

Кромѣ того, константинопольскій патріархъ уже при Магометѣ II былъ признанъ политическимъ главою всѣхъ православныхъ христіанъ, подвластныхъ турецкой имперіи, отвѣтственнымъ предъ правительствомъ турецкимъ за ихъ вѣрность и преданность правительству; патріарху даровано было имя милетъ-баши, т. е. главы націи. Въ виду этого положенія, константинопольскій патріархъ пользовался особыми, сравнительно съ другими патріархами, полномочіями политическаго характера. Онъ служилъ посредникомъ въ сношеніяхъ прочихъ патріарховъ и всѣхъ вообще епископовъ и простыхъ мірянъ съ турецкимъ правительствомъ. Онъ имѣлъ право юрисдикціи по легкимъ уголовнымъ преступленіямъ надъ всѣми православными христіанами турецкой имперіи, могъ присудить виновныхъ къ тюремному заключенію и ссылкѣ и приводить эти приговоры въ исполненіе, не испрашивая на это особаго разрѣшенія со стороны турецкихъ властей, но при ихъ содѣйствіи. Какъ верховный судія христіанъ, патріархъ константинопольскій былъ допущенъ въ высшее правительственное мѣсто т. н. диванъ, гдѣ ему было предоставлено мѣсто подлѣ двухъ высшихъ турецкихъ судей, называемыхъ „кадилешкіе“.

Константинопольскій патріархъ управлялъ церковными дѣлами своего патріархата при содѣйствіи постояннаго собора, или Синода. Онъ обыкновенно состоялъ изъ 12 митрополитовъ и епископовъ: ираклійскаго, деркскаго, селиврійскаго, никейскаго, никомидій-

[1]) Христ. Чт. 1861. II, 107—108. Текстъ берата—см. у И. С. Бердникова—Прав. Соб. 1890. I, 197—207 стр.

скаго, адріанопольскаго, филиппопольскаго, ѳессалоникскаго, кизикскаго, халкидонскаго, проконезскаго и прузскаго. Иногда же Синодъ составляли 6, 7 или 8 епископовъ. Эти епископы жили обыкновенно въ патріархіи [1]).

Правда, такой порядокъ церковнаго управленія не имѣлъ характера прочности и неприкосновенности; онъ часто былъ нарушаемъ деспотическимъ произволомъ турецкихъ властей, вспышками мусульманскаго фанатизма. Нельзя не пожалѣть о томъ, что иногда сами же православные христіане были причиною нарушенія турецкимъ правительствомъ правъ, предоставленныхъ церкви. Мы уже говорили, что Магометъ II освободилъ какъ патріарха, такъ и епископовъ отъ всякихъ податей. Однако не долго было суждено имъ пользоваться этой привиллегіей. Само же духовенство подало поводъ Магомету II нарушить ее. Преемникъ константинопольскаго патріарха Іоасафа Кокки Маркъ Ксилокаравъ (1467 г.), человѣкъ съ прекрасными душевными качествами, своимъ строгимъ обращеніемъ съ клириками возбудилъ противъ себя вражду со стороны ихъ. И вотъ, по происками проживавшаго въ Константинополѣ трапезунтскаго іеромонаха Симеона и при содѣйствіи трапезунтскихъ переселенцевъ, желавшихъ возвести на патріаршій престолъ своего соотечественника, подъ предлогомъ прекращенія неудовольствій между патріархомъ и клиромъ, патріарха Марка оклеветали въ томъ, будто бы онъ достигъ престола посредствомъ подкупа,—представивъ султану 1000 червонцевъ. Чтобы низложить его съ престола, трапезунтскіе переселенцы представили султану 1000 червонцевъ, и патріархъ Маркъ, чрезъ годъ послѣ вступленія на каѳедру, былъ низложенъ. Съ этого-то времени константинопольская патріаршая каѳедра и стала предметомъ купли, торговыхъ сдѣлокъ между султаномъ и претендентами на нее. Симонія, получивъ разъ толчекъ, сдѣлалась неискоренимою. „Маркъ Ксилокаравъ, замѣ-

[1]) Христ. Чт. 1861. II, 139 стр.

чаетъ авторъ статьи „О состояніи константинопольской церкви подъ игомъ турокъ"..., имѣлъ несчастіе видѣть начало тяжкаго бремени, которое принесло впослѣдствіи столько бѣдствій константинопольской церкви, начало подати, называемой пескезій" [1]). Бремя это ко времени патріарха Самуила I, по словамъ самого патріарха, сдѣлалось тяжелѣе, нежели египетскія пирамиды [2]). Такимъ образомъ, сами же христіане подали поводъ султану вмѣшиваться въ дѣло избранія патріарха!

Въ XIX вѣкѣ христіане, живущіе въ предѣлахъ турецкой имперіи, поступили подъ покровительство иностранныхъ державъ: католики находятся подъ покровительствомъ Франціи, православные—подъ покровительствомъ Россіи [3]). Западныя державы, покровительствующія христіанамъ турецкой имперіи, преслѣдуютъ не церковные, но исключительно политическіе интересы; имъ желательно освободить Турцію отъ политическаго вліянія Россіи и сдѣланныхъ предъ нею обязательствъ, но не затѣмъ, чтобы оставить ее въ покоѣ, а съ тѣмъ, чтобы подчинить ее своей опекѣ и подѣлить между собою то вліяніе, которымъ пользовалась и пользуется Россія. Желая преобразовать внутренній механизмъ турецкой имперіи, ввести въ ней такія реформы, которыя дѣлали бы соціальный и административный строй турецкой имперіи похожимъ на строй европейскихъ государствъ, западныя державы начертали и препроводили турецкому правительству (въ особомъ меморандумѣ) планъ преобразованій, который и былъ изданъ турецкимъ правительствомъ въ извѣстномъ гатти-гумайюнѣ 1856 года. Внесеніе мірскаго эле-

---

[1]) Христ. Чт. 1861. II, 67 стр.

[2]) Курганов. Прав. Соб. 1873. I, 44.

[3]) Положеніе христіанъ въ турецкой имперіи съ начала XIX вѣка и до настоящаго времени обстоятельно изложено проф. И. С. Бердниковымъ (Пр. Соб. 1890. II, 65—157 стр.), а потому мы ограничимся самыми краткими замѣчаніями.

мента въ управленіе церковными дѣлами, племенная вражда между греками и болгарами, памятникомъ которой служитъ извѣстная исторія греко-болгарской распри, непріязненныя отношенія грековъ къ Россіи, лишеніе церкви, пока еще не полное, тѣхъ преимуществъ во внѣшнемъ положеніи, какими она пользовалась въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ—вотъ результатъ примѣненія на дѣлѣ реформъ, обѣщанныхъ въ гатти-гумайюнѣ, или точнѣе—вотъ плоды коварной политики западноевропейскихъ державъ.

Однако внутреннее церковное управленіе и доселѣ сохраняетъ характеръ автономности. Назначеніе вселенскаго патріарха производится по свободному выбору церковно-правительственныхъ учрежденій—Синода и національнаго собранія [1]). Свѣтскому правительству принадлежитъ утвержденіе избранія въ смыслѣ политическомъ, такъ какъ вселенскій патріархъ есть не церковный только, но и общественный дѣятель; еще и доселѣ онъ пользуется правомъ юрисдикціи по свѣтскимъ дѣламъ, которая можетъ быть усвоена только государственною властію. Турецкое правительство заботится о томъ, чтобы избранный на патріаршую каѳедру былъ лицо благонадежное въ политическомъ отношеніи. Митрополиты и епископы по прежнему избираются патріаршими синодами безъ всякаго участія турецкаго правительства. Послѣднее, что̀ весьма важно, даже оказываетъ содѣйствіе представителямъ церковной власти въ управленіи паствою, какъ видно изъ слѣдующихъ словъ султана къ патріарху Григорію VI: „всего, что̀ содѣйствуетъ къ благоденствію твоего стада, говорилъ султанъ, ты можешь требовать и я буду доставлять всякое облегченіе. Я прикажу, чтобы всегда были представлены тебѣ всякое пособіе и облегченіе отъ моего правительства“ [2]).

---

[1]) Порядокъ избранія. См. Пр. Соб. 1890. II, 139—143 стр.

[2]) Кургановъ. Пр. Соб. 1873. I, 285—286.

Права константинопольскаго патріарха были нарушены турецкимъ правительствомъ, когда оно фирманомъ отъ 28 февраля 1870 года провозгласило независимость отъ вселенскаго патріарха болгарскаго экзархата (т. е. епископій съ болгарскимъ населеніемъ), безъ согласія на это со стороны самого патріарха [1]). Такое посягательство турецкаго правительства на самостоятельность церковнаго управленія встрѣтило себѣ законный протестъ со стороны патріарха Григорія VI. Въ письмѣ къ министру (отъ 24 марта) патріархъ говорилъ, что настоящій фирманъ служитъ не санкціей соглашенія болгаръ съ патріархіей, какъ это слѣдовало бы, а совершенно произвольнымъ рѣшеніемъ со стороны государства вопроса чисто церковнаго, что онъ является вслѣдствіе этого нарушеніемъ правъ и привиллегій патріархата, торжественно утвержденныхъ султанскими гатти-шерифами. Патріархъ просилъ министерство взять назадъ упомянутый фирманъ и дать согласіе на созваніе вселенскаго собора, который одинъ можетъ произнести рѣшеніе обязательное для обѣихъ сторонъ [2]). Когда совѣтъ министровъ отказался исполнить желаніе патріарха, послѣдній, одновременно съ окружнымъ посланіемъ къ подчиненнымъ ему митрополитамъ и епископамъ, въ которомъ просилъ ихъ не считать болгарскій вопросъ рѣшеннымъ чрезъ фирманъ турецкаго правительства, отправилъ великому визирю разъясненіе болгарскаго вопроса, какъ его слѣдуетъ понимать съ церковной точки зрѣнія. „Да будетъ мнѣ позволено сказать вамъ, писалъ патріархъ, что относительно управленія церковію, такъ какъ это дѣло святыхъ апостоловъ и вселенскихъ соборовъ, которые узаконили его, водимые св. Духомъ, все,—не исключая малѣйшей части его,—имѣетъ священное, ненарушимое и догматическое или какъ вы, ваше высочество, назы-

---

[1]) Прав. Соб. 1873. III, 132—136.

[2]) Прав. Соб. 1873. III, 139; 1890. II, 150.

ваете, чисто религіозное значеніе; а подобныя дѣла ввѣрены только тѣмъ, которые составляютъ тѣло управляющей церкви, и малѣйшее нарушеніе дѣлаетъ ихъ отвѣтственными предъ Богомъ и вселенскою церковію; поэтому всякое другое вмѣшательство здѣсь не имѣетъ мѣста и церковь никогда не можетъ уклониться отъ этого начала... До тѣхъ поръ, пока противящіеся болгары называютъ себя православными, всякія отношенія между ними и православною церковію должны опредѣляться изъ непоколебимаго исповѣданія и ученія церкви, къ которой они принадлежатъ, и ни въ какихъ обстоятельствахъ не могутъ быть опредѣляемы отъ свѣтскаго правительства.... Годъ тому я сказалъ, что всякій проэктъ, не проистекающій изъ круга церковныхъ правъ, ни подъ какимъ видомъ не будетъ принятъ мною, потому что мнѣ не дозволено измѣненіе священныхъ правилъ, существующихъ для управленія церковію... Предвижу, ваше высочество, что скорбь, которую причиняетъ мнѣ подобное состояніе дѣлъ, и стѣсненіе правъ моей церкви ускорятъ для меня желанный въ другомъ отношеніи часъ моей смерти, но я всегда буду радоваться въ душѣ, что исполнилъ свои обязанности какъ относительно правъ церкви, такъ и относительно спасенія тѣхъ христіанъ, которые (чего не слѣдовало бы) желаютъ не себя устроять по правиламъ церкви, а церковь по своему хотѣнію... Мое требованіе, ваше высочество, заключаетъ патріархъ свою просьбу, созвать вселенскій соборъ, есть требованіе чисто церковное и не имѣетъ никакого отношенія къ дѣламъ политическимъ“ [1]). На это разъясненіе патріархомъ болгарскаго вопроса не послѣдовало никакого отвѣта со стороны турецкаго правительства, фирманъ былъ приведенъ въ исполненіе.

Занявшій патріаршую каѳедру — послѣ отказавшагося отъ нея Григорія VI—Аѳеимъ VI, послѣ не-

---

[1]) Прав. Соб. 1873. III, 141—148; 1890. II, 151—154.

удачныхъ попытокъ примирить враждующія партіи и тѣмъ умиротворить церковь, созвалъ въ 1872 г. соборъ, на которымъ пастыри и паства болгарская были признаны послѣдователями филетизма и какъ схизматики, отлучены отъ церковнаго общенія [1]). „Итакъ, заключаетъ отсюда И. С. Бердниковъ, болгарская церковь получила юридическое право на существованіе со стороны политической власти; но такъ какъ это сдѣлано помимо церковной власти, то церковь православная отказалась признать въ своемъ составѣ церковь, не повинующуюся церковной дисциплинѣ и обходящую церковныя правила. Значитъ, распоряженіе политической власти можетъ создать норму политическую, а не церковную. Вмѣшательство свѣтской власти въ дѣла церковныя и произвольное распоряженіе ими не созидаетъ, а разрушаетъ стройное теченіе церковной жизни“ [2]).

Различныя нестроенія, памятникомъ которыхъ служитъ исторія греко-болгарской распри, дали поводъ іерархіи греко-восточной церкви указать основныя начала церковнаго управленія, которыя всегда должны оставаться неизмѣнными, именно: „a) въ церкви есть свое церковное правительство, въ составѣ котораго не участвуютъ представители политической власти; b) управленіе внутренними церковными дѣлами принадлежитъ церковной власти, которая имѣетъ право разсчитывать на должную автономію въ данномъ случаѣ; важнѣйшія церковныя дѣла рѣшаются соборами вселенскими и помѣстными; созваніе этихъ соборовъ относится къ области внутреннихъ церковныхъ отношеній; c) церковь управляется по церквнымъ правиламъ, установленнымъ апостолами и вселенскими соборами; d) свѣтское правительство не можетъ создать нормъ церковной жизни помимо иниціативы или согла-

---

[1]) Прав. Соб. 1873. III, 374.

[2]) Прав. Соб. 1890. II, 154.

сія церковной власти; распоряженіе свѣтской власти, не утвержденное санкціей со стороны церковной власти, есть законъ политическій, а не церковная норма“ [1]).

Въ высшей степени печальную картину представляетъ положеніе православной церкви въ самостоятельныхъ королевствахъ Балканскаго полуострова—греческомъ, румынскомъ и сербскомъ, княжествахъ—черногорскомъ и болгарскомъ, и въ провинціи Босніи-Герцеговинѣ. Приниженное положеніе церкви, попраніе основныхъ началъ церковнаго управленія объясняется своекорыстною политикою западныхъ державъ, стремящихся во что бы то ни стало попрепятствовать сближенію этихъ балканскихъ христіанскихъ народностей съ Россіею и привлечь ихъ на свою сторону.

Признавъ самостоятельность греческаго королевства въ 1832 году, европейскія державы наградили его иноземнымъ и иновѣрнымъ правительствомъ.—Новое правительство, по совѣту іеромонаха Θеоклита Фармакида, пропитаннаго протестантскими идеями, признало дѣломъ первой необходимости — провозгласить независимость епархій королевства греческаго отъ константинопольскаго патріарха, образовать изъ нихъ автокефальную помѣстную церковь. Въ проэктѣ устройства и управленія церковію королевства греческаго, выработанномъ семичленною комиссіею, говорится: „для улучшенія состоянія церкви королевства эллинскаго и для того. чтобы клиръ ея сдѣлался достойнымъ того званія, къ которому онъ призванъ, должно, чтобы самая церковь была отдѣлена отъ правительства церкви константинопольской... и поставлена въ независимое положеніе, сама собою управлялась бы и сама о себѣ заботилась“... Провозглашеніе независимости элладской церкви должно быть совершено, по мнѣнію комиссіи, самою же этою церковію и ея гражданскимъ правительствомъ безъ предварительнаго сношенія съ ея каноническимъ архипастыремъ, константинопольскимъ патріар-

[1]) Прав. Соб. 1890. II, 155.

хомъ. Приступая къ начертанію самаго устройства эллад-ской церкви, комиссія прежде всего опредѣляетъ отно-шеніе между церковною и гражданскою властію. „Мы полагаемъ справедливымъ, говоритъ комиссія, раздѣленіе сихъ двухъ властей по дѣламъ внутреннимъ (къ каковымъ было отнесено—самая религія, споры о церков-номъ ученіи и ихъ рѣшенія, образъ священнодѣйствія и пр.) и соединеніе ихъ по дѣламъ внѣшнимъ (сюда отнесено—устройство церкви и ея управленіе) и самое соединеніе это принадлежитъ гражданской власти, въ которой церковь всегда имѣетъ нужду. Гражданскій начальникъ народа будетъ впредь и главою церкви, но главою гражданскою, а не церковною—не съ епи-скопскимъ достоинствомъ“... Высшею церковною вла-стію королевства греческаго долженъ быть постоянный синодъ, опредѣленіе членовъ котораго предоставляется королю, какъ верховному начальнику церкви въ дѣ-лахъ внѣшнихъ [1]).

Проэктъ семичленной комиссіи въ цѣломъ своемъ видѣ не былъ представленъ на разсмотрѣніе епископамъ; имъ предложены были только два вопроса, именно, что правительство считаетъ необходимымъ для блага церкви греческой a) торжественное объявленіе уже на дѣлѣ существующей независимости еллинской церкви отъ всякой чуждой власти, насколько это относится къ внѣшнему ея положенію (при неизмѣнномъ сохра-неніи единства въ догматахъ вѣры со всѣми восточными церквами) и b) учрежденіе, по примѣру русской церкви, постояннаго Синода, опредѣляемаго королемъ и считае-маго верховною властію. Отвѣтъ епископовъ, хотя они находились подъ сильнымъ вліяніемъ комиссіи, въ сущ-ности своей клонился къ тому, чтобы управленіе эллад-скою церковію было устроено согласно съ канонами и чтобы участіе свѣтскаго правительства въ дѣлахъ церковнаго управленія тоже не противорѣчило бы ка-

---

[1]) Курганов. 106—130 стр.

нонамъ [1]). Но правительство истолковало этотъ отвѣтъ въ смыслѣ благопріятномъ для своихъ цѣлей и въ 1833 году 23 іюля, не дожидаясь даже окончанія архіерейскихъ засѣданій, провозгласило независимость эллинской церкви безъ сношенія съ константинопольскимъ патріархомъ.

Изъ составленнаго и обнародованнаго регламента (называемаго Мауреровымъ) и особенно изъ дополненія къ нему видно, что отвѣтъ епископовъ на предложенные имъ вопросы былъ совершенно игнорированъ правительствомъ: хотя высшимъ церковно-правительственнымъ учрежденіемъ признанъ былъ Синодъ, но только номинально; на самомъ же дѣлѣ онъ, подобно гражданскимъ учрежденіямъ, былъ подчиненъ правительству во всемъ—не только во внѣшнихъ дѣлахъ церковныхъ, но и въ тѣхъ, которыя отнесены въ регламентѣ къ дѣламъ внутреннимъ, подлежащимъ исключительному вѣдѣнію и рѣшенію церковной власти [2]). На протестъ Синода противъ такого попранія церковныхъ правилъ министерство только выразило свое удивленіе смѣлости его.

Когда (послѣ революціи 1843 года) Греція сдѣлалась государствомъ конституціоннымъ, священный Синодъ, пользуясь перемѣною образа правленія, составилъ новый проэктъ объ управленіи эллинскою церковію, вполнѣ согласный съ духомъ церковныхъ правилъ, и представилъ его на утвержденіе народнаго собранія. Но ни этотъ проэктъ, ни другой, составленный по порученію короля особой комиссіей изъ духовныхъ лицъ, не были утверждены министерствомъ; прежній Мауреровъ регламентъ остался въ силѣ [3]).

Іерархія королевства греческаго, находившаяся прежде въ канонической связи съ константинопольской патріархіей, не могла, конечно, не сознавать не-

---

[1]) Кургановъ. 133—136; Прав. Соб. 1891. I—II, 231.

[2]) Главныя положенія регламента и дополненія къ нему. Кургановъ. 141—147. 161—164; Пр. Соб. 1891. I—II, 233—236.

[3]) Кургановъ. Ibid. 178—194.

законности, съ церковной точки зрѣнія, провозглашенія независимости эллинской церкви однимъ только свѣтскимъ правительствомъ, безъ согласія на это константинопольскаго патріарха; она сознавала, что эллинская церковь, не получившая согласія на свое автономное управленіе ни со стороны константинопольской каѳедры, ни со стороны другихъ помѣстныхъ церквей, представляетъ изъ себя самочинное сборище. „Что Синодъ сознавалъ свою зависимость отъ константинопольскаго патріарха, замѣчаетъ Ѳ. А. Кургановъ, это несомнѣнно видно изъ того факта, проходящаго чрезъ весь періодъ до каноническаго признанія независимости эллинской церкви, что не было произведено ни одного рукоположенія во епископы, хотя нужда въ томъ была настоятельная“ [1]).

И вотъ, когда константинопольскій патріархъ отказался принять посланіе греческаго Синода, сказавъ, что „онъ не знаетъ ни греческаго синода, ни его предсѣдателя, потому что въ церкви никогда не было рѣчи объ учрежденіи такого синода“ [2]), — тогда въ Аѳинахъ поняли необходимость войти въ прямыя объясненія съ патріархіею объ учрежденіи автокефальной церкви королевства греческаго. Константинопольскій Синодъ согласился признать автокефальность эллинской церкви подъ тѣмъ условіемъ, чтобы ея церковное управленіе разъ навсегда было установлено на точномъ основаніи божественныхъ, апостольскихъ, соборныхъ и отеческихъ правилъ и церковныхъ преданій [3]).

Синодальныя рѣшенія и патріаршія грамоты не произвели надлежащаго дѣйствія на правительство греческаго королевства, не имѣли для него никакого значенія. Греческое правительство не думало отказываться отъ своихъ прежнихъ взглядовъ и дѣйствій.

---

[1]) Ibid. 173 стр.

[2]) Ibid. 197 стр.

[3]) Кургановъ. 205—220; Пр. Соб. 1891. I—II, 242—245.

Въ 1852 году оно сочинило свой проэктъ объ управленіи эллинскою церковію въ духѣ Маурерова регламента. Членамъ Синода, позволившимъ себѣ сдѣлать нѣкоторыя поправки въ немъ, министръ далъ понять, что министерскіе проэкты присылаются въ Синодъ только ради чести, а вовсе не для замѣчаній и исправленій; такимъ образомъ Синодъ былъ вынужденъ согласиться на принятіе министерскаго законопроэкта.

Хотя въ этомъ законопроэктѣ и говорится, что церковь—особый общественный союзъ, отличный отъ государства, что она управляется духовно епископами, но въ то же время требуется, чтобы члены Синода безпрекословно повиновались государственнымъ законамъ; всякое постановленіе или рѣшеніе Синода, гласитъ § 6, не дѣйствительно, если оно принято Синодомъ въ отсутствіи королевскаго прокурора (ἐπίτροπος) или не имѣетъ его подписи. „Это требованіе, замѣчаетъ И. С. Бердниковъ, само по себѣ формальное, при извѣстномъ неблагопріятномъ для церкви направленіи правящихъ сферъ, можетъ имѣть своимъ послѣдствіемъ лишеніе Синода всякой свободы, всякой иниціативы въ дѣлахъ своихъ, даже полную невозможность что-либо сдѣлать и предпринять“ [1]). Въ такомъ же духѣ изданъ былъ правительствомъ законъ объ епископіяхъ и епископахъ [2]).

Эти законы съ незначительными измѣненіями дѣйствуютъ и въ настоящее время. Изъ нихъ видно, что правительство королевства греческаго, захвативъ въ свои руки опеку надъ церковію, холодно и презрительно относится къ ея дѣламъ, что эллинская церковь унижена, лишена возможности свободно пользоваться тѣми силами, которыя присущи ей, какъ особому—божественному учрежденію. „Разъ утративши свою самостоятельность, церковь, говоритъ членъ аѳинскаго синода—ке-

---

[1]) Прав. Соб. 1891. I—II, 249—250. Подробное содержаніе этого закона—Кургановъ—Ibid. 248—269 стр.

[2]) Ibid. 315—328; Прав. Соб. 1891. I—II, 250—252.

фалонійскій архіепископъ Германъ, стала падать отъ униженія къ униженію, превратившись въ жалкую служанку изъ любвеобильной матери... Всѣ на церковь смотрятъ, какъ на лишнюю обузу, а на религію, какъ на отжившую свой вѣкъ идею, не имѣющую чести принадлежать къ числу новыхъ идей, господствующихъ въ обществѣ, не давая себѣ, къ несчастію, труда справиться, какъ смотрятъ на церковь народы, превосходящіе другихъ мудростію и силою, какое оказываютъ ей покровительство и какое имѣютъ понятіе о религіи“ [1]). „Пятьдесятъ лѣтъ свободной жизни, пишетъ профессоръ аѳинскаго университета Дамала, ничего добраго не принесли національной церкви, — и слѣдствія очевидны; еще не много и ужъ слишкомъ поздно будетъ поправлять дѣло; кто-нибудь со стороны исправитъ насъ жезломъ желѣзнымъ“ [2]).

Въ такомъ же положеніи находится и церковь Румынская. Еще до признанія Румыніи независимымъ королевствомъ, князь Куза, желая упрочить свое политическое положеніе, примкнулъ къ партіи противниковъ православія и началъ проводить такія реформы въ церковномъ управленіи своего княжества, которыя дали бы ему возможность произвольно распоряжаться въ дѣлахъ мѣстной православной церкви. Закономъ 1864 г. румынская церковь объявлена была независимой отъ всякой иностранной церковной власти. Во главѣ управленія поставленъ былъ „генеральный Синодъ“, предсѣдателемъ котораго долженъ быть митрополитъ валахскій, но онъ предсѣдательствуетъ не по достоинству своего іерархическаго сана, а во имя господаря. Созываетъ Синодъ, предлагаетъ вопросы на его обсужденіе, принимаетъ участіе въ самыхъ разсужденіяхъ, предлагаетъ рѣшенія на утвержденіе господаря и приводитъ ихъ въ исполненіе—министръ исповѣданій. По закону 1865 года епископы назначаются господа-

[1]) Прав. Соб. 1891. I—II, 255—256.

[2]) Ibid. 256 стр.

ремъ, по избранію совѣта министровъ; всѣ прежніе законы, несогласные съ настоящими узаконеніями, признаны были недѣйствительными.

Константинопольскій патріархъ, узнавъ о законахъ, изданыхъ румынскимъ правительствомъ, созвалъ соборъ, на которомъ эти законы были признаны антиканоническими. Послѣ собора патріархъ отправилъ посланія на имя господаря румынскаго и митрополитовъ Молдавіи и Валахіи, требуя отмѣны новоизданныхъ законовъ. Вскорѣ послѣ этого отправлены были посланія автокефальнымъ православнымъ церквамъ съ просьбою оказать помощь въ вопросѣ, касающемся всей православной церкви. Св. Синодъ русской церкви разобралъ всѣ постановленія румынскаго правительства и нашелъ ихъ противными церковнымъ канонамъ. Не смотря на это, румынское правительство продолжало считать свои постановленія правильными, и даже, послѣ провозглашенія Румыніи самостоятельнымъ королевствомъ (въ 1881 году), порвало всякую каноническую связь съ константинопольскимъ патріархомъ, отказавшись принимать отъ него св. мyро.

„Но какъ ни самонадѣянно, замѣчаетъ И. С. Бердниковъ, держало себя румынское правительство по отношенію къ требованіямъ церковныхъ правилъ, на почвѣ которыхъ стояла константинопольская патріархія, со временемъ оно должно было придти къ сознанію необходимости принять во вниманіе эти требованія. хотя бы въ интересахъ общественнаго спокойствія и въ видахъ умиротворенія оскорбленнаго религіознаго чувства населенія страны. Оно вошло въ сношеніе съ константинопольской патріархіей о признаніи съ ея стороны автокефальности румынской церкви и получило его 1 мая 1885 г.“ [1]). Еще ранѣе признанія автокефальности румынской церкви прежній уставъ (отъ 1864 г.) объ управленіи ею былъ пересмотренъ и ис-

---

[1]) Прав. Соб. 1891. сент. 9 стр.

правленъ согласно съ древними церковными правилами, благодаря дѣятельному участію въ судьбѣ этой церкви Св. Синода россійской церкви.

Однако и послѣ этого внутренняя политика румынскаго правительства по отношенію къ православной церкви нисколько не измѣнилась къ лучшему; оно по прежнему поддерживаетъ латинскую и протестантскую пропаганду среди православнаго населенія и всѣми мѣрами старается унизить, ослабить, лишить внутренней силы церковь православную. „Нелюбовь румынскаго правительства къ православной церкви, по словамъ И. С. Бердникова, объясняется прежде всего тѣмъ, что во главѣ его стоитъ лицо инославнаго исповѣданія (король Карлъ), естественно, симпатизирующее своей вѣрѣ. А затѣмъ второй, еще болѣе важной причиной этого служатъ политическія тенденціи румынскаго правительства. Въ силу этихъ тенденцій, Румынія вовлечена въ систему союзовъ и коалицій западныхъ государствъ, имѣющихъ цѣлію поработить себѣ во всѣхъ отношеніяхъ восточныя государства съ православнымъ населеніемъ. Руководителями европейской политики ей предназначено сдѣлаться въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ провинціей одного изъ сосѣднихъ западноевропейскихъ государствъ. Глава румынскаго правительства избранъ проводникомъ этой задачи“ [1]).

Сербская церковь находилась въ полной зависимости отъ константинопольскаго патріарха до 1832 года, когда она, оставаясь подъ высшимъ надзоромъ константинопольскаго патріарха, получила автономію въ своемъ внутреннемъ управленіи. Каково было управленіе сербскою церковію до каноническаго признанія ея автокефальности (въ 1879 году), объ этомъ можно судить на основаніи закона 1862 года. Постановленія, изложенныя здѣсь, отличаются двойственнымъ характеромъ. Съ одной стороны, въ немъ удержаны черты каноническаго порядка церковнаго управленія, таковъ

[1]) Прав. Соб. 1891. сент. 16 стр.

напр. институтъ архіерейскаго собора съ участіемъ въ немъ всѣхъ наличныхъ архіереевъ сербской церкви, съ правомъ избирать епископовъ, судить ихъ, толковать правила вселенской церкви и проч. Но бо́льшая часть постановленій этого закона антиканоническаго характера. Таковъ институтъ епархіальной консисторіи, распоряжающейся независимо отъ епархіальнаго архіерея дѣлами епархіальнаго управленія и суда; таковъ институтъ апелляторской консисторіи, стоящей внѣ и вопреки каноническаго порядка церковнаго управленія [1]). Вообще, закономъ 1862 г. предоставлена была сербской церкви только кажущаяся свобода управленія; на самомъ же дѣлѣ вся сумма власти сосредоточивалась въ рукахъ министра церковныхъ дѣлъ; прочіе органы церковнаго управленія, о которыхъ говорится въ законѣ, были только исполнителями его распоряженій.

Но вотъ, когда въ 1879 году сербская церковь объявлена была автокефальною, сербское правительство, руководимое партіей напредняковъ — приверженцевъ швабскаго вліянія, рѣшилось лишить ее и этой призрачной свободы управленія. По закону, одобренному народной скупчиной и подписанному королемъ въ 1882 году, избраніе митрополита должно происходить въ особомъ избирательномъ собраніи, въ которомъ, кромѣ членовъ архіерейскаго собора, должны присутствовать предсѣдатель совѣта министровъ, министръ церковныхъ дѣлъ, предсѣдатель государственнаго совѣта и пять членовъ народной скупчины, причемъ министру церковныхъ дѣлъ дано право не соглашаться на приведеніе въ исполненіе рѣшеній архіерейскаго собора. Православная іерархія сербской церкви не хотѣла принять такого закона и нѣкоторые изъ епископовъ даже оставили свои каѳедры. Да и весь вообще православный міръ былъ приведенъ въ смущеніе преступнымъ дѣйствіемъ сербскаго правительства. Въ 1889 году изданъ

---

[1]) **Пр. Соб. 1891. сент. 21—22 стр.**

былъ новый законъ объ управленіи сербскою церковію; хотя здѣсь были исправлены нѣкоторые пункты закона 1862 года, но все же и въ новомъ законѣ министръ церковныхъ дѣлъ является повсюду конкурирующимъ съ властію архіерейскаго собора; и этотъ законъ проникнутъ тѣмъ же началомъ политическаго порабощенія церкви, какое мы видимъ въ законѣ 1862 года, только это начало проведено въ немъ въ нѣсколько смягченномъ и прикровенномъ видѣ.

Управленіе болгарскимъ экзархатомъ болѣе сообразно съ каноническими началами, чѣмъ управленіе другихъ автокефальныхъ церквей на Балканскомъ полуостровѣ. Участіе свѣтскаго правительства въ дѣлахъ управленія церковнаго ограничивается здѣсь законными предѣлами, обусловливающимися правомъ государства наблюдать за жизнію церковнаго союза и давать санкцію распоряженіямъ церковной власти. Во главѣ управленія стоитъ экзархъ съ постояннымъ синодомъ архіереевъ для завѣдыванія церковными дѣлами и съ совѣтомъ для рѣшенія дѣлъ общественнаго характера. Но вотъ, когда, послѣ образованія княжества болгарскаго, — во главѣ національнаго правительства этого княжества встала радикальная партія съ Цанковымъ и Каравеловымъ во главѣ, послѣдніе рѣшились освободить находящіяся на территоріи княжества епархіи отъ подчиненія экзарху. Цанковъ „въ качествѣ начальника болгарской церкви“ издалъ свои церковныя правила и потребовалъ отъ духовенства исполненія ихъ. Такія дѣйствія, ниспровергающія прежній каноническій порядокъ управленія болгарскою церковію, встрѣтили себѣ законный протестъ со стороны экзарха, который, въ свою очередь, предписалъ духовенству не исполнять изданныхъ Цанковымъ правилъ. Благодаря настойчивости экзарха и вліянію на болгарское правительство русскаго министерства иностранныхъ дѣлъ и посольства въ Константинополѣ, Цанковъ долженъ былъ уступить. Но эта уступка была только временной и наружной. Антирелигіозная партія продолжала дѣйствовать

въ прежнемъ духѣ. Гоненіе на іерархію, воздвигнутое при незаконно вступившемъ на престолъ Кобургѣ, вызвало не только протестъ экзарха, но даже вооруженное столкновеніе народа съ агентами правительства. За послѣднее время замѣчается нѣкоторое улучшеніе въ положеніи болгарскаго православнаго духовенства [1]).

Печальную же картину представляетъ положеніе православной (сербской) церкви въ предѣлахъ Австріи. Закономъ императора Леопольда отъ 21 августа 1690 года обѣщаны были православнымъ сербамъ — поселенцамъ Австріи — большія привиллегіи и между прочимъ полная свобода во внутреннемъ церковномъ управленіи. Когда же сербы осѣлись въ предѣлахъ Австріи, правительство постепенно лишило ихъ обѣщанныхъ привиллегій, въ томъ числѣ и свободы вѣроисповѣданія.

Можно было надѣяться на улучшеніе положенія сербской церкви послѣ того, какъ она поступила подъ власть Венгріи, объявившей себя государствомъ неконфессіональнымъ (въ 1868 году). Однако и венгерское правительство—(въ лицѣ королевскаго комиссара), вопреки принципу неконфессіональности, — начало самовольно распоряжаться дѣлами сербской церкви. Высшее управленіе сербской церкви ввѣрено конгрессу,— учрежденію, имѣющему не церковный, а чисто политическій характеръ. Что касается архіерейскаго собора или Синода, то кругъ его церковно-правительственныхъ полномочій ограниченъ, по статуту конгресса 1875 года, только дѣлами, касающимися догматовъ вѣры, таинствъ и священныхъ обрядовъ. Синодъ не имѣетъ никакой силы въ избраніи митрополита, не можетъ даже предуказать конгрессу достойнаго кандидата. Напрасно Синодъ нѣсколько разъ отстаивалъ предъ правительствомъ свои каноническія права; его представленія оставлялись безъ вниманія. Принципъ

---

[1]) Подробнѣе. Пр. Соб. 1891. сент. 36—48 стр.

народнаго управленія церковными дѣлами, воплощенный въ народно-церковномъ конгрессѣ, проведенъ послѣдовательно и въ епархіальныхъ учрежденіяхъ до самаго прихода включительно. Всѣ вообще церковно-правительственныя учрежденія наполнены свѣтскими лицами и имъ принадлежитъ преобладающее вліяніе [1]).

Остается сказать нѣсколько словъ объ управленіи русскою церковію, которая по своему историческому происхожденію, по своему внутреннему характеру и устройству есть живая вѣтвь церкви восточной.

Высшее управленіе въ русской церкви сосредоточивалось во власти собора русскаго духовенства и въ лицѣ сначала митрополитовъ, а потомъ патріарховъ. Въ древній до-Петровскій періодъ существованія отечественной церкви соборная форма правленія была, какъ извѣстно, временною, вызывавшеюся большею частію тѣми или другими обстоятельствами церковной жизни, которыя, по обыкновенному порядку церковнаго дѣлопроизводства, надлежало разрѣшать посредствомъ собора. Обыкновенный же всегдашній порядокъ высшаго церковнаго управленія сосредоточенъ былъ сначала (до 1589 г.) въ рукахъ митрополита московскаго, находившагося въ канонической зависимости отъ константинопольскаго патріарха, а съ конца XVI столѣтія въ рукахъ всероссійскаго патріарха. Порядокъ отправленія различныхъ церковныхъ дѣлъ при нихъ былъ устроенъ по образцу гражданскаго государственнаго порядка и развивался параллельно съ развитіемъ послѣдняго. Управленіе это, подъ высшимъ и непосредственнымъ наблюденіемъ самого архипастыря церкви, распредѣлено было между различными учрежденіями, которыя, подъ именемъ патріаршихъ приказовъ, вѣдали опредѣленный кругъ дѣлъ.

---

[1]) Подробнѣе—Прав. Соб. 1891. сент. 52—70 стр. Такой же антиканонический порядокъ управленія введенъ и въ другихъ церквахъ, находящихся въ предѣлахъ Австріи (въ Буковинѣ, Далмаціи и Босніи—Герцеговинѣ)—Ibid. 71—72 стр.

Послѣ реформы въ государственной сферѣ, Петръ Великій приступилъ къ реформѣ и въ сферѣ церковной. Учрежденіемъ Св. Синода онъ намѣревался ввести бо́льшій порядокъ въ церковное управленіе, точнѣе разграничить область права церковнаго и государственнаго. „Въ древней до-Петровской исторіи, говоритъ Н. И. Кедровъ, отношенія между церковію и государствомъ были переплетены между собою настолько, что весьма трудно было, если и не совсѣмъ невозможно, во многихъ случаяхъ положить грань между областью права церковнаго и гражданскаго. Лица почти всѣхъ классовъ и состояній въ извѣстныхъ случаяхъ подсудны были не только духовному суду церкви, но и, такъ сказать, матеріально отъ нея зависѣли. Это объяснялось тогда особымъ положеніемъ, которое заняла церковь въ государствѣ. Еще задолго до времени Петра, съ того почти самаго момента, когда въ Московской Руси началъ организовываться опредѣленный порядокъ жизни государственной, стали замѣтно ощущаться неудобства отъ такого положенія дѣлъ. Но въ древнее время и правительство лишь смутно представляло себѣ идею раздѣленія права во всѣхъ вообще областяхъ жизни: вотъ почему, не смотря на большія неудобства, упорно держался исконный порядокъ отношеній между государствомъ и церковію“ [1]).

Благодаря длинному ряду реформъ государственныхъ, церковь, по словамъ того же изслѣдователя, незамѣтно для себя самой очутилась въ совершенно новомъ положеніи. Полумірской характеръ, съ какимъ она выступала до сего времени, снятъ былъ съ нея государственными реформами. Общее, неопредѣленное точными законами, обнаруживавшееся при самыхъ разнородныхъ случаяхъ, участіе духовенства въ дѣлахъ гражданскаго управленія по большей части прекратилось. Теперь царю-преобразователю оставалось только

[1]) Духовный регламентъ въ связи съ преобразовательною дѣятельностію Петра Великаго. Москва 1886. 97—98 стр.

точнѣе опредѣлить новое положеніе церкви. „Личныя впечатлѣнія государя, его воззрѣнія на единоличнаго правителя церкви, ненависть къ сторонникамъ клерикальнаго „папежскаго духа“ въ средѣ современнаго ему русскаго духовенства“ [1]) — указали именно коллегіальную форму управленія церковію, и явился Св. Синодъ. Ввѣряя духовной коллегіи, по выраженію проповѣди Ѳеофана Прокоповича, „весь Божій домъ въ Россіи съ тѣмъ, чтобы она и дѣлала, и дабы правильно дѣлалось наблюдала, наставляла и настаивала, преобразователь твердо вѣрилъ, что при такомъ порядкѣ управленія въ Россіи помощію Божіею скоро и отъ духовнаго чина грубость отпадетъ и надѣятися всего лучшаго“ [2]).

Устройство и положеніе церкви въ государствѣ, данное великимъ преобразователемъ подробно опредѣлено въ духовномъ регламентѣ. Духовный регламентъ чуждъ мысли о томъ, что съ учрежденіемъ Св. Синода высшее духовное управленіе снизошло на степень государственнаго учрежденія. По мысли регламента, духовная коллегія есть ничто иное, какъ „постоянный церковный соборъ“, имѣющій въ виду замѣнить и упразднить собою временные церковные соборы, бывшіе столь обычнымъ дѣломъ въ русской церковной жизни. Вѣдѣнію Св. Синода отведенъ былъ опредѣленный кругъ дѣлъ; въ этой области онъ былъ признанъ высшею безаппелляціонною инстанціею. Вообще, изъ содержанія духовнаго регламента видно, что преобразователь имѣлъ въ виду въ дѣлахъ собственно духовныхъ дать Синоду всю сумму власти, какая была сосредоточена въ рукахъ высшей церковной власти до его учрежденія и какая должна принадлежать послѣдней по священнымъ канонамъ, такъ что въ сущности Св. Синодъ остался тѣмъ же для русской церкви, чѣмъ было патріаршее управленіе—только съ болѣе ограниченнымъ вѣдомствомъ.

---

[1]) Idid. 100 стр.

[2]) Ibid. 104 стр.

Предъ вступленіемъ въ отправленіе своей должности члены Синода должны принести присягу, въ которой они даютъ обѣщаніе какъ относительно честнаго выполненія своихъ обязанностей по ввѣренному имъ управленію, такъ и относительно строгаго наблюденія интересовъ государственныхъ. Клятвенное обѣщаніе „исповѣдывать крайняго судію духовныя сея коллегіи быти самого всероссійскаго монарха“ — означаетъ то, что всѣ постановленія Синода должны быть представляемы на утвержденіе императора въ тѣхъ видахъ, чтобы ими не былъ нанесенъ прямой ущербъ государству. Однако отсюда далеко еще до цезаропапизма. Всероссійскій императоръ, по основнымъ закономъ русскаго государства, представляется не главою церкви, а ея „покровителемъ, защитникомъ, блюстителемъ“ (Сводъ законовъ I т. 41 ст.). Въ видахъ охраненія государственныхъ интересовъ и наблюденія за правильнымъ отправленіемъ членами Синода своихъ обязанностей, и опредѣлено было духовнымъ регламентомъ — „присутствовать въ Синодѣ оберъ-прокурору“, который названъ „окомъ государевымъ и стряпчимъ о дѣлахъ государственныхъ“. „Долгъ оберъ-прокурора, говоритъ митроп. Филаретъ, наблюдать, чтобы въ синодальныхъ рѣшеніяхъ не было несогласнаго съ государственными законами... Оберъ-прокуроръ Св. Синода есть стражъ государственнаго закона въ Синодѣ; ему, прежде исполненія опредѣленія, надобно видѣть, нѣтъ ли въ немъ противнаго закону государственному. Если найдетъ сіе, то предложитъ обратить вниманіе на законъ, если не найдетъ несообразнаго съ закономъ государственнымъ, напишетъ: „исполнить“. Право писать на опредѣленіяхъ „читалъ“, прежде предложенія оныхъ къ подписанію, и прежде исполненія надписывать „исполнить“ дано оберъ-прокурору для порядка и надзора, а отнюдь не для того, чтобы онъ могъ рѣшеніе Синода оставить вовсе безъ дѣйствія“ [1]). Въ запискѣ

[1]) Собраніе мнѣній и отзывовъ... IV, 213 стр. и 212 (въ прим.).

А. Н. Муравьева „о стѣснительномъ положеніи синодальнаго дѣйствованія“, между прочимъ было сказано: „оберъ-прокурору подчинены всѣ чиновники вообще въ духовномъ вѣдомствѣ. Благоустройство консисторій и духовныхъ правленій есть также прямая его обязанность, и вообще все, что есть свѣтскаго въ правительствѣ духовномъ, отъ него зависитъ“. Митрополитъ Филаретъ по этому поводу замѣчаетъ: „вы пишете, чтобы въ консисторіи всѣ свѣтскіе до послѣдняго зависѣли отъ оберъ-прокурора, чтобы слѣдственно архіерей не могъ и негоднаго столоначальника перемѣнить безъ доноса оберъ-прокурору и безъ его суда... Это походитъ на то, какъ если бы вамъ сказали: пишите сочиненіе; но рука, которою вы должны писать, зависитъ отъ цензора; она ему должна быть подчинена, и давать ей направленіе есть прямая его обязанность. Сей примѣръ, какъ мнѣ кажется, довольно ясный, не подастъ ли вамъ мысли, что не очень легко и не очень надежно писать инструкцію для дѣлъ (писать о дѣлахъ), которыхъ мы не дѣлали и которыхъ подробности не могли быть намъ извѣстны?“ [1]) Основная мысль митрополита Филарета та, что оберъ-прокуроръ Св. Синода не долженъ стѣснять представителей церковной власти въ ихъ дѣятельности по управленію церковными дѣлами. Его права и значеніе въ Св. Синодѣ аналогичны съ правами и значеніемъ императорскихъ делегатовъ-чиновниковъ на вселенскихъ соборахъ.

Однимъ словомъ, „глубоко ошибаются тѣ изслѣдователи церковныхъ реформъ Петра Великаго, говоритъ Н. И. Кедровъ, которые видятъ въ этомъ преобразованіи намѣреніе царя—подчинить своей власти церковь въ смыслѣ цезаропапизма и такимъ образомъ утвердить строй церковной жизни на совершенно иныхъ основаніяхъ, чѣмъ на какихъ онъ держался въ до-петровскую эпоху. Ни Духовный регламентъ, ни какой другой

---

[1]) Собраніе мнѣній и отзывовъ... II, 226 стр.

актъ, относящійся до церковно-преобразовательной дѣятельности Петра, не даютъ права къ такому заключенію. Да и вообще въ памятникахъ того времени мы совершенно не находимъ мысли о супрематѣ и верховенствѣ государя въ дѣлахъ церкви, какъ равно не находимъ мысли о полнотѣ подчиненія самобытности церкви государству, сдѣлавшему будто бы изъ нея государственное учрежденіе—„государственную коллегію по духовнымъ дѣламъ“, на ряду съ прочими коллегіями. Правда, къ внѣшнему устройству церкви примѣнены были Петромъ во многомъ формы гражданскаго порядка, тѣмъ не менѣе эти формы не нарушали самобытнаго начала церкви и въ тоже время въ основномъ (устройствѣ центральной и областной или епархіальной церковной администраціи) согласовались съ каноническими формами церковнаго устройства. По мысли преобразователя такой порядокъ былъ даже необходимъ для того, чтобы вызвать столь необходимую въ то время возможно большую дѣятельность на пользу церкви же со стороны тѣхъ, кому вручено кормило церковной власти. Если одному лицу трудно править правильно церковными дѣлами, если это одно лицо, въ силу ли традиціонныхъ убѣжденій или по какимъ либо другимъ мотивамъ, не всегда охотно склоняется на необходимыя церковныя реформы, какъ бы такъ разсуждалъ великій преобразователь, вводя новую форму церковнаго правленія, то пусть широкій кругъ его дѣятельности раздѣлится между нѣсколькими лицами. Нарушенія каноническихъ правилъ церкви относительно устройства церковнаго управленія здѣсь не будетъ („понеже“ можно устроить „соборъ“), но церковная дѣятельность при этомъ пойдетъ правительнѣе и живѣе, въ ней будетъ больше отчетности и порядка и отсюда несравненно больше дѣйствительной пользы для церкви и народа“ [1]).

Представленный нами краткій очеркъ церковнаго управленія свидѣтельствуетъ, что чрезъ всю исторію,

---

[1]) Духовный Регламентъ... 239—240.

начиная съ первыхъ вѣковъ христіанства и до настоящаго времени, проходитъ то основное начало, — что церковная и государственная власти суть двѣ самостоятельныя власти, обладающія особыми полномочіями, каждая въ своей сферѣ, что управленіе церковію должно находиться въ рукахъ церковной же власти, то есть то самое начало, которое служитъ базисомъ всѣхъ монографій преосв. Іоанна о церковномъ управленіи. Такимъ образомъ, историческая правда не на сторонѣ проф. Суворова, а на сторонѣ преосв. Іоанна.

Но какъ же нужно смотрѣть на факты другаго рода,—когда византійскіе императоры являлись распорядителями не только въ государственной сферѣ, но и въ церковной. Факты эти представляютъ собою уклоненія отъ нормы, находящія для себя объясненіе въ традиціяхъ, идущихъ изъ глубокой, еще языческой древности. Извѣстно, какимъ высокимъ авторитетомъ и какими громадными полномочіями пользовалась царственная особа въ римской языческой имперіи. Римскіе императоры во времена Августа были вмѣстѣ съ тѣмъ и верховными первосвященниками своего государства (pontifices maximi). Они имѣли верховный надзоръ надъ всею религіею и обрядами, были представителями всего національнаго преданія; они заботились о возстановленіи запущенныхъ храмовъ, принимали мѣры къ поддержанію культа, къ сохраненію его въ чистотѣ, къ пресѣченію уклоненій отъ него, запрещали грубые культы въ провинціяхъ, дѣлали распоряженія объ умилостивленіи боговъ, изрекали судебные приговоры, дѣлали перемѣны въ уставѣ отправленія богослуженія, учреждали новые праздники, вводили чествованіе новыхъ боговъ съ назначеніемъ особыхъ жрецовъ для нихъ, отмѣняли культъ прежде бывшихъ боговъ, освобождали частныхъ лицъ отъ религіозныхъ обязательствъ предъ богами, были цензорами по изданію книгъ религіознаго содержанія и пр. и пр. [1]). Всѣ граждане добро-

[1]) Бердниковъ. Государств. положеніе религіи... 313—333 стр.

вольно или недобровольно должны были подчиняться высшей волѣ одного верховнаго первосвященника—императора. Самъ же императоръ стоялъ выше всѣхъ законовъ—не только человѣческихъ, но и божескихъ, онъ былъ божествомъ; въ образѣ деспотизма отдѣльнаго лица—императора римляне сбоготворили всемогущее государство. Такія воззрѣнія глубоко запечатлѣлись въ сознаніи византійскихъ императоровъ. И вотъ, нѣкоторые изъ нихъ, воспитанные на этихъ традиціяхъ, при личныхъ деспотическихъ наклонностяхъ, естественно стремились захватить въ свои руки такую же власть, какою пользовались ихъ предшественники въ римской языческой имперіи, забывая, что „всемогущее государство и христіанство суть двѣ вещи взаимно себя исключающія“ [1]). „Когда христіанство, при Константинѣ Великомъ, говоритъ Ѳ. А. Кургановъ, одержало побѣду надъ язычествомъ и было признано государствомъ, естественно, идеи языческаго, римскаго понтификата должны были столкнуться съ идеями христіанской свободы, возвѣщенной апостолами и уже достаточно укоренившейся въ церкви въ первые три вѣка ея существованія. Христіанскіе императоры формально удерживали титулъ pontificis maximi до Граціана. Граціанъ первый изъ римскихъ государей отказался отъ званія верховнаго первосвященника и отъ поднесенной ему сенатомъ одежды, соединенной съ этимъ званіемъ. Но отказавшись отъ языческаго титула императоры, бывшіе какъ прежде Граціана, такъ и послѣ него, рѣдко отказывались отъ самой власти великаго первосвященника: ихъ неумѣстныя вмѣшательства, которыми такъ богата исторія церкви, основывались на этой власти“ [2]).

Другою причиною, объясняющею незаконныя посягательства государственной власти на самостоятельность церковнаго управленія, служитъ личный религі-

---

[1]) Маассенъ. Девять главъ... въ переводѣ Суворова. 3 стр.

[2]) Устройство управленія въ церкви королев. греч.—15 стр.

озно-нравственный характеръ представителей этой власти. Вотъ что говоритъ проф. Лебедевъ о византійскихъ императорахъ съ XI до половины XV вѣка. „Странное зрѣлище представляютъ византійскіе императоры изучаемой нами эпохи въ религіозно-нравственномъ отношеніи. Это какое-то безконечное царство контрастовъ. Добродѣтель и благочестіе то восходятъ на императорскій тронъ и отсюда дѣйствуютъ въ свойственномъ имъ духѣ, то будто совсѣмъ оставляютъ царскій тронъ. Одинъ византійскій императоръ—благочестивъ, образцово-нравственъ, другой же, рядомъ слѣдующій, представляетъ собою чуть не чудовище нечестія и порока. Этого мало, одно и тоже царственное лицо дѣйствуетъ столь различно въ нравственно-религіозномъ отношеніи, что приходишь въ истинное изумленіе отъ такого соединенія подобныхъ крайностей. Смѣна и смѣсь добра и зла, смѣсь и смѣна неуловимая и постоянная—вотъ религіозно-нравственный характеръ царственныхъ лицъ разсматриваемаго періода. Показное благочестіе беретъ верхъ надъ благочестіемъ сердца;—это то и можетъ объяснять, почему у описываемыхъ лицъ такое непостоянство въ жизни и поступкахъ. Что мы видимъ? Храмы великолѣпно украшаются, но какъ будто бы для того, что бы было что грабить въ нихъ; прилагаются заботы о томъ, чтобы имѣть тонкое богословское образованіе, а съ тѣмъ вмѣстѣ подчасъ предаются забвенію самыя элементарныя истины христіанскія; создаются превосходныя благотворительныя заведенія, а рядомъ съ этимъ подвергается угнетенію весь остальной христіанскій народъ; устрояются великолѣпныя религіозныя процессіи, но сквозь всю эту помпу часто проглядываетъ грубочувственная религіозность; издаются законы, воспрещающіе монахамъ роскошь и обогащеніе, а вмѣстѣ съ тѣмъ для этихъ же монаховъ, какъ бы въ разсчетѣ на неминуемое искушеніе для нихъ, устраиваются такія пиршества, о которыхъ, какъ явленіи небываломъ, считаютъ долгомъ оповѣстить потомство историки; царственное по-

кровительство монашеству, какъ училищу цѣломудрія, мирно уживается съ самымъ беззазорнымъ, грубымъ развратомъ самихъ покровителей цѣломудрія; прилежно и тщательно изучается св. Писаніе, но какъ будто за тѣмъ, чтобы хвастаться этимъ явленіемъ, а не затѣмъ, чтобы исполнять заповѣди Божіи и проч. Словомъ, это какой то свѣтъ во тьмѣ, причемъ тьма готова, нужно сознаться, объять свѣтъ“ [1]).

Въ прямой зависимости отъ личнаго религіозно-нравственнаго характера византійскихъ императоровъ находилось такое или иное положеніе церковной власти. Въ самомъ дѣлѣ, что можно было ожидать церкви, кромѣ самого дерзскаго нарушенія ея исконныхъ правъ, отъ такого императора, какъ Исаакъ Ангелъ, который говорилъ: „царямъ все позволительно дѣлать, потому что на землѣ нѣтъ никакого различія во власти между Богомъ и царемъ; царямъ все позволительно дѣлать и можно нераздѣльно употреблять Божіе наряду съ своимъ, такъ какъ самое царское достоинство они получили отъ Бога и между Богомъ и ними нѣтъ разстоянія“ [2]). Чѣмъ вѣетъ отъ подобныхъ разсужденій? Не сказываются ли въ нихъ традиціи языческой древности?!... Для этого императора, который „всѣ свои мысли погружалъ въ опоражняемыя блюда“, который въ жертву своему сластолюбію не страшился приносить даже церковныя сокровища, у котораго за столомъ вмѣсто брачныхъ кубковъ служили драгоцѣнныя чашеобразныя издѣлія, висѣвшія надъ царскими гробницами, у котораго священническія умывальницы превращались въ рукомойники, дорогіе оклады съ крестовъ и Евангелія—въ ожерелья и цѣпи [3])... — для этого императора ничего не значило свергнуть одного патріарха и по сво-

---

[1]) Очерки исторіи византійско-восточн. церкви отъ конца XI до половины XV в.— 137 - 138 стр.

[2]) Ibid. 210 стр.

[3]) Ibid. 160 164 стр.

ему произволу избрать другаго. Равнымъ образомъ, могла ли церковная власть спокойно пользоваться своими правами при такомъ императорѣ-деспотѣ, каковъ былъ Мануилъ Палеологъ, который ради своекорыстныхъ цѣлей готовъ былъ на все, который не устрашился поднять свою преступную руку на царственнаго младенца Іоанна!.. Чего можно было ожидать греко-восточной церкви подъ игомъ турецкимъ, кромѣ самаго наглаго попранія ея правъ, отъ такого гордаго и дерзкаго султана, какъ Селимъ II, который называлъ себя истребителемъ христіанской вѣры, посланнымъ отъ высшаго провидѣнія: — „я одинъ, говорилъ онъ, отъ Бога и пророка посланъ управлять и повелѣвать всѣми; я—бичъ Божій; я—мечъ Его; всѣ падутъ отъ одного взора подъ ноги мои; я — разрушитель вѣры христіанъ, посланный отъ высшаго провидѣнія великаго Бога“ [1]). Чего можно было ожидать православной церкви въ королевствахъ и княжествахъ Балканскаго полуострова, кромѣ стѣсненій ея дѣятельности, если правительства этихъ конституціонныхъ государствъ, преслѣдующія исключительно одни политическіе интересы, смотрятъ на религію, какъ на отжившую свой вѣкъ идею, не имѣющую чести принадлежать къ числу новыхъ идей, господствующихъ въ обществѣ, а на церковь, какъ на лишнюю обузу, какъ на остатокъ старины, который трудно искоренить сразу, какъ на учрежденіе, не нужное для благосостоянія государства и предназначенное новѣйшей цивилизаціей къ уничтоженію?!... „Въ самыхъ конституціонныхъ учрежденіяхъ балканскихъ государствъ, составленныхъ по западноевропейскому образцу. говорится въ отчетѣ оберъ-прокурора Св. Синода за 1884 годъ, заключается источникъ того положенія вещей. въ силу котораго мѣстныя автокефальныя православныя церкви не только не развиваютъ, но и постепенно теряютъ то значеніе,

---

[1]) Христ. Чт. 1861. II. 27 стр.

какое принадлежитъ имъ по идеѣ происхожденія православно-христіанской церкви и по праву, и какое признается даже въ законодательныхъ актахъ этихъ государствъ. Именно, правительства этихъ православныхъ государствъ открыто стремятся сдѣлать церковь послушнымъ орудіемъ для своихъ собственныхъ цѣлей, или, въ нѣкоторыхъ рѣшительныхъ случаяхъ, ослабить ея значеніе, какъ опасное для современнаго культурнаго развитія общества. Названныя правительства стремятся къ этому и отчасти достигаютъ своей цѣли, заручаясь предварительно легальнымъ согласіемъ такъ называемыхъ представителей „народной воли“, почти всегда подобранныхъ партіею руководителей народной воли. Ложно представляя церковь исключительно государственнымъ учрежденіемъ, подобно другимъ государственнымъ учрежденіямъ, вѣдающимъ напр. финансы народа, средства внѣшней и внутренней охраны и т. п., —эти случайныя избранники „народной воли“ и руководители ея рѣшеній требуютъ, чтобы церковь въ своемъ устройствѣ, управленіи и во всей своей дѣятельности (за исключеніемъ только охраненія догматическаго ученія), въ качествѣ спеціальнаго учрежденія, призваннаго служить удовлетворенію религіозныхъ потребностей народа, находилась въ полной зависимости и подъ контролемъ случайнаго большинства такъ называемыхъ представителей народа, постановляющихъ не рѣдко столь же случайныя, имѣющія быть отмѣненными при господствѣ новой правительственной партіи, рѣшенія. Ясно, что всѣ подобныя рѣшенія, обусловливаемыя нерѣдко борьбою личныхъ интересовъ и страстей, не приносящія желаемой пользы никакому народно-государственному учрежденію, всего менѣе умѣстны по отношенію къ церкви, которая, кромѣ того, что имѣетъ свои неизмѣнныя задачи, опредѣляемыя ея происхожденіемъ, призваніемъ въ мірѣ и исторіи, должна быть также въ своей главной религіозно-просвѣтительной миссіи свободна отъ случайныхъ рѣшеній партій, представляющихъ въ тотъ или другой моментъ госу-

дарственной жизни мнимыя нужды и партійныя желанія народа“ [1]).

Между тѣмъ на такихъ-то фактахъ проф. Суворовъ и строитъ свою теорію цезаропапизма; въ нихъ онъ видитъ нормальное отношеніе между церковною и государственною властію,—такое, какое должно быть и de jure. А если такъ, то спрашивается, чѣмъ же объяснить факты такого рода, когда императоры de jure и de facto признавали независимость церковной власти и приписывали ей распорядительное полномочіе въ церковной сферѣ,—особенно, если при этомъ принять во вниманіе присущую человѣческой природѣ наклонность къ расширенію своихъ правъ, къ утвержденію своей власти? Можно ли допустить, чтобы умнѣйшіе изъ византійскихъ императоровъ, напр. Константинъ Великій, Юстиніанъ — этотъ кодификаторъ всей юридической мудрости римскаго народа за прошедшіе вѣка, а также Алексѣй и Іоаннъ Комнины и др.—не понимали своихъ законныхъ правъ, не знали того, до какихъ предѣловъ можетъ простираться ихъ власть?! Мало этого. Почему даже и такіе императоры, какъ Исаакъ Ангелъ, по своему произволу низлагавшій съ каѳедры одного и возводившій другаго патріарха, издавали законы, въ которыхъ проводилась мысль о равноправности церковной и государственной власти? „Обстоятельно узнавши этотъ канонъ (т. е. 48 пр. Трул. собора), я, говоритъ Исаакъ Ангелъ въ одной изъ своихъ новеллъ, позналъ въ людяхъ два важнѣйшіе дара верховнаго божественнаго человѣколюбія: съ одной стороны, помазаніе и достоинство царское, съ другой—священническое, происходящія изъ одного и того же вѣчно текущаго источника, для украшенія и устроенія человѣческой жизни“ [2]). Не слѣдуетъ ли отсюда, что императоры, подобные Исааку Ангелу, въ болѣе спо-

---

[1]) Прав. Соб. 1891. сент. 49—50.

[2]) Nov. 86. Zachariae. Jus. gr-rom. III, 516 p.

койномъ состояніи духа сознавали самостоятельность церковной власти въ церковной сферѣ и что только чувственныя страсти, деспотическія наклонности затмѣвали въ нихъ это сознаніе?!...

Далѣе, если бы въ фактахъ, на которыхъ строитъ свою теорію проф. Суворовъ, выражалось нормальное отношеніе между церковною и государственною властію, то чѣмъ объяснить сильный протестъ въ этихъ случаяхъ со стороны представителей церковной власти? Зачѣмъ они вооружаются противъ вмѣшательства императора въ дѣла церковнаго управленія, зачѣмъ жертвуютъ всѣмъ, даже собственною жизнію, если это—нормальный порядокъ вещей, если такъ и должно быть на самомъ дѣлѣ?!... Ясно, что, по сознанію представителей церковной власти, государственная власть можетъ управлять церковными дѣлами не безконтрольно и безгранично, какъ въ собственной—государственной сферѣ, а въ строго-опредѣленныхъ границахъ, преступить которыя она не можетъ, ибо это будетъ уже нарушеніемъ правъ другой, такъ же вполнѣ самостоятельной власти—церковной [1]).

Итакъ, факты, на которыхъ строитъ свою теорію проф. Суворовъ, представляютъ собою уклоненія отъ нормы, а не самыя принципы. Вотъ почему люди, добросовѣстно изучающіе исторію, ни чуть незакрывающіе глаза предъ такими фактами, приходятъ къ выводамъ, совершенно противоположнымъ тѣмъ, къ какимъ пришелъ проф. Суворовъ. „Въ византійскомъ законодательствѣ, говоритъ Ѳ. А. Кургановъ, приняты и развиты, начиная съ Константина Великаго и кон-

---

[1]) Кромѣ того, въ какой бы мѣрѣ ни проявлялась въ церковныхъ дѣлахъ власть христіанскихъ императоровъ, она всегда останется властію «государственною» и никогда не будетъ «церковною» какъ утверждаетъ проф. Суворовъ. Власть императорская есть всегда власть государственная и по своему источнику и по своему характеру. Считаемъ излишнимъ распространяться по этому поводу въ виду того, что это положеніе подробно раскрыто г. Заозерскимъ. Православное Обозрѣніе 1889 года. Іюль—августъ, 651—655 стр.

чая послѣдними императорами изъ фамиліи Палеологовъ, слѣдующія главныя положенія, опредѣляющія отношенія государства къ церкви: a) признаніе двухъ властей: церковной и свѣтской и ихъ равноправное положеніе въ государствѣ, и b) ихъ взаимное согласіе въ области дѣйствованія на подданныхъ“ [1]). „Отношенія, въ какія становились византійскіе императоры къ церкви, говоритъ профессоръ Лебедевъ, на языкѣ западныхъ писателей, обыкновенно, называются цезаропапствомъ. Это значитъ, что указанные писатели находятъ въ положеніи византійско-восточной церкви самыя ненормальныя отношенія между государствомъ и церковію, при которыхъ императоры выражаютъ себя, какъ полновластныя главы и владыки церкви, при которыхъ, иначе сказать, они являются вмѣстѣ царями и первосвященниками. Представленія эти о византійскихъ отношеніяхъ государства и церкви — частію несправедливы, частію справедливы. Они не справедливы, когда хотятъ видѣть въ подобныхъ отношеніяхъ какую-то систему будто-бы принятую и утвердившуюся, какъ законъ въ византійской имперіи; но они справедливы, если съ этими представленіями соединяется лишь мысль о томъ, что въ Византіи нормальныя отношенія государства къ церкви весьма часто переходили въ ненормальныя, что здѣсь императоры въ религіозныхъ дѣлахъ брали на себя болѣе, чѣмъ сколько того требовали благо церкви и польза ея, и что забывалось истинное понятіе объ императорѣ, какъ членѣ церкви, подчиненномъ голосу пастырей въ вопросахъ религіи“ [2]). Теорія великаго первосвященника, говоритъ проф. Остроумовъ, была только теоріею придуманною для оправданія незаконныхъ и неканоническихъ вторженій свѣтской власти въ церковную сферу. По словамъ Си-

---

[1]) **Отношенія между церковною и гражданскою властію... 90 стр.**

[2]) **Очерки... XI—XV в. 209—210 стр.**

меона Солунскаго только льстецы могли оправдывать явное нарушеніе правилъ со стороны нѣкоторыхъ византійскихъ императоровъ. Догмою дѣйствовавшаго законодательства все таки была идея симфоніи между церковными правилами и императорскими постановленіями [1]).

Авторитетный голосъ указанныхъ историковъ и канонистовъ подкрѣпляетъ истинность воззрѣній преосв. Іоанна на церковное управленіе. Не смотря на множество фактовъ вмѣшательства государственной власти въ дѣла церковнаго управленія, историческая правда все же остается на сторонѣ преосв. Іоанна, ибо „исторію составляютъ не нарушенія закона, какъ исключенія изъ общаго правила, а общая идея и духъ, проникающіе общество и управляющіе его дѣйствіями“ [2]). Такимъ образомъ, воззрѣнія преосв. Іоанна оправдываются не только указываемыми имъ самимъ каноническими основаніями, но и данными исторіи. Воззрѣнія его на церковное управленіе никогда не утратятъ характера непреложной истины, ибо въ нихъ выражены основныя незыблемыя каноническія начала.

---

[1]) Остроумовъ. Очеркъ Прав. Церк. права. I, стр. 463.

[2]) Кургановъ. Отношенія.... 92 стр.

ГЛАВА III.

О церковномъ судѣ.

Анализъ воззрѣній преосв. Іоанна на церковный судъ — Опроверженіе ложныхъ взглядовъ на основаніе церковнаго суда. — Несостоятельность теоріи «дисциплинарнаго» суда — Данныя въ пользу самостоятельности церковнаго суда въ первые три вѣка христіанства. — Посредническій судъ епископовъ за этотъ періодъ времени.—Самостоятельность церковнаго суда при христіанскихъ императорахъ — Незаконное вторженіе послѣднихъ въ область церковнаго суда и поведеніе въ этомъ случаѣ представителей церковной власти.—Примѣры суда надъ императорами —Императорское утвержденіе посредническаго суда. — Вліяніе римскаго аккузаціоннаго процесса на церковное судопроизводство —О судѣ внутреннемъ.—Право разрѣшенія отъ грѣховъ принадлежало только лицу, облеченному епископскимъ или пресвитерскимъ саномъ.—Значеніе исповѣди предъ лицемъ, не имѣющимъ іерархическаго сана. — Существованіе тайной исповѣди, какъ церковно-іерархическаго института, въ первые три вѣка.—Судебный характеръ тайной исповѣди и публичнаго покаянія —Карательный характеръ послѣдняго въ средніе вѣка —Время окончательнаго распаденія въ институтѣ публичнаго покаянія элементовъ — карательнаго и сакраментальнаго — Соединеніе послѣдняго съ тайною исповѣдію. — Тайная исповѣдь на западѣ и на востокѣ.—Вопросъ о церковномъ судѣ въ Россіи

Церковный судъ, по изложенію преосв. Іоанна [1]), есть установленіе Божественное и притомъ не внѣшнее

---

[1]) См. слѣдующія его монографіи. 1) Основанія церковнаго суда. Прав. Соб. 1858 г. II. 2) Древнія правила цер. суда. Пр.

только, естественно необходимое для поддержанія порядка въ обществѣ вѣрующихъ,—но и духовное, священное, таинственное; оно зиждется на полномочіи „вязать и рѣшить“ совѣсть человѣческую, даннымъ Самимъ Іисусомъ Христомъ Своимъ апостоламъ (Матѳ. XVIII, 18; XIX, 19), а въ лицѣ ихъ и всѣмъ пастырямъ церкви. Совѣсть человѣческая можетъ быть связана а) извѣстными обязательствами, возложенными на нее законами, b) собственными поступками человѣка, совершенными свободно, съ сознаніемъ и намѣреніемъ, c) судомъ, требующимъ отъ нея отчета и удовлетворенія закону по его обязательствамъ и по свойству свободныхъ поступковъ человѣка. Разрѣшить совѣсть, значитъ снять съ нея вполнѣ или до нѣкоторой степени извѣстное обязательство, не вмѣнить ей извѣстныхъ поступковъ человѣка или, даже вмѣняя ихъ, освободить отъ слѣдующаго по суду удовлетворенія закону, т. е. наказанія. Разрѣшеніе совѣсти основывается не на законѣ правды (по закону нѣтъ такихъ обязанностей, отъ которыхъ можно бы было освободить человѣка), а на спасительной благодати, преподанной намъ Сыномъ Божіимъ, удовлетворившимъ Своею крестною жертвою правдѣ Божіей; силою этой благодати обязательства закона для насъ облегчаются, грѣхи прощаются, судъ соединяется съ милостію.

Руководственнымъ началомъ для церковнаго суда служитъ не произволъ и не личное усмотрѣніе пастырей церкви; церковный судъ имѣетъ свою силу, когда онъ 1) согласенъ съ законами Божественными, 2) съ законами вселенской церкви и 3) когда совершителемъ его является лицо, получившее на то право, т. е. такое лицо, въ которомъ сохраняется преемство власти апостольской, а потому не только лица, не принадлежащія къ

Соб. 1859 г. II. 3) Церковное запрещеніе и разрѣшеніе. Пр. Соб. 1860 г. III. 4) Церковный судъ внѣшній или общественный. Христ. Чтеніе 1865 г. I. 5) Обзоръ церков. постановленій о таинствѣ покаянія. Пр. Соб. 1859 г. I.

церкви, лица неосвященныя (простые міряне), но и лица освященныя—нисшихъ степеней сами по себѣ не имѣютъ судебнаго полномочія.

Судъ вообще, наблюдая за исполненіемъ законовъ въ обществѣ, предупреждая и пресѣкая всякое нарушеніе ихъ, дѣйствуетъ слѣдующимъ образомъ: 1) онъ прилагаетъ правила законовъ къ даннымъ случаямъ или дѣйствіямъ лицъ, законамъ подчиненныхъ, и по законамъ повѣряя эти дѣйствія и случаи, открываетъ преступленія; 2) по этимъ даннымъ судитъ самыя лица, совершившія преступленіе, вмѣняетъ имъ его и опредѣляетъ степени ихъ виновности; 3) соображая то и другое—важность преступленія и степень виновности—опредѣляетъ мѣру необходимаго удовлетворенія законамъ (наказанія) для очищенія виновности и пресѣченія преступленій. Точно также и церковный судъ составляютъ три главныя дѣйствія: a) обнаруженіе церковныхъ преступленій, b) опредѣленіе мѣры ихъ и вмѣненіе виновнымъ, что составляетъ порядокъ самаго церковнаго судопроизводства—и c) церковное очищеніе преступленій. Такимъ образомъ церковный судъ имѣетъ полную аналогію съ судомъ государственнымъ.

Въ церковныхъ правилахъ различаются слѣдующіе три главные разряда преступленій, подлежащихъ церковному суду: 1) *преступленія противъ вѣры*—a) совершенное отреченіе отъ Христа и переходъ въ иную вѣру—не христіанскую, b) отпаденіе несовершенное или смѣшеніе христіанства съ язычествомъ или іудействомъ, c) отпаденіе временное по принужденію, страху мученій во времена гоненій и т. п., d) ересь, e) расколъ, f) индифферентизмъ, g) фанатизмъ. h) суевѣріе и др. 2) *Преступленія противъ правъ и законовъ церковнаго священнодѣйствія*—A) въ лицахъ священнослужащихъ: a) при избраніи ихъ—незаконность власти избирающей, незаконность способовъ избранія—симонія, несовершенство лицъ избираемыхъ; b) въ служеніи духовныхъ лицъ—нарушеніе церковныхъ уставовъ, продолжительное опущеніе церковныхъ службъ и пр.; c) въ нрав-

ственномъ поведеніи клира — лихоимство, многобрачіе, нетрезвое поведеніе и пр.; В) во всѣхъ членахъ церкви: самочинныя сборища, поруганіе святыни, святотатство, духовное общеніе съ еретиками: принятіе запрещенныхъ священнослужителей и др. 3) *Преступленія противъ законовъ церковнаго управленія и правилъ христіанской жизни*, какъ то: нарушеніе предѣловъ помѣстнаго церковнаго управленія, самовольный переходъ отъ одной церкви къ другой, непринятіе мірянами поставленныхъ къ нимъ пастырей и др.

При опредѣленіи степени виновности подсудимаго, церковь принимаетъ во вниманіе: 1) *различіе лицъ*— духовныя лица, какъ имѣющія въ церкви высшія права и важнѣйшія обязанности, подлежатъ болѣе строгому суду за свои преступленія; 2) *самыя преступленія*— а) ихъ внутреннюю важность (грѣхи противъ Бога судятся строже, чѣмъ — противъ ближнихъ, послѣдніе строже, чѣмъ грѣхи противъ обязанностей къ самому себѣ); b) свойство и степень душевныхъ силъ, дѣйствующихъ въ грѣхѣ (грѣхи, касающіеся мыслящей способности требуютъ болѣе строгаго наказанія); c) продолжительность грѣховныхъ расположеній (паденіе временное, зло преходящее заслуживаютъ меньшаго наказанія, чѣмъ паденіе безъ исправленія, зло, обращающееся въ навыкъ—грѣхъ смертный); 3) *духовное или нравственное и физическое состояніе преступниковъ*.— Церковь умѣряетъ свой судъ и ослабляетъ наказанія для больныхъ, несовершеннолѣтнихъ, умалишенныхъ и т. д.; 4) *Различныя внѣшнія обстоятельства*, окружающія человѣка въ его грѣхопаденіи. Съ этой точки зрѣнія грѣхи раздѣляются на вольные и невольные. Вольные грѣхи, т. е. совершенные человѣкомъ по свободному расположенію, по стремленію необузданной воли, наказываются строго; но наказаніе ослабляется, если къ преступленію побудили человѣка внѣшнія обстоятельства, силы которыхъ онъ не могъ преодолѣть. Невольные грѣхи, т. е. такіе, къ совершенію которыхъ вынудили человѣка независящія отъ него обстоятельства,

прощаются церковію послѣ искренняго раскаянія со стороны невольнаго грѣшника. Но и въ этомъ случаѣ возможны разные виды и степени грѣхопаденій, такъ что иногда и невольное можетъ приближаться къ вольному.

Что касается самого судопроизводства, то и съ этой стороны усматривается различіе между судомъ надъ духовными лицами и судомъ надъ простыми мірянами. Духовныя лица, по достоинству сана и высотѣ служенія, по своимъ пастырскимъ отношеніямъ къ обществу вѣрующихъ, подлежатъ особымъ правиламъ судопроизводства, сохраняютъ нѣкоторыя особенныя права на самомъ судѣ. Судъ надъ ними могъ открываться или a) по непосредственному со стороны начальства усмотрѣнію ихъ поступковъ или b) по доносамъ и обвиненіямъ другихъ. Если жалоба представляетъ искъ гражданскаго характера, то она была принимаема, не смотря ни на личность послѣдняго, ни на вѣру его. Если же возводимая на клирика вина была церковная (по церковнымъ дѣламъ), то требовалось обращать должное вниманіе на самую личность обвинителя. Не дозволялось принимать обвиненій отъ еретиковъ, отлученныхъ отъ церкви, рабовъ, лицъ порочныхъ, несовершеннолѣтнихъ и т. д. Первою инстанціею для суда надъ епископомъ служилъ соборъ епископовъ подъ предсѣдательствомъ митрополита. Если бы собранные епископы не возстановили нарушеннаго порядка, то дѣло виновнаго епископа переходило къ бо́льшему собору епископовъ окружныхъ или къ патріарху. Но ни въ какомъ случаѣ осужденнымъ епископамъ по дѣламъ церковнымъ не дозволялось обращаться къ свѣтскимъ судамъ, ни даже къ царской власти. Первою инстанціею для суда надъ митрополитомъ былъ соборъ всѣхъ областныхъ епископовъ съ окрестными митрополитами и окружнымъ патріархомъ; для суда надъ послѣднимъ—соборъ окружныхъ митрополитовъ и епископовъ съ другими патріархами. Первый же и непосредственный судья низшихъ клириковъ—мѣстный епископъ; въ случаѣ недовольства его судомъ дѣло переходило къ областному

собору или къ митрополиту. Судъ надъ мірянами начинался или a) собственнымъ признаніемъ согрѣшившихъ, когда терзаемые мученіями совѣсти они искали духовнаго врачеванія и очищенія, или b) показаніями достовѣрныхъ свидѣтелей.

Средствомъ для очищенія грѣхопаденій служитъ покаяніе. Покаяніе было двоякое: a) публичное и b) тайное. Публичное покаяніе опредѣляемо было высшею церковною властію съ особенно-тщательнымъ изслѣдованіемъ дѣла и осторожностію. Степеней покаянія было 4: a) плачущіе, b) слушающіе, c) припадающіе и d) купно стоящіе. Срокъ пребыванія кающихся въ каждой изъ этихъ степеней, равно и общее продолженіе покаянія были неодинаковы, смотря по свойству грѣховъ и нравственному состоянію падшихъ. Чтобы покаяніе не оставалось только наружнымъ обрядомъ и самая продолжительность его не притупляла бы въ грѣшникѣ чувства грѣховности, пастырскій надзоръ внимательно слѣдилъ за его поведеніемъ и внѣ церкви. Особеннымъ предметомъ публичнаго покаянія служили грѣхопаденія явныя и преступленія гласныя, выходящія изъ ряда общихъ и обыкновенныхъ въ каждомъ смертномъ. Грѣхи же частные, тайные открывались обыкновенно на частной исповѣди предъ священникомъ. Послѣдняя—1) должна быть подробная о всѣхъ грѣхахъ, сдѣланныхъ человѣкомъ и 2) должна оставаться тайною для всѣхъ, кромѣ служителя церкви, ее принявшаго. Заключительнымъ актомъ какъ публичной, такъ и частной исповѣди было сакраментальное разрѣшеніе кающагося грѣшника (таинство покаянія), высшее право совершенія котораго принадлежало епископу. Во времена гоненій, когда и падшихъ было немало, которые по паденіи снова обращались съ покаяніемъ, когда и благочестивые христіане, ежечасно ожидая мученій и смерти, постоянно готовились къ нимъ исповѣдію и причастіемъ св. таинъ, поручено было пресвитерамъ принимать исповѣдь отъ кающихся и даже учреждена была особая должность пресвитера-духов-

ника. Когда же гоненія на христіанъ кончились, это спеціальное учрежденіе было отмѣнено, а пресвитерамъ всѣмъ вообще предоставлено право принимать исповѣданіе грѣховъ отъ кающихся и по своему усмотрѣнію разрѣшать ихъ, представляя только важнѣйшіе или сомнительные случаи на разрѣшеніе епископовъ. Лица, не имѣющія пресвитерскаго сана, — діаконы и прочіе клирики, какъ не учавствующіе въ преемствѣ апостольской власти вязать и рѣшить, не имѣютъ права разрѣшать кого-либо отъ грѣховъ, тѣмъ болѣе, конечно, не имѣютъ этого права простые міряне. Добровольное открытіе грѣха однимъ міряниномъ другому, врачеваніе души ближняго совѣтомъ, наставленіе увѣщаніемъ или утѣшеніемъ—все это дѣло хорошее само по себѣ,—но значенія таинства, а потому и разрѣшительной силы имѣть не можетъ.

Покаяніе публичное или тайное само по себѣ не составляетъ еще наказанія за грѣхи; это только средство для излѣченія раны душевной, для примиренія съ Богомъ. Сущность же церковнаго наказанія составляетъ запрещеніе (ἐπιτιμία), которое имѣло нѣсколько степеней: 1) малое отлученіе (ἀφορισμὸς) когда виновные лишались только пріобщенія св. таинъ, но не отлучались отъ церкви, и не лишались общенія церковныхъ молитвъ; 2) отлученіе отъ св. причащенія и общенія молитвъ и низведеніе въ разрядъ слушающихъ; 3) совершенное лишеніе церковныхъ молитвъ и 4) великое отлученіе отъ церкви; оно имѣло два вида: а) лишеніе духовнаго общенія съ вѣрными и b) не только духовнаго, но и внѣшняго,—въ послѣднемъ случаѣ отлученный былъ для членовъ церкви тоже, что язычникъ и мытарь. Карательный элементъ заключаютъ въ себѣ и тѣ епитиміи въ видѣ различныхъ благочестивыхъ упражненій, которыя налагались духовникомъ послѣ тайной исповѣди для искорененія той или другой грѣховной привычки, какъ то: усиленный постъ противъ невоздержанія, раздаяніе милостыни противъ своекорыстія

и жестокосердія, усиленная молитва противъ слабовѣрія или нерадѣнія о благочестіи и т. д.

Что касается клириковъ, то для нихъ были положены особенныя наказанія: 1) временное или постоянное запрещеніе священнодѣйствія, 2) лишеніе должности и отрѣшеніе отъ мѣста, 3) изверженіе изъ сана, 4) отлученіе отъ церкви, 5) изверженіе изъ духовнаго званія и обращеніе въ податное состояніе и 6) предаціе гражданскому суду [1]).

Уже изъ сказаннаго можно видѣть, что преосв. Іоаннъ строго различаетъ два вида суда: а) внутренній, таинственный, дѣйствующій въ совѣсти и духовной жизни людей (forum internum) и b) внѣшній или общественный, который выходитъ за предѣлы внутренняго управленія церкви и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ касается общественной жизни христіанъ, какъ потому, что и самые предметы духовнаго суда: вѣра, ученіе, богослуженіе, правила нравственности—раскрываются подъ формами жизни общественной и имѣютъ съ нею тѣсную связь, такъ и потому, что члены церкви, не исключая и лицъ начальствующихъ и служащихъ въ церкви, суть вмѣстѣ съ тѣмъ и члены общества и столько же подчинены его законамъ по внѣшней жизни въ обществѣ, сколько церковнымъ по жизни религіозной, духовной.

Въ первые три вѣка, когда церковь составляла отдѣльное среди языческихъ государствъ общество, пространство внѣшняго церковнаго суда было слишкомъ велико. Апостолы подчинили надзору пастырей не только церковное служеніе и нравственную жизнь клира, но и состояніе его въ обществѣ, его дѣла судебныя, даже жизнь частную, семейную. Что касается мірянъ, то и имъ апостолы возбраняли обращаться въ дѣлахъ судныхъ „ко внѣшнимъ“, т. е. гражданскимъ—

[1]) Преосв. Іоаннъ дѣлаетъ здѣсь перечень не только тѣхъ наказаній, которыя были опредѣляемы церковными правилами, но и тѣхъ, о которыхъ говорится въ законахъ византійскихъ императоровъ.

языческимъ судамъ; наблюденіе надъ общественными нравами и дѣлами въ быту христіанъ апостолы поручили тѣмъ же епископамъ. Въ апостольскихъ правилахъ подчиняются церковному суду: дѣла бракоразводныя, дѣла насилія, убійство, святотатство, — даже преступленія собственно гражданскія. Во всѣхъ сихъ преступленіяхъ церковь судила христіанъ, какъ своихъ членовъ, не терпя въ нихъ никакихъ пороковъ, тѣмъ болѣе открытыхъ и вредныхъ для общества.

И послѣ апостоловъ церковь долгое время была судилищемъ для христіанъ въ большей части ихъ личныхъ и общихъ дѣлъ. Епископы не только судили проступки заслуживающіе кары со стороны общества и государства, но разбирали и тяжебныя дѣла, мирили враждующихъ, судили въ дѣлахъ семейныхъ и дѣлежѣ имѣній и пр.; при чемъ они, благодаря свободному довѣрію къ нимъ христіанской паствы, простотѣ отношеній между христіанами въ ихъ жизни нравственной и общественной, старались оканчивать дѣла примиреніемъ между тяжущимися; только въ случаѣ несогласія сихъ послѣднихъ покончить тяжбу миромъ они постановляли приговоръ, которымъ, совершившій неправду противъ ближняго и нанесшій ему ущербъ, обязывался загладить ее соотвѣтствующимъ вознагражденіемъ, и кромѣ того долженъ былъ понести церковную епитимію за сварливость и братоненавистничество. Въ случаѣ, если бы осужденный не подчинился наложенному на него наказанію, онъ отлучался отъ церкви до исправленія.

Послѣ союза между церковію и государствомъ установившимся со времени Константина Великаго, церковный судъ не лишился своей самостоятельности, а произведено было разграниченіе предметовъ, подлежащихъ суду церкви и суду государства. Болѣе подробное и обстоятельное разграниченіе сихъ предметовъ находится въ законодательствѣ императора Юстиніана. Вотъ важнѣйшія изъ его постановленій относительно этого вопроса: преступленія духовныхъ лицъ противъ

должности и благоповеденія должны быть судимы духовнымъ судомъ, съ соблюденіемъ надлежащихъ инстанцій; b) свѣтское лицо можетъ искать суда на духовное лицо предъ епископомъ и по гражданскому дѣлу; въ случаѣ же аппелляціи дѣло переходитъ на судъ гражданскій; c) въ уголовныхъ дѣлахъ духовенства должны учавствовать и духовный и свѣтскій судъ, но уголовному наказанію духовное лицо могло подвергнуться только по снятіи сана. Что касается суда надъ свѣтскими лицами, то, по законодательству импер. Юстиніана, государство судило не только всѣ обычныя уголовныя преступленія, но и такія, которыя, хотя касались церкви и были преступленіями противъ ея законовъ, но, по связи этихъ законовъ съ гражданскими, были судимы, какъ государственныя преступленія; въ послѣднемъ случаѣ государство судило то или иное преступленіе, какъ нарушеніе закона государственнаго, а какъ нарушеніе закона церковнаго это преступленіе судилось церковною же властію. Кромѣ того церковный судъ при христіанскихъ императорахъ принималъ къ разсмотрѣнію дѣла чисто гражданскаго характера, въ случаѣ добровольнаго обращенія къ нему тяжущихся [1]).

Изъ представленнаго нами краткаго очерка воззрѣній преосв. Іоанна видно, что въ его монографіяхъ по вопросу о церковномъ судѣ раскрыты слѣдующіе основные тезисы: 1) церковный судъ основывается на Божественномъ полномочіи „вязать и рѣшить“ совѣсть человѣческую, данномъ Спасителемъ Своимъ апостоламъ (Матѳ. XVIII, 15—18), а въ лицѣ ихъ—и всѣмъ пастырямъ церкви. 2) Церковный судъ какъ въ первые три вѣка христіанства, такъ и при христіанскихъ императорахъ дѣйствовалъ въ подлежащей его компетенціи сферѣ самостоятельно. 3) Церковный судъ имѣетъ два вида: а) судъ внѣшній, облеченный въ процессуаль-

---

[1]) Подробнѣе о судебной компетенціи церкви и государства см. Христ. Чтеніе 1865 г. I, стр. 494—509 и Прав. Соб. 1858 г. II, стр. 353—360.

ныя формы—forum externum и b) внутренній, въ таинствѣ покаянія, forum internum.

Однако не всѣ изъ современныхъ русскихъ канонистовъ согласны видѣть въ этихъ тезисахъ каноническія аксіомы. И прежде всего, нѣкоторые указываютъ совершенно иное основаніе для церковнаго суда. „Нѣтъ надобности, — говоритъ авторъ анонимной статьи: „искусственные пріемы въ наукѣ каноническаго права“ [1]) —возводить учрежденіе формальнаго суда въ церкви къ Самому Іисусу Христу. Если бы въ Евангеліи не было рѣшительно никакого упоминанія о церковномъ судѣ, если бы несомнѣнно извѣстно было, что онъ устроенъ апостолами послѣ сошествія Св. Духа или пастырями и учителями церкви на соборахъ позднѣйшихъ вѣковъ, если бы судъ церковный представлялся намъ просто учрежденіемъ, развившимся изъ необходимыхъ историческихъ условій жизни церковной, помимо непосредственныхъ предписаній на то отъ Іисуса Христа, апостоловъ и учителей церкви, то это учрежденіе никакъ не могло бы потерять въ глазахъ христіанъ своего авторитета и компетентности. Въ церкви Христовой дѣйствуютъ не только высшіе естественные историческіе законы и силы, дающіе компетентность всѣмъ правильно развивающимся въ жизни церковной явленіямъ и учрежденіямъ, но и сверхъестественная благодать Духа Святаго, сообщающая высшее божественное освященіе тѣмъ установленіямъ, которыя учреждаются въ церкви для правильнаго развитія ея жизни, хотя бы и чрезъ посредство призванныхъ къ тому человѣческихъ органовъ и орудій. Іисусъ Христосъ не во время только земной Своей жизни пребывалъ съ церковію, но пребываетъ съ нею непрестанно во вся дни до скончанія вѣка. Поэтому не тѣ только учрежденія въ церкви получаютъ отъ Него божественный авторитетъ, которыя

---

[1]) Прав. Обозр. 1878 г. III (окт. и ноябрь). По поводу сочиненія г. Заозерскаго «Церк. судъ въ первые вѣка христіанства».

непосредственно учреждены Имъ во время Его земной жизни, но и всѣ тѣ, которыя развиваются въ церкви.— живомъ тѣлѣ Христовомъ, — согласно съ духомъ Его ученія, хотя бы и безъ непосредственныхъ буквальныхъ на то евангельскихъ предписаній“ [1]). И дѣйствительно, такихъ предписаній относительно внѣшняго-формальнаго церковнаго суда, по мнѣнію автора поименованной статьи, совсѣмъ нѣтъ въ Евангеліи. „Единственное мѣсто въ Евангеліи, говоритъ онъ, изъ котораго канонисты извѣстной школы (?) издавна стараются вывести положеніе объ учрежденіи Іисусомъ Христомъ формальнаго суда въ церкви и которое они съ незапамятныхъ временъ толкуютъ на всевозможные лады, примѣняя къ позднѣйшимъ юридическимъ понятіямъ и учрежденіямъ, находится у Евангелиста Матѳея XVIII, 15—18“. На самомъ же дѣлѣ здѣсь будто бы нѣтъ никакой рѣчи о формальномъ судѣ, какъ нѣтъ ея и во всемъ Евангеліи. У евангелиста Матѳея изображенъ „путь братскихъ увѣщаній, съ начала до конца направленныхъ къ тому, чтобы нравственно подѣйствовать на брата и спасти его, а не путь формальнаго суда для возстановленія на немъ личныхъ нарушенныхъ правъ,—какъ единственный, согласный съ духомъ Евангелія, путь къ разрѣшенію возникающихъ въ церкви распрей“.... Въ словахъ „буди тебѣ язычникъ и мытарь“ нѣтъ надобности видѣть формальный приговоръ церкви. „Развѣ эти слова не могутъ быть примѣнимы къ нравственному увѣщанію грѣшника со стороны церкви? Развѣ нельзя быть преступникомъ нравственнаго увѣщанія церкви такъ же, какъ и формальнаго судебнаго приговора? И развѣ преслушаніе нравственнаго увѣщанія всей церкви менѣе преступно, чѣмъ преслушаніе какого бы то ни было формальнаго приговора?... Въ этихъ словахъ можно видѣть выраженіе той именно мысли, что человѣкъ, способный не внять братскому увѣщанію всей церкви, ослушаться его,—самъ собою,

[1]) Прав. Обозр. 1878 г. III, стр. 309—310.

безъ всякаго формальнаго отлученія, разрываетъ съ нею всѣ свои связи, становится для нея чужимъ человѣкомъ — язычникомъ и мытаремъ"... Что касается заключительныхъ словъ приведеннаго мѣста (елика аще свяжете...), то ихъ слѣдуетъ относить къ таинству покаянія, а не къ приговорамъ формальнаго церковнаго суда, ибо „ужели формальнымъ приговорамъ церковныхъ судовъ, какимъ бы то ни было, непремѣнно нужно придавать такое значеніе, что все связываемое такими приговорами на землѣ на вѣкъ связывается на небесахъ и все разрѣшаемое разрѣшается на небесахъ?" [1]) Итакъ, въ Евангеліи будто-бы нѣтъ никакой рѣчи о внѣшнемъ, формальномъ церковномъ судѣ; формальный церковный судъ будто бы есть явленіе, вызванное позднѣйшею жизнію церковной [2]).

Совершенно согласно съ изложеннымъ выше въ существѣ дѣла разсуждаетъ по этому вопросу и проф. Н. С. Суворовъ. Правда, онъ не закрываетъ глаза предъ ясными изреченіями св. Писанія о формальномъ церковномъ судѣ и въ извѣстномъ изреченіи евангелиста Матѳея готовъ видѣть указаніе на этотъ судъ, но только не въ заключительныхъ его словахъ, не въ полномочіи „вязать и рѣшить", которое считаетъ за основаніе церковнаго суда преосв. Іоаннъ. „Въ воззрѣніи, по которому право церкви наказывать имѣетъ своимъ основаніемъ вяжущую и разрѣшающую власть, говоритъ проф. Суворовъ, нельзя не видѣть явнаго смѣшенія понятій: догматическое основаніе, на которомъ православная церковь утверждаетъ свое ученіе о богоучрежденности таинства покаянія, переносится въ сферу права, формальнымъ положеніямъ котораго таинственная власть связывать и разрѣшать, съ послѣдствіями не только для здѣшней, но и для будущей жизни, подчиняться не можетъ и не должна...

---

[1]) Ibidem. стр. 311. 313 314. 316. 317.

[2]) Ibidem. стр. 317—323.

Открытый церковный судъ находитъ свое обоснованіе въ понятіи о церкви, какъ обществѣ... Въ церкви, какъ общественномъ организмѣ, въ которомъ отдѣльные члены въ этомъ именно ихъ качествѣ, какъ членовъ цѣлаго, поставлены въ извѣстныя взаимныя отношенія какъ къ цѣлому организму, такъ и къ другимъ членамъ, долженъ существовать и не можетъ не существовать опредѣленный порядокъ... Если же этотъ порядокъ составляетъ нѣчто существенно необходимое, безъ чего не можетъ существовать и самая церковь, то и необходимость возстановленія нарушеннаго порядка (путемъ суда и наказанія) не можетъ быть подвергаема ни малѣйшему сомнѣнію.... Основаніе это такъ твердо, что если-бы даже не существовало въ Новомъ Завѣтѣ прямыхъ и ясныхъ указаній на принадлежность церкви, какъ обществу, наказующей власти, то и одного этого основанія, съ точки зрѣнія современной науки права, было бы вполнѣ достаточно для того, что бы утвердить на немъ право церкви наказывать въ объемѣ власти, соотвѣтствующей ея существу и назначенію“ [1]).

Спрашивается, справедливо-ли, съ одной стороны, то, что въ Евангеліи будто-бы нѣтъ никакихъ указаній на формальный церковный судъ, о чемъ такъ настойчиво заявляетъ авторъ анонимой статьи, а съ другой, то, что основаніемъ для этого суда служитъ не полномочіе „вязать и рѣшить“, а самое понятіе о церкви, какъ общественномъ организмѣ,—что формальный судъ есть результатъ жизненныхъ потребностей церкви, какъ цѣлаго организма? Церковный судъ развился не самъ собою изъ одной лишь естественной необходи-

[1]) О церковныхъ наказаніяхъ. Спб. 1876. стр. 7—9. Довольно существенное сходство въ воззрѣніяхъ проф. Суворова и автора анонимной статьи даетъ намъ нѣкоторое право заключать, что послѣдній никто иной, какъ тотъ же проф. Суворовъ. Къ такому же заключенію придетъ, кажется, всякій читатель, если сопоставитъ слѣдующія страницы. О церк. наказ. 7—8 и Пр. Обозр. 1878. III, стр. 309—310.

мости жизненныхъ отношеній, что, конечно, и одно могло бы служить оправданіемъ его существованія, но при этомъ имѣетъ за собою еще спеціальное распоряженіе и установленіе Самого Основателя церкви Іисуса Христа. Поучая учениковъ Своихъ исправлять согрѣшающаго брата, Онъ сказалъ: „аще согрѣшитъ къ тебѣ братъ твой, иди и обличи его между тобою и тѣмъ единѣмъ: аще тебѣ послушаетъ, пріобрѣлъ еси брата твоего; аще ли тебѣ не послушаетъ, пойми съ собою аще единаго или два: да при устѣхъ двою или тріехъ свидѣтелей станетъ всякъ глаголъ. Аще же не послушаетъ ихъ, повѣждь церкви, аще же и церковь преслушаетъ, буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь. Аминь бо глаголю вамъ: елика аще свяжете на земли, будутъ связана не небеси; и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена на небесѣхъ“ (Матѳ. XVIII. 15—19). Это мѣсто, говоритъ Келльнеръ, классическое для доказательства карательной власти церкви и служитъ основаніемъ практическаго ея употребленія и историческаго развитія судебнаго процесса въ церкви. Что значитъ здѣсь церковь? — Собраніе вѣрующихъ, руководимое и управляемое тѣми, кому Христосъ далъ на это власть,—апостолами и ихъ преемниками. Преслушавшій церковь долженъ быть отлученъ. Слово „вамъ“ Спаситель прямо обращаетъ къ Своимъ ученикамъ, которые были слушателями Его рѣчи, и даетъ этимъ видѣть, чтó Онъ разумѣлъ подъ именемъ церкви и кто долженъ употреблять власть, о которой говорится.... Если членъ церкви согрѣшитъ и увѣщанія предстоятелей ея отвергаетъ съ упорствомъ, то они имѣютъ власть и обязанность извергнуть его изъ церкви и приговоръ ихъ будетъ не просто человѣческій, но будетъ имѣть силу и предъ престоломъ Божіимъ [1]). Что въ словахъ Спасителя идетъ рѣчь не объ одномъ судѣ совѣсти — судѣ надъ внутренними помыслами и

[1]) Kellner. Das Buss-und Strafverfahren gegen Kleriker... 6—7 S.

душевными расположеніями, но разумѣется формальный судъ, судъ надъ внѣшними, общественными отношеніями внутри церкви, между членами ея, это видно изъ прямаго смысла приведенныхъ Евангельскихъ словъ: здѣсь говорится не о тайномъ грѣхѣ, но о дѣяніи, направленномъ противъ брата, о средствахъ къ примиренію, о свидѣтеляхъ, о публичномъ судѣ предъ цѣлымъ обществомъ церковнымъ; здѣсь находится въ сущности все, что требуется для формальнаго суда: истецъ, обвиняемый, судья, совѣщаніе, приговоръ и его исполненіе [1]). Кромѣ того, выраженіе: „да при устѣхъ двою или тріехъ свидѣтелей станетъ всякъ глаголъ“ заимствовано изъ еврейскаго права, гдѣ наличность такого именно количества свидѣтелей считалась необходимымъ условіемъ дѣйствительности судебнаго приговора [2]); отсюда была заимствована въ каноническое и римское право практика вызова свидѣтелей [3]). А что основаніемъ формальнаго суда должно считать полномочіе „вязать и рѣшить“, на которомъ опирается догматическое ученіе о таинствѣ покаянія,—объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ тѣснѣйшая связь заключительныхъ словъ Спасителя съ предыдущими, выраженная внѣшнимъ образомъ посредствомъ соединительнаго союза „бо“. Право совершать формальный судъ нельзя разсматривать отдѣльно отъ права совершать таинство покаянія, какъ особую, совершенно самостоятельную функцію, основывающуюся на особомъ полномочіи. От-

---

[1]) Devoti. Instit. canon. lib. III. tit. 1. § 8. Molitor. Ueber kanonisches Gerichtsverfahren gegen Kleriker... 10. 2 прим. Ср. Meurer. Die rechtliche Natur der Pönitenzen. Archiv für Kirchenrecht. B. 49, S. 185.

[2]) «Да не будетъ, говоритъ законодатель Моисей, свидѣтель единъ во свидѣтельство на человѣка по всякой обидѣ, и по всякому преступленію, и по всякому грѣху, имъ же аще согрѣшитъ: при устѣхъ двою или тріехъ свидѣтелей да станетъ всякъ глаголъ».— Втор. XIX, 15.

[3]) Molitor. Ueber kanonisches Gerichtsverfahren gegen Kleriker.... S. 10.

правленіе формальнаго суда и совершеніе таинства покаянія — это двѣ функціи, тѣсно между собою связанныя, формы проявленія одного и того-же полномочія, принадлежащаго церковной власти. Древняя церковь не знала раздѣленія судебныхъ полномочій на forum externum и forum internum, оно появилось лишь только въ средніе вѣка [1]). На языкѣ отцевъ и учителей древней церкви выраженія: вязать и рѣшить (въ таинствѣ покаянія) и отлучать (формальный судъ) употреблялись, какъ синонимы; „вязать" церковь всегда понимала въ смыслѣ данной ей Христомъ карательной власти [2]).

Въ посланіяхъ апостольскихъ мы находимъ нѣсколько мѣстъ, говорящихъ о церковномъ судѣ по вопросамъ, касающимся церковныхъ отношеній. Важнѣйшее изъ нихъ заключается въ I посланіи ап. Павла къ Тимоѳею: „на пресвитера хулы не пріемли, развѣ при двою или тріехъ свидѣтелехъ. Согрѣшающихъ же предъ всѣми обличай, да и прочіи страхъ имутъ. Засвидѣтельствую предъ Богомъ и Господомъ Іисусомъ Христомъ и избранными Его ангелы, да сія сохраниши безъ лицемѣрія, ничесоже творя по уклоненію" (V, 19—21). Самый языкъ апостола показываетъ, что здѣсь идетъ рѣчь о формальномъ церковномъ судѣ: апостолъ говоритъ о юридическихъ предметахъ и юридическими терминами. Такъ, говоритъ онъ: о принятіи обвиненія, о свидѣтеляхъ, объ изобличеніи или разоблаченіи дѣянія согрѣшающаго, о производствѣ сего юридическаго дѣйствія или изобличеніи публично предъ всѣми, о цѣли послѣдняго и пр. [3]). Въ этихъ словахъ ап. Павла, по мнѣнію Лехлера, „содержится все уго-

---

[1]) И. С Бердниковъ. Отвѣтъ на анонимную рецензію... стр. 22—23. Ср. Binterim. Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten. B. V, Th. III. § 1.

[2]) Fessler. Der kanonische Process. S. 12.

[3]) Лавровъ. Новый вопросъ въ русск. церкви. Приб. къ твор. св. оо. 1871 г. ч. XXIV, стр. 333—336.

ловное право Новаго Завѣта въ отношеніи къ служителямъ церкви. Здѣсь въ первый разъ сказано, кому апостолъ вручаетъ судную въ церкви власть противъ пресвитеровъ и духовныхъ лицъ. Не община, не собраніе пресвитеровъ, не правитель страны или свѣтская власть, но Тимоѳей, благовѣстникъ и намѣстникъ апостола,—другими словами,—епископъ, по божественному праву, есть законная власть въ судныхъ дѣлахъ, касающихся духовной должности. Апостолу не могло придти на мысль судною властію надъ служителями церкви облечь кого-либо другаго, а не того, кто несетъ отвѣтственность за все состояніе церковной жизни во ввѣренной ему паствѣ. Если мы не находимъ нигдѣ въ Писаніи никакого слѣда, чтобы коллегіи пресвитеровъ дано было право служебнаго надзора и наказанія въ отношеніи къ отдѣльнымъ ея членамъ, то отсюда тѣмъ яснѣе открывается, что сіе право принадлежало, кромѣ апостола, только тому, кто продолжалъ его дѣло. Само собою разумѣется, что Тимоѳей въ своихъ слѣдствіяхъ и судебныхъ рѣшеніяхъ могъ употреблять въ помощь болѣе замѣчательныхъ пресвитеровъ. Но свящ. Писаніе поименовываетъ только центральный пунктъ церковно-судебной власти, изъ котораго должно исходить все прочее“ [1]). Другое мѣсто заключается въ I посланіи ап. Павла къ Коринѳянамъ (VI, 3—5), гдѣ изображенъ судъ апостола надъ кровосмѣсникомъ, произведшимъ своимъ преступленіемъ большой соблазнъ въ церкви. Апостолъ повелѣваетъ именемъ Господа „предать таковаго сатанѣ во изможденіе плоти“. Цѣль наказанія, по словамъ апостола, та, чтобы чрезъ тѣлесное страданіе очистилась душа преступника и спас-

---

[1]) Lechler. Die Neutestamentliche Lehre vom heiligen Amte. Stuttgart. 1857 г. 434—436. Что предписаніе апостола — о принятіи обвиненія на епископа не иначе, какъ при наличности двухъ или трехъ свидѣтелей—соблюдалось въ церковной практикѣ,—это видно изъ разсказа бл. Ѳеодорита о ложномъ приговорѣ аріанъ надъ Евстаѳіемъ, еп. антіохійскимъ.—Molitor. ibid., S. 11.

лась въ день судный [1]). Подобный же приговоръ произнесъ ап. Павелъ надъ двумя мужами — Именеемъ и Александромъ, которые сильно оскудѣли въ вѣрѣ и которыхъ поэтому онъ предалъ сатанѣ, чтобы они тѣлесною скорбью очистились и болѣе не злословили истину.

Изъ сказаннаго видно, что формальный церковный судъ есть непосредственное установленіе Самого Іисуса Христа, подтвержденное продолжателями Его дѣла—апостолами, и что основаніемъ его служитъ данное Спасителемъ полномочіе „вязать и рѣшить“. Значитъ, первый тезисъ преосв. Іоанна о церковномъ судѣ оказывается прочно обоснованнымъ.

Будучи вполнѣ самостоятельнымъ по своему происхожденію [2]), церковный судъ является столь же самостоятельнымъ и въ своей дальнѣйшей дѣятельности въ подлежащей его компетенціи сферѣ; въ этой сферѣ церковь имѣетъ такую же самостоятельную судебную юрисдикцію, какую государство въ сферѣ государственной. Вотъ второй тезисъ ученія преосв. Іоанна о церковномъ судѣ.

Проф. Суворовъ не раздѣляетъ и этого воззрѣнія. По его мнѣнію, церковь не имѣетъ самостоятельной судебной юрисдикціи. „Судъ церковный, какъ служащій особымъ цѣлямъ церкви, не есть ни гражданскій, ни уголовный судъ, а есть судъ дисциплинарный, стоя-

---

[1]) Выраженіе «предать сатанѣ» означаетъ ничто иное, какъ отлученіе отъ церкви. Церковь есть царство Божіе; кто изъ него вышелъ, тотъ подпалъ подъ власть сатаны, которую послѣдній часто обнаруживаетъ своимъ вреднымъ вліяніемъ на тѣло человѣка, по допущенію Божію. Поэтому отлученіе отъ церкви и преданіе сатанѣ—одно и тоже. Fessler—S. 14. прим.

[2]) Мысль о томъ, что источникъ церковно-судебной власти лежитъ не внѣ церкви, не сообщенъ ей какою-либо внѣшнею властію, напр., государствомъ, но принадлежитъ ей самой неотъемлемо, не раздѣленъ съ самою ея природою и существованіемъ, обстоятельно развита въ сочиненіи: Fessler. Der kanonische Process. S. 1—9.

щій внѣ публичнаго строя, не содержащій въ себѣ ни умаленія, ни ограниченія компетентности государственнаго суда, такъ какъ разсмотрѣнію церковнаго суда подлежатъ или такія явленія церковной жизни, такіе предметы, относительно которыхъ опредѣленія даются только церковнымъ правомъ, или такіе случаи, относительно которыхъ опредѣленія существуютъ и въ свѣтскомъ, и въ церковномъ правѣ, но которые церковію разсматриваются съ ея особой церковной точки зрѣнія, равно какъ государственный судъ разсматриваетъ тѣже самые случаи съ своей государственной точки зрѣнія“ [1]). Если такой (дисциплинарный) церковный судъ и можно назвать „юрисдикціей“, то только въ относительномъ смыслѣ [2]). Что касается юрисдикціи въ собственномъ смыслѣ, то таковую церковь получаетъ отъ государства. „Церковная юрисдикція, пишетъ г. Суворовъ, означаетъ извѣстную сумму судебныхъ правомочій, выдѣленныхъ государствомъ изъ его собственной государственно-судебной компетенціи и перенесенныхъ имъ на церковь, причемъ церковный судъ, въ предѣлахъ этихъ правомочій, дѣйствуетъ въ качествѣ государственнаго суда, замѣняя его и слѣдовательно умаляя и ограничивая компетенцію государственно-судебныхъ органовъ, такъ что по нѣкоторымъ предметамъ государство совсѣмъ не осуществляетъ своей юрисдикціи чрезъ свои свѣтскіе судебные органы, перенося это осуществленіе на церковь, а эта послѣдняя, вѣдая предоставленныя ей государствомъ дѣла, рѣшаетъ ихъ съ послѣдствіями для государственной жизни“ [3]).

Не трудно понять, что базисомъ такихъ воззрѣній служитъ ложный (протестантскій) взглядъ на взаимное отношеніе между церковію и государствомъ, по кото-

---

[1]) **Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикціи церкви въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Ярославль. 1884 г., стр. 5.**

[2]) **Ibidem, стр. 6 прим.**

[3]) **Объемъ дисципл. суда.... стр. 5—6.**

рому церковь признается корпораціей частнаго характера. Протестанты, проповѣдующіе принципъ подчиненія церкви государству, признающіе церковь за частную ассоціацію или корпорацію людей единомыслящихъ, являются съ своей точки зрѣнія вполнѣ послѣдовательными, когда приписываютъ такой церкви только дисциплинарный судъ; ибо каждая ассоціація такого рода, напр., учебная, учебновоспитательная, промышленная и т. д. можетъ выработать свою дисциплину и производить надъ своими членами дисциплинарный судъ. Но такое воззрѣніе не приложило къ истинной церкви Христовой, которая никогда не была и не могла быть частной корпораціей въ государствѣ. Частная корпорація, какъ бы ни былъ широкъ объемъ ея автономныхъ правъ, всегда зависима отъ государства, всегда нуждается въ его покровительствѣ и защитѣ и въ цѣломъ своемъ существованіи всегда обязана государству. Церковь же, имѣя своимъ Основателемъ и главою Христа, какъ божественное учрежденіе, почитала себя внѣ такой зависимости отъ государства; цѣлію ея, какъ царства не отъ міра сего, было — встать рядомъ съ государствомъ, царствомъ отъ міра сего—и она достигла этой цѣли: она никогда не сливалась ни съ государствомъ, ни съ семьей, ни съ какимъ-либо другимъ институтомъ общественно-житейскаго характера; напротивъ, всегда почитала себя самостоятельнымъ организмомъ, имѣющимъ свою особую задачу, которую не можетъ исполнить ни одинъ изъ существующихъ въ государствѣ правовыхъ институтовъ. А отсюда слѣдуетъ, что какъ государству принадлежитъ самостоятельная судебная юрисдикція въ подлежащей его компетенціи сферѣ, такъ точно таковая же должна принадлежать и церкви въ ея собственной церковной сферѣ. Такъ именно и было не только въ первые три вѣка христіанства, когда церковь и государство находились во враждебныхъ отношеніяхъ, но и въ послѣдующіе вѣка, когда государство, оказавшись безсильнымъ бороться съ христіанствомъ, вынуждено было признать

церковь и вручить ей всю полноту власти въ дѣлахъ церковныхъ—всегда церковный судъ дѣйствовалъ, какъ судъ общественный, (а не частный, дисциплинарный), аналогичный съ судомъ государственнымъ [1]).

Касательно церковно-судебной практики за первые три вѣка христіанства очень мало свидѣтельствъ въ памятникахъ церковной письменности. Причина этого обстоятельства лежитъ въ томъ, что первенствующіе христіане весьма рѣдко обращались съ жалобами другъ на друга. Жалоба въ глазахъ отцевъ церкви первыхъ вѣковъ являлась противною духу христіанской кротости и носила видъ мщенія, ибо, по слову Писанія, лучше понести потерю, чѣмъ судиться (Лук. VI, 30; Матѳ. VI, 4). Такого мнѣнія особенно держался Климентъ александрійскій, онъ говоритъ: обвинять кого-либо предъ судомъ есть ничто иное, какъ платить за несправедливость несправедливостію, такъ что самъ истецъ, если онъ приноситъ жалобу христіанскому судьѣ, отступаетъ отъ закона, который повелѣваетъ любить враговъ своихъ и кротко переносить несправедливость [2]). Аѳинагоръ и Мелитонъ свидѣтельствуютъ въ своихъ апологіяхъ, что нѣкоторые христіане, слѣ-

---

[1]) Подробнѣе—Заозерскій. «Покаяніе и судъ въ древней церкви» (по поводу соч. проф. Суворова — «Объемъ дисц. суда»...) Пр. Обозр. 1885. I. стр. 515—534. И. С. Бердниковъ. Церковное право, какъ особая, самостоятельная правовая область. Казань 1885. стр. 5—7; 30—31. Весьма важно то обстоятельство, что проф. Суворовъ, отвѣчая на сдѣланныя ему г. Заозерскимъ замѣчанія, остановился только на вопросѣ о тайной исповѣди (См. Къ вопросу о тайной исповѣди и о духовникахъ въ восточн. церкви. Ярослав. 1886), по которому г. Заозерскій дѣйствительно допустилъ не мало положеній, не имѣющихъ твердаго основанія. (Пр. Обозр. 1885. I, стр. 225—266), но оставилъ безъ всякаго разбора его замѣчанія о природѣ церковнаго суда. Это, по нашему мнѣнію, объясняется тѣмъ, что аргументація г. Заозерскаго по послѣднему вопросу при православной точкѣ зрѣнія не можетъ быть опровергнута.

[2]) Clem. Al. Stromat. lib. VII, p. 750. edit. 1641 an. Binterim. Denkwürdigkeiten. B. V, Th. 2, S. 176 прим.

дуя такому требованію высшаго совершенства, терпѣливо выносятъ потери и хищенія всего своего имущества, не подавая на это жалобъ [1]).

Но какъ ни бѣдна церковная литература за первые три вѣка христіанства, однако и въ ней мы находимъ не мало свидѣтельствъ относительно церковнаго суда за этотъ періодъ времени. Такъ въ исторіи Евсевія кессарійскаго передается нѣсколько случаевъ церковнаго суда изъ древней церковной практики. Въ концѣ II вѣка, разсказывается здѣсь, во Фригіи выступилъ одинъ мечтатель и обманщикъ Монтанъ, который своими ложными пророчествами и откровеніями вскружилъ многимъ головы и пріобрѣлъ значительное количество приверженцевъ. По этому поводу вѣрующіе собирались нѣсколько разъ въ различныхъ мѣстахъ Азіи, изслѣдовали новое ученіе, нашли въ немъ противорѣчія и осудили, какъ ересь; послѣ чего виновники ученія и его приверженцы были изгнаны изъ церкви и лишены всякаго общенія [2]). У того же Евсевія разсказывается о судебныхъ процессахъ надъ Оригеномъ, Ноэтомъ и Павломъ Самосатскимъ, передавать которые, какъ общеизвѣстные, мы считаемъ излишнимъ [3]). Остановимъ свое вниманіе только на процессѣ надъ Павломъ Самосатскимъ, какъ болѣе интереснымъ для насъ. Павелъ Самосатскій былъ епископомъ Антіохіи Сирійской и пользовался особеннымъ расположеніемъ Зиновіи, царицы Пальмирской. Его поведеніе,

---

[1]) Binterim—ibid. S. 177 прим. Fessler. S. 15—16.

[2]) Исторія Евсевія. Кн. V, гл. 16 и 19. Древній синодикомъ, изданный протестанскимъ ученымъ Паппусомъ, дополняетъ это краткое извѣстіе, утверждая, что по поводу монтанизма было два собора—одинъ въ Іераполисѣ во Фригіи подъ предсѣдательствомъ еп. Апполинарія съ 26 другими епископами, а другой въ Анхіалѣ подъ предсѣдательствомъ еп. Сотаса (Sotas) съ 12-ю епископами. Fessler.... S. 17, 1 прим.

[3]) См. Fessler..... S. 17—18; Соколовъ. Православн. Обозрѣніе 1870 г. II, стр. 316—318.

свѣтскій образъ жизни, корыстолюбіе и тщеславіе служили великимъ соблазномъ для христіанъ. Но что казалось особенно опаснымъ, такъ это его неправославный образъ мыслей (онъ считалъ Іисуса Христа за обыкновеннаго человѣка). Нѣсколько разъ собирались соборы для суда надъ жизнію и ученіемъ Павла, но ловкому епископу удавалось выпутываться изъ обвиненій и избѣгать осужденія. Наконецъ, на большемъ соборѣ 270 г. онъ былъ изобличенъ пресвитеромъ Мальхіономъ, искуснымъ діалектикомъ, такъ что его лжеученіе сдѣлалось очевиднымъ для каждаго. Послѣ этого соборъ отлучилъ Павла отъ церкви, лишилъ сана и должности и на его мѣсто назначилъ Домна. Соборное рѣшеніе вмѣстѣ съ относящимися сюда актами отправлено было епископу римскому и другимъ церквамъ. Но явилось новое затрудненіе. Алчный и корыстолюбивый Павелъ, отлученный отъ церкви, не хотѣлъ оставить богатаго епископскаго дома (ὁ οἶκος τῆς ἐκκλησίας), а между тѣмъ церковь, кромѣ отлученія, не обладала никакими другими средствами для приведенія въ исполненіе своего приговора, внѣшнепринудительныя мѣры противны ея природѣ. Въ такомъ затрудненіи епископы обратились съ просьбою къ языческому императору Авреліану — удалить силою низложеннаго епископа изъ епископскаго помѣщенія. Авреліанъ внялъ просьбѣ епископовъ, но, не вмѣшиваясь въ дѣло непосредственно, предоставилъ окончательное рѣшеніе епископу римскому съ епископами Италіи: „кого епископъ римскій съ епископами Италіи признаетъ, писалъ онъ, тотъ и долженъ занять епископское помѣщеніе“ [1]).

Изложенный процессъ замѣчателенъ въ томъ отношеніи, что здѣсь, вмѣстѣ съ вопросомъ объ антіохійской каѳедрѣ, рѣшался вопросъ имущественнаго характера—о владѣніи епископскимъ домомъ, а процессы

---

[1]) Исторія Евсевія. Кн. 7, гл. 27—30; Fessler.... S. 23—24. Прав. Обозр. 1870 г, II, стр. 317—318.

послѣдняго рода, съ точки зрѣнія самого проф. Суворова, ведутъ „не къ дисциплинарной только отвѣтственности и не къ административному распоряженію, а къ судебному рѣшенію спорнаго вопроса“ [1]).

Другимъ источникомъ свѣдѣній о церковно-судебной практикѣ въ первые три вѣка служатъ творенія св. Кипріана, который, будучи епископомъ карѳагенскимъ, пользовался громадною извѣстностію во всей церкви. Онъ проникнутъ былъ глубокимъ сознаніемъ высокаго значенія церковной іерархіи и особенно епископства; его права и юрисдикцію онъ выводитъ изъ божественнаго полномочія; епископъ, по его представленію, есть судья — намѣстникъ Христа, въ немъ сосредоточивается внутреннее и внѣшнее единство церкви; кто не съ епископомъ, тотъ находится внѣ церкви. Въ многочисленныхъ письмахъ этого святаго отца передается не мало фактовъ изъ судебной практики того времени. Въ письмѣ къ римскому епископу Корнилію онъ разсказываетъ объ одномъ пресвитерѣ Новатѣ, который грабилъ сиротъ, обманывалъ вдовъ, утаивалъ церковныя деньги, морилъ своего отца голодомъ и пр. „Сознаніе преступленій еще прежде приводило его въ страхъ и потомъ онъ былъ увѣренъ, что не только будетъ изгнанъ изъ сонма священниковъ, но и отлученъ отъ причащенія. По настоянію братьевъ уже наступалъ день разслѣдованія и мы занялись бы его дѣломъ, если бы не предварило гоненіе, которое онъ встрѣтилъ въ какомъ-то желаніи избѣгнуть осужденія и обратить его въ свою пользу, и совершивши все это, онъ запуталъ дѣло такъ, что тотъ, кому слѣдовало быть изверженнымъ и исключеннымъ изъ церкви, предварилъ судъ священниковъ произвольнымъ удаленіемъ, какъ будто предупредить приговоръ — значитъ избѣжать наказанія“ [2]). Въ другомъ письмѣ

---

[1]) Объемъ дисципл. суда... стр. 83—84.

[2]) Творен. св. Кипріана въ рус. перев. ч. I, пис. 42. стр. 149,

къ тому же епископу Корнилію св. Кипріанъ говоритъ: „Фортунатъ, одинъ изъ пяти пресвитеровъ, которые уже давно оставили церковь и только недавно приговоромъ многихъ нашихъ соепископовъ и многихъ весьма почтенныхъ мужей были отлучены отъ церкви“..... И далѣе: „я извѣщаю тебя, что въ Карѳагенъ пришелъ старый еретикъ Приватъ,—тотъ, котораго много лѣтъ назадъ въ Ламбезитанской колоніи общимъ голосомъ осудили 90 епископовъ за многія и важныя преступленія.... Когда онъ сказалъ, что хочетъ защищать предъ нами свое дѣло на соборѣ, который былъ у насъ 15-го числа прошлаго мая, а мы его не допустили, тогда онъ сдѣлалъ того Фортуната лжеепископомъ, достойнымъ своего товарищества..... Съ Приватомъ были его сообщники—Іовинъ и Максимъ, осужденные приговоромъ девяти епископовъ за мерзкія жертвоприношенія и явныя преступленія и въ прошлый годъ весьма многими изъ насъ въ другой разъ отлученные отъ церкви.... Поставивши себѣ лжеепископа (Фортуната), они отправились въ Римъ, чтобы тамъ у престола св. Петра выиграть свое дѣло“. Зачѣмъ же собственно они ушли въ Римъ?—спрашиваетъ съ горечью св. отецъ. „Всѣ мы (африканскіе епископы) постановили—и это справедливо и законно,—чтобы дѣло каждаго выслушивалось тамъ, гдѣ совершено преступленіе; а такъ какъ всякому изъ пастырей ввѣрена своя часть стада, которою онъ долженъ управлять и которою долженъ руководить, имѣя отдать отчетъ Господу въ своей дѣятельности, то управляемые нами не должны бѣгать туда и сюда, не должны нарушать согласія епископовъ своимъ лукавымъ и лживымъ поведеніемъ, но обязаны тамъ вести свое дѣло, гдѣ могутъ имѣть и обвинителей и свидѣтелей своего преступленія. И развѣ только немногимъ отчаяннымъ и потеряннымъ людямъ можетъ казаться малою важность епископовъ, поставленныхъ въ Африкѣ, которые уже судили о нихъ, и ихъ совѣсть, связанную многими узами преступленій, недавно осудили по всей строгости своего суда. Дѣло

ихъ уже разслѣдовано, уже состоялось о нихъ и рѣшеніе.... Если число тѣхъ, которые въ прошлый годъ судили ихъ, соединить съ пресвитерами и діаконами, то окажется, что при судѣ и разсмотрѣніи было тогда больше, нежели сколько, повидимому, находится ихъ теперь въ союзѣ съ Фортунатомъ“ [1]).

Еще замѣчателенъ слѣдующій случай, разсказанный св. Кипріаномъ. Въ африканскомъ городкѣ Фурне умеръ нѣкто Викторъ и въ своемъ завѣщаніи назначилъ опекуномъ пресвитера Геминія Фавстина. Между тѣмъ еще прежде было постановлено соборомъ епископовъ, чтобы никто не избиралъ себѣ опекуна изъ клириковъ и служителей Божіихъ, такъ какъ они, предназначенные на служеніе алтарю и жертвамъ, не должны связывать себя мірскими хлопотами; нарушитель же этого правила лишался церковнаго поминовенія послѣ смерти, какъ человѣкъ, желавшій отвлечь отъ алтаря служителя церкви. Когда упомянутый случай представленъ былъ на разсмотрѣніе собора, подъ предсѣдательствомъ св. Кипріана, къ нему во всей строгости приложено было соборное правило. Викторъ лишенъ былъ церковныхъ молитвъ и поминовенія, дабы и другіе христіане не дерзали впредь отвлекать къ мірскимъ занятіямъ служащихъ Божію алтарю и церкви [2]).

Приведенныя свидѣтельства о древнѣйшей церковно-судебной практикѣ говорятъ въ пользу того, что въ первые три вѣка въ церкви Христовой существовалъ самостоятельный судъ и органами его были особыя лица, — сначала апостолы, а потомъ епископы и пресвитеры, — которые совершали этотъ судъ по особеннымъ нормамъ, съ примѣненіемъ особыхъ наказаній, вытекающихъ изъ самой природы и существа церкви, и что право на все это церковь получила не отъ языческихъ императоровъ—Нерона, Марка Аврелія, Декія

---

[1]) Ibidem, пис. 201. стр. 202. 208—209.

[2]) Ibidem, пис. 5, стр. 32—34.

и т. д., но епископы разсуждали такъ же, какъ и ап. Павелъ: „я дѣйствую въ силу власти, данной мнѣ Господомъ“ (2 Кор. XIII, 10). Изъ приведенныхъ фактовъ видно, что и въ то время церковный судъ дѣйствовалъ не какъ только дисциплинарный, но какъ судъ общественный, аналогичный съ судомъ государственнымъ, ибо церковь не сливалась съ государствомъ, не входила въ него на правахъ частной корпораціи, а стояла подлѣ него, какъ такой же самостоятельный организмъ, какъ и само государство. И если государство не признавало за церковнымъ судомъ никакого значенія, то съ своей стороны и церковь не придавала никакого значенія рѣшеніямъ государства по дѣламъ религіознымъ. Самая борьба между государствомъ и церковію потому и происходила, что языческое государство не хотѣло сразу поступиться своимъ абсолютизмомъ и притязаніемъ господствовать надъ религіозною совѣстію подданныхъ.

Кромѣ суда по дѣламъ, касающимся внутреннихъ церковныхъ отношеній, въ первые три вѣка существовалъ еще свободный—посреднический судъ по дѣламъ гражданскимъ.

Отказъ со стороны Спасителя разрѣшить споръ о дѣлежѣ имущества (Лук. XII, 13—14) ясно показываетъ, что церковь по самой своей природѣ не можетъ имѣть самостоятельной юрисдикціи по дѣламъ гражданскимъ. Однако пріобрѣтеніе оной возможно для нея подъ условіемъ уполномоченія со стороны законной власти, на отсутствіе котораго и указалъ Спаситель вопросомъ: „кто поставилъ Меня судить васъ?“ Возможенъ и другой способъ для этого: если обѣ тяжущіяся стороны добровольно изберутъ церковную власть или просто члена церкви судьею-посредникомъ между собою въ какой либо гражданской тяжбѣ. На этотъ послѣдній способъ указалъ ап. Павелъ, энергически порицавшій коринѳскихъ христіанъ за то, что они въ своихъ гражданскихъ тяжбахъ обращаются къ язычникамъ, унижая имя и достоинство христіанина; онъ предписы-

ваетъ имъ, въ случаѣ подобныхъ споровъ, избирать изъ своей среды разумнаго человѣка, который бы могъ разсудить между братьями своими (1 Кор. VI, 1—5). Вотъ этою заповѣдію апостола и положено было начало посредническому суду епископовъ.

Широкое развитіе посредническаго суда въ первые три вѣка христіанства объясняется, съ одной стороны, тѣмъ, что онъ былъ наиболѣе сообразенъ съ духомъ религіи мира и любви [1]), а съ другой, и главнымъ образомъ, самыми условіями жизни церкви въ то время. То была эпоха тяжелыхъ преслѣдованій на христіанъ, эпоха мученичества, когда церковь считалась римскимъ государствомъ вполнѣ безправною. Императоръ Діоклитіанъ отнялъ у христіанъ всякую правоспособность предъ судомъ, запретивъ существующимъ въ имперіи судамъ принимать отъ нихъ какія либо жалобы и иски; тѣхъ же, которые настойчиво будутъ искать здѣсь правосудія, приказалъ—обязывать предварительно приносить жертву языческимъ богамъ [2]). При такомъ положеніи дѣла христіане, естественно, должны были искать правосудія внутри своихъ обществъ, предъ своими же братьями [3]). По всѣмъ важнѣйшимъ

---

[1]) «Третейскіе суды, говоритъ Fessler, были положительно необходимы въ то время, когда гуманный духъ христіанства еще не оказывалъ никакого вліянія на свѣтскіе языческіе суды. Если уже язычество указываетъ въ древнемъ римскомъ правѣ на arbitria рядомъ съ judicia, чтобы чрезъ это внести больше справедливости, чѣмъ суровой строгости, то христіанство идетъ въ этомъ отношеніи еще далѣе; въ немъ всѣ отношенія должны быть проникнуты духомъ братской любви..... Какая сильная потребность, даже необходимость, восклицаетъ Fessler, заключается въ идеѣ христіанства—возвести во всеобщее правило уже практиковавшійся римской юрисдикціей способъ расправы чрезъ arbitria!» Der kanonische Process... S. 66.

[2]) Lactant. De mort. persecut. c. 13.

[3]) Позднѣе, на африканскомъ соборѣ было формальнымъ образомъ запрещено, подъ страхомъ отлученія, искать правосудія у судьи, не принадлежащаго къ каѳолической церкви. Catholicus,

житейскимъ дѣламъ они обращались къ епископамъ [1]), такъ какъ послѣдніе преимущественно предъ прочими членами христіанской общины отличались благоразуміемъ, благочестіемъ и добросовѣстностію, каковыя качества главнымъ образомъ принимались во вниманіе при самомъ избраніи въ епископа.

Въ Апостольскихъ Постановленіяхъ мы находимъ подробную картину епископскаго посредническаго суда. Днемъ судебныхъ засѣданій служилъ понедѣльникъ, дабы, въ случаѣ безуспѣшности примиренія сторонъ, было достаточно времени для прекращенія тяжбы до наступленія воскреснаго дня, въ который надъ всѣми долженъ господствовать миръ Божій и не должно быть мѣста несогласію [2]). Судьею былъ епископъ, его ассистентами пресвитеры и діаконы, которые имѣли совѣщательный голосъ. Тяжущіяся стороны являлись на судъ лично; процессъ былъ состязательный и устный. Прежде всего обращалось вниманіе на нравственныя качества истца, а потомъ и свидѣтелей, которыхъ (обязательно изъ христіанъ) долженъ представить обвинитель, дабы, по словамъ Писанія, чрезъ уста двухъ или трехъ свидѣтелей подтвердилась истина. Свидѣтели

---

qui causam suam sive justam sive injustam ad judicium alterius fidei judicis provocat, exommunicetur. Conc. Carthag. can. 87.—Molitor—Ueber kanonisches Gerichtsverfahren... S. 15, прим. 4; Meurer..... Archiv. B. 49, S. 185.

[1]) Пост. ап. кн. 2, гл. 44. Впрочемъ, иногда епископы поручали разслѣдованіе тяжбъ другимъ не только пресвитерамъ, но даже и простымъ мірянамъ. О Мартинѣ Турскомъ разсказываютъ, что онъ, прерывая судебныя занятія для молитвы, замѣнялъ себя на это время своими пресвитерами. Сильванъ еп. Троады (въ V в.), замѣтивъ, что его клирики обращаютъ тяжебныя дѣла въ доходную статью, пересталъ назначать ихъ въ судьи. Если же тяжущіеся обращались къ нему съ своими жалобами, то онъ призывалъ къ себѣ надежнаго мірянина, честность котораго ему была извѣстна, и поручалъ ему изслѣдованіе тяжбы, оставляя за собою право окончательнаго приговора. Сократъ. Церк. Истор. кн. 7, гл. 37.

[2]) Пост. ап. кн. 2, гл. 47.

должны давать свои показанія спокойно, прилично, богобоязненно, безъ всякаго гнѣва и злобы. Ложные свидѣтели и клеветники немедленно же подвергались наказанію. Затѣмъ обращалось вниманіе и на личность обвиняемаго, на его прежній образъ жизни. Послѣ всѣхъ этихъ предварительныхъ дѣйствій и послѣ выслушанія обѣихъ сторонъ, епископъ дѣлалъ попытку примирить тяжущихся и только при безуспѣшности оной, посовѣтовавшись съ пресвитерами, онъ постановлялъ приговоръ [1]).

Но вотъ кончилась тяжелая эпоха для церкви Христовой. Государство, послѣ тщетныхъ усилій подавить христіанство силой, вынуждено было признать его и объявить его религіей господствующей. Вмѣстѣ съ этимъ оно должно было поступиться своимъ абсолютизмомъ, выдѣлить изъ своей компетенціи дѣла, относящіяся къ религіозной области, и предоставить рѣшеніе ихъ церкви. Это случилось при первомъ же христіанскомъ императорѣ Константинѣ Великомъ.

Далѣе, государство открыто заявило, что гражданскіе судьи не имѣютъ права разсматривать споры, возникающіе между епископами, а что на судъ собора можетъ быть принесена аппелляція къ собору же, но не къ императору, какъ это бываетъ въ дѣлахъ обыкновенныхъ гражданскихъ [2]). На первомъ вселенскомъ соборѣ Константинъ Великій въ отвѣтъ на представленныя ему епископами жалобы торжественно заявилъ: „для этихъ обвиненій будетъ свое время—день великаго суда и будетъ судія—Богъ, имѣющій тогда судить всѣхъ; а мнѣ, человѣку, не подобаетъ брать на себя разсмотрѣніе дѣлъ, въ которыхъ и обвиняющіе и обвиняемые суть священники. Ибо они отнюдь не должны поставлять себя въ такое положеніе, чтобы подвергаться

---

[1]) Пост. ап. кн. 2, гл. 49—50. Подробнѣе: Molitor.... S. 16—19; Fessler.... S. 67—69; Соколовъ. Прав. Обозр. 1870 г. II, стр. 322—324.

[2]) Заозерскій. Церковный судъ.... стр. 120—121.

суду другаго... Сказавъ это, царь повелѣлъ рукопись каждаго оставить безъ разсмотрѣнія и просьбы сжечь“ [1]). На этотъ поступокъ Константина, говоритъ Риффель, нельзя смотрѣть какъ на слѣдствіе мимолетнаго великодушнаго чувства или какъ на умный разсчетъ въ эту столь торжественную минуту, когда онъ находился въ средѣ великаго множества православныхъ епископовъ, чтобы дѣломъ своей царской милости пріобрѣсти себѣ любовь и расположеніе ихъ. Нѣтъ, это былъ принципъ, убѣжденіе, что ихъ высокое положеніе требовало такого именно образа дѣйствованія. Въ силу этого убѣжденія онъ и отклонялъ отъ себя изслѣдованіе представленныхъ противъ епископовъ обвиненій, въ чемъ бы они ни состояли, и только уже потомъ, когда соборъ возвѣстилъ ему свой приговоръ о недостоинствѣ обвиненныхъ, онъ привелъ этотъ приговоръ въ исполненіе, присоединивъ къ отлученію отъ церкви и ссылку [2]).

Преемниками Константина Великаго были изданы положительныя опредѣленія, подтверждающія право церковной власти судить дѣла церковнаго характера и наказывать по церковнымъ правиламъ. Законъ импер. Ѳеодосія Великаго гласитъ: „постояннымъ закономъ утверждаемъ, чтобы никто изъ епископовъ или тѣхъ, которые служатъ церковнымъ потребностямъ, не былъ привлекаемъ къ судамъ обычныхъ или чрезвычайныхъ судей. Они имѣютъ своихъ судей и ничего общаго съ сими публичными законами, впрочемъ относительно того только, что касается церковныхъ дѣлъ, которыя надлежитъ рѣшать епископскою властію“ [3])... Въ законахъ импер. Гонорія (399 г.) говорится: „каждый разъ, когда дѣло касается религіи, должны судить епископы;

---

[1]) Созоменъ. Церковная Исторія, кн. I, гл. 17; Ѳеодоритъ. Церк. Ист. кн. I, гл. 11.

[2]) Riffel. Geschichtliche Darstellung. d. Verhältniss zwischen Kirch und Staat. II. S. 185; Заозерскій. Церковн. судъ... стр. 121—122.

[3]) Cod. Theod. T. VI, pars I, p. 349—350.

прочія дѣла, которыя подлежатъ обыкновеннымъ судьямъ или относятся къ области публичнаго права (vel ad usum publici juris pertinent), производятся по гражданскимъ законамъ“ [1]). Нѣсколько позднѣе (412 г.) импер. Гонорій издалъ новый законъ: „клириковъ должно обвинять не иначе какъ только предъ епископами. Посему, если епископъ, пресвитеръ или діаконъ и нисшій служитель христіанскаго закона какимъ либо лицомъ будетъ обвиняемъ предъ епископомъ, то тотъ, кто предприметъ на себя этотъ похвальный трудъ (обвиненія), будетъ ли онъ мужъ благородный или почтенный какимъ либо достоинствомъ, да вѣдаетъ, что долженъ представить доказательства (въ пользу своего обвиненія), подкрѣпленныя документами. Если же, напротивъ, кто представитъ противъ сихъ лицъ обвиненіе бездоказательное, то пусть знаетъ, что по силѣ этого закона онъ подлежитъ липенію собственной чести, дабы чрезъ потерю ея уразумѣлъ, что нельзя безнаказанно вредить чести другаго. Ибо насколько справедливо отдалять отъ церкви запятнавшихъ себя епископовъ, пресвитеровъ, діаконовъ и прочихъ, если доказаны возведенныя на нихъ обвиненія, чтобы послѣ сего, презираемые и уничиженные, они не считали судъ обидою для себя: настолько же справедливымъ должно быть, кажется, сочтено и то, что мы повелѣли воздавать умѣренное отмщеніе за страждущую невинность. Посему епископы должны изслѣдовать таковыя дѣла при многихъ свидѣтеляхъ и съ веденіемъ судебныхъ актовъ (протоколовъ) [2]). Вскорѣ послѣ сверженія съ престола тиранна Іоанна, имп. Валентиніанъ III издалъ законъ (425 г.), подтверждающій постановленія его предшественниковъ, именно: привиллегіи всѣхъ церквей, уничтоженныя тиранномъ нашего времени,

---

[1]) Cod. Theod. lib. XVI, tit. XI, 1; ср. законъ Граціана—ibid. lib. XVI, tit. II, 23.

[2]) Cod. Theod. lib. XVI, tit. II, 1. 41.

снова возстановляемъ во исполненіе обѣщанія, т. е., чтобы все, что установлено было божественными императорами или чѣмъ владѣли предстоятели всѣ вообще и каждый въ частности въ управленіи церковными дѣлами, сохраняемо было, подъ угрозою наказанія за святотатственное нарушеніе неизмѣннаго во всю вѣчность. А клириковъ, которыхъ несчастный похититель власти предписалъ безразлично предавать свѣтскимъ судьямъ, возвращаемъ епископскому суду. Ибо непристойно, чтобы отправляющіе божественную должность были подчинены рѣшеніямъ свѣтскихъ властей“ [1]). Затѣмъ, это право не разъ было подтверждаемо въ законахъ императора Юстиніана [2]) и признано въ Василикахъ [3]).

И церковная практика свидѣтельствуетъ, что церковный судъ при христіанскихъ императорахъ дѣйствовалъ въ своей сферѣ вполнѣ самостоятельно, какъ судъ общественный, аналогичный съ судомъ государственнымъ. Высшимъ судебнымъ органомъ, какъ и прежде, служилъ соборъ, гдѣ разсматривались и разрѣшались замѣчательнѣйшіе процессы по предметамъ догматическимъ и каноническимъ, привлекавшимъ вниманіе церковной власти и всего христіанскаго общества [4]). Изъ процессовъ перваго рода можно указать для примѣра на процессъ надъ архим. Евтихіемъ, прошедшій три инстанціи (первая — константинопольскій соборъ 448 г. изъ 32 епископовъ [5]), вторая—ефесскій соборъ 449 г. изъ 128 епископовъ [6]) и третья—все-

---

[1]) Cod. Theod. lib. XVI, tit. II, l. 47.

[2]) Nov. 42. praef. c 2. 3; Nov. 83; Nov. 137, c. 5; Nov. 123, c. 11.

[3]) Lib. III, tit. 1. 18. 21—23.

[4]) Объ органахъ и инстанціяхъ церковнаго суда въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Правосл. Обозр. 1870 г. II, стр. 594—609. 752—768; Заозерскій. Церк. судъ..... Отд. II, ч. I, стр. 144—181.

[5]) Дѣянія вселен. соб. III, стр. 186—355.

[6]) Ibid. стр. 306—458.

ленскій халкидонскій 451 г. изъ 630 епископовъ [1]), а изъ процессовъ втораго рода (по вопросамъ каноническимъ): а) процессъ между Вассіаномъ и Стефаномъ объ епископской каѳедрѣ въ Ефесѣ, разбиравшійся на IV вселен. соборѣ [2]) и b) процессъ между Аѳанасіемъ и Савиніаномъ, епископахъ Перрской церкви (на томъ же соборѣ) [3]).

При этихъ процессахъ иногда присутствовали представители государственной власти—императорскіе комиссары; но они не должны были принимать участія въ судебныхъ приговорахъ, не должны были нарушать установленнаго судебнаго порядка. Посланные къ Діоскору, отказывавшемуся подъ разными предлогами явиться на Халкидонскій соборъ и между прочимъ по причинѣ отсутствія (на третьемъ засѣданіи) императорскихъ комиссаровъ, сказали ему: „теперь идетъ каноническій судъ, изслѣдуется канонически вопросъ о вѣрѣ; какъ скоро такое изслѣдованіе начато и установлено, то въ немъ не могутъ принимать участія ни свѣтскіе чиновники, ни вообще міряне“ [4]). Присутствовавшіе при судебныхъ процессахъ представители государственной власти должны были заботиться только о томъ, чтобы въ точности были соблюдены юридическія формы въ судопроизводствѣ; результатъ ихъ присутствія обыкновенно былъ тотъ, что приговоръ, произнесенный соборомъ, въ формальномъ отношеніи былъ признаваемъ вполнѣ правильнымъ и приводился въ исполненіе го-

---

[1]) Ibid. стр. 122. 546—647.

[2]) Ibid. т. IV, стр. 248—275.

[3]) Ibid. стр. 287—326. Излагать эти процессы мы считаемъ излишнимъ. Систематическое изложеніе ихъ можно найти—Прав. Обозр. 1871 г. II, стр. 206—229 (судъ надъ Евтихіемъ); 367—377 (процессъ между Вассіаномъ и Стефаномъ); Заозерскій—цит. соч., стр. 312—320 (между Аѳанасіемъ и Савиніаномъ).

[4]) Дѣянія всел. соб. т. III, стр. 567—568.

сударственною властію [1]). Правда, въ затруднительныхъ случаяхъ государственные комиссары иногда предлагали собору и свои соображенія по тому или иному спорному вопросу. Для иллюстраціи приведемъ слѣдующій случай. Выслушавши объясненіе Стефана и Вассіана, споривших объ епископской каѳедрѣ въ Ефесѣ, нѣкоторые изъ отцевъ Халкидонскаго собора склонились на сторону послѣдняго, полагая, что того, кто четыре года безспорно владѣлъ епископствомъ (Вассіана), слѣдовало бы обвинить и по приговору суда низложить, а не изгонять насильственно (какъ поступилъ Стефанъ съ своими сообщниками). Тогда императорскіе чиновники сказали: „намъ кажется, что епископомъ города Ефеса не достоинъ быть ни почтеннѣйшій Вассіанъ, потому что онъ насильственнымъ второженіемъ присвоилъ себѣ епископство, ни почтеннѣйшій Стефанъ, который заговорами и такими происками добылъ себѣ каѳедру; но справедливѣе избрать другаго, который и вѣру знаетъ въ точности и отличается хорошею жизнію, каковъ долженъ былъ епископъ. Впрочемъ, все предоставляемъ святому собору, пусть онъ дастъ по этому дѣлу рѣшеніе, какое угодно“ [2]). Послѣднія слова показываютъ, что право окончательнаго приговора принадлежало только собору, который могъ и принять соображенія свѣтскихъ чиновниковъ и отвергнуть. Вышеприведенное мнѣніе было утверждено послѣ того, какъ оно получило одобреніе со стороны всѣхъ отцевъ халкидонскаго собора.

---

[1]) Весьма важно въ данномъ случаѣ то обстоятельство, что на соборѣ константинопольскомъ 448 г. поднятъ былъ вопросъ даже о томъ, можетъ ли присутствовать въ засѣданіяхъ собора государственный чиновникъ Флоренцій? И только послѣ того, какъ всѣ присутствующіе на соборѣ заявили, что они знаютъ Флоренція, какъ человѣка «вѣрнаго и испытаннаго въ православіи», послѣдній (съ согласія подсудимаго Евтихія) былъ приглашенъ на засѣданіе Дѣян. всел. соб. т. III, стр. 278—269.

[2]) Ibid. т. IV, стр. 265.

Конечно, на страницахъ многовѣковой византійской исторіи можно встрѣтить примѣры вторженія представителей государственной власти въ область церковнаго суда, но эти примѣры нисколько не уничтожаютъ основнаго каноническаго принципа, какъ случайныя только уклоненія отъ него, — и потому на основаніи ихъ нельзя выдавать за норму, что императоръ будто бы былъ „высшимъ судьей, къ которому обращались осужденные по церковнымъ дѣламъ“, что онъ служилъ „источникомъ правосудія для людей всѣхъ вѣдомствъ, не исключая и духовнаго“ [1]). Какъ эксцессы, они объясняются тѣми же причинами, какими и случаи вторженія императоровъ въ область церковнаго законодательства и управленія, именно: а) личнымъ религіозно-нравственнымъ характеромъ носителей государственной власти, b) традиціями, идущими изъ языческой древности, когда римскіе императоры, бывшіе вмѣстѣ съ тѣмъ и верховными первосвященниками, стояли выше всѣхъ законовъ, не только человѣческихъ, но и божескихъ и с) главнымъ образомъ, трудными обстоятельствами церковной жизни, когда сама церковь дѣлилась на ся, на религіозныя партіи, изъ которыхъ каждая (чаще всего та, которая всего менѣе имѣла на сторонѣ правды) старалась во что бы то ни стало расположить къ себѣ императора, дабы, при помощи его, выиграть дѣло. Такъ уже при первомъ христіанскомъ императорѣ Константинѣ Великомъ партія Доната, желая одержать побѣду надъ партіей Цециліана задумала склонить на свою сторону императора. Послѣдній нѣсколько разъ отсылалъ къ собору епископовъ и только, вынужденный неотступными просьбами и волненіями Донатистовъ, рѣшился, наконецъ, разсмотрѣть ихъ дѣло. Знаменательны при этомъ слѣдующія слова Константина: „о неистовая дерзость бѣшенства! Приносятъ аппелляцію точно такъ же, какъ обыкновенно ведется у язычниковъ!“ [2]).

[1]) Суворовъ. Курсъ церковнаго права, т. I, § 21; т. II, стр. 173.

[2]) Заозерскій. Церковн. судъ.... стр. 120.

Кромѣ того, не нужно опускать изъ вниманія того обстоятельства, что незаконныя вторженія императоровъ или ихъ чиновниковъ въ церковные суды встрѣчали сильный протестъ со стороны представителей церковной власти—епископовъ. Такъ, когда Констанцій, покровительствуя аріанамъ, позволилъ своимъ чиновникамъ такія вмѣшательства, Иларій Пуатьескій настоятельно убѣждалъ его положить конецъ подобнымъ насиліямъ. „Да попечется и опредѣлитъ Милость Твоя,—писалъ онъ Констанцію,—чтобы повсюду и всѣ судьи, которымъ ввѣрено управленіе провинціями и которые обязаны имѣть попеченіе и наблюдать за дѣлами только общественными, не касались того, что относится къ области религіи, и впредь не только не присвояли себѣ права, но и не думали, что могутъ судить дѣла клириковъ“ [1]).

Такимъ образомъ, факты вторженія императоровъ въ область церковнаго суда, какъ случайные только эксцессы, нисколько не ослабляютъ силы основнаго тезиса, выставленнаго преосв. Іоанномъ, что церковь, и по признаніи ея государствомъ, даже въ эпохи могущественнаго воздѣйствія на ея жизнь со стороны послѣдняго, сохраняла свой отдѣльный и самостоятельный судъ. Къ области самостоятельной церковной юрисдикціи отнесены были всѣ вопросы о предметахъ вѣры, христіанской морали и всѣ тѣ церковныя права, которыя вызваны къ бытію, созданы церковію на почвѣ церковныхъ отношеній и которыя раздаются и отнимаются подъ условіями, опредѣленными самою же церковію. Церковному суду подлежали всѣ лица, принадлежащія къ церкви, каково бы ни было ихъ положеніе въ обществѣ, не исключая и самого представителя государственной власти. Изъ исторіи извѣстно не мало примѣровъ торжественнаго, публичнаго преданія церковному суду и наказанію византійскихъ императоровъ [2]).

---

[1]) Hylar—lib. I, n. 1; Заозерскій, цитов. соч., стр. 123—124.

[2]) Кургановъ—О церк. отлученіи, стр. 30—33; Бердниковъ, Пр. Соб. 1889 г. II, 561.

Изложимъ въ общихъ чертахъ исторію публичнаго покаянія импер. Михаила Палеолога. Когда вѣсть объ ослѣпленіи несчастнаго царевича Іоанна достигла до патріарха Арсенія, послѣдній, по свидѣтельству историка,—„вздрогнулъ, вскочилъ съ мѣста и, бросаясь изъ комнаты въ комнату, жалобно вопилъ, безпощадно билъ себя въ грудь, выражалъ мысли, ножемъ пронзающія сердце, жаловался небу и землѣ на совершившуюся неправду, звалъ стихіи отмстить беззаконію; искалъ хотя чѣмъ нибудь облегчить свое горе и, не находя, испускалъ изъ глубины сердца раздирающіе душу стоны“ [1]). Когда бурная скорбь миновала и наступили минуты спокойнаго размышленія, патріархъ, посовѣтовавшись предварительно съ соборомъ епископовъ, наложилъ на императора „отлученіе отъ церкви“ и извѣстилъ его объ этомъ чрезъ своего референдарія. Если бы императоръ былъ „высшимъ судьею, къ которому обращались осужденные по церковнымъ дѣламъ... источникомъ правосудія для людей всѣхъ вѣдомствъ, не исключая и духовнаго“, какъ утверждаетъ проф. Суворовъ [2]), то могъ ли патріархъ предать его отлученію? Зачѣмъ императору, облеченному не только государственною, но и церковно-судебною властію, нужно было искать посредниковъ, которые умилостивили бы патріарха, обѣщая ему отъ имени просителя, что императоръ исполнитъ все, чтобы ни потребовалъ отъ него патріархъ? Зачѣмъ Михаилъ Палеологъ, когда его посредники потерпѣли неудачу, самъ лично идетъ къ патріарху, снимаетъ съ своей головы калиптру и, не стѣсняясь присутствіемъ постороннихъ лицъ, падаетъ предъ Арсеніемъ ницъ и обнимаетъ его ноги, умоляя простить ему сдѣланное преступленіе и снять отлученіе? „Нервная дрожь,—замѣчаетъ историкъ,—пробѣжала по тѣлу Арсенія, какъ

---

[1]) Христ. Чтен. 1867 г. II, стр. 96. Арсеній и Арсениты.

[2]) Курсъ церк. права, т. I, § 21; т. II. стр. 173.

будто къ нему прикоснулось что-нибудь отвратительное. Съ гнѣвомъ оттолкнулъ онъ отъ себя лежавшаго у его ногъ Палеолога и когда тотъ, вставши, продолжалъ упрашивать его, круто отвернулся и удалился въ свою келью, захлопнулъ за собою дверь предъ самымъ лицемъ императора" [1]). „Употреби врачевство, — и я приму тебя", всякій разъ отвѣчалъ патріархъ на просьбу императора снять съ него отлученіе.

А что значитъ самый актъ публичнаго покаянія Михаила Палеолога? Вотъ какую картину развертываетъ предъ нами историкъ. Когда патріархъ Іосифъ изъявилъ согласіе снять епитимію съ Михаила. то праздникъ Срѣтенія Господня (1268 г.) былъ назначенъ такимъ днемъ, въ который торжественнымъ образомъ должно было произойти возсоединеніе съ церковію отлученнаго Арсеніемъ грѣшника — императора. По окончаніи божественной литургіи, отверзлись царскія двери — и взору присутствующихъ открылся цѣлый сонмъ архіереевъ, окружавшихъ св. престолъ. Начинается знаменательный актъ принятія царя въ лоно церкви. Михаилъ Палеологъ сходитъ съ своего царскаго мѣста и въ сопровожденіи своихъ оруженосцевъ, всѣхъ членовъ сената и прочихъ правительственныхъ лицъ. подходитъ къ царскимъ дверямъ. Къ нимъ же съ противоположной стороны изъ алтаря выходитъ патріархъ съ сослужащими архіереями. Подходя къ первосвятителю, царь снимаетъ съ своей головы діадему (калиптру), и, повергшись къ ногахъ его, громогласно исповѣдуется въ содѣянномъ противъ законнаго наслѣдника престола преступленіи и пламенно проситъ прощенія. Выслушавъ исповѣдь, патріархъ развертываетъ находившійся въ его рукахъ свитокъ и читаетъ надъ поверженнымъ долу императоромъ подробное и раздѣльное изложеніе вины его относительно ослѣпленнаго царевича и въ заключеніе произноситъ ему про-

---

[1]) Христ. Чтен. 1867 г. II, стр. 192.

щеніе и разрѣшеніе. Затѣмъ, Палеологъ подходитъ къ другому, третьему, пятому, десятому... архіерею, каждому изъ нихъ бросается въ ноги и у каждаго вымаливаетъ прощеніе. Архіереи по очереди читаютъ свитокъ и даютъ отпущеніе грѣха императору. Слезы умиленія появились на глазахъ у многихъ присутствующихъ при этомъ уничиженіи царственнаго преступника. Наконецъ, царь всталъ, обновился священнымъ веселіемъ духа, помолился и, простившись, пошелъ во дворецъ [1]).

Публичное покаяніе Михаила Палеолога останется необъяснимымъ фактомъ, если признать императора верховнымъ носителемъ церковно-судебной власти. Подобные факты весьма краснорѣчиво говорятъ въ пользу разбираемаго нами тезиса преосв. Іоанна, что существуетъ такая сфера, гдѣ право суда принадлежитъ не государственной, а церковной власти, требованіямъ которой въ этой сферѣ должны подчиняться и сами императоры.

Наряду съ этимъ—собственно церковнымъ судомъ—получилъ императорскую санкцію и посреднической судъ епископовъ, практиковавшійся въ первые три вѣка, какъ мы видѣли, въ самыхъ широкихъ размѣрахъ. Правда, теперь, когда римское государство сдѣлалось христіанскимъ, сами собою устранялись тѣ внѣшнія причины, которыми до сего времени обусловливалось существованіе посредническаго суда среди христіанъ. Но посреднической судъ епископовъ сохранилъ уваженіе къ себѣ по своимъ внутреннимъ достоинствамъ, такъ какъ, по своей простотѣ, онъ былъ гораздо болѣе доступенъ, чѣмъ судъ въ свѣтскихъ судебныхъ установленіяхъ, съ его сложной судебной процедурой, а по нравственнымъ качествамъ судей гораздо болѣе обезпечивалъ справедливость рѣшеній,

---

[1]) Лебедевъ. Очерки исторіи византійско-восточной церкви отъ конца XI—XV в., стр. 343—344; ср. Христ. Чтен. 1869 г. II, стр. 836—837.

чѣмъ послѣдній [1]). Все это хорошо сознавали христіанскіе императоры и потому своими законами подтвердили обычай посредническаго суда. Основаніемъ ихъ служатъ два закона императора Константина въ 321 г.

Первымъ изъ нихъ всякому предоставлено право переносить любое гражданское дѣло на епископскій судъ, по взаимному соглашенію съ противной стороной, хотя дѣло началось уже слушаніемъ въ свѣтскомъ судѣ [2]). Вторымъ посредническій судъ обставился важными привиллегіями, какъ то: перенесеніе гражданскаго дѣла на судъ епископскій дозволено во всякой стадіи гражданскаго процесса, даже при нежеланіи другой тяжущейся стороны, рѣшенія епископовъ должны быть безпрекословно приводимы въ исполненіе государственными властями [3]).

Вотъ этими-то конституціями Константина Великаго, по мнѣнію проф. Суворова, и было положено начало въ собственномъ смыслѣ судебной юрисдикціи церкви, которой церковь не имѣла ранѣе, ограничиваясь только дисциплинарнымъ судомъ. „Церковная юрисдикція, говоритъ онъ, развилась изъ того примирительнаго церковно-дисциплинарнаго суда, который

---

[1]) На это съ особенною силою указываетъ Константинъ Великій въ изданномъ имъ законѣ: «hoc perpetua lege firmamus, malitiosa litium semina comprimentes, ut miseri homines longis ac paene perpetuis actionum laqueis implicati, ab improbis petitionibus vel a cupiditate prae propera maturo fine discedant.—Fessler, цит. соч. 70, прим. 1-е.

[2]) Molitor, цит. соч. р. 26, прим. 1; Суворовъ. Объемъ...., стр. 328, прим. 1.

[3]) Подлинность этой конституціи, оспариваемая прежде, въ настоящее время не подлежитъ сомнѣнію. Генель привелъ цѣлый рядъ самыхъ сильныхъ аргументовъ въ пользу того, что данная конституція ни со стороны рѣчи, ни со стороны смысла и цѣли, не представляетъ ничего несообразнаго ни съ обстоятельствами, при которыхъ она издана, ни съ личностію законодателя. Подроб.: Суворовъ. Объемъ... 328—336 стр.; ср. Molitor, цит. соч. р. 26—27.

практиковался христіанскими епископами во времена языческой имперіи. Превращеніе этого примирительно-дисциплинарнаго суда въ юрисдикцію послѣдовало при первомъ христіанскомъ императорѣ [1])... Взглядъ совершенно ложный; онъ объясняется, какъ мы уже говорили, только съ точки зрѣнія протестантскаго понятія о видимой церкви, какъ частной ассоціаціи людей единомысляцихъ. Но къ церкви православной такое понятіе не приложимо; она представляетъ изъ себя корпорацію публичнаго характера, а потому и самый судъ, производимый ею въ собственной церковной сферѣ, не есть судъ только дисциплинарный, но судъ общественный, аналогичный съ судомъ государственнымъ,— составляющій церковно-судебную юрисдикцію, которую церковь имѣла и до появленія конституцій Константина Великаго. Со времени же изданія ихъ къ этой въ собственномъ смыслѣ церковной юрисдикціи, или, по терминологіи проф. Барсова, „натуральной“, уже признанной Константиномъ Великимъ, была присоединена еще другая юрисдикція „несущественная или прикладная“ [2]). Теперь изъ суда, основаннаго на довѣріи и добровольномъ согласіи сторонъ, образовалась постоянная судебная дѣятельность представителей іерархіи, особый институтъ третейскаго суда, признанный государствомъ, съ двумя важными привиллегіями: a) на приговоръ епископа не допускалась никакая аппелляція и b) онъ считался исшедшимъ какъ бы отъ самого императора и потому имѣлъ безусловно обязательную силу.

Сами императоры ясно сознавали различіе между „натуральною“ и „прикладною“ церковно-судебною юрисдикціею [3]) и, подтверждая своими законами пер-

---

[1]) Объемъ дисципл. суда.... стр. 326—327.

[2]) Христ. Чтен. 1870 г. II, стр 470—471.

[3]) Cod. Just. I, 4. de Episcopali audientia 1. 29. § 4. Cp. Nov. Valent. III.—Cod. Theod. tit. XII (у Монитора, стр. 26, прим. 2).

вую, старались постепенно ограничивать вторую. Слѣдствіемъ законовъ Аркадія и Гонорія (398 г.) [1]) и Гонорія съ Ѳеодосіемъ (408 г.) [2]) было то, что къ концу IV в. посредническій судъ епископовъ по дѣламъ гражданскимъ, при нежеланіи одной изъ сторонъ подчиняться этому суду, сдѣлался невозможнымъ. Еще большее ограниченіе посредническаго суда сдѣлано было закономъ имп. Валентіана III въ 452 году, въ силу котораго епископамъ предоставляется право суда по гражданскимъ дѣламъ клириковъ и мірянъ не иначе, какъ по формальному компромиссу сторонъ, между тѣмъ какъ ранѣе — по законамъ Аркадія и Гонорія — считалось достаточнымъ для сего всякое безформенное соглашеніе тяжущихся [3]). Юстиніанъ пошелъ еще дальше. Правда, въ его кодексъ не вошелъ законъ Валентіана III; здѣсь включены только конституціи Аркадія и Гонорія; но за то въ новеллахъ посредническій судъ поставленъ въ очень тѣсныя рамки. Въ LXXXVI новеллѣ говорится, что только въ тѣхъ городахъ, гдѣ нѣтъ ординарныхъ судей — ректоровъ провинцій, тяжущіеся могутъ обращаться къ посредническому суду епископовъ; если они предпочтутъ судъ его суду городского дефензора, то, согласно съ 82 новеллой, они должны предварительно заключить формальное условіе о денежномъ штрафѣ (stipulationem poenalem), которому долженъ подвергнуться тотъ изъ нихъ, кто послѣ посредническаго рѣшенія обратился бы еще къ другому суду [4]).

Такимъ образомъ, „прикладная“ юрисдикція церкви, выродившаяся изъ посредническаго суда первыхъ вѣ-

---

[1]) Cod. Just. de Episc. aud. 1. 4 (у Суворова. Объемъ... стр. 338, прим. 1).

[2]) Cod. Just. 1. 4 (у Суворова ibid. стр. 338, прим. 2).

[3]) Cod. Theod. tit. XII (у Молитора, стр. 26, прим. 2; у Суворова. Объемъ—340, пр. 1).

[4]) Nov. LXXXVI, c. 7; Nov. LXXXII, c. 14.

ковъ, постепенно сокращалась въ своихъ предѣлахъ, такъ что въ настоящее время, по словамъ проф. Барсова, она составляетъ только предметъ воспоминаній исторіи и вмѣстѣ изслѣдованій церковно-юридической науки [1]).

И что же? Потерпѣла ли вслѣдствіе этого какое-нибудь измѣненіе „натуральная“ церковная юрисдикція? Лишилась ли церковь права производить судъ въ собственной сферѣ — права, основывающагося на божественномъ полномочіи?—Нѣтъ и нѣтъ. Это видно уже изъ того, какъ относились епископы къ указаннымъ выше законамъ, направленнымъ на ограниченіе ихъ посредническаго суда.

Пока имѣли полную силу конституціи Константина Великаго, подтверждающія посреднической судъ, епископы, особенно добросовѣстные и мудрые, которые преимущественно предъ другими избирались въ посредники, были положительно обременены множествомъ судебныхъ дѣлъ, представленныхъ имъ на разсмотрѣніе. Блаж. Августинъ разсказываетъ, что онъ въ трудный періодъ своей жизни сильно желалъ побесѣдовать со св. Амвросіемъ, еп. медіоланскимъ, но, прибавляетъ онъ, „я не могъ спросить его о томъ, о чемъ хотѣлъ, такъ какъ толпы людей съ своими тяжбами, которыя онъ охотно разрѣшалъ, осаждали его; и я не могъ высказать ему своихъ сомнѣній, не могъ слышать отъ него ихъ разрѣшеній; то ничтожное время, какое оставалось у него послѣ этого, онъ употреблялъ на подкрѣпленіе тѣла пищею и души чтеніемъ“ [2]). Но и самому блаж. Августину пришлось не лучше, когда онъ сдѣлался епископомъ иппонскимъ. Въ сочиненіи „О ручномъ трудѣ монаховъ“ онъ сильно настаиваетъ на томъ, чтобы всѣ монахи занимались ручнымъ трудомъ и на возможное со стороны ихъ возраженіе—по-

---

[1]) Христ. Чтеніе 1870 г. II, 471.

[2]) Augustini. Confession. lib. VI, c. 3.

чему онъ самъ не занимается такой работой, если находитъ ее полезною и пріятною—отвѣчаетъ, что онъ не имѣетъ для сего времени, такъ какъ обремененъ дѣлами, отъ которыхъ иногда страдаетъ даже тѣлесно. „Со спокойною совѣстію я призываю Господа Іисуса во свидѣтели, что если бы дѣло шло о томъ, что для меня было бы пріятнѣе, то я лучше бы всѣ дни въ извѣстные часы, какъ это принято въ хорошо устроенныхъ монастыряхъ, исполнялъ какую-нибудь ручную работу и остальное время свободно могъ заняться чтеніемъ и молитвой или употребить его на занятіе свящ. Писаніемъ, чѣмъ выслушивать запутанныя тяжебныя дѣла гражданскаго характера, которыя нужно или рѣшить по закону или покончить полюбовной сдѣлкой. Эти тяготы на насъ наложилъ апостолъ не по личному произволу, но по волѣ Того, Кто говорилъ устами его... Мы несемъ эту трудную работу не безъ утѣшенія Господа и надежды на жизнь вѣчную, на то, что мы за свое терпѣніе получимъ обѣщанную награду. Ибо мы Господомъ назначены на служеніе церкви и особенно для слабѣйшихъ членовъ, которые (какія бы величайшія немощи ни переносили) всегда останутся членами того тѣла Христова, къ которому мы сами принадлежимъ и служимъ. Я умалчиваю о другихъ безчисленныхъ церковныхъ заботахъ, коимъ никто не повѣритъ, если онъ самъ не испыталъ этого. Если бы мнѣ позволяло мое епископское служеніе, то я охотнѣе сталъ бы исполнять ручную работу, нежели то, что я долженъ дѣлать въ силу моего служенія“ [1]). Приведенныя слова, вышедшія изъ устъ величайшаго учителя церкви, глубокаго мыслителя, энергичнѣйшаго человѣка, весьма убѣдительно говорятъ, какъ труденъ былъ для епископовъ посреднической судъ; онъ становился тяжелымъ бременемъ для представителей церковной власти, смотрѣвшихъ на занятія этого рода, какъ на нѣчто все

[1]) Augustin. De opere monachorum, n. 37.

таки постороннее въ отношеніи къ прямымъ обязанностямъ ихъ. А потому, когда появились императорскіе законы, направленные на ограниченіе сего суда, со стороны епископовъ не послѣдовало никакого протеста, между тѣмъ они всегда высказывались за безусловное невмѣшательство императоровъ въ область собственно церковнаго суда [1]). Отсутствіе протеста въ первомъ случаѣ служитъ рѣшительнымъ доказательствомъ въ пользу того, что судебная юрисдикція церкви съ собственной сферѣ. вытекающая изъ божественныхъ полномочій, ей дарованныхъ, не потерпѣла никакого ограниченія; церковная власть лишилась только того, что она никогда не считала своею собственностію, чѣмъ она владѣла вслѣдствіе уполномоченія со стороны законной государственной власти.

Если, такимъ образомъ, церковный судъ, основывающійся на божественномъ полномочіи, сохранилъ свою полную самостоятельность и при христіанскихъ императорахъ, то спрашивается, произошли ли въ немъ хотя какія нибуть измѣненія? Произошли, — но эти измѣненія коснулись только внѣшней стороны церковнаго суда, — его процессуальныхъ формъ. Конечно,

---

[1]) Когда императоръ Констанцій потребовалъ отъ папы Либерія осужденія св. Аѳанасія, мотивируя свое требованіе желаніемъ возстановить церковный миръ, Либерій отвѣтилъ если императоръ серьезно желаетъ мира въ церкви и требуетъ, чтобы прежнія рѣшенія въ пользу Аѳанасія были отмѣнены, то возможна, пожалуй, и отмѣна ихъ, но въ такомъ случаѣ пусть соберется истинно церковный соборъ, вдали отъ императорскаго дворца, въ такомъ мѣстѣ, куда императоръ не приходитъ и гдѣ ни одинъ comes императорскій не присутствуетъ, куда ни одинъ свѣтскій судья не является со своими угрозами, но гдѣ господствуетъ лишь страхъ Божій и порядокъ апостольскій. (Fessler. цит. соч. р. 54) Самъ св. Аѳанасій, несправедливо низложенный на соборѣ тирскомъ въ присутствіи императорскаго делегата Діонисія съ отрядомъ солдатъ, сказалъ: «если это соборъ епископовъ, то что общаго съ нимъ имѣетъ императоръ?» — Apologia contra arian. См. также Herzog. Real-Encyclopädie (Donatisten); Hefele. Concilien Geschichte I, S 656.

было бы ошибочно думать, будто уже въ апостольскія времена церковное судопроизводство было облечено въ такія же процессуальныя формы, какія появились лишь съ средніе вѣка, потомъ подвергались теоретической обработкѣ и практическимъ видоизмѣненіямъ. Какъ въ притчѣ Спасителя горчичное зерно постепенно превращается въ большое дерево,. такъ и начала церковной жизни растутъ и развиваются только со временемъ. Подобно тому, какъ разнообразныя учрежденія человѣческаго общества, между прочимъ и правильное судопроизводство, слѣдуетъ искать не у патріарховъ, но у позднѣйшихъ поколѣній, — когда жизнь сдѣлалась сложнѣй, разнообразнѣй и запутаннѣй,—точно также и въ церкви, царство которой не отъ міра сего, но которая тѣмъ не менѣе на этой землѣ пребудетъ до скончанія вѣка въ качествѣ церкви воинствующей и которая идетъ путями человѣческаго общества тамъ, гдѣ онѣ не противорѣчатъ ея высшимъ цѣлямъ.

Зерно, изъ котораго потомъ развилось правильное и стройное судопроизводство, было положено Самимъ Спасителемъ, когда Онъ училъ Своихъ учениковъ исправлять согрѣшающаго брата: сначала наединѣ, потомъ при свидѣтеляхъ, а если это окажется безуспѣшнымъ, то нужно повѣдать церкви, если же и церковь преслушаетъ, то—исключить таковаго изъ церковнаго общества. Здѣсь въ сущности дано все, что необходимо для правильнаго судопроизводства: истецъ, обвиняемый, свидѣтели, судьи, совѣщаніе, приговоръ и его исполненіе. Эти же основныя начала церковнаго судопроизводства мы находимъ и въ посланіяхъ апостольскихъ (1 Тим. V, 19; 1 Кор. VI, 1—6 и др.) съ тѣмъ однако различіемъ, что тамъ „въ словахъ Спасителя—во всемъ обнаруживается общность, простота въ изображеніи формальной стороны предмета, здѣсь—въ посланіяхъ апостольскихъ — тоже самое выражено болѣе точно, опредѣленно, посредствомъ условныхъ или искусственныхъ терминовъ (обвиненіе, предать сатанѣ во изможденіе плоти и т. д.)“ [1]).

[1]) **Заозерскій. Церковный судъ... 32 стр.**

Изъ періода послѣ-апостольскаго времени до Константина Великаго существуютъ уже болѣе подробныя свѣдѣнія о церковномъ судопроизводствѣ, хотя о правильной и строго развитой процедурѣ и теперь еще не можетъ быть рѣчи. Свѣдѣнія эти можно найти, какъ мы видѣли, въ книгѣ Апостольскихъ Постановленій, гдѣ представлена цѣльная картина церковнаго судопроизводства, и въ сочиненіяхъ церковныхъ писателей того времени: Евсевія и св. Кипріана [1]). На основаніи этихъ данныхъ можно судить, что и за разсматриваемый періодъ церковное судопроизводство отличалось необычайною простотою; все основывалось, главнымъ образомъ, на нравственномъ авторитетѣ епископа, на безусловномъ довѣріи къ нему со стороны пасомыхъ, а не на соблюденіи тѣхъ или иныхъ формальностей. Мало этого; церковная власть даже сознательно преслѣдовала тѣхъ епископовъ, которые намѣренно старались обставить свое судопроизводство свѣтской помпой. Такъ, Павелъ самосатскій, по разсказу Евсевія [2]), любилъ окружать дѣйствія своей судебной власти мірскою торжественностію; вмѣсто того, чтобы довольствоваться почетнымъ наименованіемъ епископа, онъ величалъ себя титуломъ свѣтскаго судьи (ducenarius); по образцу римской магистратуры соорудилъ у себя

---

[1]) Нѣкоторыя отрывочныя свѣдѣнія о церковномъ судопроизводствѣ можно встрѣтить въ сочиненіяхъ и другихъ церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ. Тертулліанъ пишетъ: Coimus in coetum— ibidem etiam exhortationes, castigationes et censura divina. Nam et judicatur magno cum pondere, ut apud caeteros de Dei conspectu summumque futuri judicii praejudicium est, si quis ita deliquerit, ut a communicatione orationis et conventus et omnis sancti commercii relegetur. Praesident probati quique seniores, honorem istum non pretio, sed testimonio adepti, neque enim pretio ulla res Dei constat.—Apolog. c. XXXIX. Отсюда видно, что въ первыхъ христіанскихъ церквахъ на ряду съ богослужебными были и другія собранія, гдѣ произносили приговоръ и опредѣляли наказаніе.— Molitor. Ueber canonisches Gerichtsverfahren, S. 22, прим. 1.

[2]) Histor. Eccles., lib. VII, c. 20.

трибуналъ съ возвышеніемъ, на подобіе трона, и особую залу для судебныхъ совѣщаній (σήκρυτον—secretum) [1]) и обратилъ судъ въ источникъ постыднаго пріобрѣтенія. Такой способъ судопроизводства былъ поставленъ въ числѣ обвиненій Павла самосатскаго. „И чѣмъ рѣзче,—прибавляетъ Молиторъ,—судившіе его епископы порицали за это, тѣмъ несомнѣннѣе заключеніе объ апостольской простотѣ и кротости, съ которою проходилось въ первые вѣка трудное служеніе судьи—епископа“ [2]).

Въ церковномъ судопроизводствѣ первыхъ трехъ вѣковъ различаются двѣ формы: простѣйшая, состоящая въ склоненіи подсудимаго къ самообличенію и имѣющая цѣлію врачеваніе согрѣшившаго; къ этой формѣ судопроизводства подходитъ и изслѣдованіе гражданскихъ тяжбъ, которое въ то время направлялось, главнымъ образомъ, къ примиренію тяжущихся. Затѣмъ—болѣе сложная форма обвинительнаго производства, состоящая изъ трехъ основныхъ моментовъ въ движеніи процесса: a) изслѣдованія личности обвинителя, свидѣтелей и обвиняемаго; b) судебныхъ состязаній и повѣрки доказательствъ обвиненія и защиты; c) постановленія приговора и назначенія наказанія подсудимому, или обвинителю, не доказавшему своего обвиненія [3]).

Съ признаніемъ христіанства господствующею въ римской имперіи религіею, съ утвержденіемъ за церко-

---

[1]) Secretarium conclave, vel locus, ubi reorum causa a judicibus expendebatur, ac tandem statuebatur, qualis de tribunali pronuntianda esset sententia. Hic locus saepius velo separabatur a tribunali: ad quod tribunal praeses se conferebat, pronuntiaturus, quid interius de judicum sententia foret decretum. У Молитора, цит. соч. p. 24—25, примѣч. 3.

[2]) Molitor. Ueber kanon. Gerichtsverfahren, S. 25.

[3]) Подробнѣе — о церковн. судопроизводствѣ въ первые три вѣка—Molitor, цит. соч. p. 13—26; Заозерскій. Церковный судъ .. III отд. 1 гл.

вію политическихъ и общественныхъ правъ въ государствѣ, открывается рядъ великихъ вселенскихъ соборовъ, на которыхъ и церковный судъ со стороны своего устройства и организаціи своихъ формъ сдѣлался предметомъ регламентаціи. Однако соборныя опредѣленія касаются только самыхъ существенныхъ сторонъ судебной дѣятельности церковной власти, устанавливаютъ въ общихъ чертахъ организацію суда по различнымъ инстанціямъ, начертываютъ общій порядокъ движенія суднаго дѣла, опредѣляютъ основанія подсудности, условія, которымъ долженъ удовлетворять обвинитель и свидѣтель по церковному дѣлу [1]) и пр. Но ни одинъ изъ соборовъ не полагалъ для себя спеціальной цѣли составить особый подробный уставъ церковнаго судопроизводства и судоустройства. Напротивъ, можно сказать, что соборы вообще мало обращали вниманія на частнѣйшую обработку процессуальныхъ формъ, не устанавливали никакихъ правилъ для подробностей; въ соборныхъ опредѣленіяхъ мы не находимъ никакихъ указаній на очень многія стороны судебнаго процесса: здѣсь ничего не говорится ни о порядкѣ привлеченія къ суду, ни о производствѣ дознанія, ни о допросахъ, ни о доказательствахъ, ни о составленіи приговора и т. д.

Что касается посредническаго суда, то и онъ отличался значительною простотою, сравнительно съ порядкомъ суда въ свѣтскихъ судахъ: въ немъ очень часто обходились безъ принудительной формальности, несоблюденіе которой въ свѣтскомъ судѣ грозило недѣйствительностію приговора. Въ Юстиніановомъ законодательствѣ сохранилось одно замѣчаніе, изъ котораго видно, что въ посредническомъ судѣ главное вниманіе обращалось не на форму, а на сущность дѣла и духъ. Въ LXXXIII новеллѣ импер. Юстиніанъ пред-

---

[1]) Подробно—Соколовъ. Каноническое устройство церковнаго суда по началамъ вселенскаго соборнаго законодательства. Пр. Обозр. 1870 г. II, 587—609. 752—768.

писываетъ, что если къ епископу поступитъ гражданское дѣло противъ клирика, то судопроизводство должно быть не письменное, но сокращенное устное. Епископъ, ознакомившись съ сущностію дѣла, выяснивъ его фактическую сторону чрезъ свидѣтельскія показанія, посредствомъ документовъ, собственнаго признанія виновнаго или вообще какимъ бы то ни было образомъ,—долженъ произнести приговоръ „ex non scripto“. Письменное же производство должно послѣдовать только въ томъ случаѣ, если тяжущіяся стороны сами формальнымъ образомъ потребуютъ этого [1]).

Затѣмъ представляется естественный вопросъ: ограничивалась ли церковь послѣ признанія ея въ государствѣ въ своей судебной практикѣ тѣми общими предписаніями касательно судопроизводства, какія мы находимъ въ ея законодательныхъ памятникахъ, или же она заимствовала недостающія формы судебнаго процесса изъ какого нибудь другаго источника?

Церковь не могла обойтись безъ подробныхъ правилъ и формъ судопроизводства. Съ признаніемъ церкви въ государствѣ кругъ общественной дѣятельности іерархіи расширился, внутреннія отношенія въ ней самой и внѣшнее соприкосновеніе ея съ другими сферами жизни сдѣлались гораздо разнообразнѣе и сложнѣе. Для всякаго, конечно, очевидно громадное различіе между епископомъ, который во время гоненій, окруженный своими пресвитерами, засѣдалъ на судѣ въ катакомбахъ и налагалъ на виновныхъ исключительно церковныя наказанія, и епископомъ, который сдѣлался совѣтникомъ римскаго императора, audientia episcopalis котораго была оффиціально признана государственными законами, приговоры котораго приводились въ исполненіе свѣтскими властями и сопровождались гражданскими послѣдствіями. Такимъ образомъ, простая внѣшняя надобность должна была послужить побужденіемъ

[1]) Nov. LXXXIII praef.

къ тому, чтобы сообщить церковному суду правильныя и постоянныя формы, потому что невозможно было въ сложныхъ и запутанныхъ процессахъ, приводившихъ въ движеніе цѣлыя церковныя области, а иногда и всю церковь, довольствоваться простыми моральными правилами и несложными формами отеческаго разбирательства, какія мы видимъ въ писменныхъ церковныхъ памятникахъ эпохи вселенскихъ соборовъ. Если законодатели на соборахъ не занимались спеціально установленіемъ процессуальныхъ формъ, то вовсе не потому, чтобы считали ихъ ненужными и предоставляли всѣ подробности судопроизводства благоусмотрѣнію судьи. Обозначивъ въ своемъ законодательствѣ существенные моменты судебнаго процесса, основныя правила судопроизводства, церковная власть считала свою задачу въ этомъ отношеніи законченною и, отстраняя отъ себя частнѣйшую регламентацію судебныхъ порядковъ, она находила полезнымъ и нужнымъ въ дальнѣйшей организаціи церковнаго суда слѣдовать общимъ правиламъ, установленнымъ въ государствѣ, и примѣнять ихъ къ своимъ потребностямъ. Всѣ тѣ подробности касательно порядка привлеченія къ суду, производства дознанія, допроса свидѣтелей и пр., о которыхъ ничего не говорится въ соборныхъ опредѣленіяхъ, были заимствованы церковною практикою изъ римскаго права. Съ какого именно момента началось вліяніе римскаго аккузаціоннаго процесса на процессъ канонической, съ хронологическою точностію опредѣлить трудно. Однако несомнѣнно, что начало этого вліянія падаетъ на періодъ послѣ Константина Великаго, такъ что съ этого времени, говоритъ Молиторъ, въ исторіи судопроизводства мы выступаемъ изъ дней патріархальной простоты [1]).

Знаменитые церковные процессы IV, V и VI вѣковъ, изложенные въ дѣяніяхъ вселенскихъ соборовъ, убѣждаютъ насъ въ справедливости того, что церковь

[1]) Molitor, цит. соч. p. 33.

дѣйствительно заимствовала нѣкоторыя подробности судопроизводства изъ римскаго аккузаціоннаго процесса [1]). По римскому праву въ аккузаціонномъ процессѣ требовалась прежде всего письменная формула обвиненія — libellus, которая вносилась въ протоколъ. Точно также и на соборѣ константинопольскомъ (448 г.) Евсевіемъ, еп. дорилейскимъ, былъ представленъ libellus accusatorius, въ которомъ излагалось обвиненіе противъ Евтихія [2]). Такой же libellus былъ поданъ на Халкидонскомъ соборѣ діакономъ александрійскимъ Ѳеодоромъ противъ Діоскора, при чемъ Ѳеодоръ просилъ присоединить его къ документамъ [3]). Римское право требовало, чтобы libellus имѣлъ такъ называемое inscriptio и subscriptio обвинителя. Такъ именно и поступаетъ Евсевій на соборѣ константинопольскомъ: поданную жалобу (libellus), въ которой Евтихій обличается въ ереси, онъ скрѣпляетъ собственноручною subscriptio [4]). По римскому праву къ жалобѣ присоединялось заявленіе со стороны обвинителя, что онъ

---

[1]) Описаніе этого процесса: Molitor, цит. соч. p. 44—50; Соколовъ. Пр. Обозр. 1871 г. I, 201—206; Суворовъ. Курсъ церковнаго права, II, 174—175.

[2]) Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ русск. перев. III, 204—206.

[3]) Аэцій, архидіаконъ и первый нотарій взялъ и прочиталъ записку Ѳеодора. По прочтеніи еп. Пасхазинъ сказалъ: «что, кромѣ этого, скажетъ присутствующій обвинитель Ѳеодоръ? Если онъ надѣется доказать возводимое имъ на почтеннѣйшаго еп. Діоскора, пусть заявитъ собственными устами, ежели не хочетъ, чтобы опредѣленіе каноновъ обратилось противъ его самого. Ѳеодоръ сказалъ: «прошу поданную мною записку внести въ документы, потому что я готовъ предстать самъ лично». Еп. Пасхазинъ сказалъ: «прочитанная записка пусть будетъ присоединена къ церковнымъ документамъ». Дѣян. вс. собор. III, 570. 571—575. Здѣсь же можно видѣть еще нѣсколько образчиковъ такихъ обвинительныхъ записокъ. 575—593 стр.

[4]) «Я готовъ обличить его, что онъ притворно носитъ имя православнаго и совершенно чуждъ православной вѣры... Евсевій, епископъ святой Божіей церкви дорилейской, подавшій эту записку, подписалъ своею рукою». Дѣян. III, 206—207.

обязывается подъ страхомъ отвѣтственности, равной наказанію за возводимое имъ на другаго преступленіе, доказать вину отвѣтчика и продолжать процессъ до окончательнаго приговора. Такое требованіе не только примѣнялось на практикѣ, — въ церковно-судебныхъ процессахъ [1]), но и положительнымъ образомъ было канонизовано вторымъ вселенскимъ соборомъ [2]). Затѣмъ, по римскому праву жалоба предъявлялась обвиняемому, дабы онъ, прежде чѣмъ явиться въ судъ, подумалъ о средствахъ къ своей защитѣ [3]). Тоже самое практиковалось и въ церковно-судебномъ процессѣ [4]).

Согласно съ требованіемъ римскаго права при разбирательствѣ церковно-судебныхъ дѣлъ должны были присутствовать нотаріи, на обязанности которыхъ лежало записываніе показаній и вычитываніе относящихся къ разбираемому дѣлу актовъ [5]). Допросъ свидѣтелей производился со всѣми подробностями съ соблюденіемъ всѣхъ формальностей такъ же, какъ и въ римскомъ аккузаціонномъ процессѣ [6]). Римское право требовало,

---

[1]) Дѣян.... III, 265—266.

[2]) 6 пр. Гефеле доказываетъ, что это правило принадлежитъ не второму вселенскому собору, а константинопольскому 382 года. Concilien-Geschichte... II, 13. 26. Ср 28 пр. Карѳ. соб.

[3]) Novel. LIII, c. 3.

[4]) Іоаннъ, почтеннѣйшій пресвитеръ и экдикъ, вмѣстѣ съ почтеннѣйшимъ діакономъ Андреемъ, отправившись къ почтеннѣйшему пресвитеру и архимандриту Евтихію, поданную противъ него записку прочтутъ ему и попросятъ его явиться на сей святой соборъ и защищаться, потому что онъ обвиняется не въ маловажной винѣ. Дѣян. III, 208. Мы (послы къ Евтихію) ходили къ нему въ монастырь, прочли ему обвинительную записку, вручили ему копію съ нея, объявили ему обвинителя и возвѣстили, что его вызываютъ оправдаться предъ вашею святостію.... Дѣянія III, 250.

[5]) Дѣян. III, 208. 211. 249. 252. 258. 292. 560. 563. 564. 574 и др.

[6]) Нотаріи сказали: «здѣсь діаконъ, находящійся при боголюбезнѣйшемъ еп. Василіѣ, засѣдающемъ вмѣстѣ съ вашею сви-

чтобы троекратное приглашеніе явиться въ судъ было сообщаемо каждый разъ лично самому обвиняемому. Тоже самое соблюдалось и въ каноническомъ процессѣ, какъ видно изъ актовъ собора константинопольскаго (448 г.) [1]). По римскому праву въ уголовныхъ процессахъ не допускался прокураторъ въ качествѣ замѣстителя обвиняемаго. Точно также Евтихію не было дозволено замѣнить себя предъ соборомъ депутатами—архимандритомъ Авраміемъ и тремя діаконами своего монастыря [2]). Прежде произнесенія окончательнаго приговора, римское право предоставляло обвиняемому необходимый срокъ для явки на судъ; произносить приговоръ надъ отсутствующимъ воспрещалось [3]). Тоже самое соблюдалось и въ каноническомъ правѣ [4]). Но

тостію. Святѣйшій архіеп. (Флавіанъ) сказалъ: «пусть станетъ на срединѣ». И когда онъ сталъ, святѣйшій архіеп. сказалъ: «какъ тебя зовутъ? Онъ сказалъ—Аѳанасій. Святѣйшій архіеп. сказалъ: въ какой церковной степени состоишь? — Аѳанасій сказалъ — я діаконъ. Флавіанъ сказалъ: «какого города?» Отв.—Селевкіи, у святѣйшаго епископа Василія. Вопр.: скажи, что ты слышалъ... отъ почтеннѣйшаго пресвитера и архим. Евтихія касательно вѣры? Отв.: слышалъ то, что сказали боголюбезнѣйшій пресвитеръ и экдикъ Іоаннъ и почтеннѣйшій діаконъ Андрей. Дѣян. III, 252—253.

[1]) Дѣян.... III, 257—258.

[2]) Святѣйшій архіеп. сказалъ (Авраамію): «какъ можно, спрашиваю тебя, когда обвиненъ одинъ, говорить за него другому? Мы подождемъ, не будемъ настаивать. Пусть онъ (Евтихій) придетъ сюда». Дѣян. III, 263.

[3]) У Молитора... p, 39, 5 примѣч.

[4]) Святѣйшій архіепископъ (Флавіанъ) сказалъ: все, изложенное противъ пресвитера и архим. Евтихія, достаточно показываетъ намъ, что онъ мудрствуетъ противно правой вѣрѣ и старался возмутить церковь, такъ что и теперь его уже слѣдуетъ подвергнуть канонической епитиміи и лишить принадлежащаго ему священнаго сана и начальства надъ монастыремъ; но для болѣе полнаго изслѣдованія, мы даруемъ ему испрашиваемую имъ отсрочку, ибо, такимъ образомъ, когда онъ придетъ, будетъ изобличенъ лично. Дѣянія III, 271. Приговоръ, произнесенный надъ св. Аѳанасіемъ соборомъ тирскимъ, былъ объявленъ, какъ [illegible] главнымъ

если обвиняемый, по истеченіи назначеннаго срока, не являлся въ судъ, то какъ римскимъ, такъ и каноническимъ правомъ, дозволялось произносить надъ нимъ заочный приговоръ, какъ надъ человѣкомъ упрямымъ, непокорнымъ [1]). И по римскому и по каноническому праву составленный письменно приговоръ прочитывался публично, при чемъ въ немъ не считалось необходимымъ указывать формальныя основанія для такого или иного рѣшенія [2]).

Представленная параллель между римскимъ аккузаціоннымъ процессомъ и процессомъ каноническимъ показываетъ, что церковь, не занимаясь спеціально подробною разработкою формъ судопроизводства, заимствовала нѣкоторыя изъ нихъ изъ римскаго права [3]).

образомъ потому, что онъ былъ произнесенъ надъ отсутствующимъ, какъ это видно изъ рескрипта папы Юлія къ восточнымъ епископамъ, сохранившагося въ произведеніяхъ самого св. Аѳанасія. — Nec opertet quemquam judicari aut damnari antequam suos accusatores praesentes habeat; locumque defendendi accipiat spatiosum ad abluenda crimina... По Молитору..... p. 40, прим. 1.

[1]) Епископъ Пасхазинъ сказалъ: боголюбезнѣйшій и блаженнѣйшій св. соборъ узналъ, что еп. Діоскоръ, вызванный въ третій разъ... къ отвѣту своимъ обвинителемъ, сознавая себя виновнымъ, презрѣлъ приказаніе придти. Пусть ваша святость объявитъ собственными устами, чего достоинъ презирающій такимъ образомъ. Св. соборъ сказалъ: осужденія опредѣленнаго канонами противъ непокорныхъ. Дѣян. III, 599 и сл. ср. I, 624—625.

[2]) Дѣянія.... I, 592. 607.

[3]) Подробнѣе: Molitor, цит. соч. p. 35—41; Соколовъ — Пр. Обозр. 1871 г. 377—386; Заозерскій—Церковный судъ.... 300—312. Къ показаніямъ проф. Соколова не всегда можно относиться съ полнымъ довѣріемъ. Проф. Соколовъ слишкомъ преувеличиваетъ значеніе римскаго права для права каноническаго. Такъ, проводя параллель между римскимъ аккузаціоннымъ процессомъ и каноническимъ, онъ готовъ признать (Пр. Обозр. 1871 г. 378) римское право источникомъ для установившагося въ церковно-судебной практикѣ обычая — троекратнаго вызова обвиняемаго на судъ (Дѣян. всел. собор. III, 560. 564. 593). По нашему мнѣнію, основаніе для такого обычая нужно искать не въ римскомъ правѣ, а

Формы римскаго аккузаціоннаго процесса получили особенно широкое практическое приложеніе на западѣ, какъ видно изъ письма и присоединенной къ нему инструкціи

гораздо ближе, — въ прямой заповѣди Спасителя объ исправленіи согрѣшающаго брата, тѣмъ болѣе, что между римскимъ и каноническимъ правомъ въ этомъ отношеніи есть существенное различіе. Римскимъ правомъ допускалось только троекратное приглашеніе, между тѣмъ церковь, въ силу свойственной ей осмотрительности, допускала и четвертое приглашеніе, что видно изъ актовъ ефесскаго собора (Дѣян.... I, 507). Затѣмъ, насильственное привлеченіе обвиняемаго къ суду, допускаемое иногда римскимъ правомъ (при помощи полицейской власти), совершенно возбранялось церковію, какъ противное ея духу (Дѣян ... III, 260). Нельзя также согласиться и съ тѣмъ, будто бы основной принципъ церковно-судебнаго процесса — обвиненіе — былъ принятъ и усвоенъ церковію изъ римскаго же права (Пр. Обозр. 1871. I, 382), такъ какъ на этомъ же самомъ принципѣ основывался церковно-судебный процессъ и въ первые три вѣка христіанства, а въ формахъ и учрежденіяхъ этого времени, по словамъ самого проф. Соколова, «мы можемъ видѣть чистѣйшее и цѣльное безъ примѣси отраженіе жизненныхъ христіанскихъ идей, такъ свѣжихъ еще тогда и такъ близкихъ къ своему первоначальному источнику» (Пр. Об. 1870. II, 303). У г. Заозерскаго мы находимъ болѣе правильный, но все же не вполнѣ объективный, взглядъ на взаимоотношеніе между церковнымъ и римскимъ правомъ. Окончательный результатъ, къ которому пришелъ г. Заозерскій по этому вопросу, формулированъ имъ слѣдующимъ образомъ: «о значеніи римскаго обвинительнаго судопроизводства для церковнаго нужно сказать, что послѣднее явилось въ IV в., какъ самобытное, оригинальное и отличное отъ римскаго судопроизводства и какъ таковое продолжало существовать и въ послѣдующее время, хотя въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ и приспособлялось къ римскому обвинительному процессу. Единственно, что церковный процессъ заимствовалъ прямо у римскаго — это: нотаріи, судебные протоколы и обвинительный актъ. Но, конечно, это заимствованіе не измѣнило природы и характера канонической суда» (Церк. судъ.... 312). Отсюда ясно, что у г. Заозерскаго замѣчается противоположное, чѣмъ у проф. Соколова, стремленіе — ступевать черты сходства между римскимъ и каноническимъ судебными процессами. Правда, что въ церковно-судебномъ процессѣ какъ первыхъ трехъ, такъ и послѣдующихъ вѣковъ «выдерживается полная независимость судей отъ свѣтскаго права въ способѣ оцѣнки преступленія, ка-

папы Григорія Великаго (отъ 603 г.) къ дефензору Іоанну, который былъ отправленъ въ Испанію для разбирательства различныхъ тяжбъ. Какъ въ письмѣ, такъ и въ особенности въ инструкціи папа даетъ своему делегату нѣсколько совѣтовъ касательно церковнаго судопроизводства, основываясь на римскомъ правѣ [1]).

Изъ всего сказаннаго по поводу втораго тезиса преосв. Іоанна видно, что и этотъ тезисъ представляетъ изъ себя неоспоримую каноническую истину. Церковный судъ въ подлежащей его компетенціи сферѣ дѣйствовалъ вполнѣ самостоятельно не только въ первые три, но и въ послѣдующіе вѣка. Съ признаніемъ церкви въ государствѣ „натуральная“ судебно-церковная юрисдикція, основывающаяся на богодарованномъ церкви полномочіи, осталась неприкосновенною; потерпѣла ограниченіе, а затѣмъ и окончательно перешла къ государственной власти только юрисдикція „прикладная“, развившаяся изъ посредническаго суда первыхъ вѣковъ, какъ юрисдикція случайная, обязанная своимъ происхожденіемъ исключительнымъ внѣшнимъ условіямъ церковной жизни. Но такъ какъ съ признаніемъ церкви въ государствѣ церковно-правовыя отношенія становились мало по малу разнообразнѣе, такъ что разрѣшеніе ихъ дѣлалось все труднѣе и труднѣе, то церковь, не задаваясь спеціальною цѣлію—выработать подробный уставъ для своего судопроизводства, заимствовала нѣкоторыя процессуальныя формы изъ

значеніи наказанія и характерѣ отношеній ихъ къ подсудимымъ (ibid. 302), но съ другой стороны, все же нельзя, какъ мы видѣли, считать церковное судопроизводство IV и V вв. явленіемъ вполнѣ оригинальнымъ и ограничивать заимствованія только тѣмъ, на что указываетъ г. Заозерскій. Не смотря на всѣ указанныя нами заимствованія, каноническій судъ не измѣнилъ своей природы и своего основнаго характера, какъ особый — спеціальный судъ, отличный по происхожденію, задачѣ и цѣли отъ суда государственнаго.

[1]) Molitor—цит. соч. p. 41—43.

римскаго права. Природа церковнаго суда нисколько не измѣнилась вслѣдствіе этого, такъ какъ всѣ существенные элементы судебнаго процесса были регламентированы самою церковію.

Убѣдившись въ основательности первыхъ двухъ тезисовъ преосв. Іоанна, обращаемся къ размотрѣнію третьяго, которымъ признается различіе между forum externum и forum internum.

Проф. Суворовъ, оригинальный въ вопросѣ о внѣшнемъ церковномъ судѣ, является не менѣе оригинальнымъ и по вопросу о судѣ внутреннемъ (forum internum). Въ послѣднемъ вопросѣ онъ высказываетъ нѣсколько положеній, совершенно несогласныхъ съ принципіальными воззрѣніями разбираемаго нами автора. Прежде всего — за таинствомъ исповѣди онъ не признаетъ судебнаго характера; такъ называемый „внутренній“ судъ, по его мнѣнію, по причинѣ своего таинственнаго характера, стоитъ внѣ сферы церковнаго права,—духовникъ въ предѣлахъ внутренняго форума не есть органъ церкви наказующей [1]). Затѣмъ, тайной исповѣди, какъ опредѣленно поставленнаго церковнаго института въ нынѣшнемъ смыслѣ, по мнѣнію проф. Суворова, въ древней церкви совсѣмъ не существовало; церковно-іерархическимъ институтомъ въ настоящемъ видѣ она является будто бы не ранѣе XIII в. и только съ этого времени за ней окончательно упрочивается судебный характеръ, вслѣдствіе подведенія ея подъ каноны, трактующіе о публичномъ покаяніи. „Съ XII столѣтія, благодаря канонистамъ (особенно Вальсамону), древніе каноны о публичномъ покаяніи переносятся на тайное и въ томъ отношеніи, что право выслушиванія тайной исповѣди и наложенія тайныхъ епитимій сводится къ епископу, какъ исключительному органу вяжущей и разрѣшающей власти, подобно тому, какъ подревнимъ канонамъ епископу же только принадлежало

---

[1]) О церковныхъ наказаніяхъ, 4—8. 19 стр.

право публичнаго примиренія публично кающихся, между тѣмъ какъ за пресвитерскимъ саномъ, самимъ по себѣ, таковой власти не признается, за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда пресвитеръ дѣйствуетъ по спеціальному порученію и уполномоченію со стороны епископа. Вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣляется извѣстный возрастъ, начиная отъ котораго всякій вообще христіанинъ обязательно долженъ приносить духовнику тайную исповѣдь въ своихъ грѣхахъ и принимать отъ него „заповѣдь“, т. е. тайную епитимію, смотря по роду и тяжести грѣха. Однимъ словомъ, тайная исповѣдь становится церковно-іерархическимъ институтомъ [1]). Насколько справедливы приведенныя положенія проф. Суворова?

Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что таинство покаянія, будучи божественнымъ учрежденіемъ, всегда связывалось съ іерархическимъ саномъ совершителя [2]). Такъ какъ власть отпускать грѣхи дана была апостоламъ, какъ посланникамъ Бога и преемникамъ Христа [3]), то законными совершителями сего таинства церковь въ первыя времена считала только епископовъ, въ подтвержденіе чего можно привести цѣлый рядъ свидѣтельствъ изъ твореній древнихъ отцевъ и церков-

---

[1]) Къ вопросу о тайной исповѣди и духовникахъ въ восточ. п. Яросл. 1886. 112 стр. Ср. 3—4. 110—113. 155—162 и др. Объемъ дисц. суда.... 39. 156—157 и др.

[2]) Странно однако, почему проф. Суворовъ, опредѣляя сущность таинства покаянія, относитъ къ ней искреннее раскаяніе и обновленіе человѣка падшаго, оживленіе его силою Божественной благодати — (Объемъ... 51 стр.) — и ничего не говоритъ о законномъ совершителѣ его, что составляетъ conditio sine qua non самой дѣйствительности таинства.

[3]) Рече же имъ Іисусъ паки: миръ вамъ якоже посла Мя Отецъ, и Азъ посылаю вы. И сія рекъ, дуну, и глагола имъ: пріимите Духъ Святъ. Имъ же отпустите грѣхи, отпустятся имъ: и имъ же держите, держатся»—Іоан. XX, 21. 22.

ныхъ писателей [1]). Въ этой истинѣ были такъ всѣ убѣждены, что принятіе грѣшника однимъ пресвитеромъ, безъ вѣдома епископа, считалось церковію недѣйствительнымъ; по древнѣйшимъ правиламъ пресвитерамъ дозволялось примиреніе грѣшниковъ съ церковію только въ отсутствіе епископа и по нуждѣ [2]). Впрочемъ, если этихъ условій и не было въ наличности, епископъ во всякое время могъ дать пресвитеру полномочіе отправлять въ дѣлѣ покаянія все, что принадлежало ему jure divino, такъ что словомъ „sacerdotes", которое древніе отцы употребляли въ приложеніи къ совершителю таинства покаянія, они, по словамъ Винтерима, обыкновенно, обозначали обѣ степени священства — епископскую и пресвитерскую, съ тѣмъ лишь различіемъ, что пресвитеры—называемые sacerdoti secundi gradus—не должны ничего дѣлать безъ вѣдома

---

[1]) Св. Кипріанъ говоритъ: potestas peccatorum remittendorum apostolis data est et ecclesiis, quas constituerunt et episcopis qui eis ordinatione vicaria successerunt. Бл. Августинъ называетъ епископа praepositus sacramenti, которымъ осуществляется власть ключей и опредѣляется мѣра наказанія: cum ipse in se protulerit severissimae medicinae, sed tamen medicinae, veniat ad antistites, per quos illi in ecclesia claues ministrantur; et tanquam bonus jam incipiens esse filius, maternorum membrorum ordine custodito, a praepositis sacramentorum accipiat satisfactionis suae modum. Развѣ не потому, вопрошаетъ Binterim, св Паціанъ называетъ таинство покаянія Antistitis sacramentum, что совершеніе его принадлежало однимъ епископамъ? Binterim—Die vorzügliglichsten Denkwurdigkeiten. Mainz 1829. Band. V. Th. 2. p. 183—184.

[2]) Объ этомъ говорится въ очень многихъ постановленіяхъ африканскихъ соборовъ. Соборъ иппонскій комбинировалъ всѣ эти постановленія и формулировалъ слѣдующимъ образомъ: ut poenitentibus secundum differentiam peccatorum episcopi arbitrio poenitentiae tempora decernantur. Et ut presbyteri inconsulto episcopo non reconcilient poenitentes nisi absentia episcopi et necessitate cogente. Cujusque autem poenitentis publicum et vulgatissimum crimen est, quod universa ecclesia noverit, ante absidem manus ei imponatur.—30 пр. у Binterim'a V, 2 Th. p. 185.

и порученія епископа, какъ священнослужителя первой степени (primi gradus) [1]).

Другая столь же несомнѣнная истина заключается въ томъ, что сакраментальному разрѣшенію всегда предшествовало добровольное раскаяніе въ своихъ грѣхахъ со стороны падшаго человѣка. Послѣднее могло быть или публичное, или тайное. Вотъ здѣсь то и лежитъ, что называется, камень преткновенія для канонистовъ, именно—въ рѣшеніи вопроса о томъ, связывалось ли въ древней церкви таинство покаянія съ тайною исповѣдію. Дѣло въ томъ, что въ твореніяхъ древнихъ отцевъ и писателей церковныхъ нѣтъ прямого отвѣта на этотъ вопросъ; тамъ чаще всего говорится или о покаяніи вообще или прямо о публичномъ. Тѣмъ не менѣе нельзя признать справедливымъ категорическое заявленіе проф. Суворова, что будто бы тайной исповѣди, какъ церковно-іерархическаго института, въ древней церкви совершенно не существовало. На основаніи изученія твореній св. отцевъ и церковныхъ писателей можно говорить только о трудности положительнаго и яснаго рѣшенія указаннаго вопроса, но не болѣе. Конечно, безпристрастный канонистъ не долженъ закрывать глаза предъ такими свидѣтельствами, которыя констатируютъ факты исповѣди грѣшниковъ не только предъ монахами, но даже и предъ простыми мірянами, но во всякомъ случаѣ нельзя также и дѣлать на основаніи сихъ фактовъ какія либо поспѣшныя построенія, не выяснивъ предварительно надлежащимъ образомъ ихъ смысла и значенія. Въ самомъ дѣлѣ, что значатъ подобные факты? Какое значеніе могла имѣть такая

---

[1]) Бл. Іеронимъ говоритъ, что епископъ и пресвитеръ разрѣшаютъ грѣшниковъ, если они каются; такимъ образомъ онъ считаетъ право разрѣшенія принадлежностію того и другаго.—Episcopus et presbyter, non eos, qui insontes sunt vel noxii, sed pro officio suo, quum peccatorum audierit varietates, scit, qui ligandus sit quive solvendus. Libr. III. Comment. in cap. XVI. Tom. VII. Oper.—Binterim V, 2. p. 189, прим. 1.

исповѣдь? Устраняла ли она необходимость обращенія за разрѣшеніемъ къ лицу, облеченному епископскимъ или пресвитерскимъ саномъ?

Сакраментальнаго разрѣшенія отъ грѣховъ не могъ дать не только мірянинъ или простой монахъ, но даже и лицо, облеченное саномъ діакона, такъ какъ діаконъ не участвуетъ въ преемствѣ власти апостольской. Правда, въ твореніяхъ св. Кипріана есть такое мѣсто, которое даетъ поводъ нѣкоторымъ утверждать, что будто бы въ древней церкви разрѣшеніе кающагося грѣшника въ исключительныхъ случаяхъ поручалось и діакону, такъ что послѣдній являлся quasi—экстраординарнымъ совершителемъ таинства покаянія [1]). Это мѣсто гласитъ: „такъ какъ я, пишетъ св. Кипріанъ клиру, не вижу еще возможности придти къ вамъ, а уже наступило лѣто,—время когда безпрестанно свирѣпствуютъ тяжкія болѣзни, то почитаю нужнымъ предупредить братьевъ нашихъ о томъ, что получившіе свидѣтельства отъ мучениковъ, которыхъ заслуга можетъ споспѣшествовать имъ предъ Богомъ, могутъ, въ случаѣ постигшаго ихъ какого либо бѣдствія и опасной болѣзни, не ожидая присутствія нашего, исповѣдать свой грѣхъ предъ всякимъ, какой тутъ случится, пресвитеромъ или даже, если нельзя будетъ найти пресвитера, а имъ будетъ угрожать смерть, то и предъ діакономъ; дабы потомъ, по возложеніи руки на нихъ, въ знакъ покаянія, они отошли съ миромъ къ Господу“ [2]). Справедливы ли ка-

---

[1]) Суворовъ, Объемъ... 48—49 стр.

[2]) Письмо 12.—Твор. св. Кипріана въ русск. пер. 55—56 стр. Подобная же мысль выражена въ 32 пр. собора эльвирскаго, которое читается такъ: если кого либо вслѣдствіе тяжкаго паденія застигнетъ часъ смертный, то почитается за благо безъ епископа не принимать никакой исповѣди; но въ случаѣ нужды долженъ дать ему общеніе пресвитеръ и діаконъ съ соизволенія епископа. Впрочемъ, чтеніе этого канона въ латинскомъ изданіи, по замѣчанію Binterim'a, очень различно и противорѣчиво. Одно чтеніе такое: apud presbyterum, si quis gravi lapsu in ruinam mortis inci-

нонисты, видящіе здѣсь указаніе на право діаконовъ пользоваться въ исключительныхъ случаяхъ властію вязать и рѣшить?

Св. Кипріанъ далекъ отъ мысли — признавать за діаконами такое право; онъ не однократно заявляетъ, что грѣхи могутъ прощаться только чрезъ пастыря и что діаконы суть только слуги пресвитеровъ. Въ книгѣ „о падшихъ“ онъ пишетъ: „прежде чѣмъ загладить свои грѣхи, исповѣдать свое преступленіе, очистить совѣсть таинствомъ покаянія и возложеніемъ руки священнической (sacrificio et manu sacerdotis), умилостивить Господа негодующаго и угрожающаго за нанесенное Ему оскорбленіе — насилуютъ тѣло Его и кровь“ и т. д. [1]). Въ письмѣ къ Рогаціану онъ говоритъ о діаконахъ: „діаконы должны помнить, что апостоловъ т. е. епископовъ и предстоятелей избралъ самъ Господь, а діаконовъ, по вознесеніи Господа на небо, поставили апостолы, какъ слугъ своихъ и церкви“ [2]). Да и послѣ св. Кипріана соборы и отцы церкви высказывались въ томъ смыслѣ, что діаконы не уполномочены отпускать грѣхи [3]). Какъ же могъ допустить св. отецъ такое отклоненіе отъ древняго ученія и древней практики церкви и какъ примирить это отклоненіе съ вышеприведенными воззрѣніями самого св. отца? Несомнѣнно, стало быть, что въ цитованномъ мѣстѣ изъ письма св. Кипріана къ клиру заключается не тотъ смыслъ, ка-

---

derit, placuit agere poenitentiam, non debere, sed potius apud episcopum: cogente tamen infirmitate, necesse est presbyterum communionem praestare debere, et diaconum, si ei jusserit sacerdos. Другое чтеніе: si quis gravi lapsu in ruinam mortis inciderit, placuit, agere poenitentiam non debere sine episcopi consultu, sed potius apud episcopum agat: cogente tamen infirmitate, non est presbyterorum aut diaconorum, communionem talibus praestare debere, nisi eis jusserit episcopus. См. Binterim—прим. на 199—200 стр.

[1]) Творенія... II, 154 стр.; ср. 9 пис. I, 47 стр.

[2]) Ibid... I, 4 пис. 31 стр.

[3]) Binterim... V, 2 Th. p. 202.

кой видятъ въ немъ защитники правъ діакона. Не слѣдуетъ опускать изъ вниманія того обстоятельства, что письмо св. Кипріана было направлено къ духовенству, которое хорошо знало, что́ дозволительно пресвитерамъ и діаконамъ при совершеніи таинства покаянія, которое прекрасно было знакомо съ воззрѣніями своего пастыря по этому вопросу и даже привыкло къ самымъ выраженіямъ его. А св. Кипріанъ, опредѣляя значеніе діаконовъ, въ частности, при совершеніи таинства покаянія, нигдѣ не говоритъ, чтобы они могли возлагать руки на кающихся, а ограничиваетъ ихъ роль только тѣмъ, что они могутъ въ необходимыхъ случаяхъ принимать покаянное исповѣданіе грѣшниковъ—apud diaconum exomologesin facere delicti sui possint [1]). Такимъ образомъ, для уясненія смысла въ спорныхъ словахъ св. Кипріана необходимо рѣшить вопросъ о томъ, что́ древніе отцы и, главнымъ образомъ самъ св. Кипріанъ, разумѣли подъ exomologesis'омъ?

Если нѣкоторыя и притомъ довольно туманныя выраженія однихъ отцевъ и учителей церкви даютъ право понимать подъ exomologesis'омъ весь покаянный процессъ, заканчивающійся сакраметальнымъ разрѣшеніемъ [2]), то у другихъ отцевъ и учителей церкви,

---

[1]) Binterim... V, Th. 2. p. 203.

[2]) Въ такомъ смыслѣ, по мнѣнію Binterim'a, употребляетъ этотъ терминъ Ерма въ слѣдующихъ словахъ: vir tristis male facit, quod tristis orat dominum et non ante facit exomologesin; et non impetrat a Deo, quod petit. Такой же смыслъ Binterim придаетъ этому терминуу въ словахъ св. Иринея: «женщины, совращенныя еретиками, обратившись въ церковь Божію, исповѣдали (ἐξομολογήσαντο), какъ еретики увлекали ихъ въ плотскія наслажденія. Нѣкоторыя изъ нихъ (женщинъ) публично исповѣдуются (εἰς φανερὸν ἐξομολογοῦνται), а другія по стыду не рѣшаются на это и втайнѣ, какъ бы отчаявшись въ жизни Божіей» (У Катанскаго—Догматическое ученіе о семи церковныхъ таинствахъ. Спб. 1877 г. 116 стр. 1 прим.). Нужно замѣтить, что exomologesis или латинское confessio употреблялось иногда, хотя очень рѣдко, и въ другихъ значеніяхъ, напр., для выраженія благодаренія или хвалы

весьма подробно, какъ бы спеціанально трактующихъ объ exomologesis'ѣ, послѣдній ясно различается отъ заключительнаго момета—сакраментальнаго разрѣшенія, какъ только подготовительный къ нему актъ [1]). Тертулліанъ пишетъ: что касается втораго и единаго покаянія, то насколько оно есть дѣло совершающееся въ сокрушеніи сердца (in arcto), настолько съ большими трудами соединено его доказательство, такъ чтобы обнаруживалось не одно только сознаніе (во грѣхахъ), но чтобы оно совершалось въ нѣкоторомъ актѣ (aliquo etiam actu administretur). Этотъ актъ, который болѣе и чаще обозначается греческимъ словомъ exomologesis, есть такой актъ, въ которомъ мы исповѣдуемъ наше прегрѣшеніе Господу не потому, чтобы онъ не зналъ,

---

Богу. Бл. Августинъ говоритъ: confessio gemina est aut peccati aut laudis. Quando nobis male est, in tribulationibus confiteamur peccata nostra, quando nobis bene est, in exultatione justitiae confiteamur laudem Dei.—Enarratio II. In Psalm. 29. Иногда этимъ терминомъ обозначалась покаянная процессія. Отцы 17 толедскаго собора, предписывая ежегодно совершать одну торжественную процессію, говорятъ: exomologesis votis gliscentibus celebrentur quatenus dum generalem omnipotens Dominus afflictionem perspexerit et delictis omnibus miseratus indulgeat et saevientis diaboli incitamenta ab animis omnium procul efficiat. Binterim... V, Th. II, p. 207—210.

[1]) Въ такомъ смыслѣ встрѣчается этотъ терминъ и у Ермы. «Кающійся, говоритъ Ерма, долженъ сокрушать душу свою, обнаруживать себя смиреннымъ по духу во всякомъ дѣлѣ и переносить многія и различныя скорби, и когда перенесетъ все, что ему положено, тогда Тотъ, Кто все сотворилъ и утвердилъ, конечно, подвигнется къ нему своею милостію и дастъ ему нѣкоторое врачество (aliquod remedium), но это уже тогда, когда увидитъ, что сердце того, кто совершаетъ покаяніе, чисто отъ всякаго непотребнѣйшаго дѣла». Simil. VII. Ясно, что здѣсь exomologesis является подготовительнымъ актомъ къ absolutio. Не безъизвѣстно было такое значеніе exomologesis'а и св. Иринею. О женѣ одного діакона, подвергшейся растлѣнію отъ еретика Марка, онъ пишетъ: «когда братъ съ великимъ трудомъ обратилъ ее, она все время проводила въ покаяніи (ἐξομολογουμένη), плача и рыдая о растлѣніи, которому подверглась отъ чародѣя». У Катанскаго... 116 стр. 1 примѣч.

но потому, что чрезъ исповѣданіе раждается покаяніе (poenitentia), а чрезъ покаяніе умилостивляется Богъ. Итакъ, exomologesis есть учрежденіе, направленное къ поверженію ницъ и къ униженію человѣка.... Онъ состоитъ въ пеплѣ и во вретищѣ, въ сокрушеніи души, въ питаніи постомъ не тѣла, а души, въ воздыханіяхъ, въ плачѣ дни и ночи, въ припаданіи къ пресвитерамъ, въ преклоненіи колѣнъ предъ возлюбленными Божіими и въ обращеніи съ ходатайственными просьбами ко всѣмъ братьямъ [1]..... Повергая человѣка на землю, онъ (exomologesis) тѣмъ самымъ поднимаетъ его выше, обезображивая—дѣлаетъ чище, обвиняя—оправдываетъ, осуждая—разрѣшаетъ. Haec est exomologesis—заключаетъ Тертулліанъ [2]. Въ другомъ мѣстѣ Тертулліанъ замѣчаетъ: exomologesis est petitio veniae, quia qui petit veniam, delictum confitetur. Sic et poenitentia demonastratur acceptabilis Deo, quia vult eam, quam mortem peccatoris [3]. Отсюда становится еще очевиднѣе, что exomologesis по Тертулліану не есть самый актъ прощенія, а только прошеніе о прощеніи. Комментируя вышеприведенныя мѣста изъ твореній Тертулліана, проф. Катанскій говоритъ: „Тертулліанъ, занятый мыслію расположить грѣшника къ перенесенію тяжелыхъ подвиговъ публичнаго покаянія, не говоритъ, когда же и какимъ образомъ Христосъ Спаситель, умилостивленный грѣшникомъ, снова ниспосылаетъ на него потерянные имъ дары Св. Духа, но не дѣлаетъ этого, безъ сомнѣнія, потому, что всякому изъ вѣрующихъ это

---

[1]) De poenitentia—c. 9. Здѣсь подъ «припаданіемъ къ пресвитерамъ» (presbyteris advolvi), замѣчаетъ проф. Катанскій, никакъ нельзя разумѣть послѣдняго разрѣшенія. Кающіеся, какъ извѣстно, (Апост. Пост.) каждый разъ въ извѣстное время при литургіи повергаясь ницъ предъ совершавшими литургію; надъ ними читалась молитва, возлагались руки и они высылались изъ храма. Цитов. соч. 306, 1 пр.

[2]) De poenitentia c. 9; Катанскій, 306 стр.

[3]) У Катанскаго, 308. 1 примѣч.

было извѣстно и въ значеніи этого заключительнаго акта (священническаго разрѣшенія) никто не сомнѣвался, а не достаточно понимали нѣкоторые дѣйствительность и значеніе только тѣхъ подготовительныхъ къ окончательному разрѣшенію актовъ, которые Тертулліанъ называлъ exomologesis, точно такъ какъ всѣ вѣрили въ значеніе и силу крещенія, но недостаточно понимали всю важность подготовленія къ прощенію грѣховъ въ крещеніи чрезъ искреннее покаяніе и постоянное покаянное настроеніе оглашенныхъ предъ крещеніемъ. По всей вѣроятности, Тертулліанъ ставилъ exomologesis къ absolutio въ такія же отношенія, какъ покаяніе предъ крещеніемъ къ погруженію. Проводить параллель между покаяніемъ предъ крещеніемъ и самымъ крещеніемъ съ одной стороны и между exomologesis'омъ и ultima absolutio съ другой, не значитъ допускать крайнюю натяжку. Самъ Тертулліанъ, естественно, располагаетъ къ тому, называя покаяніе повтореніемъ крещенія. Естественно заключеніе, что если послѣднее есть повтореніе перваго, то въ обоихъ должно быть въ существѣ тоже самое, т. е. сначала человѣкъ долженъ сдѣлать съ своей стороны все, что отъ него требуется, для того, чтобы быть достойнымъ благодати, а потомъ Богъ даруетъ съ своей стороны благодать и притомъ даруетъ въ подобномъ же актѣ, какъ и въ первомъ случаѣ. Что Тертулліанъ не приписывалъ exomologesis'у низведенія на человѣка божественной благодати, а представлялъ его только средствомъ къ полученію благодати, это вполнѣ ясно изъ изображенія имъ exomologesis'а. Всѣ дѣйствія въ немъ направлены исключительно къ умилостивленію Бога, къ умоленію Христа о дарованіи снова потерянаго блага. Такимъ образомъ, дарованіе потерянаго блага должно, по Тертулліану, составлять отдѣльный отъ exomologesis'а актъ“ [1]).

Что касается самого св. Кипріана, то онъ дѣлаетъ еще болѣе строгое разграниченіе между exomologesis'омъ

[1]) Катанскій—цитов. соч. 308—309 стр.

и absolutio. Покаяніе, по его мнѣнію, состоитъ изъ трехъ вещей: poenitentia, exomologesis et manus impositio episcopi et cleri [1]). „Грѣшники, пишетъ св. Кипріанъ, и въ меньшихъ грѣхахъ должны приносить покаяніе (poenitentiam) въ установленное время, и по уставу благочинія совершать ексомологезисъ (exomologesin), и чрезъ возложеніе руки епископа и клира получатъ право общенія, а теперь въ такое тяжкое время... ихъ допускаютъ къ общенію, возглашаютъ въ молитвахъ ихъ имя и, безъ принесенія ими исповѣди, безъ совершенія ексомологезиса, безъ возложенія на нихъ руки епископа и клира, преподается имъ евхаристія“... Въ другомъ мѣстѣ св. Кипріанъ говоритъ: „прежде принесенія покаянія падшими, прежде исповѣданія самаго тяжкаго и величайшаго преступленія, прежде возложенія на нихъ руки епископомъ и клиромъ въ знакъ покаянія, дерзаютъ возносить за нихъ жертву“ [2]).

Итакъ, exomologesis на языкѣ древнихъ отцевъ чаще всего, если не всегда, обозначалъ актъ, предшествовавшій сакраментальному разрѣшенію и состоявшій въ плачѣ, воздыханіяхъ и сокрушеніи о грѣхахъ съ публичной детестаціей ихъ, при чемъ, если кающійся совершилъ тяжкіе грѣхи, то онъ падалъ ницъ предъ пресвитеромъ, осуждая самого себя и испрашивая помощи у служителей церкви и всѣхъ вѣрующихъ.

Выходя изъ такого понятія объ exomologesis'ѣ, не трудно объяснить и то мѣсто въ твореніяхъ св. Кипріана, которое служитъ предметомъ разногласій между канонистами. Вся ошибка тѣхъ изъ нихъ, которые видятъ въ немъ указаніе на право діаконовъ въ исключительныхъ случаяхъ давать кающимся разрѣшеніе, заключается въ томъ, что они exomologesis или публичный актъ исповѣданія грѣховъ и раскаянія, сопровож-

---

[1]) Письмо 19, 47 стр. Подъ клиромъ, говоритъ Rinterim, разумѣются пресвитеры.—V, Th. 2, p. 204.

[2]) Письмо 10, 50 стр., 11 пис. 54 стр. и др.

дающійся различными подвигами, тѣсно связывали съ примиреніемъ или разрѣшеніемъ—absolutio и относили то и другое къ діаконамъ [1]). На самомъ же дѣлѣ діаконы, на обязанности которыхъ, какъ извѣстно, главнымъ образомъ, лежало посѣщеніе больныхъ, могли принимать отъ кающихся больныхъ только exomologesis, а таинственное разрѣшеніе чрезъ руковозложеніе преподавалось по меньшей мѣрѣ пресвитеромъ. Не останется никакого мѣста для сомнѣній въ правильности такого пониманія, если комментируемое мѣсто изъ 12-го письма сопоставить съ 13-мъ письмомъ того же св. отца, гдѣ онъ ссылается на свои прежнія письма. Здѣсь онъ говоритъ объ exomologesis'ѣ, не указывая, кѣмъ онъ принимается. и о руковозложеніи, которое усволяетъ только пресвитерамъ. „Я думаю, пишетъ св. Кипріанъ, что въ послѣднемъ письмѣ къ вамъ я довольно ясно написалъ объ этомъ—именно: тѣхъ, которые получили свидѣтельства отъ мучениковъ и заступленіемъ ихъ предъ Господомъ надѣются получить отпущеніе грѣховъ своихъ, въ случаѣ угрожающей имъ какой либо болѣзни и опасности, по принесеніи ими исповѣди (exomologesi facta) и возложеніи на нихъ рукъ вами (пресвитерами), въ знакъ пакаянія (in. poenitentiam), надлежитъ отпускать къ Господу съ миромъ, обѣщаннымъ имъ мучениками“ [2]). Изъ представленной параллели становится понятнымъ, что и въ 12 письмѣ св. Кипріанъ считаетъ возможнымъ для діаконовъ принятіе только exomologesis'а и то въ необходимыхъ случаяхъ, а руковозложеніе и разрѣшеніе предоставляетъ пастырямъ, такъ что смыслъ этого мѣста будетъ слѣдующій: пусть опасно больные не дожидаясь нашего (епископскаго) прибытія, предъ каждымъ присутствую-

---

[1]) Странно то, что и самъ проф. Катанскій не избѣжалъ этой ошибки; и онъ склоненъ думать, что будто бы св. Кипріанъ дозволялъ діаконамъ возлагать руку на кающихся. Цит. соч. 353 стр. 2 прим.

[2]) Творенія въ русск. пер. 13 пис. 57 стр.

щимъ пресвитеромъ, или, если нѣтъ на лицо никакого пресвитера, а смертный часъ наступаетъ (urgere exitus coeperit), и предъ діакономъ исповѣдуютъ свои грѣхи (exomologesis), дабы потомъ, по возложеніи на нихъ руки пресвитеромъ, они отошли съ миромъ къ Господу. Выраженіе „urgere exitus coeperit“ на языкѣ св. Киприана означаетъ, по мнѣнію Винтерима, близкую опасность смерти,—такую, когда остается еще время для прибытія пресвитера, между тѣмъ какъ ближайшая опасность смерти передается просто „urgens exitus“ [1]).

Что касается 32 канона собора эльвирскаго, на который также ссылаются защитники правъ діакона, то Винтеримъ объясняетъ его слѣдующимъ образомъ: „правило говоритъ—a) не о сакраментальномъ разрѣшеніи, но объ евхаристическомъ общеніи; b) оно соединяетъ діакона съ пресвитеромъ посредствомъ соединительнаго союза et (cogente tamen infirmate, necesse est, presbyterum communionem praestare debere, et diaconum); поэтому на діакона можно смотрѣть, какъ только на простаго служителя или ассистента. Если бы стали утверждать, что правило говоритъ о сакраментальномъ разрѣшеніи, то и тогда выходило бы, что разрѣшеніе совершаетъ не діаконъ, но пресвитеръ въ присутствіи діакона“ [2]).

Вышеприведенныя разсужденія убѣждаютъ насъ въ справедливости слѣдующихъ словъ преосв. Іоанна: „лица, не имѣющія пресвитерскаго сана — діаконы и

---

[1]) Подобное же различіе двухъ опасностей смерти дѣлаетъ римскій клиръ въ письмѣ къ св. Киприану. Binterim... V, Th. 2, p. 206.

[2]) Проф. Суворовъ знакомъ съ изложеннымъ нами по Binterim'у объясненіемъ 12 письма св. Киприана и 32 канона собора эльвирскаго. Не обременяя себя разборомъ этого толкованія, онъ счелъ достаточнымъ ограничиться замѣчаніемъ, что оно яко бы противорѣчитъ ясному тексту 12 письма—Объемъ... 48, 1 прим. (слѣдуетъ читать—3 примѣч.). Совсѣмъ не убѣдительно!... Напротивъ, пониманіе профессора Суворова противорѣчитъ основнымъ воззрѣніямъ св. Киприана на существо таинства покаянія.

прочіе клирики, какъ не участвующіе въ преемствѣ апостольской власти вязать и рѣшить, не имѣютъ права разрѣшать кого либо отъ грѣховъ; тѣмъ болѣе, конечно. не имѣютъ этого права простые міряне. Добровольное открытіе грѣха однимъ міряниномъ другому, врачеваніе души ближняго совѣтомъ, наставленіемъ, увѣщаніемъ или утѣшеніемъ — все это дѣло хорошее само по себѣ—значенія таинства, а потому и и разрѣшительной силы, не можетъ имѣть“ [1]). Въ этихъ словахъ преосв. Іоанна опредѣлено значеніе исповѣди предъ міряниномъ или простымъ монахомъ, примѣры которой мы видимъ въ церковной практикѣ не только первыхъ, но и послѣдующихъ вѣковъ [2]); на каковыхъ примѣрахъ проф. Суворовъ строитъ свою теорію отрицанія тайной исповѣди, какъ церковно-іерархическаго института, въ первые три вѣка до учрежденія должности покаяннаго пресвитера [3]). Цѣль добровольнаго открытія грѣха однимъ міряниномъ другому—полученіе „совѣта, наставленія, увѣщанія или утѣшенія“, но не болѣе.

Вопросъ о значеніи такой исповѣди былъ поднятъ въ XII в. [4]) Одни изъ теологовъ того времени утверждали, что исповѣдь предъ мірянами имѣетъ сакраментальный характеръ (Альбертъ Великій); другіе (Ѳома Аквинатъ) признавали ее сакраментальною только въ нѣкоторомъ смыслѣ; большинство же, обращая вниманіе на самый актъ раскаянія, за которое Богомъ и дается прощеніе, утверждало, что хотя исповѣдь происходитъ предъ простымъ міряниномъ, ergo предъ лицомъ неуполномоченнымъ давать разрѣшеніе отъ грѣховъ, но посредникомъ здѣсь является Самъ Богъ. Теологи, признающіе за исповѣдью предъ мірянами

---

[1]) Пр. Соб. 1859. I, 283.

[2]) Большая часть такихъ примѣровъ падаетъ на XIII вѣкъ Binterim... V, Th. 3, p. 291—292.

[3]) Объемъ дисципл. суда.... 44 стр.

[4]) Binterim—V, Th. 3, p. 284—292.

сакраментальный характеръ, приводили въ подтвержденіе своего мнѣнія слѣдующее мѣсто изъ сочиненія „de vera et falsa poenitentia“, приписываемаго блаж. Августину: „такова сила исповѣди, что, если нѣтъ священника, пусть исповѣдуется у ближняго: ибо часто случается, что кающійся не можетъ исповѣдаться предъ священникомъ, какъ бы сильно ни желалъ этого, такъ какъ не позволяетъ ни время, ни мѣсто; и хотя тотъ, кому онъ будетъ исповѣдываться, не имѣетъ власти разрѣшать, однако исповѣдающій ближнему гнусность своего преступленія, въ силу самаго желанія исповѣдаться предъ пастыремъ, достоинъ прощенія. Вѣдь прокаженные очистились, когда они шли показаться священникамъ,—прежде, чѣмъ пришли къ нимъ. Отсюда ясно, что Богъ обращаетъ вниманіе на сердце, когда кто либо по нуждѣ не можетъ придти къ священнику“ [1]). Затѣмъ, приводили въ подкрѣпленіе своего мнѣнія слѣдующій анекдотъ изъ посланія того же блаж. Августина къ Фортунату: „однажды на какомъ то кораблѣ не было никого (т. е. изъ христіанъ), кромѣ кающагося (отбывающаго покаяніе), а между тѣмъ поднялась буря. Здѣсь же находился нѣкто (язычникъ), который сильно жаждалъ спасенія, и искренно желалъ таинства (крещенія), но не было никого, кто могъ бы преподать ему (оное), кромѣ кающагося. Послѣдній получилъ святость (въ крещеніи), но лишился ея вслѣдствіе грѣхопаденія, за что и несъ покаяніе, таинства же онъ не утратилъ. Ибо если бы грѣшники теряли его, то почему они снова не крестятся послѣ того, какъ покаются.

---

[1]) Tanta vis est confessionis, ut, si deest sacerdos, confiteatur proximo: saepe enim contingit, quod poenitens non potest confiteri coram sacerdote, quod desideravit, quia nec tempus nec locus affert; et si ille, cui confitebitur, potestatem solvendi non habeat, fit tamen dignus venia ex sacerdotis desiderio, qui socio confitetur turpitudinem criminis. Mundati enim sunt leprosi, dum irent ostendere ora sacerdotibus, antequam ad eos pervenirent. Unde patet, Dominum ad cor respicere, dum ex necessitate prohibentur ad sacerdotes pervenire.— Binterim... V, Th. 3, p. 287.

Такимъ образомъ, онъ (кающійся) далъ (язычнику) то, что получилъ (т. е. крестилъ его), а чтобы и самому не покончить жизнь не примиреннымъ съ церковію, онъ потребовалъ примиренія отъ того. кого крестилъ; такъ и случилось, и они избѣгли кораблекрушенія. Итакъ ты видишь, что они сдѣлали. Каждый изъ нихъ смотрѣлъ на это, какъ на благочестивое дѣло, прося отъ человѣка таинства, отъ Бога получилъ святость“ [1]).

Позднѣйшіе критики доказали неподлинность обоихъ сочиненій, на которыя ссылались богословы XII в. Правда, блаж. Августинъ писалъ два письма къ Фортунату, но то письмо, изъ котораго заимствованъ анекдотъ, не можетъ принадлежать ему, ибо самъ авторъ этого письма говоритъ о себѣ, какъ о человѣкѣ непостоянномъ, неустойчивомъ въ своихъ взглядахъ: „если тому, что я сказалъ относительно тѣхъ, кому угрожала опасность кораблекрушенія, можетъ быть, кто либо не повѣритъ, то я ничего не имѣю противъ этого, такъ какъ это почерпнуто не изъ св. Писанія, а изъ ненадежныхъ слуховъ“ [2]). Но слухъ, конечно, не можетъ служить доказательствомъ. „Между тѣмъ, пишетъ Бинтеримъ, изъ теологическихъ аудиторій это мнѣніе перешло въ практику. Безпокойная совѣсть въ случаѣ нужды готова гоняться за всякимъ призракомъ. Уже въ обыденной жизни угнетенный получаетъ значительное облегченіе, если онъ подѣлится своимъ горемъ съ другимъ; не въ бо́льшей ли степени это бываетъ въ моменты крайней опасности для жизни? Раскрытіе тайнаго преступленія, выраженіе раскаянія, обѣщаніе покаянія и удовлетворенія—вотъ благочестивыя дѣйствія, которыя не теряютъ своей силы, если имъ и не достаетъ сакраментальной благодати. Къ этому еще прибавляютъ, что покаяніе по нуждѣ сравнивается съ крещеніемъ по нуждѣ, и какъ крещеніе въ необходимыхъ случаяхъ можетъ совершаться мірянином, такъ, пола-

[1]) Binterim... V, Th 3, p. 288.

[2]) Ibidem, p. 290.

гали, и второе крещеніе — покаяніе, совершенное по нуждѣ мірянами, не можетъ быть отвергнуто Богомъ. Богъ взираетъ на искреннее желаніе какого-либо дѣла; и если даже желаніе крещенія въ необходимыхъ случаяхъ замѣняетъ крещеніе водою, то почему же желаніе покаянія, при которомъ самая трудная часть—смиренное исповѣданіе грѣховъ предъ людьми — исполняется, совершенно не имѣетъ никакой силы? Кто въ случаѣ нужды дѣлаетъ то, что онъ въ состояніи сдѣлать, тотъ, по крайней мѣрѣ, показываетъ, что онъ имѣетъ серьезное желаніе дѣлать все, что требуется, лишь бы только позволило время и обстоятельства“ [1])....

Все это справедливо. Дѣйствительно, исповѣдь предъ ближними имѣетъ громадное нравственное значеніе для того, кто обнаруживаетъ свои преступленія и произноситъ надъ ними осужденіе; это—потребность для больной души, удовлетвореніе которой вливаетъ въ нее нѣкоторую отраду. „Грѣхъ, говоритъ Оригенъ, есть нѣчто противоестественное; исповѣданіе или изверженіе его требуется самою человѣческою душею, подобно тому какъ неудобоваримая пища, или что-либо вредное для нашего организма возбуждаетъ тошноту и требуетъ такимъ образомъ удаленія, изверженія изъ организма.... Высказанный кому-либо грѣхъ теряетъ свою силу. Дурные помыслы, какъ скоро они высказаны, теряютъ свою силу, уничтожаются, а когда скрываются, то почти не могутъ быть изгнаны изъ сердца, а потому нужно ихъ исповѣдывать“ [2]). Но исповѣдь предъ мірянином не исключаетъ необходимости исповѣди предъ „священникомъ Господнимъ“, точно также какъ и крещеніе, совершенное по нуждѣ мірянином, должно быть восполнено законнымъ совершителемъ. Теологи XII в., пытавшіеся доказать противное, оказались въ своихъ доводахъ неосновательными.

---

[1]) Binterim... V, Th. 3, p. 290—291.

[2]) In Psalm. XXXVII, hom. II; in Luc. hom. XVII. — Катанскій.... 241 стр.

безпочвенными. И въ настоящее время не рѣдки примѣры обращенія грѣшниковъ къ „искуснымъ врачамъ“ — чаще всего къ монахамъ за разными совѣтами. Иногда эти „искусные врачи“ налагаютъ на обращающихся къ нимъ эпитиміи въ видѣ напр. путешествія ко святымъ мѣстамъ, но эти эпитиміи не имѣютъ ничего общаго съ эпитиміями, налагаемыми пресвитеромъ на тайной исповѣди, ибо простой монахъ не можетъ быть органомъ церкви наказующей. На основаніи подобныхъ примѣровъ едва ли кто-нибудъ изъ канонистовъ будущаго XX или XXI столѣтія станетъ утверждать, что въ XIX в. тайная исповѣдь не необходимо связывалась съ іерархическимъ саномъ пресвитера. Тоже самое нужно сказать и о первыхъ трехъ вѣкахъ.

Какъ бы ни было велико въ дѣлѣ дисциплинированія человѣка нравственное значеніе исповѣди предъ ближними, какъ подвига добровольнаго со стороны грѣшника самоосужденія, какъ бы ни былъ полезенъ совѣтъ, преподанный умудреннымъ житейскимъ опытомъ монахомъ или міряниномъ, но этотъ совѣтъ не можетъ имѣть ничего общаго съ сакраментальнымъ разрѣшеніемъ, которымъ сопровождается исповѣдь предъ лицемъ, имѣющимъ на это законное право, первое не можетъ служить эквивалентомъ послѣдняго. Едва ли справедливо утверждаютъ нѣкоторые, что для христіанина не важно—кѣмъ дается ему разрѣшеніе: простымъ ли искуснымъ врачемъ, или священникомъ Господнимъ [1]). Мы вполнѣ убѣждены въ томъ, что первенствующіе христіане не стояли на такой точкѣ зрѣнія; они прекрасно сознавали, что дѣйствительное разрѣшеніе отъ грѣховъ можетъ дать только тотъ, къ кому было обращено божественное слово: елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси: и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена на небесѣхъ (Матѳ. XVIII, 18). И „искусный врачъ“, изображен-

---

[1]) Суворовъ. Къ вопросу о тайной исповѣди... 11 стр.

ный Оригеномъ, совѣтуетъ своему паціенту—въ извѣстномъ случаѣ — понести подвигъ публичнаго покаянія, разсказать о своемъ преступленіи въ собраніи всей церкви: „если онъ, говоритъ Оригенъ, показавъ себя напередъ врачемъ и искуснымъ и милосердымъ, скажетъ что-либо, если дастъ какой-либо совѣтъ, дѣлай и слѣдуй ему; если онъ пойметъ и предусмотритъ, что болѣзнь твоя такого рода, что она должна быть разсказана въ собраніи всей церкви, что она можетъ послужить въ назиданіе и для другихъ и ты самъ легко получишь исцѣленіе, то весьма нужно озаботиться такимъ совѣщаніемъ и довольно искуснымъ совѣтомъ того врача“ [1]). Отсюда не слѣдуетъ, что только тяжкіе грѣшники должны были обращаться за благодатною помощью къ церкви, а всѣ остальные могли ограничиваться совѣтомъ „искуснаго врача“, а слѣдуетъ то, что публичному покаянію подвергались только тяжкіе грѣшники. И дѣйствительно, въ древней церкви публичное покаяніе налагалось не за всѣ грѣхи, а только за такъ называемые каноническіе [2]).

Спрашивается, гдѣ же получали дѣйствительное врачеваніе своихъ немощей многіе другіе, совѣсть которыхъ была свободна отъ грѣховъ каноническихъ, но не свободна отъ многихъ другихъ недуговъ, а равнымъ образомъ и тѣ изъ тяжкихъ преступниковъ, которые или стыдились исповѣдывать свои грѣхи или прямо не могли, такъ какъ путь публичнаго покаянія былъ въ высшей степени труденъ, доступенъ не для всѣхъ даже и здоровыхъ, не говоря уже о больныхъ [3]). Постъ, молитва, милостыня и другія благочестивыя упражненія, на которыя указывали христіанамъ древніе

---

[1]) In Psalm. XXXVII, hom. 2.—Катанскій.... 242, 3 пр.

[2]) Суворовъ, Объемъ дисц. суда.... 51—76, 168—236 стр.

[3]) Miserum est sic ad exomologesin pervenire—замѣчаетъ Тертулліанъ. De poenitentia, c. 10.

отцы и учители церкви [1]), какъ бы ни было велико ихъ значеніе въ дѣлѣ нравственнаго самоусовершенствованія человѣка, какую бы цѣну ни имѣли они предъ очами Божіими, не устраняютъ необходимости сакраментальнаго очищенія отъ грѣховъ; сами по себѣ они не погашаютъ грѣха; ихъ значеніе вспомогательное (въ противномъ случаѣ—зачѣмъ Спаситель, указывая Своимъ послѣдователямъ на великое значеніе въ нравственной жизни человѣка сихъ благочестивыхъ дѣйствій, установилъ еще таинство покаянія?). Въ виду этого необходимо предположить, что въ древней церкви наряду съ публичною исповѣдью практиковалась и тайная предъ лицемъ, облеченнымъ божественнымъ полномочіемъ „вязать и рѣшить“, хотя, по всей вѣроятности, очень рѣдко, такъ какъ содѣянные грѣхи такъ сильно возмущали нравственное чувство первенствующихъ христіанъ, въ такое уныніе повергали ихъ, что они, забывая всякій стыдъ, спѣшили предъ лицемъ цѣлой общины исповѣдать свои грѣхи, лишь бы только скорѣе доставить миръ возмущенной совѣсти и получить возможность вкусить евхаристической жертвы „не въ судъ или во осужденіе“.

Такое предположеніе получитъ значительную устойчивость, если принять во вниманіе то обстоятельство, что и въ твореніяхъ отцевъ и учителей церкви можно встрѣтить нѣкоторое указаніе на тайную исповѣдь, именно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они говорятъ объ исповѣди предъ „священникомъ Господнимъ“ [2]). Въ книгѣ „о

---

[1]) Кипріанъ. О благотвор. и милост. — въ русск. перев. 258; Оригенъ. In Levit. hom. II.—Катанскій... 243, прим. 1; Златоустъ.— О покаяніи 2 бес. Суворовъ: Къ вопросу о тайной исповѣди... 46—47.

[2]) Ошибка г. Заозерскаго, пытавшагося въ полемикѣ съ проф. Суворовымъ доказать древность тайной исповѣди, какъ церковно-іерархическаго института (Пр. Обозр. 1885. I, 243—266), заключалась, главнымъ образомъ, въ томъ, что, понимая подъ «священникомъ Господнимъ» пресвитера (250 стр.), онъ старался поставить институтъ тайной исповѣди въ связь обязательно съ этою

падшихъ“ св. Кипріанъ пишетъ: „насколько выше по вѣрѣ, лучше по страху тѣ, кои, хотя не сдѣлали преступленія ни чрезъ жертвоприношенія идоламъ, ни чрезъ записи (libelli), однако по тому одному, что думали объ этомъ, — съ болѣзнію и искренностію исповѣдаютъ это предъ священниками Божіими, очищаютъ совѣсть признаніемъ, излагаютъ бремя своего духа, ищутъ спасительнаго лекарства для своихъ малыхъ и легкихъ ранъ“ [1])... Очевидно, что здѣсь идетъ рѣчь о тайной исповѣди, такъ какъ публичное покаяніе налагалось для увращеванія не „малыхъ и легкихъ ранъ“, а ранъ тяжкихъ — грѣховъ каноническихъ. Тотъ же Оригенъ, который совѣтывалъ грѣшникамъ исповѣдываться предъ всѣми, кои могутъ пособить нашимъ ранамъ и грѣхамъ [2]), и особенно предъ искусными врачами [3]), говоритъ: „есть и седьмое средство, хотя и суровое и трудное, получить прощеніе грѣховъ — это покаяніе, когда грѣшникъ слезами омываетъ свое ложе, когда слезы становятся для него хлѣбомъ денно и нощно, когда онъ не стыдится открыть свой грѣхъ

именно іерархическою степенью. Но съ другой стороны, не правъ и проф. Суворовъ, категорически заявляющій, что «священникъ» на древне-церковномъ языкѣ означалъ только епископа (Объемъ.... 102 стр. 2 прим. къ вопросу о тайной исповѣди... 16. 17. 44— прим.). Мы уже имѣли случай замѣтить, что слово «sacerdos» обозначаетъ обѣ степени священства и что хотя право разрѣшенія собственно принадлежало епископу, но этимъ правомъ, съ дозволенія епископа, часто пользовались и пресвитеры, такъ что уже блаж. Іеронимъ говоритъ, что епископъ и пресвитеръ разрѣшаютъ грѣшниковъ, если они каются, и считаетъ это принадлежностію обоихъ. Episcopus et presbyter, non eos, qui insontes sunt vel noxii, sed pro officio suo, quum peccatorum audierit varietates, scil. qui ligandus sit, quive solvendus.—Commentar. in Cap. XVI. Opera VII t.— Binterim.... V, Th. 2, p. 189 прим.

[1]) Творенія св. Кипріана въ рус. пер. II, 163. Почему у апологетовъ самыхъ первыхъ вѣковъ нѣтъ рѣчи о тайной исповѣди— см. Binterim, V, II, p. 221.

[2]) In Luc. hom. XVII. Катанскій.... 241, 2 прим.

[3]) In Psalm. XXXVII, hom. 2. Катанскій.... 242.

священнику Господню и искать врачества“ [1]). Приведенныя свидѣтельства даютъ намъ право утверждать, что тайная исповѣдь, какъ церковно-іерархическій институтъ, практиковалась и до учрежденія должности покаяннаго пресвитера, хотя, конечно, подробныхъ предписаній для духовниковъ еще не существовало, такъ какъ вслѣдствіе широкаго примѣненія въ первые три вѣка публичнаго покаянія, тайная исповѣдь не могла быть общеобязательною, какою она явилась лишь въ средніе вѣка, и потому въ подробныхъ предписаніяхъ не было особенной надобности.

Вполнѣ ясныя указанія на тайную исповѣдь относятся ко 2-й половинѣ III в., когда учреждена была должность пресвитера-духовника. Въ гоненіе Декія было очень много падшихъ. Послѣ того какъ новаціане, разсказываетъ Сократъ, отдѣлились отъ церкви и не хотѣли имѣть общенія съ падшими, епископы присоединили къ церковному чину пресвитера-духовника, чтобы падшіе послѣ крещенія исповѣдывали грѣхи свои предъ нарочито для сего поставленнымъ священникомъ, тогда какъ новаціане и сначала и потомъ не приняли этого дополненія къ церковному чину [2]). Однако и теперь, по мнѣнію Бинтерима, рядомъ съ исповѣдію предъ спеціальнымъ пресвитеромъ-духовникомъ практиковалась исповѣдь предъ обыкновеннымъ пастыремъ. „Церковные историки Сократъ, Созоменъ и Никифоръ, сообщающіе объ учрежденіи покаяннаго пресвитера, говорятъ ближайшимъ образомъ объ епископскихъ церквахъ. Presbyter poenitentiarius является въ этомъ случаѣ, какъ vicarius episcopi, какъ представитель епископа и то лишь для падшихъ. Здѣсь lapsus in idolatriam слѣдуетъ разсматривать, какъ чрезвычайный и очень тяжкій грѣхъ, за который древніе каноны на-

---

[1]) In Levit. hom. 2. Катанскій... 243.

[2]) Сократъ. Церк. Исторія, V кн. 19 гл.; Созоменъ. Церк. Ист. VII, 16. Ср. Суворовъ. Объемъ дисц. суда.... 41—44.

значали и чрезвычайное покаяніе. Никто не станетъ утверждать, будто и при другихъ отдаленныхъ церквахъ рядомъ съ обыкновеннымъ мѣстнымъ пастыремъ назначался еще спеціальный — poenitentiarius. Но несомнѣнно, что, кромѣ впаденія въ идолятрію, могли быть и дѣйствительно были еще другія тайныя и явныя, тяжкія и легкія преступленія. Кто здѣсь цѣлилъ эти недуги? Кто разрѣшалъ кающихся отъ этихъ грѣховъ?“ [1])...

При патріархѣ Нектаріѣ, по причинѣ великаго соблазна, произведеннаго въ церкви константинопольской, должность покаяннаго пресвитера была уничтожена. „Одна благородная женщина, разсказываетъ Сократъ, пришла къ пресвитеру-духовнику и исповѣдала предъ нимъ подробно грѣхи свои, сдѣланные послѣ крещенія. Пресвитеръ велѣлъ ей поститься и непрестанно молиться, чтобы съ покаяніемъ она могла явить и дѣло достойное покаянія. Но потомъ, идя далѣе (προβαίνουσα), таже женщина созналась и еще въ одномъ грѣхѣ—въ преступной связи съ церковнымъ діакономъ (по Созомену: женщина, послѣ исповѣди и наложенія на нее пресвитеромъ поста и молитвы, заявила, что она, находясь въ церкви, совершила грѣхъ съ діакономъ). Когда это открылось, діаконъ былъ отлученъ отъ церкви (по Созомену — изверженъ изъ клира), а въ народѣ произошло волненіе: негодовали не только на самое преступленіе, но и на то, что дѣло это навлекло на церковь насмѣшку и хулу. Такъ какъ, вслѣдствіе этого, духовенство стало подвергаться оскорбленіямъ, то одинъ пресвитеръ, по имени Евдемонъ, родомъ изъ Александріи, далъ епископу Нектарію совѣтъ уничтожить должность покаяннаго пресвитера и дозволить каждому приступать къ таинству по суду собственной совѣсти. Я, прибавляетъ Сократъ, тогда же сказалъ Евдемону: Богъ знаетъ, пресвитеръ, принесетъ ли твой совѣтъ пользу церкви или нѣтъ.

[1]) Binterim... V, 2 Th. p. 189—190.

Вижу, что онъ далъ христіанамъ предлогъ не обличать другъ друга въ прегрѣшеніяхъ и не соблюдать апостольскаго предписанія, говорящаго: не участвуйте въ безплодныхъ дѣлахъ тьмы, но обличайте (Ефес. V, 11)“ [1]). На грустныя же размышленія навелъ фактъ уничтоженія должности пресвитера-духовника и Созомена: „древность, съ ея благочиніемъ и строгостью, заключаетъ онъ свой разсказъ, тогда начала уже, думаю, перерождаться въ безразличный и небрежный образъ жизни, а прежде, кажется, было менѣе грѣховъ, частію по стыдливости тѣхъ, которые сами объявляли свои грѣхи, частію по строгости поставленныхъ надъ этимъ судей“ [2]). Приведенный разсказъ историковъ, замѣчаетъ проф. Суворовъ, издавна служилъ поводомъ къ литературнымъ пререканіямъ, во-первыхъ относительно исповѣди, которая, повидимому, не могла повести къ огласкѣ какого бы то ни было грѣха, такъ какъ дѣлалась тайно предъ пресвитеромъ-духовникомъ, молчаливымъ и благоразумнымъ, и во-вторыхъ относительно тѣхъ послѣдствій, которыми сопровождалось уничтоженіе института пресвитера-духовника“ [3]). Однако несомнѣнно, что тайная исповѣдь, какъ церковно-іерархическій институтъ, не прекратила своего существованія, что видно изъ твореній св. Златоуста, преемника Нектарія на константинопольской каѳедрѣ. На сочиненіе св. Златоуста „о священствѣ“, которое могло бы служить рѣшительнымъ доказательствомъ въ пользу существованія тайной исповѣди, какъ церковно-іерархическаго института, мы не будемъ ссылаться, въ угоду протестантскимъ канонистамъ (Штейцу) и проф. Суворову, которые слишкомъ скептически относятся къ этому сочиненію, съ одной стороны потому, что оно

---

[1]) Церк. Исторія, V, 19.

[2]) Созоменъ. Церк. Исторія, VII, 16; Binterim, V, 2 Th. p. 432—438; Суворовъ. Объемъ... 87—88.

[3]) Объемъ... 88—95 стр.

написано было еще въ юношескомъ возрастѣ, а съ другой и, главнымъ образомъ, потому, что здѣсь св. отецъ будтобы „не жалѣлъ риторическихъ преувеличеній, съ цѣлію проникнуть молодыхъ людей, посвящающихъ себя этому призванію, сознаніемъ высоты и святости его“ [1])... Не менѣе ясное указаніе на существованіе во времена Златоуста тайной исповѣди, какъ церковно-іерархическаго института, мы можемъ найти въ многочисленныхъ бесѣдахъ сего св. отца. Въ 4-й бесѣдѣ на пророка Исаію, проводя параллель между князьями земли и пресвитерами, св. Златоустъ говоритъ: „князь прощаетъ денежные долги, пресвитеръ же долги грѣховные“ [2]). Нѣсколько разъ онъ говоритъ объ исповѣди предъ нимъ самимъ, т. е. епископомъ-проповѣдникомъ [3]), и очень часто объ исповѣди предъ Богомъ, гдѣ, по мнѣнію многихъ канонистовъ, можно подразумѣвать исповѣдь предъ священникомъ, какъ необходимымъ посредникомъ между Богомъ и кающимся грѣшникомъ [4]).

Изъ западныхъ церковныхъ писателей V в. съ особенною ясностію говоритъ о тайной исповѣди, какъ церковно-іерархическомъ институтѣ, папа Левъ Великій. Въ посланіи къ епископамъ Кампаніи онъ пишетъ: „предубѣжденіе, которое, какъ я узналъ недавно, несправедливо поддерживается нѣкоторыми, я всѣми мѣрами стараюсь искоренить, какъ противное апостольскому правилу. Относительно покаянія, которое требуется отъ вѣрныхъ,—не слѣдуетъ, чтобы о каждомъ

---

[1]) Объемъ... 99 стр.

[2]) У Binterim'a—V, 2 Th. p. 191.

[3]) 4-я бесѣда о Лазарѣ.

[4]) 20 бес. на кн. Бытія; 21 бес. къ народу антіохійскому. Тѣ мѣста изъ твореній св. Златоуста, гдѣ говорится вообще о значеніи тайной исповѣди, гдѣ она не поставляется въ необходимую связь со священствомъ, нужно понимать такъ же, какъ и аналогичныя имъ мѣста изъ твореній отцевъ и учителей церкви первыхъ трехъ вѣковъ.

въ отдѣльности грѣхѣ произносилась публичная исповѣдь по записной книжкѣ (libello scripto), такъ какъ достаточно, чтобы грѣхи совѣсти судились одними только священниками (sacerdotibus) на тайной исповѣди. Не у всѣхъ грѣхи такого рода, чтобы ищущіе покаянія не боялись открыто объявить ихъ; мы устраняемъ это неосновательное обыкновеніе въ тѣхъ видахъ, чтобы многіе не уклонялись отъ покаянія—или по стыду, или по страху, дабы не сдѣлались извѣстны ихъ врагамъ такія дѣянія, за которыя они могутъ подвергнуться преслѣдованію со стороны законовъ. Вполнѣ достаточно той исповѣди, которая приносится прежде всего Богу, а потомъ священнику, который является ходатаемъ за грѣхи кающихся. Только въ томъ случаѣ весьма многіе будутъ приступать къ покаянію, если совѣсть кающагося не будетъ ввѣряться ушамъ народа“ [1]). Такимъ образомъ, папа Левъ, не отмѣняя публичной исповѣди, запрещаетъ требовать ее для грѣховъ тайныхъ; при тайныхъ грѣхахъ, по мнѣнію папы, достаточно тайной исповѣди предъ священникомъ; слѣд. тайная исповѣдь, какъ церковно-іерархическій институтъ, существовала въ V в. и на Западѣ, хотя и не была еще общеобязательною.

---

[1]) Illam contra apostolicam regulam praesumptionem, quam nuper agnovi a quibusdam illicita usurpatione committi, modis omnibus constituo submoveri. De poenitentia scilicet, quae a fidelibus postulatur, ne de singulorum peccatorum genere libello scripto professio puplice recitetur: cum reatus conscientiarum sufficiat solis sacerdotibus judicari confessione secreta. Quamvis enim plenitudo fidei videatur esse laudabilis, quae propter Dei timorem apud homines erubescere non veretur; tamen quia non omnium hujusmodi sunt peccata, ut ea, qui poenitentiam poscunt, non timeant publicare; removeatur tam improbabilis consuetudo, ne multi a poenitentiae remediis arceantur, dum aut erubescunt aut metuunt inimicis suis sua facta reserari, quibus possint legum constitutione percelli. Sufficit enim illa confessio, quae primum Deo affertur, tum etiam sacerdoti, qui pro delictis poenitentium precator accedit. Tunc enim demum plures ad poenitentiam poterunt provocari, si populi auribus non publicetur conscientia confitentis. Opera t. I. Epist. 168 (по изд. Ballerin).

У блаж. Августина мы находимъ указаніе на существовавшій въ древней церкви обычай исповѣди предъ смертію. Въ посланіи къ Гонорату онъ пишетъ о бѣгствѣ епископовъ и пресвитеровъ въ тревожныя времена и обращаетъ вниманіе Гонората на плачевное положеніе больныхъ, ищущихъ исповѣди, но не имѣющихъ пастырей. „Ужели мы не подумаемъ о томъ,— какое множество обоего пола и всякаго возраста, когда наступаетъ крайняя изъ всѣхъ опасностей, и нѣтъ возможности убѣжать, привыкло обращаться къ епископамъ и пресвитерамъ — одни желаютъ крещенія, другіе—примиренія (reconciliationem), третьи—исполненія самой пенитенціи (aliis poenitentiae ipsius actionem), всѣ же — утѣшенія, совершенія и раздаянія таинствъ? Но если пастырей нѣтъ, какъ велико наказаніе ждетъ тѣхъ, которые удаляются изъ сего міра невозстановленными или связанными?“ [1]). „Въ приведенныхъ словахъ, говоритъ Бинтеримъ, рѣчь идетъ о тайной исповѣди, ибо въ послѣдній моментъ публичное покаяніе не имѣло мѣста, да и не всякій возрастъ обязывался къ нему“ [2]). Чѣмъ ближе мы будемъ подходить къ настоящему времени, тѣмъ все больше и больше будемъ встрѣчать свидѣтельствъ о тайной исповѣди, какъ церковно-іерархическомъ институтѣ, которая, какъ мы увидимъ далѣе, совершенно вытѣснила собою публичное покаяніе [3]).

---

[1]) An non cogitamus, cum ad istorum periculorum pervenitur extrema, nec est potestas fugiendi, quantus in ecclesia fieri soleat ab utroque sexu et ab omni aetate concursus, aliis baptismam flagitantibus, aliis reconciliationem, aliis poenitentiae ipsius actionem, omnibus consolationem et sacramentorum confectionem et erogationem? Ubi si ministri desint, quantum exilium sequitur eos, qui de isto saeculo vel non regenerati exeunt vel ligati? Epist. 228. Opera II t.

[2]) Binterim... V, Th. 2, p. 230—231.

[3]) Свидѣтельства въ пользу тайной исповѣди можно найти у Binterim'a—V, 2 Th. p. 190—194. 216—231. 437—441; Сильвестръ—Опытъ прав. догмат. богословія, V т. 25—37 стр. Кіевъ. 1891.

Итакъ, тайная исповѣдь, какъ церковно-іерархическій институтъ, несомнѣнно существовала въ первые вѣка христіанства, хотя, вслѣдствіе широкаго распространенія публичнаго покаянія, имѣющаго своимъ предметомъ тяжкіе или каноническіе грѣхи, не распространялась на всѣ грѣхи христіанъ, не считалась общеобязательною и не была обставлена мелочными предписаніями касательно мѣста и времени ея совершенія, возраста кающихся и т. д., такъ какъ церковь не чувствовала въ то время никакой надобности въ подобныхъ предписаніяхъ.

Не излагая шагъ за шагомъ исторію постепеннаго усиленія въ церковной практикѣ института тайной исповѣди, такъ какъ это не входитъ въ нашу прямую задачу, мы обратимся къ рѣшенію вопроса, составляющаго содержаніе разбираемаго (третьяго) тезиса преосв. Іоанна,—именно: имѣетъ ли тайная исповѣдь, какъ церковно-іерархическій институтъ, судебный характеръ?

Мы знаемъ, что проф. Суворовъ не признаетъ за тайною исповѣдію судебнаго характера до времени учрежденія должности покаяннаго пресвитера. „Воззрѣніе на тайную исповѣдь, говоритъ онъ, какъ на судъ не въ смыслѣ самоосужденія грѣшника, а въ смыслѣ суда церковнаго, при которомъ дѣйствовалъ бы облеченный судебною властію органъ церкви, постановляя свои приговоры и обязывая къ ихъ исполненію, совершенно не примѣнимо къ древне-церковной тайной исповѣди до времени возникновенія института пресвитера-духовника. Что же касается этого послѣдняго, то хотя приписываемыя ему Созоменомъ черты скорѣе приличествуютъ врачу, чѣмъ судьѣ, но историческая связь этого института съ публичною исповѣдію, которая несомнѣнно входила, какъ составная часть, въ дисциплинарный церковный судъ, ясно указываетъ на судебный характеръ покаяннаго пресвитера и служитъ достаточнымъ объясненіемъ того, что впослѣдствіи и на тайную исповѣдь, когда она, смѣнивъ пуб-

личную сначала только въ примѣненіи къ нѣкоторымъ грѣхамъ, сдѣлалась потомъ институтомъ въ позднѣйшемъ смыслѣ, перенесено было тоже самое воззрѣніе“ [1]). Не трудно понять, что этотъ взглядъ зиждется на отрицаніи существованія тайной исповѣди, какъ церковно-іерархическаго института до учрежденія должности покаяннаго пресвитера. Между тѣмъ мы показали, что и до сего времени тайная исповѣдь, не будучи общеобязательною и не распространяясь на всѣ грѣхи, все же существовала, какъ церковно-іерархическій институтъ, для уврачеванія болѣе легкихъ ранъ-грѣховъ тайныхъ и неканоническихъ, на которые не распространялась публичная исповѣдь, и какъ таковая, тайная исповѣдь несомнѣнно носила судебный характеръ. Тайная исповѣдь, разъ она совершается лицемъ, имѣющимъ на то законное право — епископомъ или пресвитеромъ, даже сама по себѣ—безъ всякаго отношенія къ формальному церковному суду, содержитъ такія черты, которыя сообщаютъ ей судебный характеръ.

Для разъясненія этого, обратимся къ анализу понятія „poenitentia“, которое съ одинаковымъ правомъ можетъ быть приложимо какъ къ публичной, такъ и къ тайной исповѣди. Poenitentia или *μετανοία* въ широкомъ смыслѣ этого слова обозначаетъ собою весь покаянный процессъ,—все, что долженъ дѣлать какъ предстоятель, такъ и кающійся грѣшникъ. Дѣло предстоятеля заключается въ томъ, чтобы a) изслѣдовать преступленіе, b) произнести приговоръ и c) по наложеніи и выполненіи наказанія снова принять грѣшника въ церковное общеніе. Со стороны же грѣшника требуется: a) сердечное сокрушеніе (contritio cordis), b) исповѣданіе грѣховъ (confessio oris) и c) принесеніе удовлетворенія (satisfactio). Григорій Великій пишетъ: tria in uno quoque consideranda sunt veraciter poenitente,

---

[1]) Объемъ дисц. суда... 44 стр.

videlicet — conversio mentis, confessio oris et vindicta peccati. Nam qui corde non conventitur, quid prodest ei, si peccata confiteatur [1]). Въ тѣсномъ смыслѣ poenitentia обозначаетъ, съ одной стороны, тѣ благочестивыя упражненія — эпитиміи, которыя налагаются духовникомъ на тайной исповѣди, съ другой, тѣ внѣшніе подвиги, которые несетъ публично кающійся грѣшникъ [2]).

У отцевъ и учителей церкви, въ соборныхъ опредѣленіяхъ, въ пенитенціалахъ и въ другихъ источникахъ церковнаго права poenitentia не рѣдко имѣетъ при себѣ предикатъ „vindicta“ [3]) и еще чаще замѣняется, какъ синонимомъ, словомъ „satisfactio“. Poenitentia, satisfactio vindicta, emendatio, correctio, sanatio, resurrectio — въ этихъ источникахъ стоятъ рядомъ другъ съ другомъ [4]). Отсюда слѣдуетъ, что poenitentia, будучи для грѣшника единственнымъ очистительнымъ средствомъ [5]), является въ тоже время и средствомъ умилостивительнымъ въ отношеніи къ разгнѣванному Богу. Въ письмахъ св. Кипріана особенно ясно выражена идея сатисфакціи, присущая пенитенціи. Въ письмѣ къ падшимъ св. отецъ говоритъ: „тѣмъ, которые, памятуя свой грѣхъ, должны заботиться объ удовлетвореніи Богу, надлежитъ быть смиренными, скром-

---

[1]) У Binterim'a... V, 2 Th. p. 175; Meurer.—Die rechtliche Natur der Pönitenzen. Archiv für Kirchenrecht. B. 49, p. 180.

[2]) Вмѣсто poenitentia, происходящаго отъ poena (punire), употребляется иногда poenitudo (отъ poenitendo). Poenitentia autem dicta est a poenitendo, quod scilicet aliquis corde poeniteat et se peccasse coram Deo erubescat.—Meurer.... p. 180, 3 прим.

[3]) Poenitentia est quaedam dolentis vindicta, puniens in se quod dolet commisisse.—Augustin.—De poenitentia, c. IV. Si enim in rege turpitudinem incestus mortis sententia vindicare jussit, quomodo in evangelio, ubi summa justitia est, incestuosus poenitentiam peccati evadet.... Regino II, c. 203. (См. у Meurer'a p. 180, 6 пр.).

[4]) Meurer... p. 181.

[5]) Блаж. Августинъ пишетъ: neminem putes ab errore ad veritatem vel a quocunque seu magno seu parvo peccato ad correctionem sine poenitentia posse transire.—De poenit. c. 43.

ными и кроткими... Вотъ недавно писали ко мнѣ нѣкоторые изъ падшихъ, смиренные, кроткіе и богобоязненные..., которые, хотя и получили свидѣтельства отъ мучениковъ, но чтобы удовлетвореніе ихъ могло быть принято Господомъ, съ мольбой писали мнѣ, что сознаютъ свое преступленіе и приносятъ истинное покаяніе“ [1])... Въ письмѣ къ народу о пяти пресвитерахъ, приставшихъ къ возмущенію Фелициссима, св. отецъ говоритъ, что эти пресвитеры „теперь обратились съ тлетворнымъ своимъ обольщеніемъ къ падшимъ, чтобы больныхъ, уязвленныхъ и, по тяжести своего паденія, всего менѣе способныхъ къ принятію здравыхъ совѣтовъ и всего менѣе твердыхъ, отвратить отъ лѣченія своей болѣзни и чтобы оставленіемъ молитвъ и прошеній, которыми надлежало долго и постоянно умилостивлять Господа, привести ихъ къ пагубной безпечности ложнымъ обѣщаніемъ обманчиваго мира.... ихъ злоумышленіе направлено къ пагубѣ спасенія,—къ тому, чтобы не обращаться съ молитвою къ Богу, чтобы отвергшій Христа не умолялъ того, кого отвергъ, чтобы виновный въ преступленіи не приносилъ покаянія, чтобы не умилостивлять Господа чрезъ епископовъ и священниковъ.... Они препятствуютъ молитвамъ вашимъ, которыя вы съ нами денно и нощно изливаете предъ Господомъ, чтобы умилостивить Его правосудіе; препятствуютъ слезамъ вашимъ, которыми вы омываете содѣянное прегрѣшеніе, препятствуютъ миру, котораго вы съ вѣрою и упованіемъ испрашиваете у милосердаго Бога... Всякій, кто, не желая принести покаянія и умилостивить Бога, принялъ сторону Фелициссима и его сообщниковъ...., пусть знаетъ, что послѣ для него невозможно будетъ ни возвратиться въ нѣдра церкви, ни имѣть общеніе съ епископами и народомъ Христовымъ“ [2])...

---

[1]) Творенія св. Кипріана въ рус. перев. 17 пис. 65 стр.

[2]) Письмо 34. Творенія... 122. 123. 125. 127; ср. 10. 15. 22. 46. 62 и др. письма.

Идея удовлетворенія, проникающая собою весь покаянный процессъ, какъ видно изъ приведенныхъ словъ св. Кипріана, выражается, главнымъ образомъ, въ полномъ скорби по Богѣ сознаніи грѣшникомъ своей грѣховности, въ твердомъ намѣреніи исправиться, въ обращеніи съ вѣрою къ Іисусу Христу о поддержаніи этого намѣренія и въ стараніи укрѣпить оное въ самомъ себѣ,—короче, во внутреннемъ возрожденіи падшаго человѣка; только оно имѣетъ цѣну предъ очами Божіими [1]). Мытарь пошелъ оправданнымъ въ свой домъ, потому что онъ созналъ всю великость своихъ преступленій и со скорбію и смиреніемъ обратился къ Господу. Съ этой точки зрѣнія покаяніе (одинаково — публичное и тайное), служившее въ древней церкви главной реакціей противъ грѣха и церковныхъ преступленій [2]), является чисто моральнымъ институтомъ, не имѣющимъ характера юридическаго наказанія, такъ какъ оскорбленный, которому приносится удовлетвореніе чрезъ покаяніе, есть Богъ [3]), а къ Богу, по справедливому замѣчанію Meurer'a, мы не стоимъ ни въ какихъ юридическихъ отношеніяхъ, и предписанія, упорядочивающія наши къ Нему отношенія, никогда не бываютъ предписаніями юридическими [4]). А если такъ, если poenitentia въ широкомъ смыслѣ, обнимающая собою и публичное и тайное покаяніе, является съ указанной точки зрѣнія чисто моральнымъ институтомъ, то спрашивается: откуда же прежде всего тайная исповѣдь заимствуетъ судебный характеръ? Отъ тѣхъ благочестивыхъ упражненій или эпитимій, которыя налагаются духовникомъ на тайной исповѣди— вотъ лаконическій отвѣтъ на поставленный вопросъ.

---

[1]) Лук. VII, 37—50; XV, 11—24; XVIII, 13. 14.

[2]) Сокольскій. Вліяніе кельтическаго и германскаго права на систему каръ... Ж. М. Н. Пр. 222-я ч. 4—5.

[3]) Poenitentia Deus mitigatur, говоритъ Тертулліанъ.—De poenit.

[4]) Meurer... p. 182.

Хотя они, какъ долженствующія служить только выраженіемъ внутренняго нравственнаго возрожденія грѣшника, и не могутъ быть названы въ собственномъ смыслѣ наказаніями, однако имъ до нѣкоторой степени былъ присущъ карательный элеменъ, усиленію котораго способствовало стремленіе церкви соразмѣрять благочестивыя упражненія съ тѣми грѣхами, въ которыхъ приносится покаяніе. Это стремленіе очень замѣтно уже въ книгѣ Апостольскихъ Постановленій, окончательная редакція которыхъ (первыхъ шести книгъ), какъ опредѣлено новѣйшими изслѣдованіями, относится къ срединѣ III в., но отдѣльныя положенія которыхъ несомнѣнно возникли гораздо ранѣе [1]). „И ты, читаемъ здѣсь, подобно соболѣзнующему медику, врачуй всѣхъ грѣшниковъ, прибѣгая для этого къ цѣлебнымъ и пригоднымъ для помощи средствамъ, и не только вырѣзывая и выжигая, или примѣняя сухія и ѣдкія средства, но и перевязывая раны, покрывая ихъ мазью, налагая на нихъ мягчительныя средства, отъ которыхъ закрываются язвы, и все орошая словами утѣшенія. Далѣе, если рана зіяющая, то наполни ее благоуханнымъ пластыремъ, да сравняется она, исполнившись мяса, съ остальными неповрежденными частями. Если же въ ней накопились нечистоты, то очисти ее ѣдкимъ порошкомъ, т. е. укоризненными словами, а если она вспухнетъ, то разотри ее разбивающею мазью, угрозой суда. Будетъ ли распространяться язва, прижги ее и вырѣжь гнилое, смиряя постомъ [2])... Не произносите относительно различныхъ грѣховъ одинаковаго приговора, но относительно каждаго приличествующій оному, съ великою осторожностью разсуждая объ отдѣльныхъ грѣхахъ, малы ли они или велики. И такъ, иначе судите о грѣхѣ дѣломъ, чѣмъ о грѣхѣ словомъ, еще иначе о

---

[1]) Richter. Lehrbuch des Kirchenrechts. Achte Auflage bearbeitet von Dove. p. 43. Сокольскій... 222-я ч. 15 стр.

[2]) Lib. II, c. IV.

грѣховномъ намѣреніи, о ругательствѣ или о подозрѣніи въ грѣхѣ. А именно однихъ смиряйте простою угрозою, другихъ—милостынею бѣднымъ, третьихъ—постомъ, и наконецъ, четвертыхъ, въ виду важности преступленія, отлучайте отъ общенія съ вѣрными..... За различные грѣхи налагайте и наказанія различныя“ [1])..... Здѣсь, какъ мы видимъ, противъ разныхъ прегрѣшеній рекомендуются исправительныя мѣры, отличныя одна отъ другой не только количественно, т. е. относительно срока, но и качественно. „Установленіе подобной соразмѣрности, какъ въ количественномъ, такъ и въ качественномъ отношеніи между грѣховнымъ дѣяніемъ и реакціей противъ онаго, несомнѣнно, говоритъ Сокольскій, должно было сообщить самимъ мѣрамъ реакціи извѣстный карательный оттѣнокъ, приблизить ихъ къ типу наказаній“ [2]). Вслѣдствіе этого тайная исповѣдь получила судебный характеръ. Духовникъ (епископъ или пресвитеръ) при тайной исповѣди долженъ тщательно обсудить преступленіе кающагося грѣшника и указать такое врачество, которое, какъ „ѣдкій порошокъ“, могло бы „выжечь гнилое“—уничтожить грѣховную наклонность. Стремленіе внести извѣстную соразмѣрность между грѣхомъ и благочестивымъ упражненіемъ, какъ реакціей противъ него, повело къ тому, что благочестивыя упражненія получили самостоятельное значеніе. Идея сатисфакціи, заключающаяся въ покаяніи. перенесена была на благочестивыя покаянныя дѣйствія, вслѣдствіе чего послѣднія стали разсматриваться не только какъ внѣшнее выраженіе внутренняго возрожденія, совершающагося въ совѣсти кающагося, но и какъ дѣйствія, въ извѣстной степени самостоятельно погашающія грѣхъ, такъ что за ними окончательно упрочился формальный характеръ наказаній. Отсюда съ теченіемъ времени выродилось въ западной церкви ученіе о сверхдолжныхъ

---

[1]) Lib. II, c. 48 и 50.

[2]) Ж. М. Н. Пр. 222 ч. 19 стр.

заслугахъ святыхъ. Такимъ образомъ, здѣсь доведенъ былъ до крайностей формальный элементъ, присущій благочестивымъ упражненіямъ, налагаемымъ духовникомъ на тайной исповѣди [1]).

Не нужно опускать изъ вниманія того весьма важнаго обстоятельства, что эпитиміи, налагаемыя духовникомъ на тайной исповѣди, состоятъ не только въ исполненіи различныхъ благочестивыхъ подвиговъ, въ родѣ—милостыни, поста и т. д., но и въ ограниченіи церковной правоспособности, напр. лишеніи на извѣстное время причащенія св. таинъ. Если присутствіе карательнаго элемента въ разнаго рода благочестивыхъ упражненіяхъ еще возможно оспаривать [2]), то ужъ никоимъ образомъ нельзя отрицать присутствіе этого элемента въ эпитиміи послѣдняго рода, такъ какъ существенную черту всякаго вообще наказанія составляетъ ограниченіе или лишеніе того или иного права. Отсюда слѣдуетъ, что духовникъ, лишающій кающагося грѣшника права причащенія св. таинъ на извѣстное время, несомнѣнно является органомъ церкви наказующей. А если тайная исповѣдь, говоритъ проф. Бердниковъ, можетъ влечь за собой для кающагося наказаніе, сопровождающееся временнымъ ограниченіемъ церковной правоспособности, значитъ и тайная исповѣдь заключаетъ въ себѣ судебный элементъ [3]).

---

[1]) Подробнѣе — Сокольскій. Вліяніе кельтич. и германск. права на систему каръ... Ж. М. Н. Пр. 222.—224 ч.

[2]) Суворовъ. О церковн. наказаніяхъ, 14—16. 18—19.

[3]) Отвѣтъ на анонимную рецензію... 28 и 25 стр. Проф. Суворовъ, желая обосновать свой отрицательный взглядъ на тайную исповѣдь, какъ судъ, вынужденъ былъ прибѣгать къ очевиднымъ натяжкамъ. Выставивъ основное положеніе: «всякое наказаніе, по самой идеѣ своей, носитъ отрицательныя черты, состоитъ въ лишеніи какихъ-либо благъ или правъ» (ibid. 16 стр.)—какъ такое, съ точки зрѣнія котораго должно разсматривать и церковныя наказанія, проф. Суворовъ чрезъ двѣ страницы пишетъ: «отказъ въ разрѣшеніи отъ грѣховъ со стороны духовника и, вслѣдствіе этого, недопущеніе къ причащенію, или же разрѣшеніе, обусловленное

Такимъ образомъ, воззрѣніе преосв. Іоанна на тайную исповѣдь, какъ на судъ, вполнѣ справедливо.

совершеніемъ извѣстныхъ благочестивыхъ дѣлъ, не могутъ быть подводимы подъ точку зрѣнія наказанія... Если духовникъ отказываетъ въ разрѣшеніи, то въ этомъ отказѣ обнаруживается лишь то, что въ кающемся, желающемъ принять причащеніе, не замѣчается тѣхъ условій, наличность которыхъ требуется церковію для преподанія этого таинства»... (ibid. 19). Доказывается ли приведенными словами то, что желательно было доказать автору? И не стоятъ ли эти слова въ прямомъ противорѣчіи съ тѣмъ тезисомъ, который былъ положенъ авторомъ въ качествѣ краеугольнаго камня всѣхъ его построеній по вопросу о церковныхъ наказаніяхъ? Вѣдь лишеніе причащенія есть ограниченіе церковной правоспособности—ограниченіе права пользоваться тѣми благами, которыя куплены для христіанина цѣною крови непорочнаго агнца—Христа, а всякое ограниченіе того или иного права eo ipso есть наказаніе. Почему грѣшникъ отлучается отъ церкви? Конечно потому, что въ немъ не замѣчается тѣхъ условій, наличность которыхъ составляетъ conditio sine qua non принадлежности къ церковному обществу, слѣдовательно потому же самому, почему и кающійся грѣшникъ лишается духовникомъ права причащенія св. таинъ. Однако проф. Суворовъ считаетъ отлученіе за церковное наказаніе (Къ вопросу о тайн испов. 144—150).

Вопросъ объ эпитиміяхъ, налагаемыхъ духовникомъ на тайной исповѣди, нужно признать однимъ изъ самыхъ трудныхъ вопросовъ церковнаго права. Этотъ вопросъ служилъ и доселѣ служитъ предметомъ разногласій въ западной канонической литературѣ. Въ то время какъ одни оспариваютъ карательный характеръ эпитимій (Eichhorn, Rosshirt, Vering и др.), другіе, напротивъ, утверждаютъ это. Такъ напр. Katz видитъ въ эпитиміи «самое выдающееся карательное средство церковнаго уголовнаго законодательства» (Ein Grundriss des kanonischen Strafrechts. p. 42). Augusti говоритъ: «по взгляду древней церкви въ понятіи объ эпитиміи неразлучно понятіе о наказаніи» (Denkwurdigkeiten aus der christlichen Archäologie IX, 39). Holtzendorff видитъ въ эпитиміи «принудительное средство къ покаянію, болѣе дѣйствительное, чѣмъ тѣ, которые со своей стороны могло бы употребить государство... эпитиміи получаютъ свою силу чрезъ отказъ отъ разрѣшенія (absolutio)»—(Handbuch des deutschen Strafrechts. p. 43. 46). Вообще вопросъ о юридической природѣ пенитенцій очень трудный. Тотъ же Katz, который въ одномъ мѣстѣ утверждалъ карательный характеръ эпитиміи, въ другомъ мѣстѣ замѣчаетъ, что на эпитимію нельзя смотрѣть, какъ на наказаніе. (Ein Grundriss .. p. 44).—См. у Meurer'a... цит. ст. Archiv für Kirchenrecht. B. 49, p. 177—178.

Оно подтверждается многими авторитетными западными канонистами. „Этотъ тайный судъ, говоритъ Бинтеримъ про тайную исповѣдь, соотвѣтствуетъ и духу покаянія, который долженъ исходить изъ внутренняго человѣка и свойствъ человѣческой природы. Это новый родъ суда, какъ весьма удачно замѣчаетъ св. Зенонъ, на которомъ виновный, если онъ не исповѣдуетъ своихъ грѣховъ, осуждается, и оправдывается, если исповѣдуетъ ихъ... По истинѣ чудесная тайна! Не карая виновнаго, преступленіе въ немъ наказывается и въ человѣкѣ совершенно уничтожается то, изъ-за чего онъ умеръ бы. Отсюда вытекаетъ, что наша исповѣдь не влечетъ за собою вынужденныхъ мученій, такъ что виновный безъ всякихъ принужденій свободно исповѣдуетъ свои прегрѣшенія, чтобы сдѣлаться невиннымъ“ [1]). Молиторъ проводитъ различіе между двумя церковно-судебными юрисдикціями: jurisdictio fori externi и jurisdictio fori interni. „Власть ключей, данная Спасителемъ апостоламъ, пишетъ онъ, вмѣстѣ съ полномочіемъ спасительныхъ таинствъ и проповѣданіемъ ученія, простирается не на одну только духовную, сверхъестественную область возрожденнаго и принятаго въ св. церковь человѣка, точно также какъ и самое возрожденіе касается человѣка, но не исключительно по духу. Посему наряду съ юрисдикціей, практикуемой въ таинствѣ покаянія, существуетъ еще другая, имѣющая цѣлію обнять сферу внѣшней, временной жизни и подчинить ее себѣ, поскольку это соотвѣтствуетъ внутреннимъ вѣчнымъ цѣлямъ церкви. Сообразно съ этимъ и въ школѣ давно установилось различіе между jurisdictio fori externi и jurisdictio fori interni“ [2]).

---

[1]) Novum judicii genus est, in quo reus, si excusaverit crimen, damnatur, absolvitur, si fatetur... Mirum profecto mysterium! Salvo reo, punitur reatus in reo, integroque statu moritur in homine, propter quod homo fuerat moriturus. Inde est, quod nostra non habet necessaria tormenta confessio, quod sine truculenti sudore tortoris facinora sua sponte reus, ut fiat innoceus, confitetur. — Binterim. V, 2 Th. p. 223.

[2]) Molitor. Ueber kanonisches Gerichs-verfahren... p. 7,

Что касается публичной исповѣди или, гораздо правильнѣе,—публичнаго покаянія — (такъ какъ исповѣдь въ смыслѣ добровольнаго или вынужденнаго признанія въ преступленіи была только начальнымъ моментомъ публичнаго покаянія съ его внѣшними подвигами и не всегда вела къ нему; обвиняемый, не сознававшійся въ возводимъ на него преступленіи, тѣмъ самымъ отстранялъ отъ себя прохожденіе степеней публичнаго покаянія), — съ которымъ, какъ показываютъ положительныя данныя изъ твореній св. отцевъ [1]), въ древней церкви чаще всего соединялось таинство покаянія, то судебный характеръ его не подлежитъ никакому сомнѣнію. Meurer, выходя изъ того положенія, что публичное покаяніе не можетъ быть разсматриваемо какъ malum, отрицаетъ присущій сему институту карательный элементъ [2]). Правда, что публичное покаяніе было для кающагося грѣшника неоцѣненнымъ благомъ [3]). оно даже испрашивалось у епископа, для чего кающіеся въ первое время являлись предъ дверьми храма и молили входящихъ вѣрующихъ о ходатайствѣ предъ Богомъ и епископомъ, откуда впослѣдствіи образовалась statio prima flentium. Затѣмъ, оно никогда не исполнялось во второй разъ: кто исполнилъ его вполнѣ и въ духѣ церкви, получалъ въ reconciliatio или каноническомъ absolutio святость новокрещеннаго [4]).

---

[1]) Ясныя указанія на широкое развитіе публичнаго покаянія въ первые вѣка христіанства — у св. Иринея (Катанскій — цитов. соч. 116, 1 прим.), у св. Климента александрійскаго (ibid. 163), Оригена (ibid. 241—242) и др.

[2]) Meurer... Archiv für Kirchenrecht. B. 49, p. 183.

[3]) Тертулліанъ пишетъ: ubi poenitendum est, desinit miserum, quia factum est salutare. Cum provolvit hominem, magis relevat, cum squalidum facit, magis mundatum reddit.—Binterim V, 3 th. p. 327; Meurer... p. 183.

[4]) Sicut unum baptismus, говоритъ св. Амвросій, ita una poenitentia, quae tamen publice agitur. De poenitent. lib. II, c. 10. Ср. Тертулліанъ—De poenit. c. 7.

Разсматриваемое съ этой точки зрѣнія публичное покаяніе, дѣйствительно, является моральнымъ институтомъ. Но съ другой стороны не нужно забывать и того, что публичное покаяніе, кромѣ прямой своей цѣли—нравственнаго исправленія грѣшника, примиренія его съ Богомъ и удовлетворенія безконечной правдѣ Божіей, оскорбленной нравственнымъ паденіемъ человѣка [1]),—имѣетъ еще и другую второстепенную цѣль—доставить удовлетвореніе оскорбленной церкви, возстановить ея авторитетъ въ глазахъ „внѣшнихъ", т. е. непринадлежащихъ къ ней. Эта цѣль публичнаго покаянія весьма опредѣленно формулирована блаж. Августиномъ. „Nec ne, говоритъ онъ, constituuntur ab iis, qui ecclesiae praesunt, poenitentiae, ut fiat etiam satis ecclesiae, in qua remittuntur peccata". Тертулліанъ дѣлаетъ различіе между pax divina и pax humana, изъ которыхъ первое обозначаетъ примиреніе съ Богомъ, а второе—съ церковію [2]). Вотъ эта то второстепенная цѣль публичнаго покаянія и указываетъ на то, что

---

[1]) Это, какъ мы указали выше, составляетъ ближайшую цѣль всякаго покаянія, какъ публичнаго, такъ и тайнаго. А что и публичное покаяніе имѣло своею главною цѣлію внутреннее возрожденіе грѣшника, удовлетвореніе Божественному правосудію,—на это ясно указываетъ Тертулліанъ въ книгѣ «De poenitentia»: «если спросятъ васъ, говоритъ онъ, зачѣмъ вы такъ печалитесь, то говорите: я согрѣшилъ противъ Бога и опасаюсь погибнуть, поэтому я ношу позоръ и стыдъ на себѣ, мучу и преслѣдую себя, дабы я могъ снова примириться съ Богомъ, Котораго оскорбилъ своими грѣхами». Публичную исповѣдь Тертулліанъ называетъ «consilium satisfactionis», такъ какъ «satisfactio confessione disponitur, confessione, poenitentia Deus mitigatur». См. у Binterim'a... V, 2 Th. p. 244.

[2]) См. у Meurer'a — цитов. статья, p. 188—189. Нѣкоторые каноницисты (Böhmer, Augusti и др.) видятъ въ satisfactio ecclesiae единственную цѣль публичнаго покаянія. Но такое пониманіе противорѣчитъ воззрѣнію древнихъ отцевъ и учителей церкви на природу и значеніе публичнаго покаянія. Неправильность такого пониманія весьма убѣдительно доказалъ Binterim.... V, 2 Th. p. 242—248.

оно, будучи для грѣшника величайшимъ благомъ, вмѣстѣ съ тѣмъ было и наказаніемъ, которое грѣшникъ долженъ былъ понести, чтобы возстановить оскорбленную имъ честь церкви, и что, такимъ образомъ, публичное покаяніе имѣло двоякую природу—моральную и юридическую.

Доказать юридическую природу публичнаго покаянія можно и съ иной точки зрѣнія. Извѣстно, что публичное покаяніе всегда связывалось съ отлученіемъ отъ общенія въ молитвахъ и таинствахъ церковныхъ, а оно несомнѣнно имѣетъ характеръ наказанія. Справедливость этого подтверждается, съ одной стороны, самымъ выраженіемъ ап. Павла о коринѳскомъ кровосмѣсникѣ „предать его сатанѣ во изможденіе плоти“, указывающимъ на присущій сему институту карательный элементъ [1]), и b) тѣмъ обстоятельствомъ, что, хотя христіанское отлученіе и не находится въ генетической зависимости отъ ветхозавѣтнаго отлученія, но несомнѣнно послѣднее оказывало вліяніе на первое и тѣмъ способствовало усиленію въ немъ карательнаго начала. „Сравнивая черты еврейскаго отлученія, пишетъ проф. Суворовъ, съ тѣмъ отлученіемъ, о которомъ говорилъ Христосъ и Его апостолы, безъ труда можно видѣть, что духъ новозавѣтнаго отлученія не имѣетъ ничего общаго съ отлученіемъ еврейскимъ (которое заключаетъ въ себѣ всѣ признаки наказанія); первое отнюдь не ведетъ своей генеалогіи отъ послѣдняго, хотя. съ другой стороны, нельзя не сказать, въ виду дальнѣйшей исторіи христіанскаго отлученія, что еврейскій типъ не остался безъ вліянія на практику христіанской церкви, которая далеко не всегда выступала подъ знаменемъ любви Христовой, но дѣйствовала нерѣдко въ духѣ ветхозавѣтной пламенной ревности Иліи Θесвитянина“ [2]).

---

[1]) Fessler... цитов. соч. р. 14.

[2]) О церковн. наказаніяхъ, 50—51 стр.; Курганов—О церковномъ отлученіи, 1—12 стр; Сокольскій—цитов. статья. Ж. М. Н. Пр. 222 ч. 14—15 стр. Послѣдній отрицаетъ за отлученіемъ

Грѣшникъ, проходившій публичное покаяніе, не могъ пользоваться всѣми тѣми правами, которыми пользовались полноправные члены церковнаго общества. Кающіеся первой степени или плачущіе были лишены богослуженія, общественныхъ молитвъ, евхаристіи и вечерей любви, не назывались братьями, не получали братскаго лобзанія—словомъ, лишены всѣхъ благъ, доступныхъ членамъ церкви; они не имѣли права даже переступать порогъ храма, а стояли внѣ храма и съ плачемъ просили входящихъ въ него вѣрующихъ помолиться за нихъ, походатайствовать предъ епископомъ о допущеніи ихъ къ покаянію. На слѣдующихъ степеняхъ публично кающіеся грѣшники постепенно вводились въ утраченныя ими права членовъ церковнаго общества. Кающіеся второй степени (слушающіе) допускались къ слушанію слова Божія внутри храма—у самыхъ входныхъ дверей и одновременно съ оглашенными должны были выходить изъ храма. Каю-

---

времень апостольскихъ характеръ наказанія. «Различіе между отлученіемъ временъ апостольскихъ и наказаніемъ свѣтскаго права заключается въ томъ, что лишеніе правъ церковныхъ является только слѣдствіемъ того обстоятельства, что отлученный пересталъ быть членомъ церкви, между тѣмъ какъ при наказаніи свѣтскаго права лишеніе правъ разсматривается именно какъ эквивалентъ преступленія, назначаемый въ воздаяніе за преступленіе и для погашенія онаго. Наказаніе является соразмѣреннымъ съ преступленіемъ воздаяніемъ за сіе послѣднее и удовлетвореніемъ чувства общественной правды; отлученіе же во времена апостоловъ не представляетъ такой соразмѣрности съ содѣяннымъ грѣхомъ, а равнымъ образомъ не разсматривается какъ удовлетвореніе чувства правды церковнаго общества, ибо сіе послѣднее примирялось съ согрѣшившимъ нѣ потому, что онъ претерпѣлъ извѣстныя лишенія и страданія и этимъ искупилъ, такъ сказать, свое грѣховное дѣяніе, а потому, что онъ внутренне переродился и сталъ способнымъ въ дѣйствительности снова вступить въ общеніе съ церковію» (ibid. 9 стр.). Конечно, нельзя проводить полной аналогіи между отлученіемъ временъ апостольскихъ и наказаніемъ свѣтскаго права, но и нельзя отрицать за первымъ характеръ наказанія, такъ какъ характеристическій признакъ наказанія — лишеніе права — вполнѣ выдержанъ въ немъ.

щіеся третьей степени (припадающіе) пользовались уже бо́льшими правами сравнительно съ предшествовавшими: они занимали переднюю часть храма до амвона и оставляли богослуженіе послѣ оглашенныхъ. Наконецъ, еще бо́льшими правами пользовались кающіеся четвертой степени (купно стоящіе): они находились въ полномъ молитвенномъ общеніи съ вѣрными, но не допускались до принятія евхаристіи. Такимъ образомъ. публичное покаяніе, будучи моральнымъ институтомъ, имѣло вмѣстѣ съ тѣмъ и карательный элементъ, или, выражаясь языкомъ Meurer'a, въ немъ были два впослѣдствіи рѣзко обозначившіеся института—моральный и юридическій [1]).

Резюмируя все сказанное по поводу третьяго тезиса преосв. Іоанна, мы приходимъ къ тому заключенію, что какъ тайное, такъ и тѣмъ болѣе публичное покаяніе заключаютъ въ себѣ такія черты, которыя сообщаютъ имъ судебный характеръ, слѣдовательно—повторяемъ, — вполнѣ справедливо положеніе преосв. Іоанна, что тайная исповѣдь—есть судъ.

Остается сказать нѣсколько словъ по вопросу о томъ, когда тайная исповѣдь окончательно вытѣснила публичное покаяніе и получила прочную постановку? Въ то время какъ въ первые вѣка христіанства публичное покаяніе практиковалось гораздо чаще, нежели тайная исповѣдь, въ послѣдующіе вѣка между ними замѣчается обратное отношеніе. Хотя распоряженіе патріарха Нектарія нанесло значительный ударъ древней покаянной дисциплинѣ, содѣйствуя развитію тайной исповѣди, но не уничтожило ее окончательно [2]).

---

[1]) Meurer... p. 203—204. Со времени Василія Великаго за публичнымъ покаяніемъ окончательно упрочился характеръ наказанія. Его правила представляютъ изъ себя не что иное, какъ кодексъ наказаній. Суворовъ. О церковн. наказ. 67 стр.

[2]) О послѣдствіяхъ, какими сопровождалось уничтоженіе должности покаяннаго пресвитера—см. Binterim... V, 2 Th. p. 432—448; Суворовъ — Объемъ... 87—95; О церков. наказ. 70—73 стр.; Къ вопросу о тайн. испов. 132 стр.

Не содержа въ себѣ прямой отмѣны публичнаго покаянія, распоряженіе Нектарія фактически дѣлало труднымъ для епископовъ поддержаніе существовавшей доселѣ судебной практики церкви, и эта трудность еще болѣе усложнялась измѣнившимися обстоятельствами времени: расширеніемъ круга дѣлъ епископскихъ, неразвитостію приходскаго строя, догматическими спорами, поглощавшими все вниманіе и восточнаго христіанства вообще и епископовъ въ особенности, преслѣдованіемъ церковныхъ преступленій свѣтскими судами. При всемъ томъ публичное церковное покаяніе не прекратило своего существованія съ пятаго столѣтія [1]).

Особенно длинную исторію публичное покаяніе имѣло на западѣ. Въ средніе вѣка здѣсь былъ выработанъ особый обрядъ для публичныхъ грѣшниковъ, который соблюдался во многихъ нѣмецкихъ церквахъ даже въ XV и XVI вв. Германъ Коккъ, по свидѣтельству Бинтерима, передаетъ изъ кодекса XV в. обрядъ публичнаго покаянія, наблюдавшійся при монастыряхъ. Hodie (feria 4 ta cinerum) pulsatur quartale post horam septimam ad Chorum. Post sacrum funebre vadit chorus noster ad vetus S. Pauli templum ibique clausis chori januis (post 7 psalmorum lectionem in genua procumbentes) injungitur poenitentia per presbyterum per Dominum Decanum summi templi ordinatum habentemque stolam collo circumdatam ac dicentem: auctoritate mihi concessa injungo vobis pro peccatis vestris tres ferias sextas in pane et aqua jejunandas, quarum prima erit feria sexta post: invocavit: secunda, feria sexta post: oculi: tertia, feria sexta post: judica. Qui vere jejunare non poterit, legit tria psalteria. Qui non potest tria psalteria legere, proquolibet eorum dabit pauperibus tres dinarios. His peractis januae recluduntur caniturque officium Missae

---

[1]) Суворовъ—Объемъ... 126. Здѣсь же можно найти данныя изъ исторіи публичнаго покаянія на востокѣ и западѣ съ V в.—122—138 стр.

pro peccatis [1]). Даже въ XVIII в. этотъ публичный обрядъ покаянія еще соблюдался въ нѣкоторыхъ приходахъ Германіи. Такъ соборъ кульмскій (1745 г.) постановляетъ, чтобы женщины, задушившія въ постели своихъ дѣтей, стояли во время поста до великаго четверга предъ дверьми храма или на паперти, гдѣ онѣ потомъ получали публичное разрѣшеніе. При этомъ каждая церковь имѣла свои второстепенные обычаи. Такъ въ церкви ліонской былъ обычай, чтобы кающіеся носили въ своихъ рукахъ горящія восковыя свѣчи; послѣ посыпанія пепломъ, епископъ говорилъ рѣчь, вслѣдъ за которой совершалось удаленіе кающихся изъ церкви. Прежде всего епископъ или архидіаконъ бралъ одного кающагося за руку и выводилъ его; затѣмъ остальные кающіеся подавали другъ другу руки и попарно уходили изъ церкви, держа въ рукѣ свѣчу, причемъ хоръ пѣлъ: ecce ejicimus vos hodie a liminibus sanctae matris ecclesiae [2]).

Однако въ самомъ характерѣ публичнаго покаянія въ средніе вѣка произошла существенная перемѣна: оно удержало за собой только карательный элементъ, элементъ же сакраментальный отпалъ и соединился съ тайною исповѣдію, такъ что публичное покаяніе, будучи въ древней церкви двойственнымъ по своей природѣ, теперь окончательно превратилось въ институтъ юридическій. Прежде самъ грѣшникъ обращался къ епископу съ слезнымъ моленіемъ о наложеніи на него публичнаго покаянія, теперь наоборотъ—епископы не только убѣждаютъ, но и прямо принуждаютъ къ нему. Матери (церкви) было предоставлено право требовать удовлетворенія отъ вѣроломнаго сына, и гораздо лучше будетъ, если онъ, внявъ требованіямъ ея, избѣжитъ, такимъ образомъ, болѣе суроваго свѣтскаго суда, ибо большинство тяжкихъ преступленій, за которыя цер-

---

[1]) Binterim... V, III Th. p. 15—16.

[2]) Ibidem, V, III Th. p. 16.

ковь опредѣляла публичное покаяніе въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ, наказывалось по гражданскимъ законамъ смертію. Карлъ Великій подъ страхомъ смерти повелѣлъ побѣжденнымъ Саксамъ во всемъ слушаться епископовъ, ибо онъ прекрасно понималъ, что церковь есть самая лучшая учительница доброй нравственности, и потому предпочиталъ, чтобы преступники наказывались предстоятелями церкви, нежели свѣтскими судами.

Побуждая грѣшника къ публичному покаянію, церковь пользовалась сначала своими собственными средствами, и прежде всего она отлучала непослушнаго сына отъ общенія съ нею. Гинкмаръ Реймскій далъ слѣдующую инструкцію одному изъ священниковъ своей епархіи: если кто-либо не пожелаетъ понести покаяніе, спустя десять дней послѣ совершенія грѣха и увѣщанія со стороны пресвитера..., то да будетъ постановлено, что совершившій грѣхъ и презирающій приступить къ покаянію отсѣкается отъ церкви до тѣхъ поръ, пока не приступитъ къ покаянію [1]). Затѣмъ, однимъ изъ средствъ побудить къ покаянію служила угроза лишить церковнаго погребенія: произносящій хулу на Бога, на святыхъ и особенно на Дѣву Марію долженъ каяться въ теченіи семи недѣль, двѣнадцать дней ходить безъ плаща и обуви, шесть дней поститься на хлѣбѣ и водѣ, три дня помогать бѣднымъ и уплачивать по пяти солидовъ (золотая монета въ 25 динаріевъ); если же не желаетъ исполнить этого. да будетъ лишенъ погребенія [2]).

Если церковныя наказанія не оказывали на преступника надлежащаго дѣйствія, то предстоятели церкви обращались за помощію къ свѣтскимъ чиновникамъ. Послѣдніе обязывались императорскими законами оказывать епископамъ возможное содѣйствіе. Такъ, Карлъ Великій предписалъ своимъ высшимъ чиновникамъ,

---

[1]) Meurer... p. 201.

[2]) Ibid. Ср. опредѣленіе Медіоланскаго пенитенціала, p. 201—202.

чтобы они во время визитаціи епископами своихъ парохій стояли на сторонѣ послѣднихъ, принуждая *силою* подчиниться покаянію тѣхъ, на кого не дѣйствовали церковныя наказанія. Королевскій чиновникъ имѣлъ право конфисковать имущество непокорныхъ, а ихъ самихъ заключить въ оковы и отправить въ тюрьму [1]). Такимъ образомъ, публичное покаяніе утратило сакраментальный элементъ и окончательно превратилось въ институтъ карательный [2]). Если это имѣло хорошую сторону съ точки зрѣнія государственно-правовой и полицейской, то, съ другой стороны, нельзя было не пожалѣть о томъ, что чрезъ это совершенно подавлялся истинный духъ покаянія. Пока покаяніе было добровольное, можно было смѣло думать, что кающійся созналъ пагубность своихъ преступленій и искренне раскаялся въ нихъ; при покаяніи же принудительномъ сердце очень часто могло и не оставлять прежней дурной наклонности.

Къ какому же времени нужно относить окончательное распаденіе въ институтѣ публичнаго покаянія двухъ элементовъ—сакраментальнаго и карательнаго?

Бинтеримъ даетъ слѣдующій пространный отвѣтъ; „въ средніе вѣка... церковь и государство вступили въ столь тѣсную связь между собою, что... упадокъ первой неминуемо влекъ за собою и упадокъ послѣдняго. Посему насколько постепенно совершался переходъ изъ константиновской эры въ грубый средневѣковый періодъ, съ такою же постепенностію все болѣе и болѣе падало цвѣтущее состояніе западной церкви. Народы переселились съ одного мѣста на другое и съ перемѣной своихъ жилищъ измѣнили нравы, обычаи и воззрѣнія. Они не знали больше ни отечества, ни государства. Бродяжничество привело ихъ къ дикости,

---

[1]) Binterim .. B. V, Th. 3, 26—27 p.

[2]) Подробнѣе — Binterim... V, 2 Th. p. 24—28; Meurer... p. 195—210.

которая съ теченіемъ времени увеличивалась все болѣе и болѣе.—Христіанское покаяніе нуждается въ тихомъ мирѣ, удаленіи отъ житейской суеты и въ искренной преданности Богу и церкви, которая служитъ посредницей. Но какъ возможно было достигнуть этого при столь одичавшихъ народахъ? Были вынуждены отдѣлить карательную сторону публичнаго покаянія отъ спасительной, вслѣдствіе чего въ исторіи покаянія началась новая эпоха. Ранѣе институтъ публичнаго покаянія соединялся съ таинствомъ и при тайныхъ и при явныхъ преступленіяхъ; теперь эта связь сохраняется лишь при тайныхъ преступленіяхъ и разрывается при явныхъ. Грѣхъ ввѣряется ушамъ священника, который не заботится о публичности, а то, что заслуживаетъ наказанія въ глазахъ общины, подлежитъ разсмотрѣнію церковнаго судьи, который не стоитъ ни въ какой связи съ покаяннымъ священникомъ. Вмѣстѣ съ этимъ институтъ публичнаго покаянія теряетъ характеръ таинства и вырождается въ церковно-карательный институтъ, соотвѣтственно нравамъ и понятіямъ грубыхъ народовъ. Мягкому воску придаетъ форму рука художника, суровый камень можетъ уступить лишь еще болѣе суровому желѣзу. Нельзя поэтому удивляться, если публичное покаяніе, какъ карательный институтъ, подлежитъ теперь принудительнымъ средствамъ свѣтской власти. Прежде падшій съ плачемъ долженъ былъ просить о допущеніи къ публичному покаянію, какъ о милости; теперь же вынуждается къ покаянію силою, если не является добровольно“ [1]). Итакъ, „средніе вѣка“ — вотъ тотъ моментъ, когда сакраментальный элементъ, по мнѣнію Винтерима, окончательно отдѣлился отъ публичнаго покаянія. Проф. Суворовъ дѣлаетъ вполнѣ справедливое замѣчаніе по адресу Винтерима, что „средніе вѣка, о которыхъ онъ говоритъ, захватываютъ слишкомъ широкое простран-

---

[1]) Binterim... B. V, Th. 3, p. 3—4.

ство времени“ [1]), а потому поставленный нами вопросъ остается въ полной силѣ.

Болѣе опредѣленный отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ Мейреръ, хотя и онъ не указываетъ точной хронологической даты. Въ покаяніи, какимъ оно представляется по пенитенціаламъ, говоритъ Мейреръ, были собственно два существенно различные института—моральный и юридическій, которые носили лишь одно названіе и при запутанномъ средневѣковомъ понятіи о правѣ и морали они не считались противоположностями, хотя на самомъ дѣлѣ были таковыми. Отсюда объясняются противорѣчивыя опредѣленія, нерѣдко въ однихъ и тѣхъ же пенитенціалахъ, относительно времени reconciliatio absolutissima. Моральный институтъ покаянія полагалъ разрѣшеніе отъ грѣховъ въ концѣ (покаяннаго процесса), а карательный — въ началѣ, и смотря по тому, какой институтъ имѣли у себя предъ глазами, такія дѣлали и опредѣленія. Различіе обоихъ институтовъ уже было, но недостаточно сознавалось... При такомъ положеніи дѣла заранѣе можно было предвидѣть слѣдующую альтернативу: или моральный институтъ чрезъ свое тѣсное соотношеніе съ юридическимъ долженъ былъ потерять свое глубочайшее нравственное значеніе, все болѣе и болѣе превращаясь въ юридическій институтъ, или же юридическій институтъ, при различіи своей задачи отъ задачи моральнаго института, долженъ былъ искать болѣе пригодныхъ для своей задачи средствъ. Сакраментальный характеръ покаянія не могъ допустить перваго явленія, второе же легко могло произойти вслѣдствіе все болѣе и болѣе выступающаго различія между forum internum и externum... Хронологически опредѣлить начало и конецъ развитія покаянія въ юридическій институтъ почти невозможно. Затрудненіе происходитъ, главнымъ образомъ, отъ того, что въ источникахъ совсѣмъ нельзя отличить позднѣйшаго отъ болѣе ранняго: часто слу-

[1]) Объемъ дисциплинарн. суда... 138 стр.

чается, что источникъ упоминаетъ на ряду съ дѣйствующими постановленіями и такія, которыя давно вышли изъ практики. Вообще нужно сказать, что начало развитія замѣтно уже въ древней церкви, а конецъ его ускользаетъ отъ точнаго опредѣленія. Однако несомнѣнно, что ко времени Regino (слѣдовательно къ началу X-го вѣка) это былъ уже совершившійся фактъ [1]).

Къ этому же времени, по нашему мнѣнію, получилъ прочную постановку и институтъ тайной исповѣди. Таинство покаянія, окончательно выдѣлившееся изъ института публичнаго покаянія, могло соединиться и дѣйствительно навсегда соединилось съ тайною исповѣдію. И это случилось не вдругъ, не чрезъ крутой переворотъ или не чрезъ сознательное быстрое измѣненіе прежней покаянной дисциплины, но путемъ постепеннаго и медленнаго развитія; насколько постепенно публичное покаяніе превращалось въ карательный институтъ, обособляясь отъ таинства покаянія, настолько же постепенно все болѣе и болѣе закрѣплялась связь таинства покаянія съ тайною исповѣдію [2]).

---

[1]) Meurer... 203. 204. 205. 210 p. Проф. Суворовъ, приводя процитованное нами мѣсто изъ Meurer'a, отступаетъ нѣсколько отъ подлинника. Выраженіе «слѣдовательно къ началу X в.» онъ замѣняетъ «слѣдовательно ко времени окончательнаго сформированія синодальныхъ судовъ» (Объемъ... 144—145). Почему?... Быть можетъ онъ хотѣлъ этимъ аргументировать сказанное на 137 стр., а быть можетъ имѣлъ въ виду и какую либо иную цѣль.. Несомнѣнно, что выраженіе проф. Суворова гораздо туманнѣе, чѣмъ выраженіе Мейрера, такъ какъ окончательное сформированіе зендгерихтовъ можно относить и къ XII в., когда произошла перемѣна въ выборѣ синодальныхъ свидѣтелей.

[2]) Проф. Суворовъ не соглашается съ столь раннимъ установленіемъ въ церковной практикѣ института тайной исповѣди. «Изъ того, что дисциплинарная природа церковнаго покаянія выступала болѣе и болѣе рѣзко и превращала даже этотъ институтъ въ институтъ карательный, не слѣдуетъ заключать, пишетъ проф. Суворовъ, чтобы съ соотвѣтствующею ясностію развивалось сознательное обособленіе его отъ таинства покаянія. Смѣшеніе церковнаго суда съ божественнымъ и церковнаго разрѣшенія (abso-

Уже въ каноническихъ постановленіяхъ различныхъ западныхъ соборовъ VIII вѣка проводится ясное различіе между тайною исповѣдію и публичнымъ по-

---

lutio) съ божественнымъ прощеніемъ грѣховъ приводило къ тому, что извѣстныя дѣла покаянія, со всевозможными комбинаціями совмѣщенія и замѣны, разсматривались не только какъ удовлетвореніе общественному порядку, но и какъ способъ искупленія наказаній за грѣхи и прощенія грѣховъ» (Объемъ... 142—143 стр.). Но вѣдь дѣло не въ томъ, какимъ путемъ—сознательно или безсознательно совершилось обособленіе таинства покаянія отъ института публичнаго покаянія, а въ самомъ фактѣ обособленія — въ томъ именно, что таинство покаянія къ началу X-го вѣка окончательно отдѣлилось отъ публичнаго покаянія, а отдѣлившись, оно вступило въ исключительную связь съ тайною исповѣдію, которая, хотя и практиковалась ранѣе, но гораздо рѣже публичнаго покаянія. Если же и послѣ того, какъ публичное покаяніе стало карательнымъ институтомъ, можно встрѣтить воззрѣнія, приписывающія механическому исполненію, подвиговъ покаянія громадное значеніе и даже сакраментальное, какъ способу искупленія наказаній за грѣхи и прощенія грѣховъ, то вѣдь это были воззрѣнія не самой церкви, а людей порочныхъ, совѣсть которыхъ могла находить нѣкоторое успокоеніе въ подобномъ самообманѣ; людей съ столь превратными моральными воззрѣніями можно встрѣтить и въ настоящее время. Церковь осуждала такія воззрѣнія, какъ видно изъ постановленій того же собора въ Кловесге 747 г., на который указываетъ и проф. Суворовъ. Соборъ осуждаетъ людей, подающихъ милостыню въ тѣхъ видахъ, чтобы тѣмъ свободнѣе учинять извѣстные грѣхи, напр. предаваться распутству и пьянству на томъ основаніи, что милостыня, сама по себѣ, имѣетъ свойство уничтожать грѣхи; по выраженію собора, людямъ, которые разсуждаютъ и дѣйствуютъ подобнымъ образомъ, кажется, что они даютъ свое имущество Богу, тогда какъ несомнѣнно они своими пороками отдаютъ его сатанѣ. Далѣе, соборъ осуждаетъ тѣхъ, по мнѣнію которыхъ милостыня освобождаетъ отъ всѣхъ другихъ болѣе тяжкихъ родовъ церковнаго покаянія и которые на механическое прочтеніе молитвъ и псалмовъ возлагаютъ надежды, какъ на доброе дѣло и на заслугу. Съ особеннымъ негодованіемъ соборъ отнесся къ одному богатому человѣку, который, прося о разрѣшеніи его отъ тяжкаго преступленія, заявлялъ въ своемъ письмѣ, что онъ столько роздалъ милостыни и столь многихъ заставилъ вмѣсто себя пѣть псалмы и молиться, что, если бы даже пришлось прожить еще триста лѣтъ, имъ оказано уже достаточное удовлетвореніе Если бы можно было издѣваться такимъ образомъ надъ божественною правдою, говоритъ соборъ, то Хри-

каяніемъ, причемъ первой усвояется сакраментальный характеръ и она выступаетъ, какъ опредѣленный церковно-іерархическій институтъ, обставленный подробными предписаніями. Въ постановленіяхъ этихъ соборовъ отъ пастыря требуется самое внимательное отношеніе къ кающимся: онъ долженъ подробно разспросить ихъ о всѣхъ тайныхъ грѣхахъ—о томъ, какимъ образомъ и по какому случаю они совершены; за тайныя преступленія онъ долженъ налагать и тайную эпитимію, сообразуясь съ самымъ преступленіемъ, и слѣдить за выполненіемъ оной [1]). Публичное же покаяніе по этимъ постановленіямъ должно имѣть дѣло только съ тѣмъ или другимъ важнымъ преступленіемъ, всѣмъ извѣстнымъ и судомъ признаннымъ. Одинъ изъ каноновъ собора Липтинскаго (Liptina) 742 г. гласитъ: если кто исповѣдался добровольно и тайно, тотъ долженъ нести и тайное покаяніе (эпитимію), если же преступленіе совершено публично и получило гласность, такъ что преступникъ ясно уличенъ въ немъ, то онъ долженъ и покаяніе понести публично предъ церковію. Шестой арлесскій соборъ опредѣляетъ: qui publico crimine convicti sunt, rei publice judicentur et publicam poenitentiam agant secundum canones [2]). Изъ приведенныхъ опредѣленій видно, что для наложенія публичнаго покаянія уже считалось недостаточнымъ, чтобы поступокъ сдѣлался извѣстнымъ епископу, но дѣло должно было разбираться судебнымъ порядкомъ, и если подсудимый оказывался виновнымъ, то подвергался публичному покаянію. При этомъ судѣ, а равно

стосъ не сказалъ бы, что богатымъ всего труднѣе войти въ царство небесное (Объемъ... 143). Вотъ каковы воззрѣнія самой церкви! Механическое исполненіе подвиговъ покаянія, съ ея точки зрѣнія, чуждо спасительнаго элемента. Въ этомъ случаѣ не можетъ быть и рѣчи о церковномъ разрѣшеніи, а тѣмъ болѣе о божественномъ прощеніи грѣховъ.

[1]) Binterim... V, 3 Th. p. 5; ср. Суворовъ — Объемъ... 105, 1 прим.

[2]) Binterim... V, 3 Th. p. 6.

и при церковномъ наказаніи не было ничего сакраментальнаго. Самый порядокъ при тайной исповѣди былъ совершенно иной, чѣмъ при публичномъ покаяніи. Обычаи, обряды и молитвы при частномъ покаяніи имѣютъ цѣлію преимущественно примиреніе съ Богомъ и уничтоженіе вины, напротивъ—обычаи, церемоніи и молитвы, употребляемые при публичномъ церковномъ покаяніи, имѣютъ въ виду, главнымъ образомъ, примиреніе съ церковію. Въ молитвѣ при тайной исповѣди, находящейся въ древнемъ Грегоріанскомъ сакраментаріѣ, говорится: Всемогущій Боже, по Своей благости, отпусти сему рабу, кающемуся Тебѣ; преступленіе совѣсти да послужитъ ему не столько въ наказаніе, сколько, по милости Твоего человѣколюбія, во исправленіе... Боже, явившій милость для грѣшниковъ въ скорой (тайной) исповѣди, помоги падшимъ, сжалься надъ кающимися: величіе Твоего человѣколюбія да разрѣшитъ тѣхъ, которые связаны узами преступленій. Въ молитвѣ же, читаемой при публичномъ покаяніи, говорится: мы молимъ, подай, Господи, сему рабу Твоему плодъ достойный покаянія, дабы онъ возвратился непорочнымъ къ Твоей святой церкви, отъ общенія съ которой онъ удалился по причинѣ грѣха, уклоненія на путь преступленій [1]).

Прочному установленію на западѣ института тайной исповѣди способствовали, главнымъ образомъ, принесенные на континентъ Европы пенитенціалы ирландской церкви.

Центромъ организаціи ирландской церкви служили монастыри, которымъ Ирландія преимущественно обязана распространеніемъ въ ней христіанства. Въ многочисленныхъ монастыряхъ Ирландіи, находившихся между собою въ самыхъ тѣсныхъ отношеніяхъ, упрочилась новая покаянная система. Публичное покаяніе и отлученіе, практиковавшіяся въ древней церкви, въ монастыряхъ ирландскихъ никогда не имѣли практическаго

---

[1]) Binterim—ibid. p. 8—9.

приложенія [1]); вмѣсто нихъ введено было частное покаяніе, налагаемое аббатомъ послѣ тайной исповѣди, которая считалась обязательною для всей монашествующей братіи. Руководствомъ для духовниковъ служили сборники покаянныхъ правилъ или такъ называемые пенитенціалы, составленные аббатами, епископами и другими благочестивыми мужами преимущественно изъ монаховъ. Въ этихъ пенитенціалахъ съ поражающею точностію были опредѣлены количественно и качественно разныя эпитиміи, налагаемыя въ воздаяніе за тотъ или иной грѣхъ; за каждый грѣхъ, говорится здѣсь, должна быть понесена точно опредѣленная и являющаяся какъ бы эквивалентомъ этого грѣха эпитимія для того, чтобы посредствомъ ея загладить вину и дать должное удовлетвореніе Богу, оскорбленному совершеннымъ прегрѣшеніемъ. Тайная исповѣдь, считавшаяся предварительно обязательною для монаховъ, потомъ была распространена и на мірянъ. Для послѣднихъ была признана необходимою исповѣдь предъ священникомъ, который долженъ былъ подробно ознакомиться съ прегрѣшеніемъ кающагося, тщательно взвѣсить тяжесть этихъ прегрѣшеній и назначить соотвѣтствующія имъ благочестивыя покаянныя дѣла и упражненія—эпитиміи. Руководствомъ для священниковъ служили тѣже пенитенціалы, которые употреблялись и въ монастыряхъ. Такимъ образомъ тайная исповѣдь сдѣлалась въ ирландской церкви повсемѣстною. Объясняя причину этого явленія, г. Сокольскій пишетъ: „частное покаяніе гораздо болѣе соотвѣтствовало духу новообращенныхъ племенъ (Ирландіи и Британіи), чѣмъ покаяніе публичное: сіе послѣднее не могло быть усвоено церковнымъ кельтическимъ правомъ уже потому, что новообращен-

---

[1]) Wasserschleben. Die Bussordnungen der abendländischen Kirche nebst einer rechtsgeschichtichen Einleitung. Halle. 1851. p. 11. 29. Павловъ. — Мнимые слѣды католическаго вліянія въ древнѣйшихъ памятникахъ юго-славянскаго и русскаго церк. права. Москва. 1892 г. 10 стр.

ному кельту необходимо должны были показаться унизительными и нестерпимыми тѣ церемоніи, которыми оно сопровождалось“ [1]). Точно такая же покаянная система утвердилась и въ англо-саксонской церкви, благодаря вліянію британо-ирландскихъ пенитенціаловъ, принесеныхъ туда миссіонерами [2]).

Изъ ирландской и англо-саксонской церкви новая покаянная система распространилась и на материкѣ Европы, прежде всего у франковъ, основавшихъ свое королевство на развалинахъ западной римской имперіи. Франкская церковь на первыхъ порахъ находилась въ живой связи съ вселенскою церковію: она удержала древне-церковную организацію и продолжала развивать ученіе, право и покаянную дисциплину согласно со вселенскими канонами. Но вотъ, когда франки (въ VI, VII и VIII в.) подчинили своему господству всѣ германскія племена, къ новопокореннымъ племенамъ (Германіи и Гельвеціи) явились съ проповѣдію Евангелія миссіонеры ирландскіе (особенно извѣстны Колумбанъ и Галлъ) и англо-саксонскіе (св. Бонифацій, апостолъ Фризовъ, и Виллегадъ, епископъ Бременскій). Первые распространяли Евангеліе въ Бургундіи, Аллеманіи, Баваріи и Тюрингіи, послѣдніе — между сѣверными германскими племенами. Эти миссіонеры не только принесли съ собою свои пенитенціалы, но даже и составляли здѣсь новые на одинаковыхъ съ первыми началахъ. Самъ Колумбанъ составилъ пенитенціалъ, послужившій прототипомъ цѣлой серіи пенитенціаловъ, которые на ряду съ пенитенціалами Ѳедора Кентербюрійскаго, Бэды, Эгберта и др. получили широкое распространеніе во франкской церкви [3]).

---

[1]) Подробнѣе — Сокольскій. О вліяніи кельт. и герм. права... Ж. М. Н. Пр. 223 ч. 20—28. 286—311 стр.

[2]) Ibidem. 224 ч. 1—36 стр.

[3]) Объ этихъ пенитенціалахъ — см. Сокольскій. Ж. М. Н. Пр. 224. ч. 15 — 32; Суворовъ—Объемъ... 134 — 135 (о подлинности пенитенціала Колумбана).

Широкое распространеніе британо-ирландскихъ и англосаксонскихъ пенитенціаловъ въ церкви франкской объясняется тѣмъ, что до VII в. во франкской монархіи, по свидѣтельству Вассершлебена, нельзя открыть даже и слѣда пенитенціаловъ и что только Колумбанъ своимъ пенитенціаломъ, регулирующимъ покаянную дисциплину, указалъ франкской церкви на незнакомую ей доселѣ потребность [1]). Римская церковь не могла указать на эту потребность и удовлетворить ей, такъ какъ она сама не имѣла своего собственнаго пенитенціала, а получила отъ франкской же церкви; впослѣдствіи этотъ пенитенціалъ снова вернулся во франкское королевство подъ именемъ „римскаго" [2]). Проф. Суворовъ показалъ несостоятельность мнѣнія Шмитца, который, опираясь на то, что обыкновенно изъ Рима исходили церковныя нормы для отдѣльныхъ національныхъ церквей запада, а не наоборотъ — не въ Римъ направлялись нормы изъ отдѣльныхъ мѣстныхъ церквей, утверждалъ, что будтобы римскіе пенитенціалы появились и начали дѣйствовать ранѣе ирландскихъ и англо-саксонскихъ [3]). „Неубѣдительными представляются, говоритъ проф. Суворовъ, апріорныя положенія Шмитца насчетъ того, что Римъ необходимо долженъ былъ обнаружить производительность въ области покаянной дисциплины, что въ Римѣ долженъ былъ существовать пенитенціалъ раньше чѣмъ въ какой-либо національной церкви, и изъ Рима уже долженъ былъ распространяться по отдѣльнымъ странамъ христіанскаго запада. Апріорными разсужденіями нельзя опровергнуть того, выясненнаго протестантскою нау-

---

[1]) Wasserschleben—Die Bussordnungen der abendländischen Kiche. Halle p. 53.; Суворовъ—Объемъ... 133.

[2]) Wasserschleben—цит. соч. p. 68; ср. Суворовъ—Слѣды западно-католическаго церковнаго права въ памятникахъ древн. русск. права. Ярославль. 1888. 98 стр.

[3]) Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche. 466—470. 588—594 p.; ср. Суворовъ—Слѣды... 98—99. 100—101 стр.

кою, положенія, что римская церковь не имѣла побужденій къ выработкѣ особыхъ правилъ частнаго покаянія. такъ какъ въ ней дѣйствовали включенные въ сборникъ Діонисія Малаго обще-церковные каноны относительно публичнаго покаянія, которые и примѣнялись къ тайному, въ случаѣ если грѣхи каноническіе, облагаемые извѣстнымъ наказаніемъ, исповѣдуемы были грѣшникомъ“ [1]). Только при томъ предположеніи, что въ Римѣ не было своего собственнаго оригинальнаго пенитенціала, можно объяснить слѣдующій историческій фактъ. „Болгары просили у папы Николая сборника покаянныхъ правилъ; но хотя папа и говоритъ въ своихъ отвѣтахъ на болгарскіе вопросы, что препровождаемые имъ въ Болгарію епископы принесутъ съ собою пенитенціалъ, ни откуда однако не видно, чтобы какому-либо пенитенціалу папа придавалъ оффиціальное, общеобязательное значеніе, напротивъ онъ рекомендуетъ обращаться къ усмотрѣнію епископовъ, какъ къ главному регулятиву въ вопросахъ о покаяніи. Этотъ фактъ мало вяжется съ упомянутымъ ранѣе соображеніемъ Шмитца, что едва ли де римская церковь могла оказаться непроизводительною въ сферѣ покаянной дисциплины, такъ какъ изъ Рима де всегда исходили нормы въ отдѣльныя національныя церкви. Предполагать, что въ Римѣ изъ древности существовалъ пенитенціалъ, содержаніе котораго составляли общеобязательные церковные каноны, но который въ тоже время не былъ рекомендуемъ отдѣльнымъ церквамъ, какъ общеобязательная норма, значитъ допускать историческую несообразность“ [2]).

Такимъ образомъ, громадный успѣхъ ирландскихъ и англо-саксонскихъ пенитенціаловъ во франкскомъ королевствѣ объясняется, съ одной стороны, самою новизною ихъ, а съ другой и главнымъ образомъ, конечно, тѣмъ, что изложенная въ нихъ покаянная си-

[1]) Слѣды западно-католич. церк. права... 99—100.

[2]) Ibidem. 104—105 стр.

стема гораздо болѣе соотвѣтствовала правовымъ воззрѣніямъ континентальныхъ германскихъ племенъ, чѣмъ господствовавшая дотолѣ на западѣ покаянная система древней церкви.

Слѣдствіемъ широкаго распространенія во франкской церкви ирландскихъ и англо-саксонскихъ пенитенціаловъ было то, что новая покаянная система, на первыхъ порахъ практиковавшаяся совмѣстно съ древнецерковною покаянною системою, мало по малу стала вытѣснять послѣднюю. Фактическое вліяніе пенитенціаловъ на покаянную практику франкской церкви было настолько сильно, что оффиціальные органы церкви—епископы и соборы сочли нужнымъ противодѣйствовать распространенію ихъ. Соборы настаиваютъ на необходимости устранить изъ церковной практики пенитенціалы и основывать на будущее время рѣшенія въ покаянныхъ дѣлахъ на канонахъ вселенской церкви и на древнемъ церковномъ обычаѣ. Соборъ шалонскій (813 г.) однимъ изъ своихъ каноновъ (38) опредѣляетъ: modus autem poenitentiae peccata sua confitentibus aut per antiquorum canonum institutionem aut per sanctarum scripturarum auctoritatem aut per ecclesiasticam consuetudinem imponi debet, repudiatis ac penitus diminatis libellis, quos poenitentiales vocant, quorum sunt certi errores, incerti auctores. Затѣмъ, соборы настаиваютъ на необходимости различать явныхъ преступниковъ отъ тайныхъ грѣшниковъ и первыхъ подвергать публичному покаянію. Второй реймскій соборъ (813 г.) постановляетъ: discretio servanda est inter poenitentes, qui publice et qui absconse poenitere debent. Nam qui publice peccat, oportet ut publica multetur poenitentia et secundum ordinem canonum pro merito suo et excommunicetur et reconcilietur. Мало этого; въ противовѣсъ пенитенціаламъ, принесеннымъ съ британскихъ острововъ, франкскіе епископы начали составлять особые покаянные сборники исключительно на основаніи вселенскихъ каноновъ. Таковъ напр. сборникъ Галитгара, епископа въ Камбре, составленный по просьбѣ

епископа реймскаго Эббо, „ex Patrum dictis, canonumque quoque sententiis“ [1]).

Однако реакція не привела къ желаннымъ результатамъ: новая покаянная система вездѣ оставалась побѣдительницею; она распространялась шире и шире, и всюду пользовалась громаднымъ значеніемъ [2]). Правда, она не вытѣснила совершенно публичнаго покаянія, но сдѣлала то, что послѣднее къ началу X вѣка или ко времени составленія Региномъ извѣстнаго каноническаго сборника „de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis“, окончательно превратилось въ юридическій институтъ. навсегда уступивъ присущій ему сакраментальный элементъ тайной исповѣди.

Встрѣчающееся на западѣ въ XI и XII вѣкахъ разнообразіе воззрѣній на тайную исповѣдь объясняется не чѣмъ либо инымъ, какъ борьбою двухъ покаянныхъ системъ: новой—британской и старой или древней церковной [3]). Въ сознаніи нѣкоторыхъ геологовъ и кано-

---

[1]) Сокольскій. Ж. М. Н. Пр. 224-я ч. 28—29. 40 стр.

[2]) Объясняя значеніе ея для франкской церкви, Лёнингъ говоритъ, что въ государствѣ меровинговъ. гдѣ съ безнравственностію старчески — слабой, утонченной культуры соединились дикость и мощь германцевъ, и гдѣ ближайшимъ послѣдствіемъ соединенія народовъ подъ одною властію, казалось, былъ лишь обмѣнъ ихъ пороковъ, церковь не имѣла силы своими дисциплинарными средствами сломить господство дикихъ, необузданныхъ страстей и среди ужасающаго разврата и злодѣяній, которыми отличались короли и народъ, римляне и германцы, подготовить почву для христіанской нравственности, между тѣмъ какъ покаянная система пересаженная на континентъ Колумбаномъ, обнимала собою не тяжкія только преступленія отдѣльныхъ лицъ, а способна была покорить себѣ всю жизнь каждаго христіанина и подчинить его непрерывающемуся вліянію духовенства.—См. Суворовъ. Объемъ... 133—134.

[3]) О разнообразіи воззрѣній на тайную исповѣдь см. Суворовъ —Объемъ дисц. суда... 106 — 110. Граціанъ въ своемъ каноническомъ сборникѣ «concordantia discordantium canonum», вошедшемъ въ католическій Corpus juris canonici, подъ именемъ декрета Граціана, констатируетъ два существовавшіе въ его время взгляда на исповѣдь. Поставивъ вопросъ «utrum sola cordis contritione et se-

нистовъ XI и XII в. настолько живучи были представленія о публичномъ покаяніи, какъ сакраментальномъ, что они никакъ не могли сразу примириться съ утверждающимся все болѣе и болѣе новымъ порядкомъ

---

creta satisfactione absque oris confessione quisque possit Deo satisfacere?—Граціанъ отвѣчаетъ, что есть такіе, которые утверждаютъ, будто можно получить прощеніе грѣховъ, не исповѣдуясь церкви и не подчиняясь приговору пастыря. Напротивъ, другіе, говоритъ Граціанъ, настойчиво заявляютъ, что безъ устной исповѣди и безъ дѣйствительнаго удовлетворенія никто, если имѣется время для сатисфакціи, не можетъ очиститься отъ грѣха; поэтому Господь чрезъ пророка Исаію говоритъ: исповѣдуй твои неправды, дабы ты оправдался. Такимъ образомъ, отсюда открывается, продолжаетъ Граціанъ, что грѣхъ безъ устной исповѣди и дѣйствительнаго удовлетворенія не прощается. Ибо если необходимо, чтобы мы исповѣдали свои грѣхи и тѣмъ оправдались, если ни одинъ грѣхъ не можетъ быть прощенъ, безъ предварительной исповѣди, если исповѣдь отверзаетъ рай, если только та исповѣдь полезна, съ которою соединено покаяніе (слѣдуетъ замѣтить, что исповѣдь и покаяніе—двѣ вещи разныя), если тотъ, кто обѣщаетъ прощеніе человѣку, принесшему тайно покаяніе предъ Богомъ, а не предъ церковію, уничтожаетъ Евангеліе и церковную власть ключей, если онъ обѣщаетъ то, въ чемъ Богомъ отказано грѣшнику; если никто не можетъ получить прощенія, не принесши соотвѣтствующаго покаянія за грѣхъ; если только пастырямъ дарована Богомъ власть взять и рѣшить; если никому не будетъ дано прощенія иначе, какъ по ходатайству церкви, то слѣдуетъ заключить, что никто прежде устной исповѣди и дѣйствительнаго удовлетворенія не уничтожаетъ своей вины за грѣхъ. Ex his omnibus facile monstratur, заключаетъ Граціанъ, sine confessione nullum veniam posse promereri. Указавъ на существованіе двухъ различныхъ взглядовъ на исповѣдь, Граціанъ предоставляетъ самому читателю сдѣлать выборъ между тѣмъ и другимъ, такъ какъ каждое мнѣніе имѣетъ своихъ мудрыхъ и благочестивыхъ представителей. Въ подтвержденіе послѣдней мысли Граціанъ приводитъ слѣдующее мѣсто изъ изъ пенитенціала Ѳеодора кентербюрійскаго· quidam Deo solummodo confiteri debere peccata dicunt, ut Graeci; quidam vero sacerdotibus confitenda esse percensent, ut tota fere ecclesia. Принадлежность этого мѣста Ѳеодору кентербюрійскому оспаривается Binterim'омъ. Denkwurdigkeiten. V. 3 Th. p. 257—265. Самъ Граціанъ, признавая необходимость тайной исповѣди предъ священникомъ и называя ее знакомъ полученнаго прощенія, въ тоже время настаивалъ на необходимости публичнаго покаянія для очищенія общеизвѣстныхъ грѣховъ. Суворовъ—Объемъ... 145. 4 прим.

вещей. Были даже такіе ревнители публичнаго покаянія, которые только за нимъ признавали сакраментальный характеръ и вовсе отрицали его за покаяніемъ частнымъ [1]).

Не мало мы видимъ попытокъ поддержать древнюю покаянную систему, возстановить публичное покаяніе въ духѣ первыхъ вѣковъ христіанства. Особенно усердно трудился въ этомъ направленіи папа Иннокентій III, которымъ было издано съ этою цѣлію очень много постановленій [2]). Преемники Иннокентія III и нѣкоторые соборы XIII и XIV вв., а особенно тридентскій соборъ не покидали заботъ о возстановленіи древней церковной покаянной дисциплины, но „духъ времени, замѣчаетъ Binterim, шелъ противъ этого возстановленія, такъ что самые мудрые прелаты и ученые сомнѣвались въ продуктивности результатовъ“ [3]).

И дѣйствительно, принесенная съ британскихъ острововъ пенитенціальная система весьма успѣшно и быстро прививалась на новой почвѣ, опираясь сначала „на обычай и на установленіе предковъ“. Вотъ что писалъ Лаврентій Испанскій схоластикъ второй половины XII в., одинъ изъ глоссаторовъ декрета Граціана: на вопросъ — гдѣ установлена исповѣдь, онъ отвѣчаетъ: „нѣкоторые говорятъ, что она введена въ раю, другіе утверждаютъ, что она установлена во времена подзаконныя, когда Іисусъ Навинъ приказалъ Ахану исповѣдать свое преступленіе (VII, 19), но болѣе правильно говорятъ тѣ, по мнѣнію которыхъ исповѣдь установлена не авторитетомъ ветхаго или новаго завѣта, а преданіемъ вселенской церкви и это преданіе

---

[1]) Одинъ изъ глоссаторовъ къ декрету Граціана замѣчаетъ: In poenitentibus, si est publica, est sacramentum. et ideo non iteratur, et convenit tantum episcopis..... si est privata, non est sacramentum, et iteratur et convenit etiam presbyterus. См. Суворовъ—Объемъ.... 145. 4 прим.

[2]) Binterim... V, Th. 3. p. 280. 300.

[3]) Ibidem. p. 300—309.

церкви обязательно у насъ какъ законъ... Что разумѣлъ глоссаторъ подъ преданіемъ, это онъ ясно выразилъ ссылкой на c. 7. D. XI первой части декрета, гдѣ говорится. что въ вопросахъ, относительно которыхъ свящ. Писаніе не содержитъ ничего опредѣленнаго, какъ законъ — должны дѣйствовать обычай народа Божіяго и установленія предковъ" [1]). Отсюда слѣдуетъ, что по воззрѣніямъ современниковъ Лаврентія тайная исповѣдь въ силу обычая установившейся практики считалась общеобязательнымъ, необходимымъ для всѣхъ христіанскимъ дѣломъ.

Къ этому времени однако появилось уже очень много и соборныхъ опредѣленій касательно тайной исповѣди. Еще задолго до Иннокентія III тайная исповѣдь возведена была въ церковный законъ, который въ XII в. соблюдался на западѣ повсемѣстно. Тулузскій соборъ 1129 г. предписываетъ: всѣ вѣрующіе обоего пола, по достиженіи возраста разумѣнія, трижды въ годъ должны исповѣдывать грѣхи предъ своимъ священникомъ, или съ согласія и дозволенія его предъ чужимъ; смиренно и по мѣрѣ силъ должны выполнять возложенное на нихъ покаяніе; затѣмъ трижды же въ годъ, именно—около Рождества, Пасхи и Пятидесятницы, принимать со всякимъ благоговѣніемъ св. таинство Евхаристіи, такъ чтобы исповѣдь предшествовала причащенію; за исключеніемъ тѣхъ, которые, по совѣту своего духовника, по уважительнымъ причинамъ на извѣстное время воздерживаются отъ причащенія. Пастыри должны строго наблюдать за этимъ: по списку именъ они обязаны узнать, нѣтъ ли такихъ. которые уклоняются отъ причащенія. Ибо уклоняющійся отъ причащенія своевольно, а не по совѣту духовника, долженъ быть подозрѣваемъ въ еретичествѣ [2]). Это опредѣленіе тулузскаго собора, говоритъ Винтеримъ, выражаетъ строгій церковный законъ, который должно разсматривать,

---

[1]) Суворовъ—Объемъ дисп. суда... 109—110.

[2]) Binterim. V, 3 Th. p. 266.

какъ всеобщій, такъ какъ и соборы другихъ провинцій подобнымъ же образомъ предписываютъ троекратное исповѣданіе и причащеніе. Одинъ національный соборъ Англіи требуетъ отъ каждаго, по крайней мѣрѣ, троекратной въ теченіи года исповѣди и причащенія. За Венгрію говоритъ соборъ гранскій (1114 г.), который узаконяетъ, чтобы каждый исповѣдывался и причащался около Пасхи, Пятидесятницы и Рождества Христова. Въ Германіи не считалось нужнымъ возобновлять законъ, соблюдавшійся съ первыхъ временъ. Уже на соборѣ въ Лютгихѣ (710 г.) предписывается пасхальная исповѣдь и причащеніе. Но капитуляріи желаютъ, чтобы міряне, если не могутъ часто, то, по крайней мѣрѣ, трижды въ годъ должны исповѣдываться и причащаться, именно—около Пасхи, Пятидесятницы и Рождества. Точно также и Оттонъ предписываетъ Померанцамъ трижды или четырежды въ годъ исповѣдывать свои грѣхи [1]). Такимъ образомъ, каждый обязанъ былъ исповѣдываться предъ главными праздниками у своего пастыря, который и давалъ разрѣшеніе. Существовали только двѣ причины, по которымъ пастыри отказывали въ разрѣшеніи: первая, если кающійся своимъ внѣшнимъ поведеніемъ обнаруживалъ недостатокъ внутренняго раскаянія, вторая—если онъ отказывался выполнить эпитимію по предписанію духовника. Не требовалось, чтобы эпитимія была исполнена тотчасъ или до разрѣшенія, но считалось достаточнымъ дать твердое согласіе выполнить ее. Эпитиміи, какъ и прежде, состояли въ постѣ, милостынѣ и, главнымъ образомъ, въ молитвѣ, такъ какъ постъ и милостыня не для всѣхъ были удобоисполнимы. Духовники налагали эпитиміи по собственному усмотрѣнію, часто не сообразуясь ни съ древними постановленіями о по-

---

[1]) Binterim... V, Th. 3. p. 265—268. Изъ показаній Биттерима видно, что соборныя опредѣленія касательно тайной исповѣди существовали даже въ VIII в.; въ XII же вѣкѣ они сдѣлались повсемѣстными.

каяніи, ни даже съ требованіями пенитенціаловъ, но при этомъ они всегда тщательно заботились о строгомъ соотвѣтствіи между грѣхомъ и покаяннымъ подвигомъ; въ затруднительныхъ же случаяхъ обращались за совѣтомъ къ своимъ епископамъ или къ какимъ-либо мужамъ, прославленнымъ своею мудростію и опытностію. Кающемуся внушалось, чтобы онъ не ограничивался возложенною на него пастыремъ эпитиміею, но старался бы творить и другія дѣла покаянія, не переставалъ бы внутренне раскаиваться въ своихъ грѣхахъ, ибо грѣхъ долженъ имѣть конецъ, но раскаяніе никогда [1]).

Изъ сказаннаго явствуетъ, что тайная исповѣдь, хотя относительно ея и не существовало еще закона, изданнаго высшею церковно-правительственною властію запада, фактически въ X и особенно XI и XII вв. получила прочную постановку во всѣхъ западныхъ церквахъ.

Наконецъ, папа Иннокентій III, неудачно пытавшійся возстановить публичное покаяніе въ духѣ древней церкви, на латеранскомъ соборѣ (1215 г.) издалъ обязательный для всей западной церкви законъ въ пользу тайной исповѣди. Двадцать первое правило этого собора гласитъ: каждый вѣрующій обоего пола, по достиженіи возраста разумѣнія, долженъ исповѣдывать всѣ свои грѣхи предъ приходскимъ священникомъ, по крайней мѣрѣ, однажды въ годъ и по мѣрѣ силъ выполнять возложенное на него покаяніе; затѣмъ, съ благоговѣніемъ, по крайней мѣрѣ, около Пасхи долженъ принимать св. таинство Евхаристіи; пусть онъ уклоняется отъ исповѣди предъ своимъ пастыремъ только по весьма уважительной причинѣ, въ противномъ случаѣ ему при жизни возбраняется входъ въ церковь, а по смерти лишается церковнаго погребенія. Объ этомъ спасительномъ постановленіи слѣдуетъ чаще возвѣщать

---

[1]) Подробнѣе—Binterim. V, Th. 3. p. 269—272.

въ церкви, дабы никто не могъ оправдываться незнаніемъ онаго. Если же кто-либо по уважительной причинѣ пожелаетъ исповѣдываться у другаго пастыря, то пусть предварительно испроситъ дозволенія у своего, иначе другой не можетъ разрѣшить его. Сопоставляя этотъ канонъ латеранскаго собора съ вышеприведеннымъ канономъ собора тулузскаго (1129 г.), мы видимъ, что первый представляетъ изъ себя буквальное повтореніе послѣдняго. Отсюда слѣдуетъ, что папа Иннокентій III вовсе не вводилъ никакого новаго закона, не произвелъ никакого измѣненія въ покаянной дисциплинѣ: еще задолго до него тайная исповѣдь возведена была на степень обязательнаго церковнаго закона; папа своею верховною властію только санкцировалъ то, что до него было узаконено многими помѣстными соборами, а потому утверждать, что Иннокентій III сдѣлалъ тайную исповѣдь общеобязательнымъ институтомъ, не значитъ ли—приписывать этому папѣ такую честь, какой онъ не заслуживаетъ. Достойно примѣчанія то обстоятельство, что помѣстные соборы, бывшіе вскорѣ послѣ собора латеранскаго, повторяя законъ объ обязанности ежегодной исповѣди, ссылаются не на опредѣленія латеранскаго собора, какъ бы слѣдовало ожидать, а на древнія постановленія: secundum statuta majorum [1]). Иннокентій III сдѣлалъ только то, что изъ практиковавшихся въ большинствѣ церквей и возведенныхъ въ законъ сроковъ исповѣди избралъ одинъ, когда каждый обязательно долженъ исповѣдываться у своего пастыря, и возвелъ его во всеобщій законъ, гарантируя исполненіе его угрозою изгнанія изъ церкви и лишенія христіанскаго погребенія. Заключительныя

---

[1]) Соборъ вигорніенскій (Wigorniens) 1240 г. предписываетъ: praecipimus igitur, juxta nostrorum statuta majorum, ut semel ad minus studeat quisque fidelis omnia peccata sua districta et dilucida confessione detegere. Harduini — Concil. VII t. p. 336. Нѣкоторые же соборы, напр. тулузскій 1228 г., все еще настаиваютъ на троекратномъ срокѣ исповѣди. Binterim... V, Th. 3. p. 282.

слова канона: „если кто-нибудь по уважительной причинѣ пожелаетъ исповѣдывается у другаго пастыря, пусть предварительно испроситъ дозволеніе на это у своего собственнаго пастыря“—показываютъ, что папа, установляя срокъ, когда каждый долженъ исповѣдываться у своего собственнаго пастыря, хотѣлъ, по мнѣнію Бинтерима, опредѣлить права пастырей и тѣмъ самымъ возстановить миръ между ними и монахами [1]). Въ этомъ именно смыслѣ объясняетъ латеранскій канонъ самъ Иннокентій III въ одномъ изъ своихъ писемъ вскорѣ послѣ собора. „Не для обремененія васъ (пастырей), пишетъ онъ, но для утвержденія вашихъ древнихъ и новыхъ правъ, мы, предварительно кратко наставивши въ добродѣтели послушанія, повелѣваемъ всѣмъ вамъ вообще чрезъ апостольскія писанія, что чужихъ прихожанъ по воскреснымъ и праздничымъ днямъ вы, между прочимъ, не должны безразсудно обязывать къ священнодѣйствіямъ въ своихъ церквахъ или молельняхъ, ни коимъ образомъ не должны допускать ихъ къ покаянію безъ дозволенія ихъ собственнаго пастыря; если же кто-нибудь по уважительной причинѣ пожелаетъ исповѣдывать свои грѣхи предъ чужимъ пастыремъ, то, согласно съ опредѣленіемъ вселенскаго собора, пусть предварительно испроситъ дозволеніе у собственнаго пастыря или по крайней мѣрѣ прежде исповѣдуется у него и получитъ отъ него разрѣшеніе. Ибо иначе онъ не можетъ быть разрѣшенъ другимъ, такъ какъ требуется не только власть, но и знаніе (т. е. знакомство съ кающимся), а послѣдняго, какъ извѣстно, не достаетъ въ чужемъ пастырѣ“ [2]). Точно также понимали латеранскій канонъ послѣдующіе помѣстные соборы. Соборъ въ Низмѣ (Nismes) повелѣлъ даже включить въ него слѣдующее: и относительно клириковъ мы повелѣваемъ соблюдать тоже

---

[1]) Binterim... V, Th. 3. p. 283.

[2]) Binterim... V, Th. 3. p. 283, прим.

самое, т. е. что и они должны исповѣдываться у собственнаго священника, въ парохіи котораго проживаютъ... Когда грѣшникъ придетъ къ священнику, послѣдній, если только не знаетъ его, долженъ спросить — его ли онъ прихожанинъ; и если грѣшникъ дастъ отрицательный отвѣтъ, пусть узнаетъ, съ согласія ли собственнаго пастыря пришелъ онъ; если отвѣтитъ—нѣтъ, то пастырь долженъ сказать ему: братъ, я не могу тебя выслушать, иди къ своему священнику [1]). Вюрцбургскій соборъ (1298 г.) опредѣляетъ: когда грѣшникъ придетъ къ священнику для исповѣди своихъ грѣховъ, священникъ, если не знаетъ кающагося, прежде всего долженъ спросить—откуда ты? клирикъ или мірянинъ? съ дозволенія ли собственнаго священника пришелъ къ нему? и т. п. Будетъ ли господинъ или рабъ, богатый или бѣдный, воинъ или мирный житель, купецъ или крестьянинъ, кожевникъ или сапожникъ—словомъ, кто бы ни былъ по профессіи, священникъ долженъ разспросить обо всемъ и потомъ узнать, какъ и въ чемъ онъ согрѣшилъ, и какое удовлетвореніе долженъ понести, говоря при этомъ слѣдующія слова: братъ, Господь не желаетъ смерти грѣшника, но желаетъ, чтобы онъ обратился [2]).

Итакъ, на западѣ тайная исповѣдь возведена была въ церковный законъ, какъ непремѣнная обязанность каждаго христіанина, слѣдовательно явилась, какъ опредѣленный институтъ, еще задолго до Иннокентія III; послѣдній только санкцировалъ своею властію то, что до него установилось въ церковной практикѣ, — сначала путемъ обычая, а потомъ и прямыхъ соборныхъ опредѣленій.

---

[1]) Harduini—Concil. VII t.; Binterim... ibid. p. 284.

[2]) Binterim... V, 2 Th. p. 234, прим. У него же можно найти позднѣйшія соборныя постановленія касательно возраста кающихся, исповѣдныхъ свидѣтельствъ, порядка исповѣди и самого мѣста для исповѣди. V, 2 Th. p. 231—242.

На востокѣ, гдѣ древняя система публичнаго покаянія, съ подраздѣленіемъ ея на четыре степени, вслѣдствіе извѣстнаго распоряженія патріарха Нектарія, — стала ослабѣвать уже съ самаго начала V в., новая покаянная система получила прочную постановку не только не позднѣе, но и значительно ранѣе, чѣмъ на западѣ, какъ доказываетъ проф. А. С. Павловъ; отсюда то она и была заимствована въ британскіе и англо-саксонскіе пенитенціалы. „Въ развитіи новой пенитенціальной системы, пишетъ проф. Павловъ, восточная церковь на нѣсколько столѣтій опередила западную и приготовила для нея многочисленные образцы своей практики, которыми всего прежде воспользовалась ирландо-британская церковь, никогда не знавшая дисциплины публичныхъ покаяній". На вопросъ, какимъ образомъ съ востока эта пенитенціальная система могла проникнуть и распространиться сначала въ ирландо-британской, а потомъ и въ другихъ церквахъ запада, проф. Павловъ отвѣчаетъ: „Вассершлебенъ предполагаетъ, что первоначальные церковные порядки и учрежденія въ Ирландіи и Шотландіи образовались не безъ вліянія египетскихъ монастырей и пустынножительскихъ колоній. А относительно позднѣйшихъ временъ и другихъ западныхъ церквей Шмитцъ, а за нимъ и проф. Суворовъ, совершенно правильно замѣчаютъ, что восточная практика частныхъ церковныхъ покаяній могла сдѣлаться извѣстною составителямъ латинскихъ пенитенціаловъ чрезъ посредство греческихъ монаховъ, имѣвшихъ нѣсколько монастырей въ Римѣ, въ его окрестностяхъ и всего болѣе—въ южной Италіи" [1]).

Особенностію покаянной дисциплины на востокѣ служило то, что духовниками въ VIII в. были здѣсь по преимуществу, если не исключительно, монахи. По свидѣтельству Klee, были даже такіе суевѣрные почитатели монашества, которые желали возвести на сте-

[1]) Мнимые слѣды католич. вліянія... 10 стр.

пень догмата положеніе, что епископы и пресвитеры утратили власть отпускать грѣхи и что эта власть спасена благочестивыми, удалившимися изъ міра, монахами [1]). Причина сего явленія—нравственная порча греческаго духовенства: погруженіе въ мірскія дѣла [2]). На это указываетъ св. Іоаннъ Дамаскинъ, жившій въ концѣ VIII в., въ своемъ посланіи „Ἐπιστολὴ περὶ ἐξομολογήσεως καὶ περὶ ἐξουσίας τοῦ δεσμεῖν καὶ λύειν“ [3]), гдѣ онъ подробно описываетъ процессъ постепеннаго перехода власти „вязать и рѣшить“ отъ однихъ органовъ къ другимъ. На вопросъ—„можно ли исповѣдывать грѣхи монахамъ, не имѣющимъ священства, ибо мы слышимъ, говоритъ вопрошатель, что власть вязать и рѣшить дана однимъ священникамъ“—св. Іоаннъ Дамаскинъ отвѣчаетъ: что монаху, еще не украшенному свящ. саномъ, можно исповѣдывать грѣхи, какъ унаслѣдовавшему это право вмѣстѣ съ покаянною одеждою и богодарованнымъ образомъ (т. е. монашескимъ или ангельскимъ), это засвидѣтельствовано въ богодухновенныхъ писаніяхъ, которыя, если внимательно прослѣдить ихъ, убѣдятъ тебя, что я говорю правду. Раньше одни только епископы получили отъ божественныхъ апостоловъ въ наслѣдство власть вязать и рѣшить. Когда же архіереи съ теченіемъ времени сдѣлались негодными, эта страшная власть перешла къ священникамъ безукоризненной жизни и одареннымъ божественною благодатію. Затѣмъ, когда и эти послѣдніе смѣшались съ другими, когда и епископы и священники, оставивши народъ, сравнялись другъ съ другомъ, и многіе впали, какъ это теперь бываетъ, въ грѣхи обмана и пустословія, и равно погибли, власть эта перенесена была на избранный Божій народъ,—разумѣю монаховъ,—не

---

[1]) По Суворову—Объемъ... III. пр. 1.

[2]) Binterim. V, 3 Th. p. 272.

[3]) Patrologiae cursus completus—Migne. t. XCV. ser. gr. p. 283. и слѣд. Ср. Суворовъ—къ вопросу о тайной исповѣди... 58 и слѣд.

потому, чтобы власть была отнята отъ священниковъ и епископовъ, а потому, что они сами отчуждились отъ нея. Сдѣлавъ краткій отвѣтъ на предложенный вопросъ, св. Дамаскинъ не хочетъ ограничиться имъ; онъ желаетъ „издалека посмотрѣть, когда, кѣмъ и кому предоставлена была власть жертвоприношенія, вязанія и разрѣшенія“, дабы удовлетворить не только своего вопрошателя, но и всѣхъ вообще. Указавъ на многочисленные примѣры отпущенія грѣховъ Іисусомъ Христомъ, онъ продолжаетъ: „вотъ гдѣ источникъ того великаго и Бога одного достойнаго дара, которымъ и Самъ Онъ одинъ обладалъ и который Онъ, предъ вознесеніемъ на небо, оставилъ своимъ ученикамъ, вмѣсто Себя. Явившись при затворенныхъ дверяхъ, Онъ передалъ эту власть ученикамъ Своимъ, ничего не предписавъ имъ относительно эпитимій, такъ какъ зналъ, что они будутъ научены Духомъ Святымъ. По преемству епископы получили отъ апостоловъ эту власть, и именно тѣ епископы, которые были непосредственными преемниками апостоловъ на ихъ каѳедрахъ, такъ именно, чтобы другіе остальные не смѣли даже и думать объ этомъ. Вотъ какъ заботливо оберегали эту власть ученики Господа. Послѣ же, какъ мы сказали, съ теченіемъ времени достойные смѣшались и слились съ недостойными, потерялись въ толпѣ, честолюбиво стараясь опередить одинъ другаго, добиваясь первенствующаго положенія путемъ лицемѣрія, а не добродѣтели. И вотъ послѣ того, какъ лица, занявшія апостольскіе престолы, сдѣлались плотскими, чувственными, честолюбивыми и ниспали въ ереси, божественная благодать оставила ихъ и власть та отъята отъ таковыхъ, такъ какъ они не имѣли всего того, что подобаетъ имѣть священникамъ.... Въ свое время патріархи и митрополиты искали людей, проводящихъ жизнь, соотвѣтствующую слову, и не находили, или пожалуй, и находили таковаго, но предпочитали ему менѣе достойнаго, требуя лишь одного, чтобы онъ далъ на письмѣ свое исповѣданіе вѣры... и не слишкомъ

заботясь о томъ, исповѣдуетъ ли онъ ревность къ добру и ненависть къ злу... Такъ-то и случилось, что священники сдѣлались негодными и сравнялись съ народомъ... Хотя бы иногда и выходили изъ среды народа люди, лучшіе самихъ священниковъ и свѣтились бы какъ уголья въ темнотѣ, но если бы священники, по слову Господа, сіяли въ жизни своей, какъ солнце, то уголья бы никогда не дали замѣтить своего мерцанія и потускли бы, подавленные большимъ свѣтомъ. Но вотъ, и послѣ того какъ у большей части остались одинъ лишь внѣшній видъ и одна лишь одежда священства, даръ Духа перешелъ къ монахамъ, что и обнаруживалось уже несомнѣнными признаками, такъ какъ они именно дѣлами своими доказывали апостольскую жизнь".

Однако скоро начался поворотный процессъ въ пользу іерархіи; монахи должны были уступить священникамъ право исповѣди, когда деморализація коснулась ихъ и такимъ образомъ поколебался ихъ прежній авторитетъ. Поворотный процессъ начался уже при Іоаннѣ Дамаскинѣ, какъ видно изъ слѣдующихъ словъ посланія: „діаволъ, замѣтивъ, что монахи, въ качествѣ какъ бы новыхъ учениковъ Христа, начинаютъ прославляться въ мірѣ, блистать и жизнію и чувствами, подставилъ къ нимъ ложныхъ братьевъ — свои орудія и смѣшалъ ихъ съ тѣми. Въ теченіи времени они разрослись и, какъ видишь, сдѣлались негодными, ни чѣмъ не лучшими тѣхъ, которые поднялись до чести предстоятельства—разумѣю патріарховъ, митрополитовъ и епископовъ". Такимъ образомъ, монахи, бывшіе почти исключительными органами вязательной и разрѣшительной власти, потеряли свое значеніе, когда оставили добродѣтельную жизнь и уклонились на путь порока; исповѣдь снова стала совершаться лицами, облеченными іерархическимъ саномъ.

Самъ Іоаннъ Дамаскинъ держится того взгляда, что для выслушиванія исповѣди и для разрѣшенія отъ грѣховъ требуется іерархическій санъ. „Власть отпускать грѣхи, говоритъ онъ, усвояется священнодѣй-

ствующимъ, и только имъ однимъ, но не большинству ихъ, какъ я думаю, чтобы они, будучи сѣномъ, не сгорѣли по этой самой причинѣ.—однимъ словомъ тѣмъ только священникамъ и монахамъ, которые заслуживаютъ быть причисленными къ хору учениковъ Христовыхъ".

Монахъ Меѳодій предложилъ св. Ѳеодору Студиту (въ концѣ VIII и началѣ IX в.) слѣдующій вопросъ: можетъ ли простой монахъ, не имѣющій священнаго сана, налагать эпитиміи, въ случаѣ недостатка въ пресвитерахъ, и въ виду вѣры приходящаго? Святой отецъ отвѣтилъ: „не необычно и простому монаху налагать эпитиміи" [1]). Самая постановка этого вопроса показываетъ, что монахи стали уже утрачивать то значеніе въ покаянной церковной практикѣ, какимъ они пользовались ранѣе — въ самый разцвѣтъ монашества. Теперь потребовалось уже узнать отъ авторитетнаго представителя монашества, которому, конечно, лучше всего извѣстны были права монаховъ,—могутъ ли монахи, не украшенные священнымъ саномъ, принимать исповѣдь и давать разрѣшеніе. Сдержанный отвѣтъ св. Студита свидѣтельствуетъ, что прежняя покаянная практика стала ослабѣвать, хотя еще и поддерживалась обычаемъ. Современникъ Ѳеодора Студита, патріархъ константинопольскій Никифоръ (806—815) въ своихъ правилахъ выставляетъ принципіальное требованіе, чтобы епископы поручали выслушивать исповѣдь только подчиненнымъ имъ пресвитерамъ, а не кому-либо другому [2]).

Отмѣтимъ еще слѣдующій фактъ, относящійся къ X вѣку. Въ житіи преподобнаго Нила Младшаго (X в.) разсказывается, что одна женщина, по имени Авара, вдова дукса Капуи Пандульфа, виновная въ умерщвленіи своего родственника, политическаго соперн-

---

[1]) Migne — Patrol. curs. complet. ser. gr. 99 t. Epist. Theod. Stud. 215. lib. IV. Ср. Суворовъ — къ вопросу о тайн. испов.... 69 стр.

[2]) Прав. 88. По изданію Питры 336 стр.

ника ея сыновей, обратилась къ препод. Нилу съ просьбою назначить ей эпитимію за это преступленіе. Преподобный сначала отказывался отъ этого и предлагалъ кающейся обратиться къ епископамъ, говоря, что имъ именно Спаситель вручилъ власть вязать и рѣшить. И только послѣ того, какъ Авара отвѣтила, что она уже исповѣдалась предъ епископами и получила отъ нихъ эпитимію — три раза въ недѣлю прочитывать Псалтирь, — препод. Нилъ согласился и со своей стороны предложить ей врачевство [1]). Изъ приведеннаго факта слѣдуетъ, что, по сознанію самихъ монаховъ, власть „вязать и рѣшить“ de jure должна принадлежать епископамъ и что, стало быть, если прежде они фактически завѣдывали покаянною дисциплиною, то вовсе не потому, что такъ и должно быть, но въ силу особенныхъ обстоятельствъ времени—вслѣдствіе нравственной порчи духовенства и нравственной доблести монашества, которою они и привлекали къ себѣ всѣхъ чающихъ спасенія; „если бы священники, какъ прекрасно выразился св. Дамаскинъ, сіяли въ жизни своей какъ солнце, то уголья бы никогда не дали замѣтить своего мерцанія и потускли бы, подавленные большимъ свѣтомъ“. Однако разнообразіе воззрѣній на тайную исповѣдь послѣ Іоанна Дамаскина [2]) ясно свидѣтельствуетъ, съ одной стороны о томъ, какъ глубоко укоренился въ сознаніи народа обычай обращаться за исповѣдію къ монахамъ, а съ другой—о томъ, какъ медленно совершался поворотный процессъ въ пользу церковной іерархіи. Да и могло ли быть иначе. Всякому извѣстно, что внутренняя жизнь народа — его нравы и обычаи, понятія и воззрѣнія, порядки и учрежденія—не знаетъ скачковъ и крутыхъ переворотовъ: то, что успѣло прочно укрѣ-

---

[1]) Migne—Patrol. curs. compl. gr. ser. 120 t. p. 136; ср. Павловъ—Мнимые слѣды... 11 стр.

[2]) Факты этого рода тщательно собраны и сгруппированы проф. Суворовымъ.—Къ вопросу о тайной исповѣди... 69—110 стр.

питься въ народной практикѣ, можетъ исчезнуть только путемъ медленнаго и постепеннаго вымиранія или исправленія.

Когда завершился процессъ въ пользу церковной іерархіи, когда именно епископы и пресвитеры снова стали завѣдывать покаянною практикою, точную дату указать трудно; во всякомъ случаѣ ранѣе XII вѣка—эпохи знаменитыхъ канонистовъ Вальсамона, Зонары и Аристина. которые категорически заявляютъ, что для выслушиванія исповѣди и для разрѣшенія отъ грѣховъ необходимъ іерархическій санъ; епископа они считаютъ главнымъ органомъ вяжущей и разрѣшительной власти, но не исключительнымъ: въ качествѣ епископскаго делегата можетъ выслушивать исповѣдь и мірской священникъ [1]). Кромѣ того Вальсамонъ указываетъ уже и опредѣленный возрастъ для исповѣди: онъ считаетъ возможнымъ допускать къ исповѣди даже шестилѣтнихъ дѣтей; отсюда ясно, что на исповѣдь онъ смотритъ, какъ на необходимое условіе прощенія грѣховъ [2]). Если принять во вниманіе то обстоятельство, что въ XI—XII вѣкахъ восточная церковь находилась въ частыхъ сношеніяхъ съ западною, гдѣ институтъ тайной исповѣди окончательно сформировался уже въ XI в., то можно думать, что въ это же время онъ получилъ надлежащую постановку и на востокѣ.

Въ заключеніе скажемъ нѣсколько словъ по вопросу о церковномъ судѣ въ Россіи. Не излагая исторіи этого вопроса, мы остановимъ свое вниманіе только на одномъ въ высшей степени поучительномъ—въ виду практическихъ потребностей настоящаго времени—фактѣ, когда затронутъ былъ одинъ изъ каноническихъ принциповъ, выставленныхъ преосв. Іоанномъ въ его

---

[1]) См. отвѣты Вальсамона на вопросы александрійскаго патріарха Марка. *Ράλλη καὶ Πότλη-Σύνταγμα.* IV, отв. 21. 22. 37.

[2]) Чит. отвѣт. Вальсамона на вопросъ Марка: *πόσα ετῆς ἀνὴρ ἢ γυνὴ δεχθείη εἰς ἐξαγορείαν;—Σύνταγμα...* IV, 50 вопр. и отв.

трудахъ, именно—о принадлежности церковно-судебной власти епископу. Читатель, безъ сомнѣнія, догадывается, что мы имѣемъ въ виду неудавшуюся попытку реформировать церковный судъ.

Послѣ реформы гражданскаго суда (въ шестидесятыхъ годахъ настоящаго столѣтія) поднятъ былъ вопросъ о реформѣ суда церковнаго. Въ 1870 году учрежденъ былъ особый комитетъ, подъ предсѣдательствомъ архіепископа (впослѣдствіи митрополита) Макарія, изъ духовныхъ (членовъ консисторій) и свѣтскихъ (юристовъ) лицъ. Согласно съ Высочайшимъ повелѣніемъ, задачею комитета служило: „составить основныя положенія преобразованія судебной части по духовному вѣдомству, сообразно тѣмъ началамъ, на которыхъ совершено преобразованіе судоустройства и судопроизводства по гражданскому, военному и морскому вѣдомствамъ, по примѣненію этихъ началъ, насколько окажется полезнымъ и возможнымъ, къ свойству, цѣлямъ и потребностямъ суда духовнаго“ [1]). И вотъ, вопросъ о церковномъ судѣ сдѣлался предметомъ горячихъ преній, обильныхъ разсужденій не только со стороны духовной, но и со стороны свѣтской прессы. Та и другая явились предъ комитетомъ со своими услугами — съ предложеніемъ различныхъ проэктовъ, причемъ онѣ не жалѣли красокъ при изображеніи ненормальностей въ постановкѣ церковнаго суда. Познакомимся съ важнѣйшими изъ этихъ проэктовъ.

Проф. Соколовъ, указывая на неудовлетворительность организаціи церковнаго суда въ Россіи, видитъ главную причину зла въ той централизаціи власти, которая замѣчается у насъ въ епархіальномъ вѣдомствѣ; епархіальный архіерей является здѣсь какъ бы главнымъ фокусомъ, въ которомъ концентрируются всѣ правительственныя полномочія. „Не легко указать еще другое лице, пишетъ проф. Соколовъ, которое, въ

[1]) Предполагаемая реформа церковнаго суда. I-й вып. 1 стр. Спб. 1873 г.

предѣлахъ своего вѣдомства, совмѣщало бы въ себѣ такую разнообразную власть и къ которому, притомъ непосредственно, сводились бы, какъ къ источнику, самыя разнообразныя стороны епархіальной жизни во всѣхъ ея проявленіяхъ. Онъ (архіерей) главный распорядитель духовной администраціи, хозяинъ церковнаго имущества, главный судья по всѣмъ дѣламъ духовенства, онъ блюститель религіозной мысли и чистоты нравовъ. онъ цензоръ непечатныхъ поученій духовенства, онъ отецъ своихъ дѣтей и пр.“ [1]). Въ частности въ лицѣ епархіальнаго архіерея сосредоточены всѣ функціи судебной власти: a) „обвинительная, по соображеніямъ которой опредѣляется преданіе суду; b) слѣдственная, по указаніямъ и подъ вліяніемъ которой собираются данныя для суда; c) судебная въ тѣсномъ смыслѣ, отъ которой зависитъ окончательный приговоръ, и d) аппелляціонная—къ архіерею же приносятся жалобы на дѣйствія различныхъ лицъ, которымъ онъ заблагоразсудитъ поручить исполнительную часть дѣла“ [2]). Но главная бѣда, по мнѣнію проф. Соколова, еще не въ этомъ, а въ томъ, что „самая власть архіерейская, не смотря на всю широту произвола, лишена внутренней свободы и самостоятельности дѣйствій, т. е. возможности слѣдовать однимъ только требованіямъ закона и справедливости, потому что, вслѣдствіе смѣшеніе суда съ администраціею, отправленія правосудія не могутъ опредѣляться одними требованіями закона и правды, но по необходимости подчиняются вліянію самыхъ разнообразныхъ соображеній и побужденій, которыя, какъ бы ни были благонамѣренны, оказываются препятствующими правильному отправленію правосудія“ [3]).

Что касается вспомогательныхъ при архіереѣ учрежденій, то ни одно изъ нихъ не имѣетъ самостоятельной

---

[1]) Прав. Обозр. 1870. I, 977 стр. ср. Пр. Обозр. 1871. II, 49[4].

[2]) Прав. Обозр. 1870. I, 978—979.

[3]) Ibidem. 979—980 стр.

юрисдикціи. Консисторія, — предназначенная „опредѣлять дѣятельность архіерейской власти, указывать для нея извѣстныя границы и формы и направлять движеніе дѣлъ сообразно съ ихъ свойствомъ и требованіями закона“ [1]),—de facto не выполняетъ своего назначенія. Вслѣдствіе скопленія въ ней необыкновенной массы дѣлъ, со стороны членовъ консисторіи положительно невозможно внимательное и разумное отношеніе къ каждому дѣлу, а потому „они ограничиваются только тѣмъ, что подписываютъ журналы и протоколы, или возлагаютъ свою ношу на канцелярію, т. е. на перваго попавшагося“ [2]). По своимъ отношеніямъ къ архіерею консисторія является только простымъ орудіемъ, чрезъ которое производятся различныя отправленія архіерейской власти: архіерей можетъ отмѣнить даже единогласное постановленіе консисторіи, такъ что послѣдняя есть „не болѣе, какъ оффиціальная канцелярія при архіереѣ, имѣющая производить приготовительную работу по дѣламъ, въ нее вступающимъ, которую потомъ чужая рука будетъ заканчивать“ [3]).

Благочинные, избираемые архіереемъ для наблюденія „всякаго въ церкви Божіей, а особливо въ служителяхъ ея—священникахъ, діаконахъ и причетникахъ, поряда и исправности“ (Инструкц. благоч. ст. I), самостоятельной юрисдикціи, поставленной въ правильныя условія и границы, не имѣютъ. „Что касается обязанностей слѣдователя, которыя, по предписанію архіерея или консисторіи, могутъ быть возлагаемы на благочинныхъ (ст. 44), то при существующихъ отношеніяхъ благочиннаго къ своему окружному духовенству, при полной зависимости его отъ центральной власти, при совершенной неопредѣленности формъ слѣдствія и отсутствіи ближайшаго контроля надъ его производствомъ,

---

[1]) Ibid. 981 стр.

[2]) Ibid. 981—984 стр.

[3]) Ibid. 985—990 стр.

эта дѣятельность можетъ представлять самое обширное поприще для произвола, личныхъ симпатій, придирокъ и вымогательствъ, и духовно-судебная практика изобилуетъ примѣрами въ этомъ родѣ. Здѣсь почти все зависитъ отъ личныхъ качествъ благочиннаго, и самъ законъ, за отсутствіемъ точно установленныхъ гарантій, ограничивается воззваніемъ къ нравственному чувству своего исполнителя, предписывая ему слѣдовать порядочно, по сущей справедливости, другу не дружить, а недругу не мстить, безъ проволочки времени (ст. 44), т. е. замѣняя юридическія формы нравственными наставленіями“ [1]).

Показавъ неудовлетворительность организаціи церковнаго суда въ Россіи, проф. Соколовъ заключаетъ: „подобная организація не можетъ соотвѣтствовать цѣлямъ и потребностямъ правосудія, преимущественно нуждающагося въ обезпеченіи самостоятельности и въ гарантіяхъ отъ всякаго вмѣшательства произвола и административныхъ соображеній“ [2]).

Въ самомъ судопроизводствѣ проф. Соколовъ усматриваетъ слѣдующіе крупные недостатки: a) формы предварительнаго слѣдствія, скопированныя съ установленнаго въ общемъ законодательствѣ и уже отмѣненнаго порядка, устарѣли и потому требуютъ измѣненій; b) духовный процессъ, облеченный въ письменную форму, не представляетъ никакихъ достаточныхъ средствъ для убѣжденія въ фактической истинѣ со стороны судьи и для сохраненія и защиты своихъ правъ со стороны подсудимаго, и c) аппелляціонный порядокъ устроенъ такъ, что не представляетъ для стороны обвиняемой достаточныхъ средствъ къ огражденію своей невинности и возстановленію своихъ правъ [3]).

---

[1]) Ibid. 990—994 стр.

[2]) Ibid. 995 стр.

[3]) Ibid. 996—1010 стр.; ср. Прав. Обозр. 1871. I, 321—322.

По проэкту проф. Соколова прежде всего необходимо примѣнить къ духовному вѣдомству принципъ отдѣленія суда отъ администраціи, составляющій одну изъ существенныхъ гарантій правосудія, необходимо отнять судебную власть у архіерея [1]). Этотъ принципъ будто бы не находится въ противорѣчіи ни со свящ. Писаніемъ, ни съ канонами вселенской церкви, такъ какъ и тамъ и здѣсь епископу предоставленъ только судъ моральный, а не юридическій: „идея нераздѣльности властвованія и на ней основанное соединеніе въ одномъ лицѣ суда, администраціи, законодательства и исполнительной власти—не есть церковно-каноническая идея; она есть общая идея всего византійско-римскаго міра, господствующая въ византійско-императорскомъ правѣ, откуда она сама собою перешла въ каноническое законодательство“ [2]). Епархіальному архіерею, вмѣсто судебной власти, должны быть предоставлены права и обязанности прокурорскаго надзора, т. е. возбужденіе преслѣдованія противъ нарушителей обязанностей по должности, наблюденіе чрезъ особыхъ органовъ епархіальной прокуратуры за производствомъ предварительныхъ слѣдствій, публичное обвиненіе чрезъ нихъ же во время судебнаго слѣдствія, право аппелляціонныхъ и кассаціонныхъ отзывовъ и общій надзоръ за судебными установленіями и должностными лицами [3]).

Другія два начала, которыя, по проэкту проф. Соколова, должны быть положены въ основаніе организаціи судовъ духовнаго вѣдомства это: а) выборъ судей самимъ духовенствомъ епархіи (а не правительственное назначеніе) [4]) и b) гласность суда [5]). Отдѣ-

---

[1]) Прав. Обозр. 1871. I, 330—331.

[2]) Ibid. 332—341; ср. 385—386 стр.; Прав. Обозр. 1871, II, 493—495. 500.

[3]) Прав. Обозр. 1871. I, 344—353 стр.; ср. Пр. Об. 1871. II, 495.

[4]) Прав. Обозр. 1871. I, 353—362 стр.

[5]) Ibidem. 673—686 стр.

леніе суда отъ администраціи, выборный порядокъ судей и гласность суда составляютъ, по мнѣнію автора проэкта, „три коренныя, фундаментальныя начала, на которыхъ долженъ основываться судъ въ духовномъ вѣдомствѣ, чтобы удовлетворить разумнымъ требованіямъ современной церковной жизни. Внутренняя связь между этими принципами до такой степени неразрывна, что ослабленіе котораго-нибудь одного изъ нихъ непремѣнно должно отозваться стѣсненіемъ или искаженіемъ другихъ“ [1]).

Раціональная организація церковнаго судоустройства, по начертаніямъ проф. Соколова, должна быть такова. Низшую судебную инстанцію долженъ составлять „мѣстный судъ“. Съ этою цѣлію всѣ наши епархіи слѣдуетъ раздѣлить на участки по уѣздамъ — въ центральныхъ селахъ и городахъ, и въ каждомъ изъ такихъ участковъ всѣмъ духовенствомъ, принадлежащимъ къ уѣзду, избрать на основаніи опредѣленнаго въ законѣ умственнаго, нравственнаго и служебнаго ценза одного духовнаго судью изъ пресвитеровъ, къ которому, на случай болѣзни, отвода и т. п., присоединить одного кандидата или помощника и обезпечить того и другаго опредѣленнымъ содержаніемъ. Компетенція мѣстнаго суда должна быть аналогична съ компетенціею мировыхъ судей. По однимъ дѣламъ приговоры мѣстнаго судьи должны быть окончательными, по другимъ—онъ долженъ служить первою инстанціею [2]). Аппелляціонную на приговоръ мѣстнаго суда и вмѣстѣ съ тѣмъ вторую судебную инстанцію слѣдуетъ устроить въ общемъ епархіальномъ судѣ, но совершенно отдѣльно отъ консисторіи. Епархіальный судъ долженъ быть составленъ не менѣе, какъ изъ трехъ членовъ, избранныхъ духовенствомъ всей епархіи изъ опытныхъ и

---

[1]) Ibidem. 687 стр.

[2]) Ibidem. 689 — 671. 362—363 стр. (страницы перепутаны: слѣдующая страница послѣ 696—669. 671 и т. д.).

извѣстныхъ по своему образованію и нравственнымъ качествамъ духовныхъ лицъ. Формальная повѣрка правильности выборовъ должна быть предоставлена епархіальной власти, а утвержденіе въ должностяхъ—св. Синоду. Компетенцію епархіальнаго суда должны составлять всѣ дѣла о проступкахъ и преступленіяхъ духовенства, изъятыя изъ вѣдомства духовныхъ судей, которыя разсматриваются теперь формальнымъ порядкомъ въ консисторіяхъ [1]). Высшую судебную инстанцію (апелляціонную на приговоръ епархіальныхъ судовъ) цѣлесообразнѣе всего было бы устроить не при св. Синодѣ, которому должна принадлежать власть кассаціонная, а при каждомъ митрополитѣ или старшемъ архіепископѣ. Въ эту инстанцію должны входить два архіерея по избранію Синода и два лучшіе представителя окружнаго духовенства по выбору. Здѣсь долженъ происходить судъ надъ епископами по проступкамъ и преступленіямъ противъ должности и здѣсь же должны утверждаться высшія по суду наказанія для виновныхъ и осужденныхъ изъ пресвитеровъ, напр. лишеніе сана, удаленіе отъ должности и пр. [2]).

Мы довольно подробно изложили проэктъ проф. Соколова на томъ основаніи, что всѣ остальные проэкты въ своихъ существенныхъ чертахъ сходны съ нимъ.

По первому комитетскому проэкту низшую судебную инстанцію составляетъ пресвитеръ, которому подсудны: a) дѣла объ оскорбленіяхъ чести, наносимыхъ духовными лицами духовнымъ же или свѣтскимъ лицамъ, и d) дѣла о такихъ преступленіяхъ и проступкахъ духовныхъ лицъ, которые влекутъ за собою низшіе виды наказаній; при этомъ приговоры духовнаго судьи, за которые въ законѣ опредѣляются: денежныя взысканія свыше 5 рублей, временное запрещенія бого-

---

[1]) Ibidem. 671—678 стр.

[2]) Ibidem. 678—690 стр.

служенія на срокъ отъ двухъ недѣль до двухъ мѣсяцевъ и временное испытаніе въ архіерейскомъ домѣ отъ 7 дней до 2 мѣсяцевъ — представляются на разсмотрѣніе и окончательное рѣшеніе епархіальнаго архіерея; приговоры же, за которые въ законѣ опредѣляются бо́льшія наказанія (напр.—запрещеніе богослуженія на время свыше двухъ мѣсяцевъ, удаленіе отъ должности и т. д.), представляются епархіальному архіерею и утверждаются имъ, если на нихъ не подано обжалованія кѣмъ-либо изъ участвующихъ въ дѣлѣ лицъ; въ послѣднемъ случаѣ архіерей переноситъ дѣло для окончательнаго рѣшенія въ епархіальный судъ. Епархіальный судъ учреждается въ каждой епархіи и состоитъ не менѣе какъ изъ трехъ пресвитеровъ, избираемыхъ депутатами отъ духовенства и представителями отъ земства и утверждаемыхъ св. Синодомъ; одинъ изъ нихъ — предсѣдатель. Епархіальный судъ пресвитеровъ судитъ всѣ дѣла, какія судитъ и нынѣшняя консисторія, за исключеніемъ тѣхъ, кои подлежатъ вѣдѣнію духовнаго судьи. Высшею судебною инстанціею должно служить судебное отдѣленіе при св. Синодѣ [1]). Послѣдній комитетскій проэктъ представляетъ изъ себя подробное развитіе перваго проэкта съ незначительными измѣненіями, касающимися главнымъ образомъ второй судебной инстанціи. Вотъ содержаніе его въ общихъ чертахъ. Въ каждомъ участкѣ епархіи состоитъ одинъ духовный судья и къ нему кандидатъ, избираемые на три года всѣми священно и церковно служителями участка и представителями отъ приходовъ. Компетенція духовнаго судьи таже самая, что и въ первомъ проэктѣ. Вторую судебную инстанцію составляетъ духовно-окружной судъ (вмѣсто епархіальнаго — по первому проэкту), простирающій свою власть на нѣсколько епархій (3 или 4); онъ состоитъ изъ предсѣдателя — безъ епархіальнаго архіерея (не

---

[1]) Предпол. реформа перк. суда II вып. 143—219. 269—273.

участвующаго въ дѣлахъ духовной администраціи), назначаемаго Высочайшею властію по представленію св. Синода, и членовъ — пресвитеровъ, избираемыхъ на шесть лѣтъ депутатами отъ духовенства и представителями земства въ каждой епархіи, входящей въ составъ духовно-судебнаго округа, и утверждаемыхъ мѣстными епархіальными архіереями. Духовно-окружному суду подлежатъ: a) дѣла по отзывамъ и протестамъ на приговоры духовныхъ судей и b) всѣ дѣла, изъятыя изъ вѣдомства духовныхъ судей и не подлежащія вѣдѣнію судебнаго отдѣленія и общаго собранія св. Синода. Высшую инстанцію составляетъ судебное отдѣленіе св. Синода, которое состоитъ изъ первоприсутствующаго и членовъ архіерейскаго сана и пресвитерскаго. Членовъ архіерейскаго сана, со включеніемъ и первоприсутствующаго, полагается двѣ трети, а пресвитерскаго—одна треть; какъ первоприсутствующій, такъ и члены назначаются Высочайшею властію; они должны быть свободны отъ исправленія всѣхъ другихъ обязанностей, кромѣ судейскихъ. Судебному отдѣленію св. Синода подлежатъ дѣла по отзывамъ и протестамъ на приговоры духовно-окружныхъ судовъ, постановленные ими въ качествѣ судовъ первой инстанціи. Для разсмотрѣнія дѣлъ по жалобамъ на приговоры судебнаго отдѣленія св. Синода и для суда надъ членами и присутствующими св. Синода составляется общее собраніе обоихъ отдѣленій (судебнаго и административнаго) св. Синода подъ предсѣдательствомъ первенствующаго члена св. Синода [1]).

Однако ни проэкты частныхъ лицъ, ни комитетскіе проэкты не были утверждены Высочайшею властію, такъ какъ они встрѣтили сильный протестъ со стороны епархіальныхъ архіереевъ, которые видѣли въ нихъ посягательство на ихъ исконныя права. Составленные подъ сильнымъ вліяніемъ тѣхъ началъ, которыя легли

---

[1]) Подробнѣе: Христ. Чтеніе 1872. Декабрь; Прав. Обозр. 1873. Январь; Предполаг. реформа церк. суда II вып. 305—363.

въ основу произведенной реформы гражданскаго суда, всѣ эти проэкты считали отдѣленіе суда отъ администраціи, отнятіе судебной власти у епископа conditio sine qua non раціональной постановки церковнаго суда, — каковое требованіе шло въ разрѣзъ съ основными каноническими нормами. Реформа гражданскаго суда ни коимъ образомъ не можетъ служить образцомъ для рефомы суда церковнаго, имѣющаго свою собственную природу, свою цѣль и свои средства для достиженія этой цѣли. „Извѣстно, что преобразованіе всякаго бытоваго института, говоритъ проф. Барсовъ, тогда приноситъ добрые и удовлетворительные плоды, когда при этомъ преобразованіи не только бываютъ сознаны и устранены недостатки, подавшіе поводъ къ къ самому преобразованію, но и когда бываютъ приведены въ ясность и сохранены самыя тѣ основы и требованія, которыя, скрываясь въ существѣ улучшаемаго института, необходимо должны отличать и сопровождать собою все послѣдующее его существованіе и дѣятельность. Всякій институтъ бываетъ хорошъ въ томъ видѣ, когда онъ, сохраняя свою собственную физіономію, вполнѣ отвѣчаетъ требованіямъ времени, когда онъ, утверждаясь на своихъ природныхъ началахъ, вполнѣ достигаетъ указанной ему цѣли“ [1]). Между тѣмъ представленные проэкты разрушали „природныя начала“ церковнаго суда.

Напрасно сторонники реформы (проф. Соколовъ) указываютъ на различіе между юридическимъ судомъ и моральнымъ, утверждая, что будто бы Спаситель предоставилъ апостоламъ только право моральнаго, а не юридическаго суда [2]). Въ своемъ мѣстѣ мы замѣчали, что въ извѣстномъ изреченіи евангелиста Матѳея о согрѣшающемъ братѣ (XVIII, 15 — 19) рѣчь идетъ о судѣ процессуальномъ—юридическомъ; еван-

---

[1]) Христ. Чтеніе 1870. II, 463.

[2]) Прав. Обозр. 1871. I, 333—334; 1871. II, 496—499.

гелистъ говоритъ о юридическихъ предметахъ и юридическими же терминами. Forum externum и forum internum основываются на одномъ божественномъ полномочіи „вязать и рѣшить“ [1]).

Несправедливо также утверждаетъ проф. Соколовъ, что идея нераздѣльности властвованія и основанное на ней соединеніе въ одномъ лицѣ всѣхъ полномочій церковной юрисдикціи — не церковно-каноническая, а заимствованная изъ византійско-римскаго міра. Эта идея указана Самимъ Божественнымъ Основателемъ христіанства, предоставившимъ апостоламъ всю сумму власти надъ ввѣреннымъ стадомъ: они были и законодателями, и администраторами, и судьями. Идея нераздѣльности власти существуетъ съ самыхъ первыхъ вѣковъ, а „въ формахъ и учрежденіяхъ того времени, по словамъ самого проф. Соколова, мы можемъ видѣть чистѣйшее и цѣльное безъ примѣси отраженіе жизненныхъ христіанскихъ идей, такъ свѣжихъ еще тогда и такъ близкихъ къ своему первоначальному источнику“ [2]), т. е. Спасителю, а не византійско-римскому праву. Такимъ образомъ, принципъ отдѣленія суда отъ администраціи, какъ принципъ совершенно ложный, не можетъ быть положенъ въ основу церковнаго судоустройства. „Власть въ государствѣ, а равно и въ церкви, пишетъ Molitor, есть и всегда останется по природѣ только одна; разнообразіе ея представляется только въ способахъ и орудіяхъ, чрезъ которые она проявляется въ дѣятельности. Власть остается всегда одна и таже—будетъ ли ее исполнять первоначальный носитель самъ, или поручитъ другому, обставитъ ли исполненіе судебными формами, или нѣтъ. Модное, такъ называемое, „отдѣленіе суда отъ администраціи“, которое стремится совершенно разорвать эти тѣсно

---

[1]) Такого взгляда держался ранѣе и самъ проф. Соколовъ. Прав. Обозр. 1870. II, 310—311.

[2]) Прав. Обозр. 1870. II, 303.

связанныя между собою области, вноситъ большую путаницу элементарныхъ юридическихъ понятій въ сферу публичнаго права“ [1])... Справедливо замѣчаетъ и г. Заозерскій, что „власть судебная не есть какое-либо совершенно отдѣльное полномочіе, а судья—отдѣльный органъ, особенное учрежденіе отъ правителя: это — только отрицательное выраженіе единой въ существѣ своемъ Божественной власти; судья есть въ тоже время и лицо, облеченное властію надъ подсудимымъ и въ другихъ отношеніяхъ—есть его начальникъ“ [2]).

Въ виду всего этого ни одинъ изъ изложенныхъ нами проэктовъ не могъ получить и дѣйствительно не получилъ практическаго приложенія, такъ что послѣ многихъ толковъ о преобразованіи церковнаго суда, вопросъ этотъ нисколько не двинулся впередъ [3]). Между тѣмъ настоятельная нужда въ разрѣшеніи этого вопроса и доселѣ остается во всей своей силѣ. И въ настоящее время продолжаютъ раздаваться жалобы на крайне неудовлетворительную постановку церковнаго суда. „Отсутствіе строго опредѣленнаго основанія для церковно-судной практики, читаемъ въ одной изъ передовыхъ статей „Церковнаго Вѣстника“, съ одной стороны ведетъ къ тому, что духовные суды, постановляя сплошь и рядомъ такія рѣшенія, какихъ не можетъ себѣ представить самый прозорливый юристъ, выработали цѣлую систему условныхъ правъ и условныхъ законовъ, допускающихъ различныя изъятія, видоизмѣненія и нарушенія примѣнительно къ обстоятельствамъ отдѣльныхъ случаевъ, а съ другой — оно влечетъ за собой общую приниженность духовенства. Это именно обстоятельство вызываетъ въ нашемъ духовенствѣ, особенно

---

[1]) Ueber Kanonisches Gerichtsverfahren gegen Kleriken... p. 8.

[2]) Церковный судъ въ первые вѣка христіанства. 51 стр.; ср. Предполагаемая реформа церк. суда. II вып. 413—414; Суворовъ —Курсъ церк. права II т. 173.

[3]) Подробный разборъ проэктовъ—см. въ соч. Лаврова «Предполагаемая реформа церк. суда». I—II вып.

сельскомъ, какую то неопредѣленность въ отношеніяхъ къ епархіальной власти, клиру и прихожанамъ, отсюда же получается столь распространенная среди духовенства боязнь суда, чувство безправія и беззащитности предъ нимъ, вытекающее изъ убѣжденія, что все въ этомъ судѣ зависитъ отъ извѣстныхъ условныхъ пріемовъ и уловокъ, отъ лицъ судящихъ, а не отъ закона, такъ какъ онъ всецѣло въ распоряженіи судей“ [1]). Главнѣйшею задачею будущей реформы должно быть—„выработать единое, стройное законодательство для суда духовнаго съ проникновеніемъ всего зданія этого законодательства принципами древнихъ каноновъ, причемъ чѣмъ чище и свѣтлѣе выступитъ канонической образъ древней церкви въ современномъ ея законодательствѣ, тѣмъ оно будетъ выше и ближе къ своему дѣйствительному идеалу. Задача эта не легкая, но исполненіе ея и исполненіе безотлагательное необходимо: этого требуетъ не только благо церкви, не и благо государства“ [2]).

Голоса, отовсюду раздававшіеся въ пользу необходимости скорой реформы церковнаго суда были, наконецъ, услышаны въ высшихъ правительственныхъ сферахъ. Въ недавнее время намъ пришлось читать извѣстіе слѣдующаго содержанія: „министерство юстиціи, во исполненіе мнѣнія государственнаго Совѣта, вошло въ сношенія съ св. Синодомъ по вопросу о желательной реформѣ церковныхъ судовъ. Для разработки этого вопроса предполагается образовать особую смѣшанную комиссію“ [3]).

Конечно, реформа церковнаго суда необходима въ виду тѣхъ ненормальностей, которыя замѣчаются въ настоящее время въ церковно-судебной практикѣ; но она должна быть совершена такъ, чтобы основныя начала церковнаго суда, его вѣковые устои не были расшатаны, или, выражаясь образнымъ языкомъ,—ре-

[1]) **Церковный Вѣстникъ. 1891. № 36.**

[2]) **Ibidem.**

[3]) **Волжскій Вѣстникъ. 1893. № 164.**

форма, обрубая негодныя вѣтви, не должна касаться самаго ствола, имѣющаго здоровые жизненные соки, иначе она не приведетъ къ желаннымъ результатамъ; проэкты, какъ и прежде, сдѣлаются достояніемъ не церковной практики, а разныхъ канцелярскихъ архивовъ. Если въ дѣлахъ реформъ вообще нужно быть весьма осторожнымъ и осмотрительнымъ, то это въ особенности требуется тогда, когда дѣло касается церковныхъ установленій, надъ которыми работали вѣка и поколѣнія, которыя стоятъ на незыблемомъ основаніи. „Въ такомъ серьезномъ дѣлѣ, какъ реформа церковнаго судоустройства, говорилъ по поводу бывшей реформы одинъ изъ свѣтскихъ писателей, увлеченіе менѣе всего извинительно. То, что хорошо для суда свѣтскаго—гражданскаго, можетъ быть, не примѣнимо къ суду церковному. Въ дѣлахъ и реформахъ гражданскихъ мы имѣемъ дѣло съ интересами мірскими, житейскими и то, что оказалось непрактичнымъ сегодня, завтра можетъ быть измѣнено. Не то въ дѣлахъ церковныхъ. Церковность всегда основывается на какихъ-либо религіозныхъ началахъ и взглядахъ, и чтобы затрогивать эти начала, вошедшія въ сознаніе народа, какъ нѣчто святое, нужно имѣть церковное право и слишкомъ много осторожности. Если разномысліе въ такихъ церковныхъ обрядахъ, какъ хожденіе по́солонь или противъ солнца, двуперстіе или троеперстіе для крестнаго знаменія, въ продолженіи цѣлыхъ вѣковъ отдѣляютъ отъ церкви цѣлые милліоны русскаго народа, то ограниченіе церковныхъ правъ епископа, освященныхъ и религіей, и сознаніемъ народа,—правъ, составляющихъ существенный характеръ церкви, тѣмъ болѣе не можетъ пройти безслѣдно“ [1]).

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что монографіи преосв. Іоанна по вопросу о церковномъ судѣ, заключающія въ себѣ неизмѣнныя каноническія нормы или каноническія аксіомы, въ виду практическихъ потребностей

[1]) См. Предпол. реф. церк. суда. II вып. 299 стр.

настоящаго времени, имѣютъ интересъ не только научный, но и чисто практическій. Пусть хотя теперь—въ виду близкой реформы церковнаго суда—вспомнятъ этого почему-то забытаго канониста, положившаго столь много труда надъ разработкой основныхъ принциповъ церковнаго права.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Резюмируя обозрѣніе каноническихъ трудовъ преосв. Іоанна смоленскаго. мы приходимъ къ слѣд. выводамъ:

1) Преосв. Іоаннъ по всей справедливости можетъ быть названъ основателемъ научной разработки церковнаго права и составителемъ системы церковнаго права, проэктированной по обширному плану, удовлетворяющему серьезнымъ научнымъ требованіямъ. Трудъ преосв. Іоанна былъ предваренъ только немногими монографіями въ области церковнаго права, которыя могли дать ему очень незначительное пособіе. Преосв. Іоанну пришлось пролагать путь къ серьезному изученію церковнаго права путемъ историко-генетическимъ. И ему въ значительной степени удалось осуществить свой прекрасно задуманный планъ системы церковнаго права. Онъ прежде всего счелъ необходимымъ сообщить въ своемъ курсѣ подробныя историческія свѣдѣнія о происхожденіи источниковъ церковнаго права древней церкви, съ указаніемъ ихъ каноническаго достоинства. Главнымъ пособіемъ для преосв. Іоанна въ этой части его труда служили произведенія западноевропейской канонической литературы. И преосв. Іоаннъ разумно воспользовался всѣмъ лучшимъ, что представляла эта литература въ тогдашнемъ ея состояніи. Теперь этотъ отдѣлъ требуетъ значительныхъ дополненій и поправокъ, благодаря весьма значительному успѣху

науки церковнаго права въ разработкѣ вопросовъ, входящихъ въ этотъ отдѣлъ. Затѣмъ, преосв. Іоаннъ вошелъ въ подробныя объясненія смысла основныхъ источниковъ церковнаго права. Эти объясненія составляли необходимую подготовку матеріала къ систематическому изложенію основныхъ нормъ церковнаго права, которое должно было заключаться во второй части его системы церковнаго права. Да и помимо этого значенія въ системѣ, эти объясненія сами по себѣ оказали важную услугу въ дѣлѣ познанія правилъ древней вселенской церкви; они не утратили своего руководственнаго значенія и теперь послѣ изданія въ переводѣ на русскій языкъ Московскимъ Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія толкованій на правила греческихъ толковниковъ XII в.—Зонары, Аристина и Вальсамона.—Въ своихъ многочисленныхъ монографіяхъ по церковному праву преосв. Іоаннъ выполнилъ въ значительной степени то, что слѣдовало помѣстить по плану во второй части его курса, а отчасти и въ третьей. Эти монографіи составляютъ важное пособіе для лицъ, желающихъ основательно познакомиться съ вопросами, составляющими ихъ содержаніе.

2) Вторая еще болѣе важная заслуга преосв. Іоанна для науки церковнаго права состоитъ въ томъ, что онъ, какъ глубокій знатокъ ученія православной церкви, указалъ въ своихъ каноническихъ произведеніяхъ основныя начала церковнаго права именно православной церкви, въ отличіе отъ права католическаго и протестантскаго. Эти указанія должны быть принимаемы къ руководству и современными канонистами въ рѣшеніи основныхъ каноническихъ вопросовъ, если они хотятъ быть вѣрными ученію православной церкви. Попытка Суворова и К° реформировать построеніе науки церковнаго права на новыхъ началахъ т. н. юридической теоріи, заимствованной у протестантовъ крайняго противуцерковнаго направленія, должна быть признана совершенно неумѣстной и несостоятельной.

Вообще преосв. Іоаннъ смоленскій въ своихъ каноническихъ трудахъ представляется такою солидною ученою силой, что еще доселѣ нельзя указать равнаго ему по заслугамъ для науки церковнаго права. И нельзя не согласиться съ сожалѣніемъ, высказаннымъ проф. Бердниковымъ, о томъ, что въ послѣднее время, подъ вліяніемъ модныхъ вѣяній, стали забывать у насъ каноническіе труды этого талантливаго, многоученаго и глубокомысленнаго автора. къ великому ущербу для науки церковнаго права относительно прочности и основательности ея построенія. Нельзя не сочувствовать призыву того же профессора, обращенному къ спеціалистамъ, ради пользы науки церковнаго права, строго держаться при ея построеніи тѣхъ основныхъ началъ, какія указаны преосв. Іоанномъ смоленскимъ въ его каноническихъ трудахъ [1]).

---

[1]) Бердниковъ. Нѣсколько словъ по поводу рецензій на изслѣд. проф. А. С. Павлова, стр. 89.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ПРЕДИСЛОВІЕ . . . . . 1.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Историческій очеркъ науки церковнаго права въ Россіи до преосв. Іоанна. . . . . 7.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія преосв. Іоанна смоленскаго.

Глава I. Введеніе къ Опыту. . . . . 37.

Глава II. Исагогическое и экзегетическое обозрѣніе источниковъ церковнаго законовѣдѣнія въ Опытѣ преосв. Іоанна. 76.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

Монографіи преосв. Іоанна . . . . . 106.

Глава I. О церковномъ законодательствѣ . . . . . 112.

Глава II. О церковномъ управленіи . . . . . 178.

Глава III. О церковномъ судѣ . . . . . 240.

Заключеніе . . . . . 386.