

## Вопросы объ изменяемости церковной дисциплины.

Дисциплина въ церкви христіанской не могла быть и не была на всемъ пространствѣ церковной исторіи совершенно неподвижною, — безъ количественныхъ и безъ качественныхъ измѣненій, какъ вѣчто однажды на всегда данное для храненія въ одномъ и томъ же видѣ и объемѣ: въ числѣ ея постоянныхъ свойствъ было то, что не иначе можно называть, какъ ея *развитіе*. И это свойство дисциплины съ очевидностію обнаруживалось всегда, съ самаго начала существованія церкви. Не противно будетъ понятію объ истинной церкви, „допускавшей это развитіе со стороны дисциплины“ (преосв. Сильвестръ), признавать, что и въ будущей исторической жизни церкви окажутся необходимы дисциплинарныя измѣненія, если только не предположить невозможнаго: — наступленія, такъ сказать, омертвенія жизнедѣятельности церкви, или же если допустить, что всѣ частныя церкви, всѣ возможныя церкви будущаго рѣшительно не могутъ и не будутъ имѣть никакихъ мѣстныхъ особенностей, требующихъ соотвѣтственнаго приспособленія. Въ то же время это развитіе церкви со стороны дисциплины нельзя представлять себѣ такъ, какъ будто оно ранѣе совершалось и всегда можетъ совершаться путемъ простаго *умноженія* количества опредѣленій дисциплинарныхъ, то есть, введеніемъ въ практику церкви новыхъ опредѣленій безъ какого либо измѣненія дисциплины существующей, и безъ измѣненія церковнаго строя въ той его части, которая не составляла учрежденія богоустановленнаго. Измѣненій дисциплины совершившихся въ теченіи всей исторіи церкви, какъ факта, невозможно отрицать, и эти измѣненія, притомъ, какъ увидимъ, не были такими, что допуская ихъ, или при нихъ, церковь была безучастной зрительницей измѣнявшагося строя, — это измѣне-

нѣя постепенныя, пезамѣтныя, непронзвольныя и непредотвратимыя: нѣтъ, они часто совершались при прямомъ и непосредственномъ участіи церковной власти, очевидно прилагавшей здѣсь ясно сознаваемое право. И право это считалось однимъ изъ драгоценнѣйшихъ правъ церкви, дарованныхъ ей въ самомъ ея божественномъ установленіи, обезпечивающихъ ея истинную свободу, содѣйствующихъ достиженію ея цѣлей и охраняющихъ ея истинные интересы. Поэтому „новые каноны“ въ церкви были и будутъ не свидѣтельствомъ о произволѣ, по временамъ вкрадывавшемся будто бы въ церковь, и не свидѣтельствомъ измѣненія коренныхъ началъ ея существованія, а выраженіемъ полноты жизни церкви, — жизни, которая выражается, между прочимъ, и въ заботѣ церковной власти о соотвѣтствіи дисциплины наличнымъ потребностямъ вѣрующихъ, живущихъ въ постоянно, но конечно не въ противность волѣ Провидѣнія, измѣняющихся внѣшнихъ условіяхъ, которыя создаютъ часто и новые вопросы, имѣющіе соприкосновеніе съ вопросами чисто церковной жизни <sup>1)</sup>). Поэтому попытки нѣкоторыхъ католическихъ ученыхъ одной крайности, именно — принципіальному отрицанію всякой твердости въ дисциплинѣ (какъ это

<sup>1)</sup> Русскіе богословы за немногими исключеніями (одно изъ таковыхъ будетъ указано: это преев. Іоанна Соколовъ † 1869), не обнаруживали склонности представить дисциплину какъ нѣчто, и въ прошедшемъ и въ будущемъ, абсолютно и ни въ какомъ случаѣ неизмѣнное. „Еще самими апостолами — говорилъ А. В. Горскій — даны были нѣкоторыя правила, до устройства внѣшняго порядка церкви относящіяся. По волеизъявленію ни внутреннее, ни внѣшнее состояніе церкви не могло быть всегда одинаковымъ: то и устройство внѣшняго порядка церкви съ теченіемъ времени требовало большей полноты и опредѣленности“. Это достигается въ общихъ совѣщаніяхъ и опредѣляемыхъ, вслѣдствіе тѣхъ, постановленійхъ соборовъ. — Исторія церкви апостольской, стр. 395 (Прѣдвѣст. къ Творен. св. отц. ч. 31-ая). Ср. *Сильвестра*, ученіе о Церкви, Кіевъ, 1872 г. стр. 35; *Макарія*, Слова, изд. 1891 г., стр. 456 (приведено было преждѣ); *Филарета*, Собраніе отзывовъ и мнѣній, т. VI, стр. 40. — Филаретъ видитъ одно изъ условій развитія дисциплины уже въ томъ, что дисциплина соизмѣняется „съ крѣпостію церкви“ какъ общества христіанъ, что невозможно было требовать отъ христіанъ въ одно время, то было требуется во времена, „когда церковь пріяла большую крѣпость“. У Филарета здѣсь имѣлась въ виду только одна изъ разнообразныхъ сторонъ дисциплины, именно, когда предметъ ея составляетъ индивидуальную жизнь христіанина. По мысли Филарета приложима и къ другимъ сторонамъ дисциплины общественной.

у протестантскихъ обществъ), противопоставить идею необходимости, такъ сказать, закрѣпленія дисциплины чрезъ признаніе дисциплины первыхъ вѣковъ не только въ своемъ родѣ совершенною, и потому могущею служить образцомъ, *и единственно законною* <sup>2)</sup> для церкви всѣхъ временъ, должны быть признаваемы слѣдствіемъ недостаточнаго разумѣнія самого существа дисциплины: твердая дисциплина не исключаетъ возможности нетождества дисциплины послѣдующихъ вѣковъ съ вѣками раннѣйшими: тождественны только задачи и цѣли дисциплины: охраненіе истинной вѣры и истинной нравственности и способствованіе достиженію спасенія (ибо оно достигается въ земныхъ условіяхъ существованія церкви и человѣка); средства же охраненія—естественно разнообразились, почему законна будетъ и признавалась таковою всякая дисциплина, церковью даннаго времени признанная отвѣчающей своимъ цѣлямъ, какъ это увидимъ далѣе <sup>3)</sup>.

II вопросъ объ измѣняемости дисциплины былъ также

<sup>2)</sup> Изъ числа западныхъ исповѣданій измѣняемость дисциплины, безъ отрицанія ея важности, есть тезисъ настойчиво поддерживаемый такъ называемымъ галликанствомъ, признаннымъ выраженіемъ котораго, какъ извѣстно, служилъ: *declaratio elei gallicani*, 1682 Тезисъ, сюда относящійся, выраженъ такъ „въ католической церкви значеніе вѣры и дисциплины — не одно и то же. Во всѣхъ (частныхъ) церквахъ вѣра одна и та же, и она не подлежитъ никакому измѣненію, никакакой реформѣ. По отношенію же къ дисциплинѣ иначе:—она можетъ разниться и въ дѣйствительности разнилась въ отдѣльныхъ церквахъ, не причиняя симъ вреда единству вѣры и общенія“ и т. д. См. по изданію *Dupin'a*, p. 286.

<sup>3)</sup> Среди русскихъ богослововъ, какъ было замѣчено, сильная тенденція къ тому, чтобы закрѣпить дисциплину, замѣчается у преосв. *Іоанна Смоленскаго*, въ курсѣ церковнаго законовѣдѣнія. Правда, онъ не отрицаетъ права помѣстныхъ церквей на изданіе своихъ дисциплинарныхъ постановленій (напримѣръ, въ сужденіяхъ о 2-омъ правилѣ VI-го Вселенскаго собора), но все право церкви времени позднѣйшаго по отношенію къ дисциплинѣ сводитъ исключительно къ праву *допущенія* древней дисциплины. Въ какой же однако мѣрѣ должна быть признана обязательной *древняя* дисциплина въ случаяхъ, если бы буквальное примѣненіе ея теперь не оказалось полезнымъ или даже возможнымъ?—Въ этомъ вопросѣ *Іоаннъ*, кажется, близокъ къ крайнимъ католическимъ писателямъ, и это особенно выражается въ вопросѣ о монашествѣ епископовъ, гдѣ нашъ канонистъ приобѣгаетъ даже къ тому положенію, будто *обычай* въ принятомъ порядкѣ церковной жизни даже сильнѣе писанныхъ (т. е. унаслѣдованныхъ отъ древней церкви) правилъ! О возрѣніяхъ *Іоанна* см. также далѣе.

предметомъ обсужденія древнихъ христіанскихъ богослововъ. Сюда опять прежде всего нужно отнести разсужденія Тертуліана. Они замѣчательны въ томъ отношеніи, что склонившись окончательнаго на сторону монтанизма и полемизируя уже противъ каеоликовъ, отвергавшихъ дисциплину монтанизма, основываемую будто-бы на непосредственныхъ внушеніяхъ Духа Утѣшителя, Тертуліанъ въ этой полемикѣ защищалъ монтанистическую дисциплину между прочимъ тѣмъ, что доказывалъ и право и необходимость для церкви *постояннаго усовершенія* дисциплины, и этимъ хотѣлъ оправдать тѣ нововведенія въ дисциплинѣ, которыя каеолики усматривали въ нѣкоторыхъ обычаяхъ вводимыхъ, или по крайней мѣрѣ защищаемыхъ, монтанистами, какъ-то: въ моногаміи, въ особьихъ постахъ и нѣкоторыхъ другихъ. Но такая теорія, конечно, не была создана лично Тертуліаномъ—монтанистомъ: имъ она была только, такъ сказать, утилизирована: ибо все аргументы его за защищаемую имъ дисциплину монтанизма не заключаютъ въ себѣ ничего не примиримаго съ чисто каеолической точки зрѣнія, за исключеніемъ, разумѣется, той мысли, что руководство церкви Духомъ Утѣшителемъ будто совершается чрезъ Монтана и выражается въ его откровеніяхъ. Такъ мы знаемъ, что Тертуліанъ особенное свойство вѣры по сравненію съ дисциплиной видѣлъ именно въ томъ, что первая есть *immobilis et inreformabilis*; тѣ же предметы, кои касаются дисциплины и образа жизни<sup>1)</sup>, могутъ допускать нѣкоторый видъ обновленія и исправленія подъ непрерывнымъ воздѣйствіемъ благодати, — конечно, если оставить языкъ монтанистическихъ фантазій, той благодати, которая дарована церкви и пребудетъ у нея до конца ея земнаго существованія. Мы упоминали также, что Тертуліанъ отличіемъ церкви каеолической отъ еретическихъ обществъ ставилъ именно то, что въ церкви есть твердая дисциплина (*pressior disciplina*), тогда какъ еретическія общества склонялись къ теоріи и практикѣ *mollissimae, laxissimae disciplinae*. Но твердая дисциплина, по Тертуліану,

1) Въ подлинникѣ это выраженіе читается: *lege fidei manente, caetera jam disciplinae et conversationis admittunt novitatem correctionis*, Migne, p. 889, B.

не исключала „новой дисциплины“. Какъ извѣстно, въ числѣ возраженій противъ моногаміи, въ смыслѣ единственности дозволеннаго брака, проповѣдуемой монтанистами, было то, что это, — говориши, — есть новая и отяготительная дисциплина, — новая въ смыслѣ того, что она не имѣетъ основаній для себя въ Св. Писаніи. Но этому возраженію Тертуллианъ съ своей стороны противопоставляетъ такое соображеніе: пусть это есть въ самомъ дѣлѣ *новая* дисциплина. Но ужели дѣло церкви, дѣло Божіе, когда нибудь можетъ какъ бы пріостановиться въ своей жизни и перестанетъ усовершаться, когда для этого усовершенія посланъ Духъ Святый? Напротивъ—говорилъ Тертуллианъ—„для того Господь послалъ Духа Утѣшителя, чтобы при содѣйствіи Его дисциплина постепенно была приводима къ совершенству“ (ut ad perfectum adduceretur disciplina), такъ какъ человѣческое малосиліе (иначе: церковь, если принять ее состоящей изъ людей, предоставленныхъ лишь самимъ себѣ) не можетъ все привести разъ навсегда къ надлежащему состоянію <sup>5)</sup>). Поэтому руководящій церковію Духъ Утѣшитель „будетъ совершать и то, что можетъ быть признаваемо и новымъ, какъ никогда прежде не указанное, какъ можетъ быть и нѣсколько отягчительнымъ“, какъ несогласное съ привычными слабостями человечества. И вообще, Тертуллианъ приходитъ къ выводу, что столь правдоподобный, повидимому, принципъ *непозволительности новшества*, ложно примѣняя который, какъ думалъ Тертуллианъ, противники монтанизма считаютъ монтанистическія нововведенія въ дисциплинѣ еретическими, этотъ принципъ не можетъ быть признанъ дисциплинарной аксіомой въ церкви, иначе сказать „новшество“ само по себѣ не есть еще доказательство беззаконности. „Вы утверждаете, говорилъ онъ обращаясь къ своимъ противникамъ, что церковныя торжества (solemnia) установлены или Писаніями нашей вѣры или предаіемъ отъ предковъ, и что ничего болѣе въ области преданнаго (nihil observatio-nis) не должно будто бы прибавлять *по причинѣ непозволительности новости*: стойте на этой ступени, если можете! И же скажу вамъ, что вы нарушаете свой

<sup>5)</sup> de virgin. Velet. c. 1. Migne, ibid. 589.

собственный законъ, сами преступая за черту преданнаго, поелику вы совершаете то, что не установлено въ Писаніи. Чему же это подобно, когда ты предоставляешь своему произволению то, что не предоставляешь власти Божіей<sup>6)</sup>“? То есть,—по теоріи Тертуліана оставаться на одной точкѣ состоянія дисциплины невозможно, этого въ дѣйствительности нѣтъ въ церкви и новостъ, въ смыслѣ введенія чего либо доселѣ не употреблявшагося, не можетъ быть признана сама по себѣ вреднымъ началомъ или чѣмъ-то несомвѣстимымъ съ прочими истинными началами существованія церкви Христовой. Но вмѣстѣ съ признаніемъ естественной необходимости развитія дисциплины Тертуліанъ признавалъ и необходимость извѣстнаго консерватизма по отношенію къ установленной дисциплинѣ, а не одной непрерывной смѣны. Это видно изъ слѣдующаго его замѣчанія: „Древнее соблюденіе (*observatio*) должно быть удерживаемо, *хотя бы никакое Писаніе* его не опредѣлило, хотя бы никакой обычай не утвердилъ, лишь бы только соблюденіе было предано издавна<sup>7)</sup>“. Измѣненіе и совершенствованіе дисциплины Тертуліанъ допускалъ въ такой мѣрѣ, что даже дисциплинарныя опредѣленія Новаго Завѣта понималъ какъ данныя лишь *pro conditione temporum*, примѣнительно къ условіямъ той жизни, которая окружала новозавѣтныхъ писателей, и потому относилъ эти предписанія къ области измѣняемыхъ. Такая именно мысль высказана имъ опять въ его защитѣ монтанистической „дисциплины моногаміи“. Когда ему указывали на то, что даже само Писаніе не воспретило вѣдь вступать во второй бракъ и указывали на Апостола Павла, который рассуждалъ о бракѣ, но не высказалъ неодобренія второму браку, то Тертуліанъ отвѣчалъ, что если Апостоль и не запретилъ второй бракъ, то здѣсь онъ поступилъ такъ же, какъ поступалъ и въ другихъ случаяхъ, когда ему приходилось что-либо дѣлать вопреки своему убѣжденію, но дѣлалъ въ ожиданіи большей пользы при данныхъ обстоятельствахъ отъ ослабленія строгости закона, нежели отъ его соблюденія; и Тертуліанъ ссылается на обрѣзаніе Тимофея какъ

<sup>6)</sup> De jejun. конецъ 13 и начало 14 глав. Migne II, 971.

<sup>7)</sup> De jejun. с. 10.

на одинъ изъ другихъ примѣровъ того, что Апостоль часто поступалъ какъ требовали обстоятельства, дабы для всѣхъ быть всѣмъ. Но тѣмъ не менѣе—прибавляетъ Тертуліанъ— „иное дѣло снисхожденіе и иное повелѣніе“. Аналогію поведенія Апостола въ отношеніи къ дисциплинарнымъ вопросамъ Тертуліанъ усматривалъ въ Моисей, который позволилъ разводъ по жестокосердію людей: „такъ и Апостоль далъ сообразное съ временемъ позволеніе втораго брака ради помощи плоти“. Но говорить Тертуліанъ— „если Христосъ отмѣнилъ, то, что позволилъ Моисей: то почему невозможно, чтобы Духъ Утѣшитель воспретилъ то, что по снисхожденію допускалъ Павелъ“? Въ этомъ и будетъ выраженіе усовершенія того, что существовало въ дисциплинѣ единственно *pro conditione temporum* <sup>8)</sup>).

Изъ другихъ до-никейскихъ писателей укажемъ на Иринея.— Мы знаемъ уже, что у Иринея есть свидѣтельство того, какъ относились къ вопросу о дисциплинѣ многочисленныя еретики первыхъ вѣковъ. Здѣсь именно было то, что характеризуется какъ полный разбродъ въ понятіяхъ, начинающая принципіальнымъ отрицаніемъ необходимости какой бы то ни было дисциплины до признанія обязательности іудейской дисциплины. Напримѣръ послѣдователи Васпида „почитали себя превосходнѣе Петра и Павла и прочихъ апостоловъ“: слѣдовательно не могло быть и рѣчи о признаніи дисциплины апостольской въ качествѣ прототипа для послѣдующаго времени; нѣкоторые другіе— „отрицали спасеніе плоти, отвергали ея возрожденіе“. Этимъ послѣднимъ началомъ, очевидно, упразднялась цѣлая обширная область дисциплины, касающаяся тѣлесныхъ, вообще внѣшнихъ, условій бытія человѣка какъ христіанина. Иные учили, что „тайства не должно совершать при помощи тварей видимыхъ“: слѣдоват. сразу отстраняли отъ всякаго обсужденія всѣ вопросы, которые можно назвать вопросами дисциплины тайствъ. И вообще нѣкоторые изъ еретичествующихъ утверждали, что они— „непремѣнно спасутся, но не посредствомъ какихъ-то дѣлъ“: а это составляетъ полное отрицаніе даже потребности въ какой нибудь дисциплинѣ! (см. также что выше было замѣчено касательно безразлич-

<sup>8)</sup> De monag. 14, Migne, II, 949.

наго отношенія еретиковъ къ идоложертвенному). Но за то замѣчалось и обратное направленіе: иные „старались ввести въ дѣло вѣры мелочность и тонкость вопросовъ“, а эвѣнгелисты „соблюдали обряды закона и образъ жизни іудеевъ“: это есть то, что, какъ мы указывали, Тертуллианъ называлъ *disciplina legalis*, которой было подчинено каждое движеніе іудея.—Что же думалъ объ этомъ Приней-несомнѣнно одинъ изъ величайшихъ богослововъ Церкви? Съ одной стороны онъ категорически утверждалъ: многіе вопросы должны быть смиренно предоставлены Богу, ибо между ними есть таковыя, „которыхъ намъ никакое Писаніе не открываетъ“; но мы „вѣру нашу (основаніе спасенія) соблюдаемъ“ одинаково и въ томъ случаѣ, „если нѣкоторые вопросы предоставимъ Богу“. Но съ другой стороны—по ученію Принея—у всѣхъ принадлежащихъ къ церкви не только одна вѣра, но они „соблюдаютъ однѣ и тѣ-же заповѣди и содержатъ одинъ и тотъ же образъ устройства Церкви“. Что же за единство въ образѣ устройства Церкви: есть-ли оно, это единство, нѣчто не допускающее самой возможности возникновенія когда либо и какихъ либо вопросовъ, какъ и возникновенія новыхъ рѣшеній ихъ? Нѣтъ, Приней не только допускалъ возможность возникновенія такихъ вопросовъ и указывалъ должный способъ рѣшенія ихъ, но онъ показалъ примѣръ и того, что образъ устройства Церкви Христовой не противорѣчитъ тому, чтобы вопросы дисциплины рѣшались въ иныхъ случаяхъ примѣнительно къ частнымъ обстоятельствамъ и условіямъ, иначе показалъ, что дисциплина Церкви въ извѣстныхъ предѣлахъ не только разнообразится, но даже и нужды нѣтъ въ томъ, чтобы она была приведена къ единообразію, или въ своемъ родѣ къ неподвижности. Въ первомъ отношеніи, т. е. въ отношеніи къ возникновенію новыхъ вопросовъ, Приней училъ, что при всякомъ возникающемъ спорѣ „должно искать у древнѣйшихъ церквей, что есть *достовернаго и яснаго* касательно возникшаго вопроса“; слѣдовательно измѣненіе дисциплины можетъ послѣдовать и отъ одного приведенія къ ясности вопроса, сообразно даннымъ для сего, сохраненнымъ древнѣйшими церквами. Во второмъ отношеніи—извѣстенъ образъ поведенія Принея въ спорѣ о празднованіи Пасхи, въ каковомъ спорѣ обращаетъ на себя внима-



ніе ясно выразившееся его нежеланіе признать за кѣмъ нибудь право безапелляціоннаго рѣшенія подобныхъ вопросовъ и притомъ единожды на всегда одинаково. — Обь *Оригенъ* въ разсматриваемомъ теперь отношеніи должно сказать слѣдующее: если у Оригена нѣтъ прямыхъ рѣчей о развитіи дисциплины въ смыслѣ развитія историческаго, о развитіи параллельно движенію временъ и измѣненію условій бытія Церкви внѣшнихъ и внутреннихъ, вообще — такъ, какъ это развитіе понималось у другихъ и понимается теперь: то все таки при сопоставленіи его разнообразныхъ разсужденій, несомнѣнно становится, что по его воззрѣнію дисциплина должна обладать свойствомъ развитія въ смыслѣ, съ одной стороны, *приспособительности* къ нуждамъ христіанскаго народа, такъ какъ дисциплина въ Церкви не самодовлѣюща, а съ другой—идеальная дисциплина должна обладать возможностью возвышенія до степени наибольшей духовности въ ея средствахъ, такъ что идеальная Церковь по Оригену можетъ существовать и безъ какихъ либо принудительныхъ отношеній, иначе — безъ всякой регламентаціи, одною силою индивидуальныхъ расположеній среди ея членовъ къ благоустроенности внѣшней и внутренней. Такъ, мы видѣли, что Оригенъ пость исключительно полагаемый въ различеніи спѣдей и пость, приурочиваемый къ одному неизмѣнному времени, подвергается критикѣ и находитъ, что такой пость „не можетъ быть пріятель Господу“. Но изъ этого не слѣдуетъ, что Оригенъ принадлежитъ къ тѣмъ отрицателямъ поста, которые отрицали его по принципу: „пища не приближаетъ насъ къ Богу и пустое чрево не есть заслуга“: онъ хочетъ лишь привести въ сознаніе христіанъ, что пость, совершаемый исключительно по — іудейски, для христіанъ, какъ онъ думалъ, будетъ дисциплиною низшаго порядка, которая должна быть приводима къ дисциплинѣ болѣе соотвѣтственной цѣлямъ христіанскаго поста, — хотя конечно Оригенъ не утверждаетъ, что дисциплина порядка высшаго, болѣе совершенная, можетъ быть достигаема минуя внѣшнюю, подобную іудейской, дисциплину въ качествѣ ступени пріуготовительной. Этой высшей ступеню дисциплины поста будетъ соединеніе его „съ постомъ отъ худыхъ дѣлъ“, а не воздержаніе отъ одной пищи. То-же самое значеніе имѣ-

огъ и мысль Оригена, что народъ долженъ усовершенаться въ вѣдѣніи того, „что онъ исполняетъ какъ повелѣнное, но основаній чего онъ не разумѣетъ“ (примѣры такихъ дѣйствій вошедшихъ въ составъ церковной дисциплины, по основа существованія которыхъ не всѣмъ извѣстна, приведены были выше, напримѣръ, обращеніе въ молитвѣ на востокъ). Выходитъ по Оригену, что дисциплина въ церкви не должна быть дисциплиною въ смыслѣ пассивнаго подчиненія христіанскаго народа установленному порядку (*observantia*): ея высшая ступень есть, такъ сказать, дисциплина разумѣнія.—Наконѣцъ мнѣніе *Кипріана* о развитіи дисциплины выражается, кромѣ уже указаннаго выше и имъ защищаемаго начала усовершенія къ лучшему, какъ начала существу церкви не противнаго, еще и въ томъ, что Кипріанъ несомнѣнно, если употребить выраженіе нашего времени, допускалъ критику раннѣйшихъ дисциплинарныхъ установленій: критика же, разумѣется, опять предполагаетъ возможность измѣненія критикуемаго порядка. По извѣстному вопросу о раствореніи въ Евхаристіи вина водой, Св. Кипріанъ выразилъ мнѣніе, что „надобно обращать вниманіе не на то, что почиталъ пужнымъ дѣлать кто-нибудь *прежде насъ*“ (принципъ безусловнаго сохраненія уже даннаго въ дисциплинѣ), а надлежитъ провѣрять прежде соблюдавшееся чрезъ сопоставленіе съ другими началами <sup>9)</sup>. Какъ извѣстно, Кипріанъ оспаривалъ также обязательность *обычая*, къ какой бы области дисциплины онъ не относился, и наоборотъ, защищалъ право епископа поступать въ области дисциплины независимо отъ другихъ и даже не согласно съ другими, а въ основѣ этого, конечно, лежитъ мысль о томъ, что вся вообще дисциплина въ какой бы то ни было мѣрѣ, но должна развиваться *pro loco et tempore*. Фактическія доказательства развитія дисциплины Кипріанъ представляетъ въ его свидѣтельствахъ объ осложненіи богослужбной дисциплины и въ этомъ осложненіи, въ его уже время совершавшемся, онъ совершенно не видитъ какого-либо и чьего либо преступленія противъ основъ

<sup>9)</sup> Письмо къ Циплію, Migne, IV, 373 и д; по русскому переводу: Твор. I. 346.

существованія церкви <sup>10)</sup>. Подобно Киприану, позднѣе св. Василій Великій „дѣла церковныя“ признаеть требующими прежде всего распоряженія епископа, какъ то, за что онъ подлежитъ отвѣтственности. Одно изъ средствъ разрѣшенія подобныхъ дѣлъ <sup>11)</sup> Василій В. выражаетъ такъ: „разсмотрѣти и привести на память еще что слышалъ отъ старѣйшихъ (традиція) и что отъ себя примыслилъ (самостоятельное отношеніе къ традиціи)“. Иногда самый фактъ существованія извѣстнаго порядка, по Василию В., есть уже свидѣтельство и о его правѣ на существованіе: отсюда и общее встрѣчающееся въ церковныхъ канонахъ положеніе, что въ извѣстныхъ случаяхъ „подобаетъ послѣдовать обычаю каждой страны“, не изыскивая другихъ основаній. Однако для права факта, или для неприкосновенности уже принятой дисциплины по мысли Василия В. существуетъ и извѣстный предѣлъ, указуемый такими разсужденіями: „не должно подражати неправильному“ въ существовавшемъ порядкѣ, почему Василій В. „по своему мнѣнію“, то есть по внутреннему убѣжденію въ своей правотѣ, отступаетъ отъ порядка принятаго даже такимъ авторитетнымъ лицомъ какъ великій Діонисій (Александрійскій) <sup>12)</sup>. Въ примѣръ того, какъ иногда оказывалась нужда прямѣненія правила Василия В. „не подражати неправильному“, можно указать на такой фактъ: извѣстно, что Неокесарійскій соборъ желая „слѣдовать правилу“ (то есть, извѣстному порядку,

<sup>10)</sup> Упоминаніе объ издавна соблюдаемыхъ временахъ молитвы (*legitima tempora*), Киприанъ замѣчаетъ. „но у насъ, кромѣ часовъ отъ древности, преданныхъ, умножилсь нынѣ часы (*spatia*)“ молитвы, и проч.: р. пер. стр. 216.

<sup>11)</sup> Что *acta legitima* есть именно вопросы дисциплины, объ этомъ было уже сказано.

<sup>12)</sup> Въ первые три вѣка дисциплинарныя рѣшенія лишь авторитетныхъ разсматривались лишь какъ ихъ *мнѣнія*, которыя они и сами не почитали неизмѣнными. Любопытны въ этомъ отношеніи понятія того же Діонисія, которому не слѣдовалъ Василій Великій. Давая отвѣты епископу Василиду, вопрошавшему его о нѣкоторыхъ предметахъ дисциплины, Діонисій въ заключеніе писалъ: „си вопрошенія ты предлагалъ яко почитающій насъ... Я же не такъ какъ *учитель*, но такъ какъ прилично бесѣдовать другъ другу со всякою простотою, *моё мнѣніе* на среду предложилъ. Разсуди объ этомъ и нашии мнѣ, аще что представится тебѣ — справедливѣйшее и лучшее“.

указаніе на который онъ думалъ видѣть въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ) ограничиваетъ число діаконовъ *семью*, „аще весьма великъ былъ бы городъ“. Трулльскій же соборъ нашелъ это неправильнымъ (прав. 16), и неокесарійское правило отмѣнилъ. Но въ свою очередь и своимъ мнѣніемъ Василій Великій готовъ поступиться, если „общее благосозиданіе“ требовало бы слѣдованія какому-либо третьему порядку (ср. понятіе о *salus ecclesiastica*). Въ извѣстной 29 главѣ о св. Духѣ, описывая, между прочимъ то, съ какою пастойчивостію жители одного города (Неокесаріи) въ теченіе цѣлаго столѣтія блюди богослужebные порядки, получившіе начало отъ знаменитаго предстоятеля неокесарійской церкви, св. Григорія, Василій В. говоритъ: изъ уваженія къ св. Григорію „въ тамошней церкви не прибавляли ни дѣйствія, ни слова, ни таинственнаго какого-либо знака сверхъ тѣхъ, какіе онъ, Григорій, оставилъ“. Отъ этого дисциплина неокесарійцевъ во времена Василія пересгала уже удовлетворять потребностямъ церковной жизни: „многое изъ совершавшагося у нихъ при давности своего установленія, кажется недостаточнымъ, потому что преемственно (Григорію) домостроительствовавшіе въ церкви не соглашались принять *въ дополненіе* что-либо“, возникшее послѣ Григорія <sup>13)</sup>. Итакъ по мысли Василія В. дисциплина требуетъ иногда *дополненія*, необходимость коего обуславливается исключительно разностію времени первоначальнаго установленія. — Равнымъ образомъ и такой ревнитель неприкосновенности установленнаго порядка какъ св. Епифаній въ области дисциплины, относящейся къ образу виѣшней жизни, однако признавалъ почти невозможнымъ руководиться исключительно даже богооткровенными началами дисциплины (о нихъ ниже подробности): и по взгляду Епифанія приходится иногда идти внѣ этой области (Св. Писанія) и обращаться къ личнымъ соображеніямъ, а это потому уже, что не все предписано въ Писаніи съ полною подробностію и на всѣ времена такъ предусмотрительно, чтобы никогда не возникало новыхъ дисциплинарныхъ вопросовъ. Въ примѣрѣ того, какъ въ самомъ дѣлѣ можетъ оказаться невозможнымъ на основаніи однихъ данныхъ въ Писаніи

<sup>13)</sup> Творенія св. Василія (русск. пер. изд. 1846 г.) часть III, стр. 347.

дисциплинарныхъ указаній разрѣшать вопросы, создаваемые теченіемъ церковной жизни, и какъ на такіе случаи смотрѣлъ самъ Епифаній, можно напомнить его замѣчаніе, которое онъ сдѣлалъ при описаніи (см. выше) разныхъ родовъ жизни монашествующихъ: „нѣкоторымъ угодно было носить на головѣ длинные волосы, конечно, ради особеннаго рода жизни, *по собственному соображенію, такъ какъ* ни Евангеліе этого не предписало, ни апостолы не приняли. Св. Апостоль Павель отвергъ даже этотъ обычай“ и проч. <sup>14)</sup>. Епифаній не осуждаетъ допущенія въ этомъ дѣлѣ „собственнаго соображенія“, ибо видитъ здѣсь только необходимость какъ бы дополнить то, что не установлено Писаніемъ, но что инымъ казалось полезнымъ при условіяхъ вновь возникшей формы жизни; но если онъ подвергаетъ критикѣ это соображеніе, то не потому, что оно даетъ собою нѣчто новое, а единственно потому, что даетъ въ результатъ нѣчто не совсѣмъ удачное и стоящее уже въ прямомъ несоотвѣтствіи съ Писаніемъ (срав. приведенное прежде его соображеніе о пошеніи цѣпей въ видѣ монашескаго подвига).

Наконецъ, если посмотрѣть на дисциплинарныя опредѣленія извѣстныхъ въ исторіи соборовъ, то должно будетъ сказать: едва ли существуетъ хотя одинъ соборъ, который между всѣми постановленіями не имѣлъ бы такого, цѣлю котораго было измѣненіе существующей дисциплины, установленіе новаго факта, поправку къ дѣйствующей дисциплинѣ и т. п. <sup>15)</sup>. И это было въ приложеніи къ предметамъ разнообразнаго достоинства, -- начиная отъ предметовъ важности совсѣмъ незначительной до предметовъ важности безспорной. Изъ практики западныхъ соборовъ можно указать на Эльвирскій соборъ 306 г.: уже этотъ соборъ *поправлялъ* существовавшіе до него нѣкоторые богослужбеныя порядки, именно: правило 43 говоритъ: „надлежитъ

<sup>14)</sup> Твор. рус. пер. V, стр. 355.

<sup>15)</sup> Наша Книга правилъ даже къ одному изъ апостольскихъ правилъ, именно 85, имѣетъ такое замѣчаніе: „относительно Послановеній Апостольскихъ. (которыя это правило, какъ извѣстно, признаетъ полными) *время* и провинціе Божіе открыли нужду въ новомъ правилѣ“—разумѣется 2-ое правило Трульскаго собора. Это, конечно, яркій примѣръ дополненія къ правилу почитающемуся авторитетнымъ.

исправить неправильное (pravum) установление сообразно тому, какъ требуетъ св. Писаніе (juxta auctoritatem scripturatum)<sup>16</sup>, именно:— „чтобы день Пятидесятницы праздновали всѣ (cuncti)“ тогда, какъ очевидно, его праздновали не всѣ<sup>16</sup>). Правило 48: „надлежитъ исправить и то, чтобы крещаемые, *какъ то обыкновенно бывало* (ut fieri solebat) не клали монетъ“ въ церковную кружку (in concham)— „дабы не казалось, что священники преподають за плату то, что сами туне пріяли. И ноги крещаемыхъ не должно мыть священнику или другимъ клирикамъ“. Арелатскій соборъ 314 года даетъ указаніе на то, что на соборахъ дисциплина разсматривалась главнымъ образомъ въ тѣхъ ея вопросахъ, какіе вызывались нуждами тѣхъ помѣстныхъ церквей, отъ которыхъ на соборѣ были представители. Извѣстно, что указанный соборъ составилъ по волѣ императора Константина для рѣшенія донатистическаго вопроса. Но соборъ взялъ на себя задачу гораздо шире и рассудилъ такимъ образомъ:... „однако мы убѣдились, что нужно обсудить не только то, для чего мы собраны, но позаботиться и о насъ самихъ“, то-есть—о нашихъ мѣстныхъ дѣлахъ. „И такъ какъ мы собрались изъ различныхъ провинцій, то различны и предметы, которые, мы думаемъ, намъ нужно обсудить“.—Примѣръ *исправленія* дисциплины по причинѣ вкравшагося *безпорядка*, какъ этотъ безпорядокъ понимается въ данное время, укажемъ хотя бы въ одномъ изъ каноновъ Толедскаго собора (589 года). Соборъ признаетъ *безпорядкомъ* то обстоятельство, что согрѣшавшіе обращаются къ пресвитерамъ когда имъ угодно во всякое время—для того, чтобы получать отъ нихъ отпущеніе грѣховъ (reconciliari); тогда какъ порядокъ, по мнѣнію собора, будетъ тогда, если всякій согрѣшившій и кающійся сначала будетъ лишаемъ общенія и потомъ уже по усмотрѣнію епископа получить „возложеніе рукъ“, т. е. примиреніе<sup>17</sup>). Стало-быть соборъ *дѣйствительнымъ порядкомъ* въ дѣлѣ покаянія признаетъ единственно древнюю дисциплину публичнаго покаянія послѣ предварительнаго отлученія отъ церкви, что въ это время уже выходило изъ

<sup>16</sup>) См. у Hefele, Conciliengeschichte, объясненіе этого канона, изд. 1855, B. I. SS. 173 и далье.

<sup>17</sup>) Mansi, t. II. 469, ср. Hefele B. I. S. 207.

употребленія. Изъ многочисленныхъ случаевъ практики африканской церкви, укажемъ хотя бы на случай, изъ котораго становится ясно, что здѣсь, въ Африкѣ, признаваемо было право пересмотра дисциплины установленной однимъ соборомъ на другомъ соборѣ, и этотъ пересмотръ не почитался какъ бы осужденіемъ дѣятельности пересматриваемаго собора. Такъ, представители Мавританіи на карфагенскомъ соборѣ заявили, что они не могутъ долго сѣсть на соборѣ. Поэтому епископъ Аврелій предложилъ—прочитать на соборѣ грамоты этихъ представителей, съ которыми они явились отъ своихъ довѣрителей, „дабы то, что здѣсь окажется негоднымъ (конечно, по не соответствію интересамъ благоустройства и порядка), исправить сколько можно тщательно и привести въ лучшей видъ“.—Что касается до примѣровъ измѣняемости дисциплины, которые можно было бы найти въ практикѣ восточной церкви, то здѣсь нельзя не согласиться съ замѣчаніемъ одного изслѣдователя относительно содержанія столь спорной восьмой книги Апостольскихъ Постановленій. Въ этой книгѣ, представляющей собою изложеніе дисциплины, развитой до значительныхъ подробностей и притомъ дисциплины разныхъ сторонъ церковной жизни, обыкновенно различаютъ много интерполяцій и прибавокъ къ первоначальной редакціи памятника. Такъ опредѣленіе числа епископовъ, нужныхъ для рукоположенія епископа, считается прибавкой, такъ какъ до конца третьяго вѣка это число не было опредѣлено. Но относительно усилій точно отдѣлить основной и прибавочный элементы Постановленій одинъ изслѣдователь (*Пробст*) замѣчаетъ, что часто оспариваемыя мѣста въ дѣйствительности не составляютъ собой ни прибавокъ фальсификаторовъ, ни вставокъ переписчиковъ, „ибо Постановленія составляли собою руководство, уставъ, бывший въ рукахъ епископа, и потому—то одинъ, то другой изъ епископовъ измѣнялъ его, или же прибавлялъ къ нему то или другое, что казалось необходимымъ или полезнымъ сообразно съ измѣнявшимися обстоятельствами дисциплины“; на что по понятіямъ древности и имѣлъ право каждый изъ епископовъ: вѣтъ истинныя причины всякихъ наслоеній, замѣчаемыхъ въ памятникѣ<sup>18)</sup>! И въ самомъ дѣлѣ, припомнимъ только сви-

<sup>18)</sup> Probst, Sacramente und Sacramentalien, Tübing 1873. S. 45

дѣтельство Василя Вел. о св. Григоріи Чудотворицѣ, что бы признать справедливость этого замѣчанія. Какъ наиболѣе осязательные примѣры измѣненія дисциплины, въ цѣляхъ усовершенія церковнаго быта, изъ позднѣйшей практики можно указать: извѣстное уже намъ 12-е правило Трулльскаго собора „не отлагаетъ или превращаетъ“, какъ оно выражается, существовавшее уже по тому же вопросу апостольское правило, но несомнѣнно *прибавляетъ* къ нему нѣкоторый оттѣнокъ еще не даваемый апостольскимъ правиломъ и въ немъ неусматриваемый. Прибавленіе, дающее измѣненіе, прямо было вызвано обстоятельствами времени Трулльскаго собора, когда понятія о надлежащемъ совершенствѣ въ качествахъ епископа стали включать въ себя и черту безбрачія. Слѣдовательно трулльскимъ правиломъ давалась какъ бы нѣкоторая новая подробность, прямо не указываемая правиломъ апостольскимъ. Въ самомъ дѣлѣ: 5-ое апостольское правило запрещаетъ всѣмъ — епископу, пресвитеру и діакону — „изгоять“ (*ἢ ἐξολλίτω*) жену свою „подъ видомъ благоговѣнія“. Въ Африкѣ несомнѣнно до самаго Трулльскаго собора правило и понималось какъ *не воспрещающее* брачное состояніе даже для епископа. Трулльскій соборъ, установивъ фактъ, что брачное состояніе производитъ „претыканіе“, разумѣется не далъ правила епископу принять жену, но выразилъ желаніе, чтобы отнынѣ по рукоположеніи епископы оставляли купно-жительство съ женами, но возбравъ сего прочимъ степенямъ, и даже осудивъ, въ слѣдующемъ правилѣ, излишество церкви римской, еще ранѣе принявшей такое обыкновеніе въ отношеніи ко всѣмъ степенямъ іерархін, хотя, конечно, римская церковь, такъ сказать, только еще ярче провела ту черту, будто въ безбрачїи заключается совершенство, а не одно удобство. Если сравнить также 11 правило VII вселенскаго собора съ однимъ изъ правилъ Гангрскаго собора, то окажется, что въ исторіи дисциплинѣ иногда слѣдовало нѣкоторое такое измѣненіе, которое было слѣдствіемъ измѣненія въ самыхъ понятіяхъ о вещахъ: Гангрскій соборъ призналъ безразличной въ нравственномъ отношеніи „одежду принятую обыкновеніемъ“, — въ томъ числѣ и дорогую шелковую одежду (пр. 12); VII-й вселенскій соборъ дисциплину одежды, хотя



косвенно, но всетаки измѣняли уже въ томъ смыслѣ, что запрещали „разноцвѣтныя изъ шелковыхъ тканей одежды“ для лицъ священнаго сана на основаніи того разсужденія, что „все что не для потребности, но для убранства, подлежитъ обвиненію въ суетности“. Но ужели послѣднее разсужденіе не могло имѣть мѣста и въ эпоху Гангрскаго собора? Очевидно могло; но тогда эта суетность выражалась тѣмъ, что нѣкоторыми осуждаема была дорогая одежда, воздавалась особая цѣна рублищу и высшая степень нравственности полагалась въ ношеніи исключительно бѣдной одежды, „какъ бы отъ нея получалась праведность“: здѣсь же суетность проявлялась въ противоположномъ, и потому—дисциплинарное опредѣленіе направляется въ противоположную сторону.

Но здѣсь необходимо долженъ возникнуть вопросъ: можетъ ли быть измѣненіе дисциплины безграничнымъ? Или же измѣненіе ея можетъ простирается только до извѣстныхъ предѣловъ, преступать за которое ни при какихъ условіяхъ невозможно, а слѣдов. должно ли будетъ признать, что въ церковной дисциплинѣ есть нѣчто абсолютно неизмѣнное, отношеніе къ чему можетъ быть исключительно охранительное? При разсмотрѣніи этого вопроса мы необходимо должны будемъ коснуться и другаго болѣе общаго вопроса о значеніи древняго канона, древнихъ правилъ для дисциплины временъ позднѣйшихъ.

Что съ вопросомъ о предѣлахъ измѣняемости дисциплины можно встрѣтиться въ практикѣ, примѣры этого были, какъ и теперь есть. Такъ въ греко-болгарской расирѣ, принципиально возникалъ вопросъ: что есть въ дисциплинѣ абсолютно неизмѣннаго и слѣдовательно—абсолютно обязательнаго, и что здѣсь необязательно даже въ томъ случаѣ, если оно и могло бы быть основано на какомъ-нибудь древнемъ канонѣ? Если греческая патріархія ссылалась въ противодѣйствіе болгарамъ на древніе каноны: то и болгары, въ свою очередь, старались указать на „измѣняемость сообразно нуждамъ и обстоятельствамъ“, по крайней мѣрѣ того, что въ канонахъ древнихъ подробно не опредѣлено <sup>19)</sup>. Въ исторіи католической науки встрѣчается примѣръ, что

<sup>19)</sup> См. Православное обозрѣніе. 1871 г., т. I стр. 538—9.

въ кругъ предметовъ дисциплины измѣняемой вносился даже вопросъ объ иконопочитаіи: въ этомъ смыслѣ рассуждалъ небезызвѣстный католическій историкъ Ал. Наталисъ (A. Natalis) <sup>20)</sup>. Многіе изъ католическихъ писателей разныхъ эпохъ къ вопросамъ дисциплины относятъ вопросъ о причащеніи подѣ обоими видами (*sub utraque*), и важное, по сравненію съ древностію, въ католичествѣ измѣненіе — причащеніе подѣ однимъ видомъ — считаютъ, наоборотъ, не важнымъ именно потому, что рассматриваютъ образъ причащенія какъ вопросъ дисциплины, „которая (и безъ того) въ настоящее время неодинакова съ дисциплиной древности по столь многимъ вопросамъ, что и перечислить было бы

<sup>20)</sup> По поводу извѣстнаго качона собора Эльвирскаго, который по мнѣнію однихъ — заключаетъ въ себѣ прямое запрещеніе дѣлать иконныя изображенія въ храмахъ, а по мнѣнію другихъ — такого смысла въ себѣ не имѣетъ (с. 37: *placuit picturas in ecclesia esse non debere*, и прочее), Наталисъ рассуждалъ, что — нельзя отрицать ни подлинности этого канона, что дѣлалось иными изъ историковъ, ни его запретительнаго смысла: „опытъ Эльвирскаго собора — говоритъ Наталисъ — *дѣйствительно запретило употребленіе иконъ*, но сдѣлали это не потому, что отрицали ученіе объ иконопочитаіи, а потому, что употребленіе иконъ въ первые три вѣка было бы столько вредно, нежелательно, если бы оно вошло въ обычай во всѣхъ церквяхъ“ или сдѣлалось общимъ правиломъ. Иначе сказать, запрещеніе это, по мысли Наталисса, на Эльвирскомъ соборѣ дѣйствительно было сдѣлано, но по принципу экономіи, а не по какимъ либо догматическимъ возрѣніямъ на иконопочитаіе. Тотъ вредъ, котораго въ первые три вѣка, будто бы можно было опасаться, если ничѣмъ не ограничивать употребленіе иконъ, могъ быть отъ того, что „тогда язычники стали бы думать, что христіане только перемѣнили, но не оставили идоловъ“. Поэтому въ вопросѣ объ иконахъ, по мысли католическаго ученаго должно различать двѣ стороны, при различеніи которыхъ опредѣленіе Эльвирскаго собора и слѣдовитъ понятнымъ: *почитаіе иконъ и употребленіе ихъ*. „Первое — относится къ догмату; второе — только къ дисциплинѣ, послѣдуя церковь можетъ существовать, если у нея нѣтъ ни одного изображенія святыхъ и если рѣшительнѣе отсутствія изображеній нѣтъ фактическаго иконопочитаіа. Церковь всегда вѣровала, что должно воздавать почтеніе святымъ иконамъ; но употребленіе иконъ (то есть, образъ религиозно-пользованія изображеніями) подлежитъ измѣненію, какъ и прочія части дисциплины“ Natalis, *Histor. ecclesiast. Paris*, 1730, t. III, p. 740. Сравн. Трульск. собора прав. 73. 89 гдѣ представляются примѣры того, какия ограниченія и по какиимъ соображеніямъ иконъ вносятся въ церковную въ практику иконопочитаіа: запрещеніе начертанія Честнаго Креста на земь (пр. 73), — І. Христа — въ образѣ Лица „показуемаго перстомъ Предтечямаго“ (пр. 89).

трудно“<sup>21)</sup>. Лютеранское Аугсбургское исповѣданіе необязательность древнихъ дисциплинарныхъ постановленій для времени позднѣйшихъ видѣло, между прочимъ, въ томъ, что эти опредѣленія и прежде, въ теченіе всей исторіи церкви, въ дѣйствительности никогда не были соблюдаемы, какъ не соблюдаются и нынѣ: стало быть, подразумѣвается, они никакъ не составляли собою необходимой стороны въ жизни церкви, а потому всегда и впредь также могутъ быть несоблюдаемы. „Апостолы — читаемъ въ исповѣданіи—повелѣли воздерживаться отъ крови: но кто нынѣ соблюдаетъ это? Однакоже не грѣшати и тѣ, которые не соблюдаютъ, потому что и сами Апостолы вовсе не хотѣли отягчать совѣсти таковымъ рабствомъ, но сдѣлали это запрещеніе — примѣнительно ко времени, во избѣжаніе соблазна... И теперь едва ли какіе-либо каноны неизмѣнно соблюдаются, а многіе все болѣе и болѣе выходятъ изъ употребленія даже и у тѣхъ, кто самымъ прилежнѣйшимъ образомъ защищаетъ ихъ“: разумѣется, конечно, латинская церковь. Въ примѣръ этой вышедшей изъ употребленія дисциплины указываются такъ называемые покаянные каноны, особенно развитые, какъ извѣстно, въ латинской церкви<sup>22)</sup>. Что касается до вопроса о значеніи древнихъ церковныхъ постановленій для послѣдующей жизни церкви Христовой, то связь его съ вопросомъ о предѣлахъ измѣняемости церковной дисциплины состоитъ въ слѣдующемъ: если древній канонъ абсолютно обязателенъ для всѣхъ временъ, то этимъ самымъ уже намѣчаются предѣлы измѣняемости дисциплины по крайней мѣрѣ въ одну сторону, именно: дисциплина, очевидно, тогда *можетъ быть только дополняема* въ цѣляхъ ли усовершенія, или простого приспособленія, но не можетъ быть измѣняема за предѣлы нормъ прямо установленныхъ древнимъ канонамъ. Наконецъ — специально для русскаго богословскаго сознанія съ этимъ же вопросомъ связывается и такъ называемый *вопросъ о законченности* канона, или о томъ, какъ должно понимать 2-е правило Трулльскаго собора, повидимому сдѣланнаго въкоторыя правила греческихъ соборовъ и греческихъ отцевъ

<sup>21)</sup> Таково мнѣніе высказанное въ богословской энциклопедіи Миня: Cours de droit-canon. 1844, p. 997.

<sup>22)</sup> Confess. August. edit. Francke, II. Art. VII, 33.

абсолютно не допускающими какого-либо отступленія отъ нихъ, и повидимому признававшего свойство истинной каноничности за тѣми только рѣшеніями многихъ дисциплинарныхъ вопросовъ, какія давались восточными соборами, — чѣмъ какъ будто бы рѣшительно исключается возможность принятія многихъ дисциплинарныхъ рѣшеній также древняго времени, но западнаго церковнаго происхожденія. — Въ этомъ отношеніи прежде всего должно сказать: существуютъ весьма обоснованныя теоріи, по которымъ указываются предѣлы измѣненія дисциплины. Но въ то же время должно будетъ признать, что теорія абсолютной обязательности *древнихъ* канонѡвъ, и слѣдовательно неизмѣнности канона древней церкви, встрѣчаетъ сильныя возраженія въ томъ фактѣ, что множество древнихъ канонѡвъ дѣйствительно, какъ утверждаютъ католическіе ученые, не только фактически, но нерѣдко и съ теоретическимъ обоснованіемъ, теперь уже оставлено. Если же дѣйствительно оставлено и замѣнено новыми началами, то ясно, что — древняя дисциплина измѣнена, а измѣнена потому, что стало быть можетъ быть измѣнена! Это отчасти, какъ мы видѣли, ставило возраженіемъ противъ соблюденія всякаго рода преданій и Аугсбургское исповѣданіе. Но оно выводило отсюда лишь то заключеніе, что будто бы уже въ дисциплинѣ и нѣтъ, и не можетъ быть ничего постояннаго, тогда какъ въ дѣйствительности это указываетъ лишь на необходимость различенія въ самой древней дисциплинѣ элементовъ разной степени обязательности, какъ и на то, что древность сама по себѣ еще не составляетъ доказательства обязательности, ибо не все же теперь несоблюдаемое не соблюдается по злоупотребленію или по небрежности. Въ числѣ оставленныхъ канонѡвъ можно найти каноны различнаго происхожденія, и стало быть различной силы обязательности. Такъ — древнее правило о непереходѣ епископѡвъ, пресвитерѡвъ и діаконѡвъ изъ одного города въ другой — очевидно оставлено (1 Всел. соб. прав. 15), и „послѣ вселенскаго собора (его постаповившаго) правило это никогда не соблюдалось, хотя и никогда не отмѣнялось“, по замѣчанію одного изслѣдователя <sup>23)</sup>. Это очевидно одно изъ важныхъ правилъ іерархи-

<sup>23)</sup> Покойный профес. Чельцовъ, въ Протоколѣхъ С.-Петербургскаго Общества Любителей духовнаго просвѣщенія, годъ I, стр. 311.

ческой дисциплины. Но едва ли уже соблюдается и правило менѣ существенное, наиримѣрь, запрещеніе діаконамъ „сидѣти посреди пресвитеровъ“ (того же собора пр. 18, съ запрещеніемъ, однако, въ случаѣ нарушенія правила, самаго діаконства: „да прекратится его діаконство“). Запрещеніе сотыхъ для клира, т. е. взиманіе съ даваемого въ долгъ процентовъ, самымъ категорическимъ образомъ выражено въ очень многихъ каноническихъ постановленіяхъ (Апост. 44; I Всел. с. 17; VI Всел. с. 10; Лаод. 4; Каро. 5; Васил. В. 14 и другіе). Въ примѣрь того, какъ разнообразны *области*, которыхъ касаются несоблюдаемые каноны (вслѣдствіе каковаго разнообразія нельзя будетъ дѣлать заключеніе, что это несоблюденіе касается только какого-нибудь опредѣленнаго круга дисциплинарныхъ предметовъ), къ указаннымъ примѣрамъ можно прибавить: VI Всел. собора пр. 52 для Великаго поста узаконяетъ совершеніе литургіи преждеосвященныхъ даровъ, за извѣстными только исключеніями въ пользу другихъ литургій. Однако же митрополитъ Филаретъ, всего менѣ склонный къ разрушенію церковной дисциплины, разрѣшаетъ Златоустову литургію и въ постъ—для особыхъ причинъ, но по разсужденію, что „совершеніе Златоустовой литургіи въ постные дни въ существѣ дѣла не есть важное измѣненіе порядка. Въ древности не такъ на сіе смотрѣли въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, какъ нынѣ вообще въ христіанской церкви“<sup>24</sup>)! Слѣдовательно Филаретову теорію измѣняемости дисциплины можно представить такъ: измѣняемость или неизмѣнность зависитъ не отъ *качества памятника* древности, свидѣтельствующаго о формѣ извѣст-

<sup>24</sup> *Филаретъ*, Письма къ Антонію, № 1490. Указанное правило неоднаково примѣнялось даже боголюбивыми уставами: по Студійскому уставу Литургія преждеосвященнымъ даровъ толжна быть совершаема въ Венскій постъ ежедневно. Такъ было, повидимому, и у насъ въ древней Руси, какъ несомнѣнно было и въ Константинополѣ до XIV-го вѣка. По Иерусалимскому уставу назначалось быть такъ, какъ теперь у насъ бываетъ, но такъ же нѣкогда было и въ Александріи. Должно прибавить, что истинный смыслъ VI, 52 правила выражалъ Студійскій уставъ, давая понять, что правило это *не запрещаетъ* совершенія литургіи преждеосвященныхъ *каждый* день, тогда какъ Иерусалимскій уставъ видѣлъ здѣсь, кажется, запрещеніе каждодневной преждеосвященной литургіи. Ср. Филаретъ, Обзоръ пѣнопѣвецъ, стр. 78.

ной дисциплины, а отъ степени важности самаго предмета. Однородно съ указаннымъ правиломъ и правило VI,—55 но и съ тѣмъ не безважнымъ различіемъ, что прототипъ его заключенъ даже въ одномъ изъ правилъ Апостольскихъ. Однако, какъ прототипъ, такъ и послѣдующее ему правило—имѣютъ одну и ту же судьбу: они вышли изъ употребленія. Правило VI, 55 свидѣтельствуеть, что „въ Римѣ во святую четыредесятницу, въ субботы ся постятся— вопреки преданному церковному послѣдованію“. Упоминаемое церковное послѣдованіе правило видитъ въ 64 апостольскомъ, которое указало вообще „единую токмо субботу“ для поста— Великую, слѣдовательно не сдѣлало изъятія и для времени четыредесятницы. Оба правила по ясности своей едва ли дадутъ возможность иного вывода, кромѣ того, что—никакая суббота, кромѣ одной, не подлежитъ соблюденію поста. Въ всякаго сомнѣнія также, что въ древности (затруднительно сказать, до какого времени) это именно такимъ образомъ и было, откуда и произошла извѣстная затруднительность въ исчисленіи количества дней древней четыредесятницы, такъ какъ число это всегда окажется болѣе „четыредесяти“, если не принимать во вниманіе, что суббота и день Господень исключаются изъ дней поста. Существуетъ правило, запрещающее „архіереямъ, нисшедшимъ въ монашескій образъ пребывать въ высококомъ служеніи архіерейства“. Фактическое отмѣненіе этого правила даже указывать излишне, между тѣмъ соборъ, оное правило издавшій, (Софійскій соборъ 879 года, прав. 2) считается въ числѣ руководственныхъ соборовъ православной церкви <sup>25)</sup>; притомъ, опредѣляя это правило, соборъ считалъ его только „возвращеніемъ къ церковнымъ порядкамъ“: уже ли же порядокъ церковный столь условное

<sup>25)</sup> См. Православный Катех. о количествѣ соборовъ. Конечно, правило истолковывается такъ, что оно говоритъ не вообще о состояніи въ монашествѣ, но и о принятіи такъ называемой схимы, слѣдоват. греческое выраженіе: *ἀποστὴς ἐκ τῆς μοναχικῆς σχήμα* понимается уже съ приключеніемъ современныхъ намъ понятій, гдѣ различается монашество и схима. Но можно указать на случай, въ которомъ и такое пониманіе не почиталось нарушеніемъ древняго правила дисциплины. Стокійскій митрополитъ Кіевскій Филаретъ (Амфитеатровъ † 1877) былъ въ схимѣ съ именемъ Θεοδοσία.

дѣло?—Можно указать затѣмъ древнія правила, которыя теперь не возможно исполнять, ибо теперь нѣтъ уже тѣхъ самыхъ условій, при которыхъ изданіе ихъ имѣло мѣсто, а потому и современное примѣненіе могло бы имѣть такое мѣсто. Сюда относимъ правило Апост. 59—о епископѣ не подающемъ потребнаго нуждающемуся клирику. Здѣсь, конечно, подразумѣвается существованіе въ древности церковнаго имущества, полновластнымъ распорядителемъ котораго и былъ епископъ (но которому впрочемъ не запрещалось имѣть и собственное имущество, Антиох. 24). Таковы еще правила:—что епископъ призванный въ другой городъ не долженъ тамъ долго оставаться и много проповѣдывать (VI Всел. соб. пр. 20; Сард. пр. 11); — что епископъ долженъ заботиться о своихъ дѣтяхъ (Коре. 44). Правила касательно времени крещенія (только въ Пасху и Пятидесятницу), правила регулирующія установленія уже исчезнувшія, какъ напримѣръ аганы древней церкви, или правило запрещающее—того, „кто хотя единожды читалъ въ церкви“—принимать въ клиръ другой церкви (Каро. 101, по нашей книгѣ правилъ). А одно изъ кареагенскихъ же правилъ требовало, „чтобы епископы, пресвитеры, діаконы и какіе бы то ни было клирики, не имѣвшіе прежде ничего, по постановленіи же своемъ во время своего епископства или пребыванія въ клирѣ, купившіе на свое имя поля или какія бы то ни было угодія, считались сдѣлавшими вторженія въ господни имѣнія, если только не отдадутъ этого церкви“ (по кн. Правиль, пр, 41). Это не скрытое недовѣріе къ чистотѣ источниковъ тѣхъ средствъ, на которыя могло быть пріобрѣтено имѣніе клириковъ, основывается конечно на свойствахъ тогдашняго быта клира: тотъ бытъ не допускалъ возможности того, чтобы во время служенія церкви клирикъ могъ пріобрѣтать и имѣть средства, раздѣльныя отъ средствъ собственно церковныхъ, а пріобрѣтенія до — служенія въ клирѣ, напримѣръ, епископовъ приводились въ извѣстность уже при самомъ вступленіи въ епископское званіе, по 40-му апостольскому правилу, такъ что степень достаточности, по крайней мѣрѣ епископа какъ главнаго распорядителя собственно церковнаго имущества, всегда была ясна и отсюда—недовѣріе къ клирику „прежде вочтенія въ клиръ убогимъ бывшему“, а по-

томъ разбогатѣвшему. — Очень естественно, что подобныя симъ правила *de facto* отмѣнены, ибо совершенно не нужны, — а если бы исполнять ихъ, то нужно прежде всего возстановить тѣ самыя отношенія, при которыхъ эти правила были изданы. Въ настоящее время, напримѣръ, епископъ не переходитъ въ иной городъ, а переводится властью, которой въ эпоху I вселенскаго собора не было еще, или она не проявлялась такъ: разумѣемъ власть митрополитальную, въ основѣ которой лежитъ начало неравенства епископовъ, власть преобразовавшуюся въ патриаршую и т. д. Точно также и относительно другихъ правилъ: епископы не имѣютъ семьи, слѣдовательно правило о воспитаніи дѣтей отмѣнено за ненадобностію; точно также — не епископы снисходятъ въ монашескій образъ, а монашествующіе восходятъ на епископскую степенъ и т. д. Очевидно такимъ образомъ, что является прежде всего одинъ родъ нарушенія или отмѣненія древней дисциплины: отмѣненіе тѣхъ канонѡвъ которые отмѣнены такъ сказать самою природою вещей, или иначе — тѣхъ, для соблюденія которыхъ должно возстановить условія исчезнувшія. Въ этомъ смыслѣ, очевидно, никакъ нельзя утверждать, что древняя церковная дисциплина должна признаваться и есть нѣчто абсолютно неизмѣнное. Она измѣняется безразлично въ степени важности авторитета, еѣ создавашаго. И должно здѣсь прибавить, что измѣненіе касалось также не какихъ нибудь исключительныхъ опредѣленій, которые по самой рѣдкости обрекаются на рѣдкость примѣненія: то, что исключительно, то „не законъ для церкви“, — такая мысль высказывалась и въ древнее время <sup>26)</sup>): нѣтъ, въ послѣдствіи нарушившееся въ свое время было предназначаемо считаться и быть постоянной нормой дѣйствованія. При чемъ нужно имѣть въ виду, что это несоблюденіе канонѡвъ не составляетъ также какого нибудь знака поврежденія церкви Христовой во времена настоящія, или упадка церкви исключительно восточной: это случалось и въ древности, это случается и теперь съ вѣронсповѣданіемъ совершенно явственно признающимъ обязательность для жизни церкви началъ въ извѣстномъ смыслѣ сдвинутыхъ съ первенствующими време-

<sup>26)</sup> Такъ выражается св. Григорій Богословъ, твор. III, 265.



нами церкви Христовой. Такъ, правило о непреклоненіи колѣнъ въ дни воскресные (всел. соб. пр. 20) можно думать уже и въ древности не вездѣ всегда соблюдалось <sup>27)</sup>. Правило о непереходѣ епископовъ изъ одного города въ другой, правда, II-ымъ вселенскимъ соборомъ примѣнено было къ св. Григорію Богослову, но по его собственному свидѣтельству оно — „было давно уже умершимъ и позабытымъ“, и вообще послѣ Никейскаго собора правило никогда не соблюдалось, хотя никогда и не отмѣнялось <sup>28)</sup>. Даже нормы апостольской дисциплины и въ древности не всюду были соблюдаемы. Напримѣръ о яденіи крови и удушении Августинъ уже свидѣтельствовалъ, что въ Африкѣ его времени запрещеніе этого яденія совершенно потеряло силу: по его свидѣтельству былъ бы осмѣянъ тотъ, кто для употребленія этой снѣди видѣлъ бы каноническое препятствіе. Можно догадываться, что даже и каноны Никейскаго собора нѣкоторое время по ихъ появленіи не соблюдались въ Африкѣ: иначе не было бы нужды читать ихъ и под-

27) Чельцовъ, *ibid.*

28) *Августинъ*, ad Janu. II, 32 говорилъ: „чтобы во дни Пятидесятницы и во всѣ дни воскресные — молились мы стоя, соблюдается ли это и гдѣ соблюдается — я не знаю“. *Кассіанъ* положительно утверждаетъ, что въ монастыряхъ (примъ это соблюдалось не строго, тогда какъ въ египетскихъ монастыряхъ—строго. *Bing.* vol. p. 123. Замѣчательно, что Кассіанъ разсказываетъ, что „онъ тщательно изслѣдовалъ причину таково обычая, и нашель, что не преклоняли колѣна потому, что эти дни суть дни радости, тогда какъ постъ и преклоненіе колѣнъ есть выраженіе печали“, то есть, причиной этого установленія (не—преклоненіе) почиталось не то обстоятельство, что указаніе на не-преклоненіе имѣется въ канонахъ, или—не происхождение его отъ Вселенскаго собора, а внутренній смыслъ, или естественное соотвѣтствіе установленія внутреннимъ потребностямъ: радованіе во дни празднованія и соотвѣтствующее внѣшнее выраженіе радованія. Внесеніе же соборомъ этого обстоятельства, т. е. запрещеніе колѣнопреклоненія въ день Воскресный и проч., въ правила понималось вѣроятно какъ *одобреніе* только природѣ соотвѣтствующаго обычая, но не введеніе его въ абсолютно неизмѣнный законъ, по силѣ котораго дѣйствіе противоположное—*преклоненіе* колѣнъ могло бы быть почитасмо важнымъ нарушеніемъ порядка. Вслѣдствіе такого, очевидно, пониманія дѣла, патриархъ Никифоръ Исповѣдникъ впоследствии давалъ такое правило, въ которомъ онъ различаетъ „торжественныя колѣнопреклоненія“ и колѣнопреклоненія „ради привѣтствія“: послѣднія онъ опредѣляетъ совершать даже „и въ день Господень и во всю Пятидесятницу“ См. *Cotelier a, Patres apostol.* p. 270.

тверждать о всемирномъ соблюденіи ихъ по Африкѣ, какъ это сдѣлано было на одномъ изъ африканскихъ соборовъ. Точно также, вѣроятно, какъ было отчасти упомянуто, въ Африкѣ не имѣло буквального исполненія апостольское правило о наименьшемъ числѣ епископовъ, долженствующихъ поставлять епископа: ибо 60-ое карфагенское не точно слѣдуетъ апостольскому. Тоже самое замѣчается относительно этого предмета въ двѣнадцатомъ канонѣ Арелатскаго собора 314 года: нормальнымъ количествомъ рукополагающихъ епископовъ опредѣлено семь и лишь только въ крайности три епископа. — И такъ, гдѣ же граница измѣняемости, когда, повидимому, ни одинъ каноническій источникъ не былъ обезпеченъ по крайней мѣрѣ отъ забвенія, иногда равносильнаго отмѣненію, а иногда не былъ обезпеченъ даже и отъ того, чтобы появилась дисциплина прямо противоположная?

*В. Кипарисовъ.*

(Окончаніе слѣдуетъ).

---