

Вопросъ объ изменяемости церковной дисциплины.

Существует нѣсколько такихъ теоретическихъ посылокъ. слѣдствіемъ которыхъ, какъ представляется, должно служить по крайней мѣрѣ то, что *нѣкоторыя древнія* постановленія дѣйствительно должны быть отмѣнены. Прежде всего, и наша Книга правилъ признаеть существованіе въ древнемъ каноническомъ порядкѣ *временныхъ и мѣстныхъ* правилъ. Выводъ изъ таковаго признанія ясенъ: они совершенно не обязательны, если только еще могутъ быть предметомъ исполненія при измѣнившихся условіяхъ. Примѣчаніе къ 37 апостольскому правилу въ этой Книгѣ признаеть, что это правило отмѣнено I и VI вселенскими соборами „по особымъ причинамъ“: слѣдовательно, и апостольскія правила законно могли быть отмѣняемы—къмъ, это будетъ другой вопросъ. Такой же характеръ временности Книга правилъ признаеть за 45 апостольскимъ правиломъ: правило запрещаетъ принимать крещеніе еретиковъ; примѣчаніе книги относить это только „къ тѣмъ еретикамъ, каковыя были въ апостольскія времена“, шаче сказать—признаеть отмѣненнымъ это правило *въ его неограниченномъ* смыслѣ: крещеніе *иныхъ еретиковъ* должно быть принимаемо (ср. также указ. выше замѣчаніе Книги о 85 апостол. прав.). Чисто мѣстными правилами здѣсь, въ Книгѣ, признаются, на примѣръ, карфагенскія: 43, 50. Въ фактѣ поправленія перваго изъ сейчасъ указанныхъ правилъ вселенскимъ соборомъ усматривается основаніе для той мысли, что это „не есть общее правило для всѣхъ церквей“, что признавалъ и произнесшій его соборъ. Изъ этихъ замѣчаній во всякомъ случаѣ слѣдуетъ такое положеніе: въ древнемъ канонѣ есть нѣкоторыя правила, соблюденіе которыхъ или

явно отмѣнено, или можетъ быть признано необязательнымъ, какъ изданныхъ условно, и отчасти уже ограниченныхъ въ употребленіи даже и въ древности. Но собственно въ богословской русской не оффиціальной литературѣ появляются и другія теории тѣхъ отношеній, коими современность обязывается къ древней дисциплинѣ. Такъ а) проф. Чельцовъ (+1879) рассуждалъ: только догматы имѣютъ безусловно-обязательную силу для всѣхъ мѣстъ и временъ; распоряженія же церковныхъ властей касательно вещей средних (такъ называется вся дисциплина по примѣру терминологіи Скрижали патр. Никона, каковая терминологія, впрочемъ, имѣетъ основаніе въ христіанской древности) „имѣютъ только условную силу въ извѣстныхъ предѣлахъ времени и мѣста“. Ибо—что особенно важная черта такой теории— „не старымъ хартіямъ и номоканонамъ заповѣдалъ намъ апостоль повиноваться, но дѣйствительнымъ наставникамъ нашимъ, которые заботятся о нашемъ спасеніи, зная именно наши духовныя нужды и имѣя долгъ удовлетворить ихъ“. Едва ли нужно говорить, что въ такомъ случаѣ никакая дисциплина не можетъ быть признаваема абсолютно неизмѣнной: она можетъ существовать исключительно для даннаго времени, для живаго человѣка, и власть надъ нею также будетъ принадлежать не книгѣ, а человѣку живому.

б) Выражается и мнѣніе противоположное, что церковь по крайней мѣрѣ *можетъ* (слѣдовательно, это ея право, если и необязанность) во всѣ послѣдующія времена обязывать своихъ членовъ нѣкоторой *неизмѣнной* дисциплиной: „церковь можетъ утверждать за извѣстными, хотя бы и частными, правилами церковной дисциплины авторитетъ неизмѣнности на послѣдующія времена“ ²⁹⁾. в) Преосв. Іоаннъ Смоленскій признаетъ, что въ церковной дисциплинѣ существуетъ нѣчто *pro loco et necessitate*, — вслѣдствіе чего существовало „различіе частныхъ правъ и обычаевъ въ помѣстныхъ церквахъ“; признаетъ также, что въ церкви *было* по крайней мѣрѣ развитіе дисциплины, ибо „апостолы, давая правила предстоятелямъ, предоставили имъ самимъ *дополнять и развивать эти правила*“. Но при этомъ въ воззрѣніяхъ знаменитаго канониста явственно проходятъ идеи, что аа) все

²⁹⁾ Прот. А. М. Иванцовъ—Платоновъ, Душенпол. Чтен. 1868, II. 317.

частное въ церквахъ существовало не какъ нѣчто правомѣрное и законное, а только какъ бы необходимостію вынуждаемое и бб) только до тѣхъ поръ существовало, пока не представлялось повода и возможности для уравниенія всеобщаго: — тогда наступаетъ конецъ всякой особиности въ дисциплинѣ, и слѣдовательно для богословія возникаетъ вопросъ не о предѣлахъ измѣняемости въ дисциплинѣ, а о предѣлахъ, до которыхъ можетъ достигать особенность мѣстная и временная предъ всеобщимъ уравнивающимъ принципомъ дисциплины церкви. Поэтому — въ теоріи Іоанна, собственно говоря, является нѣкоторая несогласованность: съ одной стороны истинно каноническій принципъ есть: должно „преданіемъ провѣрять разности, замѣчаемая въ церквахъ помѣстныхъ“, послѣ чего „все имѣющее основаніе въ преданіи или несогласное съ нимъ должно быть признано неканоническимъ, или принадлежащимъ церкви вселенской, а потому и истиннымъ“. Слѣдовательно то, что древніе называли *novitas disciplinae*, основаніе которой *въ новомъ разсужденіи*, въ свою очередь основывающемся *на новыхъ условіяхъ* жизни, — не должно имѣть мѣста; какъ и истинно каноническимъ, т. е. согласнымъ съ началами церкви можетъ быть только то, *что дѣйствительно всеобще*, чѣмъ дисциплина, разумѣется, въ нѣкоторомъ отношеніи уравнивается съ доктриной. Со всеобщностью, какъ признакомъ истинной дисциплины, по взгляду Іоанна, совпадаетъ древность истинной дисциплины: „древній канонъ — по его разсужденію — остался неприкосновеннымъ (послѣ X вѣка) и сохранился какъ образецъ (норма) церковнаго управленія“; задачей же постѣдующихъ православныхъ церквей было: „соображать съ опредѣленіями древняго канона свое внутреннее устройство, или примѣнять къ мѣстнымъ условіямъ своего быта“, но очевидно ни въ какомъ случаѣ *не измѣнять*, ибо иначе древній канонъ пересталъ бы оставаться и нормой. И дѣйствительно, „никакую власть отдѣльную или мѣстную — церковью не признавала выше каноновъ (древнихъ, вселенскихъ), а отъ всякой духовной власти требовала только точнаго ихъ соблюденія“³⁰⁾. Даже на древніе факты какого-нибудь

³⁰⁾ Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія, Ч. 1. стр. 9. 22. 190 и пр.

разногласія въ какой-либо области дисциплины Іоаннъ обычно смотритъ не болѣе какъ только на произволъ, ускользавшій отъ законнаго преслѣдованія. Такъ смотрѣлъ онъ на разность въ продолжительности предназначеннаго поста: здѣсь „разногласіе можетъ показывать не больше какъ произвольныя отступленія отъ общаго апостольскаго правила“, ибо „апостольское установленіе четырехдесятницы не подлежитъ никакому сомнѣнію“ ³¹⁾. Вообще „каноны сохраняютъ (т. е. должны сохранять) дѣйствующую силу и въ настоящее время“, такъ что, очевидно, о какомъ-либо измѣненіи ихъ не можетъ быть рѣчи. Съ другой стороны, у нашего знаменитаго канониста встрѣчаются сужденія, изъ коихъ какъ будто бы слѣдуетъ, что абсолютной неизмѣнности каноны не могутъ имѣть даже и въ теоріи—по принципамъ, лежащимъ въ основѣ бытія церкви христіанской. Сюда относимъ его замѣчаніе о возможности составленія новыхъ правилъ ³²⁾, *требовавшихся временемъ*. Онъ не отрицаетъ, что „разнообразіе въ исполненіи“ каноновъ было тамъ, гдѣ, повидимому, оно всего менѣе могло бы имѣть мѣсто, и притомъ—это было не произвольнымъ отступленіемъ, а слѣдствіемъ, мыслимаго тогда какъ законное, права—вносить въ нѣкоторыхъ случаяхъ, такъ сказать, индивидуальный элементъ и въ область установленнаго. Такъ, Іоаннъ не видитъ какого-либо нарушенія церковной дисциплины въ томъ случаѣ, когда монастыри слѣдовали своимъ правиламъ по нѣкоторымъ вопросамъ о нищѣ ³³⁾. Тѣмъ не менѣе всѣ вопросы какъ о дисциплинарномъ развитіи, такъ и о предѣлахъ измѣняемости Іоанномъ понимаются, и по его теоріи должны быть понимаемы, такимъ образомъ: а) творческую дѣятельность въ области дисциплины церкви древняго времени „не должно понимать такъ, будто въ каждый

³¹⁾ Ibid. стр. 219—219. Для сравненія здѣсь можно привести одно замѣчаніе митрополита Филарета. Однажды (по поводу одного сочиненія о постѣ православнои церкви) Филаретъ замѣчалъ: „говорить, что постъ есть учрежденіе апостольское, и что онъ утвержденъ Димитріемъ и Викторомъ на соборѣ, значить противорѣчить себѣ, если не объяснить сего тѣмъ, что апостольское учрежденіе было въ примѣрѣ, а не въ писанномъ правилѣ, и потому подвергалось разнообразію въ исполненіи“.

³²⁾ Ibid. I. 65. 71. II. 260.

³³⁾ Ibid. I. 203.

вѣкъ церковь составляла новыя правила и отмѣняла древнія: напротивъ, попеченіе церкви всегда было обращено на то, чтобы *сохранять древнія правила и на нихъ утверждать новыя*, какія требовались временемъ“³¹⁾. б) Но какъ же должно понимать каноническую дѣятельность церкви послѣдующихъ временъ? По взгляду Іоанна—только какъ дѣятельность дополняющую или комментирующую начала древней дисциплины, ибо „канонъ“ въ подлинномъ смыслѣ *законченъ* и признанъ общеобязательнымъ для всѣхъ мѣстъ и всѣхъ будущихъ временъ. Теорія законченности канона не только Іоанномъ, но и другими основывается на извѣстномъ пониманіи 2-го правила Трулльскаго собора, которымъ опредѣлялось: „никому да не будетъ позволено (исчисленные здѣсь) правила измѣнять или отмѣнять, или *кромѣ предложенныхъ* правилъ принимать другія“. Этими словами, по взгляду многихъ канонистовъ, опредѣлительно указанъ *составъ неизмѣннаго канона*, то есть: вторымъ правиломъ, говоря вообще, христіанская церковь въ дисци-

³¹⁾ Ibid. I. 65. Недовольно понятно, какъ примирить это съ тѣмъ общеизвѣстнымъ фактомъ, что иногда при *новыяхъ* правилахъ не только *не сохранялись* древнія, но даже и сущность новаго правила состояла въ томъ, что давалось опредѣленіе *противоположное* древнему, и давалось именно потому, что такъ „требовалось временемъ“. Становится еще менѣе понятнымъ то, что рассматриваемый авторъ признаетъ несомнѣнное несогласіе въ правилахъ разныхъ соборовъ и объясняетъ это разновременностію происхожденія правилъ и разными мѣстными условіями: если это такъ, то понятнѣе становится не *сохраненіе* правилъ, а именно ихъ *измѣненіе*. Ср. также взглядъ Іоанна на дѣятельность соборовъ древнихъ: „постоянный образъ дѣйствованія древнихъ соборовъ былъ таковъ, что они разсматривали и утверждали постановленія прежнихъ отцевъ — (рѣчь идетъ о IV всел. соб.) и ими руководились въ составленіи своихъ новыхъ правилъ, какія требовались по нуждамъ времени. Ни о чемъ такъ сильно не заботились отцы и соборы, какъ о сохраненіи единства и въ ученіи вѣры и во всемъ церковномъ управленіи — единства *съ первыми вѣками* церкви, и вичего столько не страшились, какъ отступленія отъ этого единства“. и т. д. II. 260.—Впрочемъ, нужно сказать, это преувеличенное представленіе о степени единства въ древней церкви у Іоанна нѣсколько умѣряется той его мыслию, что единство, противное нововведеніямъ, должно понимать болѣе какъ единство по духу, но не по буквѣ. II. 343. Но мысль, будто бы *постоянный образъ дѣйствованія* соборовъ былъ именно таковъ, какъ оиъ здѣсь Іоанномъ формулированъ, будетъ не совсѣмъ справедлива: припомнимъ отношеніе Трулльскаго собора, прав. 40, къ правиламъ Василія Великаго; потому увидимъ и другіе факты съ симъ однородные.

плярномъ отношеніи какъ бы объявила себя абсолютно удовлетворившей свои потребности тѣмъ, что уже сдѣлано было для дисциплины до времени Трульскаго собора и что получило выраженіе въ перечисленныхъ въ этомъ правилѣ памятникахъ; уничтожила значимость всѣхъ другихъ памятниковъ, здѣсь не перечисленныхъ, и низвела эти послѣдніе на степень не имѣющихъ никакого обязательнаго авторитета въ вопросахъ дисциплины, и потому какъ бы излишнихъ для нея. Въ какомъ же отношеніи къ обязательному канону будутъ опредѣленія позднѣйшихъ и даже опредѣленія Трульскаго собора, запретившаго „принимать кромѣ предложенныхъ правилъ другія“? Допускается какъ бы нѣкоторое, говоря относительно, единократное продолженіе авторизованнаго уже канона: правила самого Трульскаго собора по этой теоріи обязательны потому, что приняты седьмымъ вселенскимъ соборомъ, а правила этого послѣдняго, по выраженію Іоанна „пересмотрѣны и утверждены (!)“ на Константинопольскомъ пятомъ соборѣ, то есть, на помѣстномъ Софійскомъ: „тѣмъ закончился основной кодексъ законовъ католической церкви“, и слѣд. во всякомъ случаѣ „общій основной канонъ“ закончился въ IX вѣкѣ ³⁵⁾. Но эта теорія законченности канона, какъ она предлагается нашимъ канонистомъ, не будучи чужда, впрочемъ, и другимъ богословамъ, можетъ встрѣтить разнообразныя возраженія, какъ и встрѣчаетъ ихъ дѣйствительно, — не говоря уже о томъ, что и у самого Іоанна она оказывается не безъ ослабляющихъ ее толкованій. Напримѣръ, такъ называемая *вѣрность* основному канону у него означаетъ *согласіе* допускаемаго имъ, кромѣ „общаго древняго“, *законодательства мѣстнаго и позднѣйшаго* „съ древними и коренными началами церковнаго законоположенія“, — *согласіе въ духъ и основаніяхъ*; а такого рода согласіе будетъ критеріемъ, подверженнымъ настолько широкому толкованію, что на практикѣ можетъ получаться вѣрность мѣстнаго законодательства — древнему весьма не явственная. — II въ

³⁵⁾ „Канонъ, или положительное церковное законодательство, составлялся въ продолженіи тысячелѣтія и тогда заключился, представивъ въ себѣ общія коренныя начала вселенскаго законоположенія“ (ibid. 62). Но изъ чего онъ составлялся: — вотъ еще болѣе важный вопросъ.

самоу дѣлѣ, прежде всего должны сказать: если 2-е правило Трулльскаго собора содержитъ въ себѣ указаніе на такую значимость древняго (до—Трулльскаго) канона, что—исключительно правила перечисленныхъ здѣсь соборовъ и отцевъ должны составлять руководство „для всей церкви“ (Іоаннъ) въ отношеніи къ дисциплинѣ; если это правило не можетъ быть понимаемо какъ содержащее въ себѣ указаніе для одной лишь греческой церкви *примѣнительно къ условіямъ того времени*, когда составилъ Трулльскій соборъ; и если, наконецъ, правило уничтожаетъ руководственное значеніе всего, что было опредѣляемаго до этого собора, по что въ правилѣ однако не указано; если—такъ, то является вопросъ: уже ли вся дисциплинарная дѣятельность, во всѣхъ рѣшительно областяхъ бывшая въ западной церкви до этого времени, не заключала въ себѣ ничего достойнаго Духа, пребывавшаго съ церковію каждой провинціи? ни даже просто достойнаго цѣлей церкви, или служащаго выраженіемъ непрерывности священства, хотя извѣстно, что законодательно-дисциплинарная дѣятельность и здѣсь, на западѣ, не была слаба по сравненію съ востокомъ? Утверждать противное значило бы осуждать всю западную церковь предшествовавшаго Трулльскому собору времени ³⁶). И дѣйствительно—другіе богословы (напр. преосв. Сильвестръ) въ канонической дѣятельности западной церкви до времени Трулльскаго собора признаютъ существованіе фактовъ, выражающихъ собою жизнь *истинной* церкви Христовой, вѣрной апостольскимъ началамъ. Вслѣдствіе этого нельзя не согласиться съ возрѣніями нѣкоторыхъ, что смысла „заключенности канона“ указанное Трулльское правило не имѣетъ ³⁷); и можно прибавить—не имѣетъ не только въ приложеніи къ прошедшему до собора времени, но и въ приложеніи къ будущему. Ибо въ послѣднемъ случаѣ — этому

³⁶) Нынѣшніе старокатолики, между прочимъ, учатъ: „мы признаемъ и цѣнимъ семь вселенскихъ соборовъ какъ для всей церкви обязательные. Но и въ западныхъ соборахъ есть многое, что хотя не опредѣлено на вселенскихъ соборахъ, однако же не противорѣчитъ имъ и заслуживаетъ сохраненія и вниманія всей церкви, а это требуетъ прежде всего самаго тщательнаго и многотруднаго изслѣдованія“. Протоколы Общ. Люб. дух. Просв., С.-Петербур. отдѣлъ, годъ I. стр. 35.

³⁷ Проф. Суворовъ, въ своемъ курсѣ церковнаго права.

правилу будетъ принадлежать и тотъ смыслъ, что оно какъ будто предрѣшало, что вся будущая послѣ его появленія дѣятельность церкви будетъ дѣятельностию безблагодатной, скудной тою мудростию, которая преизобилуетъ въ канонической дѣятельности до Трулльскаго собора,—такъ какъ не перечислены же въ томъ правилѣ многіе соборы первыхъ трехъ вѣковъ, но значимость которыхъ для *salus ecclesiastica* безспорна. Непонятнымъ становится также: какая власть могла включить въ составъ „законченнаго“ исключительно руководственнаго канона такіе послѣ-Трулльскіе соборы какъ Двухкратный или Софійскій, хотя по отношенію ко второму возникалъ и другой вопросъ о причисленіи его къ категоріи вселенскихъ соборовъ ³⁸¹). При-

^{38a)} Что такое „хиротонія“ діаконовъ въ 15 правилѣ Халкидонскаго собора? Переводъ Книги правилъ, повидному, уклоняется отъ того, чтобы *χιροτονία* подлинника передавать словомъ: рукополагать, а употребляетъ слово: поставляти,— въ той, какъ можно догадываться, цѣли, чтобы не подавать мысли о приобщеніи женщинъ служенію священническому. Но если съ понятіемъ хиротоніи соединить мысль о молитвѣ, сопровождаемой возложеніемъ рукъ на хиротонисуемую, молитвѣ, въ которой испрашивается божественная благодать, вспомошествовающая поставляемой въ исполненіи ея назначенія въ церкви, которое опредѣлялось какъ служеніе при нѣкоторыхъ таинствахъ, когда служеніе діаконовъ было бы неудобно, а въ таинствѣ—вспомоществованіе церкви при совершеніи дѣлъ милосердія и просвѣщенія неопитовъ (свѣтомъ вѣры Христовой; то не будетъ причиною, почему въ 15, IV слѣдуетъ разумѣть поставленіе только какъ административный актъ, а не какъ актъ вмѣстѣ съ тѣмъ и литургической. — Подъ хиротоніей діаконовъ разумѣемъ былъ актъ литургическій и въ нашей богословской литературѣ, см. книгу „О чинахъ и учрежденіяхъ Греко-російской церкви“ СПб., 1792 года, изданную по благословенію Свят. Синода, стр. 61. „Въ древней церкви обыкновеніе было посвящать діаконовъ..., но нынѣ освященіе ихъ не въ употребленіи“. Иное дѣло вопросъ о томъ, тождественна ли хиротонія діаконовъ по своему литургическому составу съ посвященіемъ діаконовъ, и каковъ былъ объемъ тѣхъ правъ, которыя діаконовы приобретали чрезъ ихъ хиротонію. Въ молитвѣ, въ означенномъ сейчасъ изданіи приведенной въ качествѣ заимствованной „изъ древнихъ греческихъ книгъ“, развивается такая мысль: „рожденіемъ Единороднаго Сына Божія отъ Дѣвы освященъ полъ женскій, и не гочю мужемъ, но и женамъ Святаго Духа благодать и пришествіе дароваша“. Посему „Богъ и жены, посвящающихъ себя служить во храмъ Святыхъ, не отвергаетъ, но въ чинъ служителей приемлетъ ихъ“; для сего и испрашивается хиротонисуемой „ниспосланіе богатаго и изобильнаго дара Святаго Духа“ (*ibid.*). Нѣтъ причинъ полагать, чтобы и въ древности хиротонія діаконовъ понимаема была, какъ сказать малодѣйственна въ отношеніи благодатности, чѣмъ

томъ теорія законченности канона едва ли согласна будетъ съ пониманіемъ вещей на самомъ Трульскомъ соборѣ, — пониманіемъ, очень ясно выразившимся въ 40-мъ правилѣ его. Правило это, какъ мы отчасти знаемъ, категорически признаетъ *усовершенство* дисциплины и измѣняетъ одно изъ правилъ Василія Великаго именно потому, что находить это правило уже не соотвѣтствующимъ тогдашнему состоянію церкви; прецедентъ же такого измѣненія правила усматриваетъ въ дѣятельности четвертаго вселенскаго собора. Вопросъ идетъ о предѣльномъ возрастѣ, начиная съ котораго должно допускать къ произнесенію монашескихъ обѣтовъ. „Хотя—разсуждалъ соборъ—Василій Великій въ священныхъ его правилахъ законополагаетъ сопричислять къ числу дѣвъ“ лицъ достигшихъ семнадцати лѣтъ, „однако мы, послѣдуюя правилу овдовицахъ и діакониссахъ, по соотвѣтствію (по аналогіи, *ἀναλόγου*) опредѣлили“—допустить обѣты въ возрастѣ иномъ по сравненію съ указуемымъ въ правилѣ Св. Василія В., именно десяти лѣтъ. Но въ чемъ заключается указываемая соборомъ аналогія, которую онъ почитаетъ основаніемъ къ измѣненію правилъ Василія Великаго, соборомъ же внесенныхъ въ каталогъ неприкосновенныхъ правилъ, какъ обычно это понимается, то есть въ перечисленіе, данное въ 2 правилѣ собора? Аналогія эта не въ какомъ-либо численномъ соотвѣтствіи опредѣляемыхъ возрастовъ, а единственно въ томъ, что соборъ здѣсь напоминаетъ, какимъ образомъ получило свое начало другое, употреблявшееся въ церкви, правило, именно правило о возрастѣ вдовицъ, т. е. діакониссъ. Разсматривая же происхожденіе этого правила, соборъ и почитаетъ себя въ правѣ, при образованіи новаго правила, поступить точно такъ же, какъ при созданіи правилъ поступали ранѣе. „У Божественнаго апостола (Павла) предпри-

какъ она понимается здѣсь, хотя совершенное тождество приведенныхъ здѣсь молитвъ съ молитвами древними и подлежить сомнѣнію. Равнымъ образомъ, пусть возстановленіе литургическаго порядка древней хиротоніи діакониссъ стало теперь дѣломъ малонадежнымъ; но не сомнѣнно, что эта хиротонія не могла же быть безъ возложенія рукъ, когда такое дѣйствіе совершалось и при первомъ обращеніи язычниковъ къ христіанству, какъ хиротонія не могла быть и безъ молитвъ, по содержанію своему отвѣчающихъ совершаемому чину

сано: шестидесяти лѣтъ вдовицу избирати въ церкви, а священныя правила опредѣлили: діакониссу поставляти чотыредесяти (*а не шестидесяти*) лѣтъ“. Какимъ же образомъ могло случиться, что отцы четвертаго вселенскаго собора (а 15 правило IV вселенскаго собора здѣсь и разумѣется) нарушили совершенно явственную заповѣдь апостола? Въ причинахъ этого явственнаго нарушенія Трулльскій соборъ и усматриваетъ то аналогичное обстоятельство, которое считаетъ себя въ правѣ принять за образецъ въ томъ, какъ онъ самъ поступилъ по отношенію къ существовавшему уже правилу Василия В. По мнѣнію Трулльскаго собора, отцы Халкидонскаго собора позволили себѣ измѣненіе апостольскаго указація потому, что было усмотрѣно „яко церковь благодатію Божіею (въ эпоху до Халкидонскаго собора) пріяла большую крѣпость и преспѣваніе, и вѣрныя въ соблюденіи божественныхъ заповѣдей—тверды и благонадежны“. Замѣчаніе это чрезвычайной важности. Оно показываетъ не только общій принципъ измѣняемости дисциплины въ древней церкви, но въ тоже время, такъ сказать, иллюстрируетъ и столь важное 2-е правило самаго Трулльскаго собора. Изъ замѣчанія этого, по нашему мнѣнію, становится очевидно, что и самъ Трулльскій соборъ, передавая правило Василия Великаго и въ тоже время значительно измѣняя его, неизмѣнности предаваемыхъ правилъ не разумѣлъ такъ, какъ эта неизмѣнность теперь разумѣется; а вслѣдствіе того едва ли должно будетъ утверждать, что и право разсужденія о томъ, подлежитъ ли измѣненію что-либо въ порядкѣ уже существующемъ, по праву усовершенности дисциплины, соборъ оставлялъ только за собой, и такъ сказать, почиталъ себя представляющимъ въ исторіи церкви Божіей на землѣ послѣдній моментъ, когда органамъ церковно-управленія принадлежало право обсужденія нуждъ и потребностей церкви. Наоборотъ, признавая это право за собою, Трулльскій соборъ не оспаривалъ его и у другого собора Халкидонскаго, и это важно тѣмъ болѣе, что сравнивая тоже правило Халкидонскаго собора съ дѣйствующими порядками, Трулльскій соборъ не могъ не усмотрѣть и другой аналогіи того же рода, т. е. случая отмѣненія болѣе древняго порядка, и замѣны его новымъ, признаваемымъ за болѣе правильнымъ. Напримѣръ

избраніе въ діакониссы IV вселенскій соборъ разсматриваетъ „какъ хиротонію въ діакониссы“, (тоже правило: *διάκογον μὴ χειροτονεῖσθαι γυναικα πρὸ ἐτῶν τεσσαράκοντα καὶ ταῦτα μετὰ ἀκριβοῦς δοκιμασίας*). Но уже Вальсамонъ замѣчалъ объ этомъ правилѣ: „то, о чемъ говорится здѣсь, совершенно вышло изъ употребленія: ибо нынѣ не рукополагаютъ діакониссъ“. Вѣроятно и ранѣе Вальсамона, въ эпоху Трулльскаго собора хиротонія діакониссъ также не была уже въ употребленіи³⁸⁶).—Такимъ образомъ въ глазахъ отцевъ Трулльскаго собора было уже слишкомъ достаточно фактовъ измѣненія одного порядка на другой, чтобы имъ могла казаться необычайной мысль о законности этого, такъ сказать, кругооборота въ порядкахъ церкви,—иначе, чтобы Трулльскому собору естественно было „закончить канонъ“, и слѣдоват. признать конецъ возможности какого-либо дальнѣйшаго измѣненія въ порядкахъ церкви, кромѣ порядка, выражаемаго въ перечисленныхъ во 2-мъ правилѣ памятникахъ.

Наконецъ, эта невозможность принимать 2-е трулльское правило какъ норму утвержденного канона въ томъ смыслѣ, что все, въ немъ не указанное, изъ области прошедшаго, eo ipso признано неудовлетворяющимъ дѣйствительнымъ потребностямъ церковной дисциплины, а

³⁸⁶) Какъ извѣстно, соборъ во храмѣ Софіи (такъ и называемый Софійскій) самъ называетъ себя этимъ именемъ. Напримѣръ: правило первое „опредѣлилъ святыи и вселенскій соборъ: аще которые изъ клириковъ“ и проч. (прав. 1-е). Къ правиламъ этого собора издатели Пидалиона слѣзали примѣчаніе, въ которомъ напоминаютъ, что на извѣстномъ Флорентійскомъ соборѣ Маркъ Ефесскій въ своемъ исповѣданіи вѣры заявлялъ слѣдующее „принимаю съ любовію, сверхъ сказанныхъ семи соборовъ, и соборъ послѣ оныхъ собравшійся при благочестивѣйшемъ царѣ Василіѣ и святѣйшемъ патріархѣ Фотіи, названный восьмимъ вселенскимъ соборомъ“ и проч. (Авины) 1841, стр. 208). Сами издатели Пидалиона не соглашаются назвать Софійскій соборъ именемъ вселенскаго потому, какъ они объясняютъ, что на немъ не было сдѣлано какого-либо опредѣленія о вѣрѣ (ср. близкое къ сему мнѣніе Святѣйшаго Сивода нашего по вопросу о греко-болгарской распрѣ, приведенное выше). Но мнѣніе Марка Ефесскаго, кажется, свидѣтельствуетъ, что „законченность канона“ въ смыслѣ указанномъ не была еще принимаема и греческими богословами въ эпоху Флорентійскаго собора: ибо имъ извѣстно было, конечно, содержаніе 2 пр. VI всед. собора; но Маркъ Ефесскій не усумнился признать, и даже называть въ извѣстномъ смыслѣ вселенскимъ, соборъ, авторитетъ котораго не утверждаетъ никакимъ дѣйствительно вселенскимъ соборомъ.

въ отношеніи къ будущему—въ норму канона не должно входить ничего кромѣ нѣкоторымъ особымъ образомъ вошедшихъ сюда правилъ двухъ помѣстныхъ соборовъ,—эта невозможность предъуказуется, пусть хотя и косвенно, тѣмъ извѣстнымъ обстоятельствомъ, что далеко не всегда согласно были понимаемы какъ количество, такъ и имена соборовъ, долженствующихъ входить въ составъ законченнаго канона. *О количествѣ* этихъ соборовъ обычное всего въ настоящее время у насъ говорится, что число такихъ соборовъ *девять*³⁹⁾. Но въ другихъ православныхъ церквахъ, православіе которыхъ не можетъ быть подвергаемо и не подвергается сомнѣнію, помѣстныхъ соборовъ, имѣющихъ руководственное въ каноническомъ отношеніи значеніе, признается болѣе. Такъ—греческая кормчая признаетъ такихъ соборовъ до одиннадцати; румынская православная церковь до двѣнадцати⁴⁰⁾; причемъ—въ это число вводятся и соборы послѣ—Трульскіе. Еще явственнѣе разногласіе оказывается относительно того, какіе именно соборы должны составить число девяти помѣстныхъ соборовъ: здѣсь наша древняя славянская кормчая вносила, на примѣръ, соборъ на Павла Самосатскаго, но за то исключила то, что теперь составляетъ важный каноническій памятникъ, извѣстный подъ именемъ собора Кареагенскаго⁴¹⁾.

³⁹⁾ Изъ исторіи происхожденія катехизисовъ митрополита Филарета извѣстно, что когда составлялись имъ „начатки христіанскаго ученія. „то и въ нихъ, какъ и въ пространнѣй катехизисѣ, внесено было указаніе числа только *вселенскихъ* соборовъ, безъ указанія числа *помѣстныхъ*. Но при этомъ случаѣ одно изъ лицъ іерархіи (Кіевскій митр. Филаретъ † 1857). предлагало „помѣстить девять помѣстныхъ соборовъ“ какъ число, опредѣляющее количество *помѣстныхъ* соборовъ, обязательныхъ для православія. Филаретъ не исполнилъ предложенія. Что это значило? Педагогическія соображенія, или то самое, о чемъ теперь идетъ рѣчь? Думаемъ, что Филаретъ не хотѣлъ возвести въ катехизическій членъ того положенія, которое не было объявлено таковымъ въ другихъ источникахъ ученія. Объ этомъ случаѣ см. у И. Н. Корсунскаго —Филаретъ въ его катехизисахъ, М. 1883 г. стр. 139.

⁴⁰⁾ См. Индалионъ, а также Каноническое право митр. Шагуны.

⁴¹⁾ См. проф. *Остроумова*, Введеніе въ церковное право, Харьковъ, 1894 г., стр. 198. Г. Остроумовъ справедливо обращаетъ вниманіе на то, что даже наша Книга правилъ, изд. 1839 г., не оказывается въ согласіи съ числомъ девяти, ибо если прибавить Константинопольскій соборъ 394 года, какъ сдѣлано въ Книгѣ правилъ, то окажется, что число помѣст-

Поэтому быть можетъ, канонисты, желающіе *число* соборовъ помѣстныхъ, составляющихъ законченный канонъ, считать исключительно въ девять, къ основаніямъ исчисленія присоединяютъ и преданіе церкви. Наименованіе же этихъ соборовъ основывается исключительно на 2-мъ правилѣ Трульскаго собора: „когда говорится, что православная церковь признаетъ девять помѣстныхъ соборовъ, то эти утвержденные Трульскимъ соборомъ *девять* соборовъ и слѣдуетъ разумѣть“, — говорить одинъ изъ новѣйшихъ русскихъ канонистовъ ⁴²⁾. Но что это по крайней

ныхъ соборовъ, правила коихъ приняты въ основной канонъ, есть десять.

⁴²⁾ Остроумовъ, *ibid.* 201. Между прочимъ проф. Остроумовъ говоритъ: „утвержденіе это подтверждено (!) первымъ правиломъ VII вселенскаго собора. И вслѣдствіе этого утвержденія, правила этихъ соборовъ (т. е. перечисленныхъ въ 2-мъ правилѣ Трульскаго собора) входятъ въ составъ дѣйствующаго кодекса православной церкви и помѣщаются во всѣхъ сборникахъ дѣйствующаго каноническаго права, за исключеніемъ правила собора при Кипріанѣ, за которымъ (правиломъ) самимъ Трульскимъ соборомъ было признано только помѣстное значеніе: Ср. Іоанна, Опытъ, II. 342—2, по мнѣнію котораго „подтвержденіе правилъ помѣстныхъ соборовъ Трульскимъ соборомъ имѣло особенную цѣль: дать имъ значеніе всеобщихъ канонѣвъ и ввести въ дѣйствіе по всей церкви“. Но объ этомъ замѣтимъ: что въ дѣйствительности въ первомъ правилѣ VII вселенскаго собора нѣтъ категорически выраженной мысли, что подтверждаются правила тѣхъ соборовъ, числомъ девяти, которые перечислены на Трульскомъ соборѣ,—подобно тому, какъ это, наоборотъ, совершенно явственно выражено о шести вселенскихъ соборахъ. Указуемое здѣсь правило VII всел. собора говоритъ лишь слѣдующее. „божественныя правила съ услажденіемъ пріемлемъ, и всецѣлое и непоколебимое содержимъ постановленіе сихъ правилъ изложенныхъ (I) отъ вссхвалныхъ апостолъ, и (II) отъ шести святыхъ вселенскихъ соборовъ (III) и *помѣстно собиравшихся для изданія таковыхъ заповѣдей*“. Но какія же именно помѣстныхъ? Основной пріемъ интерпретаціи законовъ заставляетъ отвѣтить: не указано, какихъ именно, и слѣдов. здѣсь нѣтъ и никакого подтвержденія. Поэтому-то, конечно, преосв. Іоаннъ обращается къ помощи умозаключенія, чтобы точно также видѣть здѣсь, въ правилѣ VII всел. собора. подтвержденіе 2-го правила Трульскаго собора. „Утверждая въ общихъ словахъ все поставленное прежними соборами, VII соборъ въ настоящемъ (первомъ) правилѣ *не именуетъ* самыхъ соборовъ, которыхъ постановленія принимаетъ. *слѣдовательно* онъ утверждаетъ ихъ въ томъ самомъ видѣ и составѣ, какъ они были опредѣлены на предшествовавшемъ соборѣ, Трульскомъ“ (Опытъ. II, 514). Удачно ли это умозаключеніе? Мы думаемъ, что сила умозаключенія этого нѣсколько ослабляется тѣмъ, что на самомъ VII вселенскомъ

мѣръ не всегда почиталось дѣйствительно слѣдовавшимъ и по этому можно сказать, что такое мнѣніе не составляетъ всеобщаго обязательнаго *мнѣнія церкви*; это уже видно изъ того, что не одинъ только авторъ Православнаго Катехизиса уклонился отъ точнаго опредѣленія *количества* помѣстныхъ соборовъ, правила коихъ имѣютъ исключительно руководственное значеніе. то же уклоненіе или желаніе удержаться отъ категорическаго указанія числа помѣстныхъ

соборъ обнаруживается не одно только, такъ сказать, исполнительное и истолковательное отношеніе къ правиламъ соборовъ, вошедшихъ въ перечисленные 2-мъ правиломъ Трулльскаго собора, а обнаруживается самостоятельное разумѣніе предметовъ и независимость въ каноническихъ распоряженіяхъ даже по вопросамъ, уже рѣшеннымъ соборами, давшими этотъ, почитаемый основнымъ, канонъ. А такое отношеніе, въ свою очередь, даетъ основаніе думать, что и VII вселенскій соборъ 2-е трулльское правило не понималъ такъ, какъ оно сторонниками законченности каноновъ понимается—иначе сказать: и на VII вселенскомъ соборѣ Трулльскій соборъ не былъ понимаемъ какъ на всегда обязавшій церковь послѣдующаго времени къ неподвижному соблюденію всего, что авторизовано имъ. Примѣры, въ коихъ проявляется совершенно самостоятельное отношеніе VII всел. собора къ (дисциплинарнымъ, конечно) постановленіямъ соборовъ предшествующихъ, можно видѣть въ слѣдующемъ: а) въ своемъ четвертомъ правилѣ VII соборъ дополняетъ четвертое же правило I вселенскаго собора б) „возобновляетъ“, по его выраженію, постановленіе VI собора о томъ, чтобы въ каждой области однажды въ годъ былъ помѣстный соборъ (прав. 6). Правило начинается указаніемъ на то, что существуютъ правила (Апост. 27 и многія другія) опредѣляющія быть такому собору дважды въ годъ, а „отцы шестаго собора опредѣлили единожды въ годъ быти собору: то и мы сіе правило возобновляемъ (*ἀνανεώμεν*)“ и проч. Если бы дѣло было понимаемо такъ, что принятое на соборѣ ни въ какомъ отношеніи не можетъ быть пересматриваемо: то для чего „возобновлять“ то, что и безъ того считалось бы имѣющимъ безусловную силу? в) Правило 11-е измѣняетъ или, по крайней мѣрѣ, дополняетъ 26-е IV вселенскаго собора, ибо предоставляетъ митрополитамъ ставить экономовъ въ тѣ церкви. епископы которыхъ не сдѣлали этого сами по себѣ. г) Правило 12-е явнѣйшимъ образомъ дополняетъ 38-е апостольское. О нѣкоторомъ измѣненіи, которое замѣтно въ 17-мъ правилѣ VII собора по сравненію съ Гангрскимъ, мы уже упоминали.—Въ виду такихъ фактовъ, повторяемъ, трудно допустить, чтобы VII вселенскій соборъ понималъ 2-е трулльское правило такимъ образомъ, будто оно обязывало церковь всѣхъ послѣдующихъ временъ къ храненію дисциплины данной *только* въ памятникахъ перечисленныхъ имъ помѣстныхъ соборовъ, и исключало все, что здѣсь дано не было или съ даннымъ было не вполне согласно, то есть, будто бы трулльское правило дало законченный канонъ въ смыслѣ современнаго пониманія законченности.

соборовъ, давшихъ законченный канонъ, замѣтно и въ другихъ памятникахъ русскаго богословствованія. Нѣтъ, на примѣръ, опредѣленнаго указація на число помѣстныхъ соборовъ въ текстѣ архіерейскаго обѣщанія⁴³⁾; нѣтъ и въ чинахъ присоединенія иновѣрцевъ, начиная съ чина по Іоасафовскому требнику и оканчивая этимъ чиномъ изданія 1849 года⁴⁴⁾.

Остановивъ особенное вниманіе на мысли о законченности будто бы каноновъ, мы съ одной стороны хотѣли бы показать, что эта законченность пока еще должна считаться только научнымъ мнѣніемъ. Но съ другой стороны мысль о законченности, если принять ее, имѣла бы для вопроса о предѣлахъ измѣняемости дисциплины то слѣдствіе, что все, вошедшее въ составъ законченнаго канона, должно навсегда оставаться внѣ области измѣненій, и самое большее, что здѣсь могло бы быть, это— только *дополненіе*, не составляющее измѣненія. Тѣмъ не менѣе не составляетъ ни для кого предмета неизвѣстнаго фактъ двойственности въ позднѣйшихъ нашихъ отношеніяхъ къ канонамъ. Въ самомъ дѣлѣ: нѣкоторыя правила открыто признаются „потерявшими силу“, „вышедшими изъ употребленія“ и т. п. Должно ли быть это признано равносильнымъ измѣненію дисциплины? По нашему мнѣнію — должно быть. Ибо если постоянство существованія какого-либо факта признается, по крайпей мѣрѣ чаще всего, свидѣтельствомъ, того, что существуетъ и какое-нибудь право, лежащее въ основѣ этого факта: то странно было бы утверждать, что постоянное отсутствіе факта, пусть признаваемого существующимъ, хотя иногда въ одной теоріи,—не было бы измѣненіемъ самого права.

⁴³⁾ „Обѣщающа блюсти каноны святыхъ Апостоловъ и седми вселенскихъ и благочестивыхъ помѣстныхъ соборовъ“ и проч. Чиновникъ—изданія 1725 г.

⁴⁴⁾ Іоасафовскій потребникъ 1639 года, листы: 535—549: „Покаряюся и прилагаюся благочестивому преданію св. отецъ, право исправльшихъ слово истинное, иже на всѣхъ седми святыхъ соборѣхъ вселенскихъ и помѣстныхъ“ и проч. Ср. чинъ 1757 г. стр. 93, 1849 г. стр. 31. Обѣщаніе присоединяемаго по чину послѣднему, между прочимъ, содержитъ:—„апостольскія и церковныя узаконенія на святыхъ седми вселенскихъ и помѣстныхъ (сколькихъ?) соборѣхъ утвержденная, ... уставы же и расположенія приемлю“ и проч. стр. 47. Исключеніе составляетъ введеніе къ печатной кормчей книгѣ, о чемъ проф. Суворовъ, въ рецензіи на книгу проф. Остроумова.

И такихъ фактовъ весьма не малое количество (вспомнимъ, что уже Вальсамонъ признавалъ нѣкоторые каноны „вышедшими изъ употребленія“). Въ отношеніи другихъ канонѡвъ признается, что многіе изъ нихъ не только потеряли силу, но возымѣло силу нѣчто совсѣмъ съ канонѡмъ несогласное, или—по крайней мѣрѣ—нѣчто совсѣмъ иное по сравненіи съ содержаніемъ канона; и основаніе того, что право какъ бы вытѣсняется фактомъ, и что послѣдній самъ становится правомъ,—полагается въ такъ называемомъ обычаѣ. Вслѣдствіе этого оказывается, что признанію неизмѣнности канона какъ сознательнаго произведенія дѣйствительной власти противостаеъ измѣненіе, такъ сказать, несознательное („потеря силы“, въ римскомъ правѣ *desuetudo*, и т. п.), но почитаемое въ извѣстной степени все же правомѣрнымъ измѣненіемъ. Но и признаніе безграничной и ничѣмъ не обусловливаемой измѣняемости канонѡвъ какъ выраженія и какъ нормы дисциплины поведетъ къ тому, что все церковно-устройство должно будетъ признать внѣ дѣйствія какихъ нибудь постоянныхъ началъ, и слѣдовательно предложить рѣшить вопросъ, если принять такую теорію, не *о предѣлахъ* измѣняемости дисциплины, а о правѣ на существованіе какихъ бы то ни было нормъ въ дисциплинѣ. Какая же изъ разнообразныхъ теорій должна быть принята:—*безусловной измѣняемости* (иначе теорія „абсолютной власти церкви въ дисциплинѣ“), или теорія—абсолютной неизмѣнности установленнаго канона? Выводомъ первой теоріи будетъ то, что въ церкви все зависитъ отъ дѣйствительной, въ данный моментъ правящей власти, а не отъ установленной и опредѣленной власти нѣкогда дѣйствовавшей; выводомъ второй—что никакая церковная власть послѣдующихъ временъ не можетъ преступать предѣловъ нѣкогда ранѣе установленныхъ и по вопросамъ дисциплины давать рѣшенія не сходныя съ существующими: очевидно, она можетъ лишь комментировать эти рѣшенія, приспосабливать ихъ къ данному времени и т. п. Нельзя, конечно, отрицать того соображенія относительно абсолютной неизмѣнности дисциплины, которое высказано проф. Чельцовымъ. Безспорно, въ церкви всегда было и до скончанія вѣка будетъ достаточно силъ не только для существованія въ качествѣ, такъ сказать, копій церкви греческой (ибо неизмѣнный канонъ въ большей его

части образовался въ восточной греческой церкви) или вообще копіи только прошедшаго; но силъ этихъ всегда достаточно и для того, чтобы церковь постоянно могла представлять собой живой организмъ, руководящіе элементы котораго могутъ цѣлесообразно вести ко спасенію наличныхъ живыхъ членовъ церкви: слѣдов., во всякомъ случаѣ въ вопросѣ о дисциплинѣ всегда должно отводить, по крайней мѣрѣ, нѣкоторое значеніе дѣйствующей власти каждаго даннаго времени, признавая за ней право распоряженія дисциплиной (*dispensatio*), какъ признается же за ней гораздо высшее—право даянія благодати въ таинствахъ. Ибо „божественное (т. е. въ нѣкоторой мѣрѣ теократическое) управленіе церкви продолжается и нынѣ, и будетъ продолжаться до скончанія вѣка“. Иначе же, то есть, если управленіе церковію признать законнымъ только въ томъ случаѣ, если оно совершается исключительно при помощи нормъ, которыя даны въ прошедшемъ; то какимъ образомъ должно быть понимаемо благодатное водительство, присущее каждой законной церкви, чрезъ законную іерархію? Оттого характеристика епископа въ древности была та, что онъ долженъ быть между прочимъ „хорошимъ различителемъ, умѣющимъ различать законъ и второзаконіе, и указывать, что такое законъ вѣрныхъ, что такое (только) узы невѣрныхъ“ (апост. Постан. 11. 5); или, говоря вообще, различалъ бы требованія дисциплины безусловной, чисто нравственной, и дисциплины внѣшней—имѣющей условную цѣнность ⁴⁵⁾. Нельзя также не признать и того, о чемъ мы уже ранѣе говорили подробнѣе, что въ Церкви есть положенія дисциплины дѣйствительно неизмѣнныя, которыя

⁴⁵⁾ Въ распряхъ галликанства съ папствомъ галликаны поставляли за видъ, въ доказательство противуположности папскихъ притязаній на исключительное руководство церковію, точно также на то, что „по праву Божественному *каждый* епископъ обладаетъ полномочіемъ на всѣ епископскія функція“, и въ томъ числѣ, слѣдов., и на управленіе чрезъ непосредственное распоряженіе по собственному разумію, конечно, въ извѣстныхъ предѣлахъ. Должно прибавить, что въ существѣ дѣла и объемъ дисциплинарной власти православныхъ епископовъ настоящаго времени не такъ ограниченъ, чтобы приложеніе личнаго разумія не имѣло уже никакого мѣста въ современной церковной дисциплинѣ, и чтобы можно было утверждать, что управленіе церковію совершается исключительно на основаніи каноновъ, если только это даже возможно.

вслѣдствіе ихъ неизмѣнности, по аналогіи, конечно, можно называть догматическими канонами, существенное отличіе которыхъ отъ всѣхъ прочихъ канонѡвъ въ томъ и состоитъ, что никогда въ послѣдующее время не можетъ быть постановлено рѣшеніе заключающагося въ нихъ вопроса *противоположное*, или несогласное съ ними. Но при этомъ нельзя будетъ утверждать, что свойство неизмѣнности принадлежитъ всѣмъ дисциплинарнымъ опредѣленіямъ *извѣстнаго времени*: примемъ ли, напримѣръ, за неизмѣнный канонъ только дофотіевскіе, помѣстные соборы, или прибавимъ сюда и еще нѣсколько соборовъ, это не будетъ имѣть значенія; и фактическое отмѣненіе многихъ раннихъ дисциплинарныхъ опредѣленій мы видѣли. Предѣлы измѣняемости въ дисциплинѣ намѣчаетъ не *время* происхожденія существующей дисциплины, а *предметъ* ея опредѣленій и *отношеніе его къ залогу Откровенія*. При вопросѣ объ отношеніи дисциплины къ залогу Откровенія, если принять это отношеніе руководящимъ началомъ для опредѣленія предѣловъ дисциплинарной измѣняемости, конечно, могутъ оказаться нѣкоторыя затрудненія въ томъ смыслѣ, что церковная дисциплина не всегда совпадаетъ съ дисциплиной Откровенія, на чемъ еще въ древности богословствующая мысль останавливалась своимъ вниманіемъ. Несовпаденіе это выражается въ томъ, что дисциплина позднѣйшая— то а) довольно явственно вводитъ нѣчто такое, на что нѣтъ положительныхъ указаній въ Откровеніи, то, наоборотъ, б) уклоняется отъ того, что положительно дано въ Откровеніи. Въ первомъ отношеніи мысли древнихъ богослововъ не малаго авторитета клонились къ тому, что введеніе въ церковную дисциплину того, чего нѣтъ въ Откровеніи, не служитъ еще признакомъ измѣненія порядка даннаго въ Откровеніи, а лишь развитіемъ откровенной дисциплины, на что церкви и дано неоспоримое право. А во второмъ отношеніи — несомнѣнно должно будетъ признать справедливой теорію, различающую въ самомъ Откровеніи чисто каноническія нормы, данныя въ руководство для церкви, отъ простыхъ историческихъ *фактовъ*, которые *могутъ служить* образцомъ подражанія, но необязательно подражаются вслѣдствіе того, что это суть факты исключительные, и вообще— вслѣдствіе особенности тѣхъ усло-

вій, при которыхъ они совершались ⁴⁶⁾. Иначе, по мысли еще св. Григорія Богослова, приходилось бы думать, на-примѣръ, такъ, что не должно креститься нигдѣ, кромѣ Иордана, ибо первый и высочайшій примѣръ крещенія данъ намъ чрезъ крещеніе въ Иорданѣ. Если же искать фактовъ для выведенія умозаключеній отрицательныхъ, то приходилось бы думать, что участие въ Евхаристіи можетъ имѣть только одинъ мужескій полъ, ибо нѣтъ положительныхъ указаній на то, чтобы при установленіи Евхаристіи допущены были къ приобщенію Тѣла и Крови Христовой женщины и дѣти ⁴⁷⁾. Невозможность руководствованія въ дисциплинѣ тѣмъ принципомъ, что всякій историческій фактъ, заключающійся въ Откровеніи, eo ipso составляетъ собою правило дисциплины,—становится очевидной изъ разсмотрѣнія множества другихъ подобныхъ приведеннымъ фактовъ. Точно также не всѣ положенія Откровенія, заключающія въ себѣ выраженіе нравственнаго идеала (въ отличіе ихъ отъ прямыхъ христіанскихъ заповѣдей), вслѣдствіе того только, что они выражены въ Откровеніи, должны быть признаваемы какъ заключающія въ себѣ *законы* церковной дисциплины. Подобно тому какъ въ общемъ правѣ различаются право и мораль, такъ въ Откровеніи уже сами по себѣ различаются изображенія нравственнаго *идеала и положенія дисциплины*. Ибо какимъ образомъ, въ самомъ дѣлѣ, могъ бы существовать церковный *судъ* въ тѣхъ своихъ подробностяхъ, въ какихъ онъ теперь существуетъ, если бы мысль Евангелія, Матѳ. VI, 34 принята была за норму дисциплины, а не какъ нравственный идеаль христіанскихъ отношеній къ ближнему? Точно также каноны, регламентирующіе вопросъ о распоряженіи церковной собственности, какимъ образомъ могли быть примирены съ заповѣдью о несобираниіи сокровищъ на землѣ, еслибы можно было всѣ

⁴⁶⁾ Вопросъ о томъ, до какой степени въ церковной дисциплинѣ обязательно сообразоваться съ фактами Откровенія, которые могли бы быть понимаемы, или уже и понимаются, какъ указанія или прототипы христіанской дисциплины, будетъ специально разсмотрѣнъ нами въ своемъ мѣстѣ, преимущественно въ примѣненіи къ вопросу объ обрядѣ.

⁴⁷⁾ Принархъ, епископъ Рязанскій, Поучительныя слова, Москва, 1868 г., час. I, стр. 331.

заповѣди Откровенія отождествлять *съ заповѣдями* ⁴⁸⁾ *откровенной дисциплины*? Сверхъ того, нельзя конечно не замѣтить, что въ Священномъ Писаніи есть факты чисто историческіе, которые—при желаніи устроить дисциплину исключительно по праву Божественному—могутъ быть принимаемы и дѣйствительно принимались за указанія дисциплинарныя, но, очевидно, принимались ошибочно! Напримѣръ, какіе-нибудь библейскіе коммунисты исторію Ананіи и Сапфиры принимали за дисциплинарное указаніе для ежедневной христіанской жизни въ отношеніяхъ чисто имущественныхъ. Поэтому, нужно признать, что фактъ, существующій въ Откровеніи, самъ по себѣ еще не можетъ быть принятъ какъ опредѣляющій собою порядокъ въ какой-либо сферѣ жизни церковной или частной, иначе—за указанія дисциплины въ этой сферѣ. Въ противномъ случаѣ вмѣсто дисциплины Божественной можетъ оказаться дисциплина произвола, на Откровеніи только мнимо основываемаго. Поэтому же, должно здѣсь прибавить, нужно принимать съ особенною осторожностію и то правило опредѣленія неизмѣнной дисциплины, которое формулируется такъ: „всякое правило посредствомъ вѣрнаго *заключенія*, извлеченное

⁴⁸⁾ Митр. Шагуна (Каноническое право, русск. переводъ, СПб., 1872 г. стр. 321—322) разсуждаетъ: „ученіе Спасителя въ истинномъ смыслѣ слова—каноны, или лучше сказать—правила и предписанія, съ которыми церковь, клиръ и вѣрный народъ должны строго сообразоваться, и слѣдовательно Евангеліе Христа переполнено канонами“. Но если такъ, то „по какимъ же побужденіямъ потомъ издавали съ своей стороны каноны и апостолы и ихъ преемники?“—Отвѣчаетъ „апостолы издавали свои правила потому, что они скоро увидѣли, что правила Христа недостаточны для руководства тѣхъ частныхъ случаевъ, которые открылись между первыми христіанами“. Напримѣръ. „Христосъ далъ народамъ правило о милосердіи, именно, чтобы не творили милостыни предъ людьми, чтобы лѣвая рука не знала, что творитъ правая“ и проч. что указано у Матѳ. VII, 1—3. Но эти „правила о милостыни оказались недостаточными“ и вотъ апостолы вынуждены были дать болѣе точныя правила: это—правила о семи мужахъ (діаконахъ) „для удовлетворительнаго (болѣе сообразнаго съ наступившими обстоятельствомъ) способа раздачи даровъ“. По аналогичнымъ причинамъ каноны издавались потомъ и христіанской іерархіей.—Эти разсужденія Шагуны, однако, показываютъ, какъ легко могутъ быть смѣшиваемы два предмета: нравственныя нормы Евангелія и каноны дисциплины въ дѣйствительномъ смыслѣ. Ибо какой же въ самомъ дѣлѣ канонъ можетъ быть заключенъ въ словахъ Спасителя о милостынѣ

изъ Священнаго Писанія, есть непремѣнно“ (Филаретъ), то есть будетъ принадлежать къ области дисциплины неизмѣняемой. Ибо тогда слѣдовало бы, что вопросъ о неизмѣнной дисциплинѣ есть отчасти вопросъ чисто логической дѣятельности, и потому примѣненіе указаннаго критерія безъ предосторожности въ результатѣ можетъ давать то уширеніе, то сокращеніе области непремѣняемаго, смотря по степени способности къ логическимъ абстракціямъ; а это иногда можетъ повести и къ произволу. Знала же исторія примѣры того, что принудительная дисциплина въ отношеніи къ еретикамъ была основываема на аналогіяхъ съ нѣкоторыми фактами Евангельской исторіи. Попытки если не всю дисциплину церкви, то многое этой области устроить исключительно на началахъ или прямо извлеченныхъ изъ Откровенія и принимаемыхъ за начала законодательныя, или по крайней мѣрѣ — устроить по прямому подражанію историческимъ фактамъ священной исторіи, были уже въ древней церкви. Уже Августинъ упоминаетъ объ одномъ изъ примѣровъ такой попытки: была „ересь ходящихъ босыми ногами“. Это, по свидѣтельству Августина, были люди, которые думали, что не нужно *носить обуви* истинному христіанину. Почему? Потому что Моисей приступалъ къ купинѣ, изувъ свои ноги. Но отъ древности же и до новаго времени этотъ пріемъ въ устроеніи дисциплины былъ признаваемъ не правильнымъ. Такъ митрополитъ Филаретъ слова апостола, съ перваго взгляда представляющія собою какъ будто бы прямой дисциплинарный канонъ, именно, что мужъ аще власы раститъ, безчестіе ему есть“ (1 Кор. II, 14—5), — понимаетъ, какъ мы знаемъ уже, что это изреченіе апостола „не есть заповѣдь“, а только указаніе на природу и послѣдующій природѣ обычай; а слѣд. и рашеніе волосъ не есть отмѣненіе канона, заключеннаго въ Свящ. Писаніи. Поэтому даже латинскіе писатели иногда соглашаются, по крайней мѣрѣ въ принципѣ, что въ области дисциплины „*praescriptum divinum* не можетъ заимствоваться изъ одного только факта совершенія чего-либо (даже) Самимъ Иисусомъ Христомъ“⁴⁹⁾. Поэтому же нельзя еще думать, будто предѣлы измѣняемости,

⁴⁹⁾ Perrone, Praefectiones, t. VI, p. 330—331.

или указаніе на неизмѣнныя положенія въ области дисциплины,—могутъ указывать признаки въ родѣ слѣдующихъ: когда извѣстное положеніе имѣетъ для себя какой-нибудь прототипъ въ Св. Писаніи; или когда оно заключается здѣсь какъ заповѣдь чисто нравственная; или же когда существуютъ аналогичные факты, но факты имѣвшіе мѣсто при исключительныхъ историческихъ условіяхъ. Если бы все подобное могло быть принимаемо за указанія на неизмѣнную область дисциплины: тогда эта область должна бы быть признана чрезвычайно обширною,—и вмѣстѣ областью, дающею мѣсто для значительнаго произвола.

Вопросъ относительно рашенія или перашенія власовъ составляетъ собою самый яркій примѣръ того, въ какія затрудненія можно впадать въ тѣхъ случаяхъ, когда отношеніе между дисциплиной и Св. Писаніемъ будетъ понято только что указаннымъ образомъ. Ибо извѣстно, что въ христіанской древности дѣйствительно были такіе случаи, что изреченіе апостола о власахъ было принимаемо за обязательное дисциплинарное правило, и слѣдовательно современное наше пониманіе этого изреченія оказывается не согласнымъ съ пониманіемъ древнимъ. Такъ, на примѣръ, Іеронимъ отращеніе волосъ мущинами на подобіе женщинъ считалъ противнымъ именно апостольскому повелѣнію⁵⁰⁾; и слѣдовательно—если принять мнѣніе Іеронима—выходило бы, что каноны, *допускающіе* рашеніе, должны считаться нарушившими даже то, что составляло собою правило не церкви, а самого Откровенія.—Отношеніе дисциплины къ залогу Откровенія должно быть понимаемо такъ: если подъ „залогомъ Откровенія“ разумѣть, какъ того и самое дѣло требуетъ, непремѣнныя истины вѣры и правила нравственности, данныя въ Писаніи: то для дисциплины, при рѣшеніи вопроса о ея измѣняемости или неизмѣняемости, въ каждомъ данномъ случаѣ прежде всего должно быть опредѣлено: состоитъ ли извѣстная дисциплина въ связи, какъ слѣдствіе съ причиной, съ какою-либо изъ умозрительныхъ истинъ Откровенія, или же нѣтъ? А если будетъ несомнѣнно, что не состоитъ въ очевидной связи: то не противорѣчитъ-ли

⁵⁰⁾ Творенія, рус. перев. ч. II, стр. 128. Тоже запрещалъ одинъ изъ позднѣйшихъ греческихъ соборовъ такъ называемымъ нуствивникамъ.

эта дисциплина истинамъ Откровенія, во всей ихъ совокупности взятымъ? *Дисциплина, состоящая въ связи съ истинами Откровенія*, не можетъ быть измѣняема, какъ скоро фактъ этой связи установленъ компетентной церковной властью (ибо могутъ быть и ошибочныя заключенія: припомнимъ ересь „ходящихъ босыми ногами“); и слѣдовательно здѣсь-то и намѣчается первый явственный предѣлъ измѣняемости дисциплины. Наоборотъ—все, что указаннымъ критеріемъ не устанавливается какъ неизмѣнное, дѣйствительно можетъ подлежать измѣненію, но, конечно, не по неограниченному произволу каждаго, а по указанію потребностей общей церковной жизни. Наиболѣе общее выраженіе того критерія, который можетъ указывать, измѣняема или неизмѣнна извѣстная часть дисциплины, обынѣ всего хотѣли видѣть въ томъ, существуетъ ли прямое повелѣніе Священнаго Писанія для тѣхъ или другихъ дисциплинарныхъ актовъ, или же наоборотъ — существуетъ для нихъ прямое запрещеніе, ибо повелѣнное здѣсь уже не можетъ быть воспрещаемо, такъ и запрещенное—не можетъ быть совершаемо какъ безразличное. Но исканіе прямыхъ повелѣній или прямыхъ запрещеній какъ признака, въ извѣстномъ смыслѣ указующаго границы измѣняемости дисциплины и употребленіе этого признака для соотвѣтствующей цѣли, было вполнѣ приложимо только въ первоначальный періодъ исторіи церкви, когда и объекты и опредѣленія церковной дисциплины были немногочисленны, хотя и тутъ могли возникать споры о томъ, какому критерію для рѣшенія дисциплинарныхъ вопросовъ слѣдовать: признавать ли, на примѣръ, дозволеннымъ все то, что не запрещено въ Писаніи, или считать запрещеннымъ все то, что прямо не позволено: такой вопросъ пытался уже рѣшить Тертуліанъ. Но съ постепеннымъ развитіемъ дисциплины и умноженіемъ количества вопросовъ, получившихъ вселенское рѣшеніе, образоналась, какъ мы уже объ этомъ говорили, неизмѣнная часть дисциплины, разнорѣчіе съ которой въ прочихъ частяхъ не могло быть допустимо, какъ не допустимо это и по отношенію къ Откровенію. И слѣдовательно, къ вопросу о предѣлахъ измѣняемости должно будетъ прибавить: неизмѣняема дисциплина, состоящая въ прямой связи съ догматическими канонами церкви. Къ при-

веденному ранѣе примѣру этого, можно прибавить въ качествѣ таковыхъ же вопросы: о степеняхъ іерархіи, необходимыхъ для существованія церкви, вопросъ о способѣ опредѣленія законности существующей іерархіи и другіе, въ позднѣйшія времена сдѣлавшіеся претыканіемъ для соединенія православной церкви съ такими изъ западныхъ, какъ англиканская, которая не имѣетъ у себя особыхъ погрѣшностей противъ никеоцареградскаго символа.—Примѣры же предметовъ дисциплины неизмѣнной, становавшейся такою вслѣдствіе или яснаго самого по себѣ, или выясненнаго церковію, соприкосновенія съ залогомъ вѣры, могутъ взяты изъ разныхъ областей дисциплинарныхъ. Въ области нравственной неизмѣнно и вѣчно остается осужденіе челоуѣкоубійства, прелюбодѣянія, хищенія и тому подобныхъ пороковъ. Отсюда никогда не можетъ быть создано такого канона, который объявлялъ бы, на примѣръ, безразличнымъ въ священнослужителѣ существованіе или несуществованіе цѣломудрія; и въ дисциплинѣ, опредѣляющей качества священства, не можетъ быть такого измѣненія, которое вело бы прямо или косвенно къ отмѣненію положенія, вытекавшаго какъ изъ общихъ началъ Откровеннаго правоученія, такъ и изъ частныхъ опредѣленій качествъ пастыря, данныхъ въ св. Писаніи ³¹⁾; и наоборотъ прочія стороны дисциплины священства весьма разнообразились какъ такія, кои не связаны съ дисциплиною Откровенія (на примѣръ, вопросъ объ обязательности брака или безбрачія). Поэтому

³¹⁾ Однако и зѣсь время показало нужду рѣшить такъ или иначе такой вопросъ, который не возникалъ въ эпоху установленія специальной дисциплины новозавѣтнаго священства, но тѣмъ не менѣе который связанъ съ вопросомъ объ основныхъ качествахъ священника, указанныхъ Писаніемъ. Сюда относимъ вопросъ о не—цѣломудрія до—брачномъ, въ тайной инопѣди познаваемомъ, и о не—цѣломудріи, хотя бы и явномъ, но заглаждаемомъ чрезъ вступленіе въ такія состоянія какъ монашество, въ которое, по древнему пречанію (Василій В.), должны быть принимаемы лица „отъ всякаго житія“, слѣдов. и отъ житія явно не—чистаго. Въ послѣднемъ случаѣ предстоитъ рѣшить: съ какой точки зрѣнія долженъ быть оцѣниваемъ кандидатъ на священство какъ имѣвшій житіе нечистое, или же—оно должно быть почитаемо изглаженнымъ чрезъ вступленіе въ чинъ иноческій? Такъ и дисциплинарное положеніе, само по себѣ неизмѣнное, вполнѣствіи создаетъ рядъ вопросовъ, рѣшеніе которыхъ въ неизмѣнную по существу дисциплину можетъ вносить нѣкоторыя измѣняемыя подробности.

еще Златоустъ настаивалъ, что не должно забывать въ дисциплинѣ священства различія между стороною неизмѣнной и стороною разнообразимой. Въ чемъ заключается первая? „Апостолъ заповѣдалъ—гов рить Златоустъ— епископу быть непорочну, цѣломудрену, честну“ и т. д. (разумѣемъ 1 Тимоѳ. III, 2). „Вотъ чего требуетъ апостолъ. Это и должно требовать отъ предстоятеля, *и больше ничего*, ибо ты знаешь не больше апостола или, лучше сказать, не больше Духа Святаго“. Выраженіе Златоуста, что не должно требовать отъ предстоятеля ничего болѣе кромѣ требованій, выраженныхъ апостоломъ, означаетъ: ничего болѣе—въ качествѣ неизмѣнной дисциплины по праву Божественному, тогда какъ иные хотѣли бы въ число неизмѣнныхъ дисциплинарныхъ требованій отъ предстоятеля ввести многое другое; порицали, на примѣръ, предстоятелей и за удовлетвореніе обычнымъ требованіемъ жизни, какъ то—за пищу, отвѣчающую требованіямъ чловѣка, за жилище, за разные неизбѣжныя заботы о тѣлѣ и т. п. Златоустъ таковыхъ спрашивалъ: „скажи мнѣ, гдѣ это запрещается? Мы нигдѣ (*т. е. нигдѣ въ Писаніи*) не видимъ, чтобы это осуждалось или похвалялось“, — а потому это и не безусловно неизмѣнно, и только смѣшивается съ неизмѣннымъ. — Какъ другой примѣръ и изъ иной области можно взять вопросъ объ иконопочитаніи. У римскихъ богослововъ, какъ мы отчасти указывали, очень часто выражается мысль, что вселенско-соборное опредѣленіе относительно иконопочитанія не должно быть относимо къ числу опредѣленій *абсолютно неизмѣнныхъ*, иначе, — что принятіе или отверженіе иконопочитанія и въ настоящее время будто бы состоитъ во власти церкви, имѣющей распоряжаться этимъ вопросомъ *pro varietate locorum et temporum*, какъ вопросомъ не связаннымъ съ залогомъ вѣры, и вопросомъ чисто обрядовымъ. Такъ мы указывали на мнѣнія объ этомъ католическаго историка А. Наталиса. Знаменитый догматистъ Перроне, какъ и Наталисъ, не отрицаетъ употребленія иконъ и ранѣе втораго Никейскаго собора, и опровергаетъ возможные и дѣйствительно существующія возраженія противъ иконопочитанія какъ обычая древняго. Но самый вопросъ объ иконопочитаніи онъ всетаки считаетъ исключительно вопросомъ церковной экономіи: это, по его выра-

женію, „преданіе дисциплинарное (*въ противоположность догматическому*) и потому долженствующее быть въ распоряженіи власти церковной“. „Иконы, — разсуждаетъ Перроне, — къ сущности религіи не относятся, а относятся къ тому роду предметовъ, которые для спасенія абсолютные необходимы. Вслѣдствіе чего церковь властна принимать или оставлять ихъ сообразно тому, что она признаетъ цѣлесообразнѣе“; какъ и все прочее подобное подлежитъ власти церкви, которая можетъ распоряжаться виѣшними оказательствами богопочтенія сообразно съ тѣмъ, что признаетъ лучшимъ“. Доказательство того, что по отношенію къ иконамъ этотъ принципъ всегда имѣлъ примѣненіе въ церкви, по мнѣнію Перроне, можно видѣть въ томъ, что въ исторіи „иконы—то были принимаемы (какъ предметъ почитанія), то оставляемы, смотря по состоянію времени, лицъ и мѣстъ“, то есть, сообразно условіямъ жизни церковной; какъ и вообще „мы знаемъ,—говоритъ Перроне—что въ древнія времена церковь иногда оказывала снисхожденіе тому, что въ другія времена запрещала, хотя бы дѣло само по себѣ было правильнымъ ⁵²⁾. Отсюда, по взгляду Перронса, очевидно, что церковь одного времени не имѣетъ правъ какъ бы связывать церковь послѣдующаго времени авторизованіемъ тѣхъ или другихъ положеній дисциплины: иначе сказать, церкви въ каждую данную минуту принадлежитъ *неограниченное право* распоряженія дисциплинарными постановленіями и, слѣдовательно, неограниченное право измѣненія дисциплины. Единственное условіе, которымъ это право ограничивается, или единственная основа неизмѣнности какаго либо положенія въ области дисциплины, по мнѣнію Перроне, есть существованіе „Божественнаго повелѣнія“ (*praeseptum divinum*) и „необходимость для спасенія“: только это можетъ связывать свободу церкви въ области дисциплины, а какъ скоро нѣтъ этихъ условій, въ этой области все становится предметомъ диспенсаціи церкви. Понятно, что сфера неизмѣнныхъ дисциплинарныхъ опредѣ-

⁵²⁾ Praelection t. IV, p. 406. Извѣстные по своей оппозиціи иконопочитанію libri carolinі разсуждали въ смыслѣ еще большей свободы отношенія къ иконопочитанію: „существуютъ ли иконы или нѣтъ, это безразлично; ибо онѣ не необходимы“. См. Hefele, Concilien, III, 837.

леній при такомъ понятіи о дисциплинѣ должна будетъ стузниться весьма значительно. Но этотъ знаменитый поборникъ папства (1881+), въ преувеличеніи власти, дѣйствующей въ церкви каждаго историческаго момента, не замѣчалъ, что онъ чрезъ такую теорію почти сблизается съ протестантскимъ пониманіемъ значимости дисциплины церкви. Если бы, въ самомъ дѣлѣ, для самой церкви, въ смыслѣ власти, не существовало никакихъ предѣловъ въ распоряженіи дисциплиной, кромѣ исключительно прямого *Божественнаго повелѣнія*: то трудно было-бы предвидѣть, что въ концѣ всего могло бы сохраниться отъ дисциплины; мы уже видѣли, что и въ древности признавали невозможность ограничить количество обязательной дисциплины кругомъ однихъ опредѣлительно повелѣнныхъ предметовъ: данное въ Откровеніи составляетъ неизмѣнное, но не единственное содержаніе дисциплины.—Въ противоположность богословамъ ультрамонтанскимъ, богословы галликанскаго направленія къ вопросу о предѣлахъ измѣняемости дисциплины относятся такимъ образомъ, что кромѣ абсолютно неизмѣнной дисциплины, которую составляютъ заповѣди, дарованныя въ Откровеніи, признаютъ возможность существованія еще *условно* неизмѣнной дисциплины, или—неизмѣнной не вслѣдствіе ея внутреннихъ свойствъ, а вслѣдствіе извѣстныхъ обстоятельствъ, сопутствующихъ установленію данной дисциплины. Такъ, относительно того же вопроса объ иконопочитаіи разсужденія одного изъ галликанскихъ канонистовъ сводятся къ тому, что *по существу*, какъ это утверждалъ и Перроне, дисциплина иконопочитаіи не принадлежитъ къ области неизмѣннаго. „Останкамъ святыхъ—говорилъ одинъ изъ галликанскихъ канонистовъ—всегда, отъ первыхъ вѣковъ христіанства, оказываемо было величайшее уваженіе. Точно также существовала общая вѣра, что призываніе святыхъ есть дѣло благополезное; *но изображенія* святыхъ всегда считались въ ряду тѣхъ предметовъ, которые одинаково могутъ быть и принимаемы и оставляемы безъ вреда для самой религіи. Поэтому имѣтъ изображенія въ храмахъ или не имѣтъ—всецѣло зависитъ отъ (*принятой въ данное время*) дисциплины. И въ древности изображенія иногда были удаляемы изъ священныхъ зданій для того, чтобы избѣжать даже отдаленнѣйшаго

сходства съ языческими обрядами“³³⁾. Но на этомъ пунктѣ и оканчиваются сходства галликанской теоріи съ ультрамонтанской: если въ древнія времена къ вопросу объ иконопочитаніи церковь могла относиться не тождественно во всѣ времена, то въ настоящее время, по теоріи галликанцевъ, уже ни одна національная церковь не можетъ отмѣнить опредѣленій втораго Никейскаго собора. Почему? Потому что предѣлы измѣненій всякой дисциплины въ церкви христіанской таковы: 1) „церковь никогда не отступаетъ и не въ правѣ отступать отъ той дисциплины, которая имѣетъ своимъ источникомъ право Божественное какъ естественное, такъ и положительное“. 2) „Хотя дисциплина не равнозначуща съ догматомъ, однако она можетъ быть связана съ нимъ *per accidens*, какъ напримѣръ это бываетъ въ томъ случаѣ, когда еретики упорно отвергаютъ извѣстную дисциплину изъ ненависти къ самому догмату, къ утверженію и какъ бы къ освященію котораго она служить“. Въ этихъ случаяхъ, то есть, когда дисциплина хотя только *per accidens* бываетъ связана съ догматомъ, „церковь или совѣтъ не отступаетъ отъ принятой дисциплины, или весьма трудно поддается уступкамъ, дабы чрезъ уступку не былъ подвергаемъ колебанію самый догматъ и чрезъ снисходительность къ еретикамъ не получила поощренія самая ересь“. Между примѣрами того, какъ догматъ можетъ быть *per accidens* связанъ съ дисциплиною, — вслѣдствіе чего измѣненіе дисциплины становится невозможнымъ и недопустимымъ, — галликанскій писатель указываетъ на отверженіе крещенія дѣтей соцініанами потому, что они учили, будто крещеніе дѣтей не имѣетъ другаго дѣйствія (слѣдоват. другой цѣли совершенія), кромѣ возбужденія вѣры въ крещаемомъ. Стало быть отмѣнить обычай крещенія дѣтей значило бы признать истинность ученія соцініанъ. Но почему же должна быть

³³⁾ Ibid. t. VI, p. 237. Это разуужденіе Перрономъ примѣняется ко всей области дисциплины, составляя характеристическую черту его богословствованія вообще. Перроне возвышаетъ власть церковной іерархіи на столько, что христіанскіе народы въ его глазахъ являются буквально „подданными“ церкви, которымъ она, „какъ руководительница данная имъ Богомъ, не обязывается давать отчетъ въ томъ, почему она въ своихъ опредѣленіяхъ слѣдуетъ тѣмъ или другимъ основаніямъ“; *ibid.* p. 249.

принята такая формула, что церковь *или совѣтъ* не отступаетъ отъ принятой дисциплины, если она *per accidens* связана съ догматомъ, или „весьма трудно“? Въ отвѣтъ на это галликанскій писатель говоритъ: „можетъ быть измѣняема дисциплина даже и этого рода, но въ томъ случаѣ, когда по крайней мѣрѣ часть изъ тѣхъ, кои отвергали принятую дисциплину, отказывается отъ своихъ заблужденій, и когда отсюда, т. е. изъ измѣненія дисциплины, можетъ послѣдовать какая нибудь новая и значительная выгода для религіи“⁵⁴). Къ сказанному должно прибавить относительно неизмѣнной дисциплины слѣдующее: не нужно упускать изъ виду важнаго различія между тѣмъ, что можно назвать неупотребленіемъ однажды данной въ качествѣ неизмѣнной дисциплины, и тѣмъ, что есть дѣйствительное измѣненіе дисциплины. Когда дисциплина получила авторитетъ неизмѣнной, то отсутствіе постояннаго употребленія не свидѣтельствуетъ еще о томъ, что церковь измѣнила порядокъ, предназначенный быть неизмѣннымъ: объ этомъ послѣднемъ будетъ свидѣтельствовать лишь *отвер-*

⁵⁴) Delort. instit. discip. gall. pp. 120. 371. Влізкій къ галликанскому взгляду на причину того, почему вопросъ объ иконопочитаніи, хотя онъ самъ по себѣ есть вопросъ дисциплины, однако теперь уже не можетъ идти нъ сравненіе съ многими другими вопросами въ отношеніи къ измѣняемости,—высказанъ также у В. С. Соловьева. „До восьмаго вѣка, разсуждаетъ онъ, иконопочитаніе не было связано ни съ какимъ обязательнымъ догматомъ, а существовало какъ свободный обычай и притомъ не повсемѣстно“. Если такъ, то казалось бы, что окончательное рѣшеніе иконоборческихъ смуть должно бы привести къ формулѣ только *новопрещенія* почитать, а *не повелѣнія* почитать иконы. „Но когда на VII-омъ вселенскомъ соборѣ было выяснено, что православные стояли не за благочестивый обычай только, а за скрывающуюся въ этомъ обычѣ религіозную истину: тогда только соборъ опредѣлитъ и установилъ иконопочитаніе какъ догматъ вѣры, неоспоримый для православныхъ. (Мы уже пространнѣе говорили о томъ, почему, по нашему мнѣнію, должно предпочитать здѣсь гермину: „догматъ вѣры“—терминъ: „догматическій канонъ“). Представляющаяся же нъ утвержденіи *неизмѣнности* иконопочитанія новостъ, или переходъ отъ свободы къ закрѣпленію обычая, имѣетъ послѣднее основаніе по мысли г. Соловьева въ томъ, что здѣсь „отцы VII го вселенскаго собора являются властными проводниками одного изъ тѣхъ поступленій или воехожденій, о которыхъ говоритъ Григорій Богословъ“; иначе—если это есть *умноженіе* дисциплины, то въ то же время и усовершеніе ея. „Исторія и будущность теократіи“. Загребъ, 1887 г., т. I, 53. 56.

женіе дисциплины и замѣна ея новой, съ прежней несогласной. Когда извѣстный Хомяковъ говорилъ: „можешь спастись и безъ иконы, но быть безъ иконы не полезно для тебя“; то очевидно это положеніе должно получить слѣдующее важное дополненіе: „но не можешь ни воспретить другому имѣть икону, ни утверждать, что икона есть дѣло суевѣрія, нечестія или невѣжества“. И церковь только въ такомъ случаѣ могла бы быть признана отмѣнившей неизмѣнную дисциплину иконопочитанія, если бы можно представить себѣ ее сдѣлавшей постановленіе въ смыслѣ указанномъ, — чего, конечно, никогда не будетъ, какъ и не было. Если же, представимъ себѣ, церковь признала бы возможность спасенія и дѣйствительность спасенія христіанъ, которые, по какимъ-либо причинамъ и условіямъ, никогда и не видѣли иконныхъ изображеній: то это не значило бы, что церковь объявила отмѣненіе иконопочитанія. Если для показанія этого различія между отмѣненіемъ дисциплины и ея бездѣйствіемъ взять примѣръ изъ другой области, то можно остановиться на слѣдующемъ. Въ дисциплинѣ древнихъ манихеевъ было запрещеніе подавать милостыню, потому что, утверждали они, подавать милостыню матеріальную значить поглажать дурному началу — матеріи тѣла человѣческаго. Но очевидно, что не всякій, даже и преднамѣренно неподающій милостыни, будетъ послѣдователемъ манихейства: основанія этого — понятны. Съ другой стороны, если бы церковь издала канонъ, которымъ объявила бы подаваніе милостыни дѣломъ безусловно спасительнымъ; то равнымъ образомъ не всякій не подававшій милостыни просимою будетъ отрицателемъ канона, а лишь только тотъ, кто будетъ доказывать, что опредѣленіе церкви есть заблужденіе, или основано на возрѣніи ложномъ и т. п. Подобное опредѣленіе о безусловной спасительности милостыни было бы канонемъ дисциплины неизмѣняемой, отъ котораго церковь никогда по существу отступить не можетъ; а отступленіемъ было бы лишь только уничтоженіе милостынедательства вслѣдствіе *отрицанія* спасительности матеріальной помощи ближнему, но не фактическое неупотребленіе милостыни по какимъ-либо историческимъ условіямъ, равно какъ и не измѣненіе той формы исполненія канона, какая принята была въ эпоху изданія

канона. Аналогичный примѣръ, наконецъ, можно видѣть и въ сравненіи безбрачія ради выспихъ цѣлей и манихейскаго гнушенія бракомъ по презрѣнію къ плоти. Примѣры дисциплины, измѣненіе которой, наоборотъ, не можетъ имѣть какого-либо значенія съ точки зрѣнія согласія или несогласія съ истинами Откровенія, чрезвычайно многочисленны. Въ исторіи церковнаго права можно наблюдать, какъ такого рода дисциплинарныя постановленія, не взирая на то, что они прошли всѣ стадии существованія, начиная отъ простаго благочестиваго обычая до закрѣпленія обычая вселенскими соборами, въ концѣ концовъ совершенно забываются, и именно оттого забываются, что они не связаны съ существенной стороною вѣроученія, и нарушеніе ихъ какъ бы не замѣтно. Припомнимъ опять непреклоненіе колѣнъ въ день Господень и во дни Пятидесятницы (1 вселен. собор. пр. 20), что во времена Тертуллиана дѣлалось, по его выраженію, лишь *по обычаю* предшественниковъ (de orat. 17), съ тѣмъ еще разнообразіемъ, что иные думали будто и вообще „не надобно становиться на колѣни во время молитвы“. Въ настоящее же время никто, конечно, не считаетъ важнымъ нарушеніемъ дисциплины отступленіе отъ яснаго правила вселенскаго собора, такъ что правило собора скорѣе нужно признать практически совсѣмъ *отмѣненнымъ*, чѣмъ только *измѣненнымъ*, хотя къ опредѣленію I вселенскаго собора нужно прибавить еще и напоминаніе Трулльскаго собора (пр. 90), по крайней мѣрѣ относительно дня воскреснаго. Неизмѣнная дисциплина, будучи неизмѣнна въ главномъ, однакоже не исключаетъ возможности возникновенія разнообразія при осуществленіи ея во всѣхъ подробностяхъ. Такъ въ иконопочитаніи возникаетъ вопросъ о способахъ выраженія почитанія иконъ (поклоненіе, лобызаніе, возженіе свѣчъ предъ иконами и проч.);—вопросъ объ изображеніяхъ, изваяніемъ доставляемыхъ, и мног. друг. Извѣстно, на примѣръ, что латинская церковь употребляетъ безразлично какъ живописныя изображенія, такъ и изваянія; православная же церковь, по мысли митрополита Филарета, *только терпитъ* статуи въ церквахъ, и должно прибавить—едвали не какъ украшеніе только, но не какъ предметы почитанія. Точно также и тотъ элементъ неизмѣнной дисциплины, который

составляется изъ прямыхъ указаній находимыхъ въ Писаніи, требуетъ разграниченія въ отношеніи къ силѣ обязательности. Есть указанія, имѣющія значеніе только свидѣтельства объ историческомъ фактѣ, и есть дѣйствительныя указанія на дисциплинарныя нормы; а въ указаніяхъ втораго рода должны быть различаемы — указанія обусловливаемые состояніемъ первобытной церкви, и потому могущія служить въ качествѣ только аналогіи, и указанія долженствующія быть принятыми какъ нормы. Иное дѣло, напримеръ, повелѣніе о томъ, чтобы епископъ былъ трезвенъ, цѣломудренъ, и иное — чтобы онъ былъ единыя жены мужъ. Первое повелѣніе непремѣнно во всякомъ смыслѣ; второе непремѣнно, но не въ смыслѣ обязанности каждаго епископа быть въ брачномъ состояніи. Равнымъ образомъ и отмѣненіе дисциплины, данной въ Откровеніи, въ этомъ вопросѣ должно видѣть не въ томъ, что въ настоящее время нѣтъ ни одного епископа, находящагося въ брачномъ состояніи; но оно было бы въ томъ, если бы брачное состояніе было объявлено не достойнымъ для епископа состояніемъ, не совмѣстимымъ съ епископствомъ по существу, оскверняющимъ благодать хиротоніи, а не просто неудобнымъ по настоящему состоянію вещей, безъ отрицанія того, что въ иныя времена это неудобство не будетъ существовать, а потому не будетъ признаваться тогда и законнымъ препятствіемъ къ епископату, какъ это не признавалось ранѣе ³⁵⁾. Однако же къ области неизмѣнной дисциплины должны быть относимы не исключительно тѣ каноны, которые связаны съ истинами теоретическими, или правой вѣрой, непосредственно основаны на этихъ истинахъ, служатъ къ ихъ охраненію и т. д. Сюда же, къ части неизмѣнной въ дисциплинѣ, должны быть причисляемы и тѣ каноны, которые состоятъ въ прямомъ соотношеніи съ практическими истинами, данными въ Откровеніи,

³⁵⁾ Современное безбрачіе епископовъ есть обычай. „По общимъ юридическимъ законамъ, при отсутствіи писаннаго закона, обычай имѣетъ силу правила“ — говорилъ пресв. Іоаннъ Соколовъ. Но какого правила непремѣняемаго, или равнаго съ другими правилами измѣняемой дисциплины — въ отвѣтъ на это нужно припомнить слова Златоуста, приведенныя выше относительно того, что мы имъ правъ требовать отъ епископа и что — не въ правѣ

или выражаютъ собою эти истины. Подобно тому, какъ истины теоретическія перѣдко въ теченіи исторіи были предметомъ неправильнаго пониманія или искаженія: такъ точно и истины практическія, неоспоримыя и неоспаривающіяся въ выраженіи, данномъ имъ въ Откровеніи, бывають оспариваемы въ приложеніяхъ, которыя опѣ должны бывать имѣть въ жизни (ср. напримѣръ убійство и всякое причиненіе вреда человѣку какъ предметъ запрещеній Откровенія и убійство на войнѣ; ложь и обманъ въ обычныхъ жизненныхъ отношеніяхъ и *ria graus* при обращеніи къ вѣрѣ, гоненіе за оставленіе истинной вѣры и т. п. примѣненія обмана и насилія). Церковь обладаетъ непогрѣшимостію не только въ опредѣленіяхъ относительно вѣры, но и въ области практической; въ послѣдней—въ томъ смыслѣ, что она не можетъ дать что-либо противное понятіямъ морали Откровенія, какъ не можетъ и охранять своею дисциплиною что-либо такое, что противно таковой морали. Церковь, какъ формулировалъ Августинъ, „не одобряетъ (*non approbat*), не устанавливаетъ и не совершаетъ ничего такого, что идетъ *противъ вѣры* или противъ *двуброй жизни*“, а не *противъ одной только вѣры*. Отсюда къ составу неизмѣнной дисциплины должны быть причисляемы и многіе изъ такихъ канонѣвъ, которые, повидимому, не имѣють никакой связи съ основами церкви. Таковы каноны противъ отрицающихъ бракъ, какъ и каноны осуждающіе тѣхъ, кои думаютъ будто не дѣйствительно совершеніе Евхаристіи женатымъ священникомъ. Въ существѣ дѣла такіе каноны суть непремѣнные: ибо они хотя и не имѣють отношенія къ истинамъ вѣры, но они исправляютъ искаженное пониманіе нравственно — практической истины, данной въ самомъ Откровеніи; и потому церковь не допускаетъ измѣненія дисциплины, охраняемой этими канонами, дабы идея святости брака, совершеннаго достоинства брачныхъ священниковъ и т. п.—не была замѣнена дисциплиною эту идею ослабляющей или же поощряющей идеи противоположнаго характера. Сюда, къ этой дисциплинѣ, которую мы сейчасъ назвали ослабляющей идеей Откровенія о данномъ вопросѣ, можно относить, напримѣръ, обязательное безбрачіе священниковъ, какъ дисциплину поддерживающую идею несовмѣстности брачнаго состоянія съ высо-

той служенія пастырскаго и въ дальнѣйшихъ своихъ выводахъ искажающую коренныя воззрѣнія церкви на важные вопросы нравственной жизни. Канонъ Ганграскаго собора, воспрещающій дѣтямъ „подъ предлогомъ благочестія оставлять своихъ родителей и не воздавать подобающей имъ чести“, также очевидно есть канонъ неприкосновенной дисциплины: ибо онъ охраняетъ нравственную заповѣдь, данную въ Откровеніи ³⁶⁾. Но если въ дисциплинѣ существуетъ такая сторона, которая никогда, ни при какихъ условіяхъ не можетъ быть измѣняема, то теперь слѣдуетъ вопросъ: *что же и при какихъ условіяхъ въ дисциплинѣ можетъ быть измѣнено?*

(Окончаніе слѣдуетъ).

В. Китарисовъ.

³⁶⁾ Прав. 16. Наша Книга правилъ, передающая подлинныя выраженія канона: *προτιμώντες δηλόουσι παρ' ἑντοῖς τῆς θεοσεβείας* такимъ образомъ, что какъ будто бы канонъ указываетъ случай, когда вѣрные и освобождаются отъ почитанія родителей („впрочемъ, правовѣріе да будетъ ими, дѣтьми, соблюдаемо предпочтительно“), явно дѣлаетъ переводъ неточный. О семъ см. Hefele, Conciliengeschich. V. 1, S. 916. Граціанъ (Migne t 187, p. 164—5) приведенное греческое выраженіе переводитъ: *quod scilicet divinitus cultus apud ipsos omnibus rebus praeteratur*—и этимъ показываетъ, что выраженіе это составляетъ мысль собственно евстаціанъ,—именно тотъ самый „предлогъ благочестія“, который въ оправданіи вѣдѣ въ нарушеніи заповѣди о почитаніи родителей.