

## Вопросъ объ измѣняемости церковной дисциплины.

(Окончаніе).

Поставляя себѣ вопросъ: что и при какихъ условіяхъ въ дисциплинѣ можетъ быть измѣнено, мы должны оговориться, что при рѣшеніи его будемъ изъяслять притязаніе не на то, чтобы указать идеальную схему церковной дисциплины, или то какъ *должна* быть эта дисциплина, а лишь попытаемся установить тѣ правдоподобнѣйшіе выводы, къ которымъ, по нашему мнѣнію, должно вести историческое наблюденіе надъ ходомъ церковной дисциплины. Иначе сказать, какая-нибудь теорія здѣсь можетъ быть и будетъ только исторической теоріей.—Прежде всего должно замѣтить, что въ древности,—когда установленія дисциплинарныя подвергались, относительно говоря, большому колебанію, чѣмъ теперь,—весьма не одобрялось однако измѣненіе дисциплины ничѣмъ не вызываемое, ни на чемъ не обоснованное. Блаж. Августинъ, напримѣръ, считалъ „нестерпимѣйшимъ неблагоразуміемъ (*insolentissima insania*) оспаривать то, что соблюдаетъ вся церковь“; отсюда вытекало и уваженіе къ тому принципу, который въ древности выражался: „установленія предковъ“ (Августинъ): „отъ отцевъ пріяли“ (Василій Вел.) и т. п. Но тѣмъ не менѣе въ древнихъ дисциплинарныхъ правилахъ совершенно явственно различимы: элементъ обще-церковный и элементъ *частный*. Въ свою очередь въ этомъ послѣднемъ можетъ быть различаемъ элементъ помѣстный, обуславливаемый только, не повторяющимися, обстоятельствами мѣста, и—элементъ случайный. Соотвѣтственно этому можетъ быть различаема и такъ называемая каноническая важность древнихъ церковныхъ правилъ: въ ряду правилъ каждаго, даже вселенскаго, собора можно замѣчать а) правила именно этого условнаго характера, — правила, которыя поэтому имѣютъ значеніе скорѣе какъ историческіе факты, чѣмъ какъ законы вселенской церкви, и б) правила дѣйствительнаго законодательнаго зна-

ченія <sup>57)</sup>. Существованіе въ принятомъ канонѣ древности, а слѣдовательно существованіе въ древности вообще, такихъ мѣстныхъ и условныхъ правилъ, какъ мы упоминали, признается и въ нашей Книгѣ правилъ. Но дѣло въ томъ, что такихъ (мѣстныхъ и условныхъ) должно будетъ признать гораздо болѣе, чѣмъ сколько ихъ здѣсь отмѣчено, и слѣдовательно область измѣняемаго въ дисциплинѣ возможно будетъ признать болѣе обширною, чѣмъ сколько это у насъ обычно намѣчается. Къ сему прибавимъ, что должно быть признаваемо и существованіе въ древней церкви *исключительныхъ* правилъ, которыя поэтому на современномъ языкѣ должны бы назваться административными распоряженіями, въ отличіе отъ канона какъ нормы постоянной. Такъ митр. Филаретъ признаетъ исключительный характеръ за 6 сардикійскимъ правиломъ, между прочимъ запрещающимъ ставить епископа въ малый городъ, а также за нѣкоторыми брачными правилами древности <sup>58)</sup>. Вопросъ объ измѣняемости правилъ послѣдняго рода стоитъ выше всякаго сомнѣнія, такъ какъ условность подобныхъ правилъ совершенно очевидна. Ибо что такое, въ самомъ дѣлѣ, бу-

<sup>57)</sup> Извѣстный о. Владиміръ Гетте разсуждаетъ: есть „существенное различіе между тѣми канонами (древности), которые возлагаютъ обязательства всеобщія и постоянныя, и тѣми, которые заключаютъ въ себѣ постановленія *лишь мѣстныхъ и переходныхъ*. Эти послѣднія необязательны для всѣхъ церквей. Первые, напротивъ, должны имѣть приложеніе повсемѣстно и служить основаніемъ для частныхъ узаконеній, которыя епископы (*въсьхъ времяхъ и мѣстхъ*) имѣютъ право устанавливать“. (*Вѣра и Разумъ*, 1887 г. № 19). Это мнѣніе, что многіе каноны древности — несомнѣнно условны, оправдывается самой древностію, но условность эта все-таки видима лишь путемъ сопоставленія однихъ канонныхъ съ другими и при помощи ихъ чисто исторической интерпретаціи. Къ сожалѣнію, до настоящаго времени не сдѣлано путемъ официальныхъ того вывода, который дѣлается упомянутымъ, ноистинѣ православнымъ, богословомъ, именно, что *мѣстные каноны* древнихъ церквей не обязательны для всѣхъ церквей послѣдующихъ временъ. — не обязательны конечно, если обязательность разумѣть какъ употребленіе по буквѣ, — какъ это болѣею частію и понимается, — а не усвоеніе канонныхъ этихъ какъ указующихъ только, чрезъ свою условную букву, на общія нормы, или такъ сказать специливарные принципы и идеалы древней церкви. Въ обязательности же, понимаемой въ этомъ послѣднемъ смыслѣ, едва ли когда кто сомнѣвался, какъ едва ли можно сомнѣваться и въ томъ, что изъ всякаго древняго мѣстнаго правила можно вывести какое-либо общее положеніе.

<sup>58)</sup> Письма къ Муравьеву, стр. 643.

деть напрімѣръ малый городъ древности — рѣшить это точно въ цѣляхъ руководствованія для позднѣйшихъ временъ будетъ затруднительно. Образцы того, какъ бываетъ очевиденъ мѣстный и временный элементъ въ древнихъ правилахъ, можно видѣть въ слѣдующемъ. Существовали правила запрещавшія совершать крещеніе въ иные дни, кромѣ такъ называемыхъ крещальныхъ сроковъ, т. е. Пасхи, Пятидесятницы. Лаодикійское правило 45-е даетъ указаніе такого рода: „по двухъ седмицахъ четьредесятницы не должно принимать ко крещенію“, а 46 опредѣляетъ, что въ пятый день седмицы ищущіе крещенія должны о своихъ познаніяхъ въ вѣрѣ давать отвѣтъ епископу. Забудемъ на время условія крещенія въ древности, и мы можемъ принять первое правило такъ, какъ будго бы остальные дни недѣли четьредесятницы есть время, запрещенное для совершенія крещенія; между тѣмъ правило указываетъ такой срокъ лишь въ предостереженіе отъ легкомысленныхъ обращеній къ вѣрѣ людей, не наученныхъ въ ней. Исполняется ли теперь это правило, а если не исполняется: то неисполненіе его есть ли свидѣтельство о разрушеніи древней дисциплины? Очевидно, что правило даже не можетъ исполняться, ибо прозелиты, если таковые окажутся, крестятся во всякій срокъ. Второе правило могло быть осуществляемо только при прежнемъ порядкѣ, когда распорядителемъ крещенія былъ исключительно епископъ; а подробность относительно пятого дня недѣли есть подробность чисто археологическая, допускающая различныя толкованія, ни съ чѣмъ дѣйствительно относящимся къ дисциплинѣ не связанная; и руководственный изъ этого правила выводъ, возможный теперь, будетъ лишь тотъ, что должна быть увѣренность въ знаніи вѣры прозелитомъ. И этотъ выводъ не будетъ выводомъ разрушительнымъ по отношенію къ правилу древнему: ибо несомнѣнно, что такова именно была цѣль правила. Но затѣмъ не все ли равно будетъ, если удостовѣреніе въ этомъ произойдетъ не чрезъ опросъ прозелита въ пятый день недѣли, а какъ-нибудь иначе? О 15 правилѣ Лаодикійскаго собора мы упоминали, и въ пониманіи его какъ вызваннаго нѣкоторыми условіями только лаодикійской церкви и лишь этимъ условіямъ удовлетворявшаго, должно будетъ скорѣе согласиться съ археологами, чѣмъ съ толко-

валіями древнихъ греческихъ канонистовъ; и оно со ірсо уже теряло значеніе, какъ скоро переходило за предѣлы древней лаодикійской церкви. Какъ однако легко неизмѣнное и существенное въ канонахъ смѣшивается съ условнымъ, примѣръ этого можно было видѣть въ недавней попыткѣ обратить это лаодикійское правило въ правило всеобщее, для ограниченія вводимаго у насъ общаго пѣнія. Бываетъ, впрочемъ и наоборотъ: безусловное правило древности въ послѣдствіи иногда обращается въ условное, какъ это должно замѣтить о томъ изъ гангрскихъ правилъ, которое заповѣдуетъ неоставленіе родителей подъ предлогомъ благочестія: извѣстно, что по духу послѣдующихъ установленій общаіе отреченія отъ семейныхъ связей, и слѣдовательно родительскихъ, не почиталось противнымъ христіанской дисциплинѣ, если уже при вступленіи въ монашескую общину заявленіе объ этомъ отреченіи подразумѣвалось или явственно выражалось. Каноны, подобные указаннымъ изъ лаодикійскихъ, никогда не однако были отмѣнены изданіемъ церковнаго узаконенія; но это было бы даже излишне.— Мѣстный характеръ въ иныхъ правилахъ бываетъ чрезвычайно ясенъ, и вопреки всякой теоріи обязательности древняго канона, иныя правила уже издавна *tacito consensu* мѣстными и признаны. Какой смыслъ, кромѣ историческаго, могутъ имѣть каноны лаодикійскіе же — о томъ, что „подобаетъ въ субботу читать и Евангеліе съ другими Писаніями“ (пр. 16)? А также и правила 17—19, касающіяся порядка въ богослуженіи, теперь уже измѣненнаго, ибо теперь оглашенныхъ нѣтъ, кающіеся не составляютъ класса особаго отъ вѣрныхъ и т. д.? И какое современное литургическое дѣйствіе могло бы быть признано нарушеніемъ одного изъ помянутыхъ правилъ, запрещающаго „псалмы совокуплять непрерывно“, и рекомендующаго прерывать ихъ чтеніями, когда теперь псалмы и чтенія уже не составляютъ между собой замѣтнаго различія? — Отмѣненія нѣкоторыхъ правилъ древней богослужебной дисциплины иногда должны бы казаться чрезвычайно удивительными, если бы можно было отвергать свойство условности, присущее вообще многимъ сторонамъ древней дисциплины, — условности съ перваго взгляда не всегда замѣтной. Такъ, апостольское 9-е правило повелѣваетъ отлучать отъ общенія церковнаго всѣхъ,

„не пребывающихъ на молитвѣ и святомъ причащеніи до конца“. Но извѣстно, что въ нашихъ монастыряхъ лица, находящіеся въ работныхъ должностяхъ, требующихъ срочнаго труда, слушаютъ утреню только до каѳизмъ: составляетъ ли это нарушеніе правила? Антиохійское 2-е запрещаетъ уклоненіе отъ молитвы „вмѣстѣ (ѿца) съ народомъ“; слѣдовательно, правило это можетъ считаться запрещающимъ всякую сепартную молитву, каковая однако считается позволительной теперь въ нѣкоторыхъ родахъ отшельнической жизни. Временность указанныхъ правилъ состоитъ въ томъ, что тогда это уклоненіе отъ молитвы вмѣстѣ съ народомъ составляло безпорядокъ, неприличіе, причѣмъ—очень возможно, что апостольское правило имѣло въ виду исключительно день воскресный, какъ безусловно для всѣхъ обязательный день молитвы. Нѣкоторыя церкви въ древности позволяли себѣ, повидимому, такія отступленія отъ ясно выраженныхъ каноническихъ положеній, что эти отступленія будутъ положительно не объяснимы съ той точки зрѣнія, съ какой неизмѣнность каноновъ стала пониматься въ послѣдствіи. Такова наиримѣръ практика александрійской церкви послѣ перваго вселенскаго собора: какъ извѣстно тогда въ Александріи пресвитеры лишены были права проповѣди вопреки ясному смыслу 58 апостольскаго правила. Таковы же два правила Карфагенскаго собора 390 года: одно изъ нихъ воспрещаетъ пресвитеру не только совершеніе мѣры, по и освященіе дѣвъ, и открытое примиреніе кающихся съ церковью (по Книг. прав. 6). Другое узаконяетъ: находящагося въ опасности болѣзни и просящаго о примиреніи себя со святымъ алтаремъ въ то время, когда епископъ отсутствуетъ,—не примирять пресвитеру безъ разрѣшенія епископа (прав. 7). Ясное дѣло, что эти правила, вызванныя быть можетъ, особенными условіями карфагенской церкви, не могли уже держаться и не держались въ тѣ времена, когда стали образовываться церкви безъ постояннаго личнаго присутствія епископа, съ однимъ пресвитеромъ: правило, говоря о примиреніи находящихся въ смертной опасности, очевидно, предполагаетъ возможность скорого сношенія съ епископомъ. Лежала ли въ основѣ правила мысль о такомъ порядкѣ, какъ о всеобщемъ обязательномъ? А второе правило Трульскаго собора, „утверждая“—какъ обычно выражаются—

такое правило, отрицало-ли возможность иного порядка— даже обратнаго 6 правилу кареагенскому? Между тѣмъ этотъ, обратный кареагенскому, порядокъ почти одновременно существовалъ въ Константинополѣ и явственно проявлялся въ должности пресвитера духовника, который, конечно, и совершалъ примиреніе кающагося. Въ настоящее же время порядокъ 6—7 кареагенскихъ правилъ, разумѣется, абсолютно не исполнимъ по причинѣ совершеннаго измѣненія понятія о парикіи, какъ объ относительно полноправной части вселенской церкви съ епископомъ во главѣ: таковой относительно полноправной частью теперь стала не парикія, гдѣ распорядитель дисциплины есть пресвитеръ, какъ пред- стоятель, а епархія. И въ то же время должно прибавить, что въ настоящее время, наряду съ древнимъ порядкомъ обоихъ видовъ, существуетъ третій порядокъ, съ первыми имѣющій мало общаго. Такъ въ окрестностяхъ Аѳона поселяне исповѣдуются, и слѣдоват. получаютъ примиреніе, не у приходскихъ священниковъ, а ходятъ на Аѳонъ къ монахамъ, такъ какъ священники почитаются не имѣющими права исповѣди. Отъ этого большинство народа исповѣ- дуется очень рѣдко, а инымъ и во всю жизнь не удается исполнить долгъ исповѣди: это тѣмъ, которымъ нѣтъ воз- можности быть на Аѳонѣ. Другіе примѣры временныхъ каноническихъ опредѣленій. Извѣстно, что отцы VII всел. собора запретили подъ страхомъ анаемы всякое *участіе* свѣтской власти въ назначеніи епископовъ на тѣ или дру- гія каедры. Является вопросъ: „ужели и это опредѣленіе имѣетъ обязательную силу для всѣхъ временъ и мѣстъ, и всѣ нарушители его подлежатъ анаемѣ“? <sup>59)</sup>. Дать на это

<sup>59)</sup> Соловьевъ, „Исторія и будущность теократіи“, I. 18. Существуетъ однако мнѣніе, которе сводится къ тому, что дисциплинарныя опредѣленія вселенскихъ соборовъ, даже такіа, кои не связаны съ догматомъ и исти- нами Откровенія въ отношеніи къ силѣ ихъ обязательности, должны быть оцѣниваемы не по ихъ предмету или содержанию и не по тѣмъ историче- скимъ обстоятельствомъ, которыя ихъ въ свое время вызвали, а исключи- тельно съ точки зрѣнія преимущественной важности вселенскаго собора предъ всякимъ помѣстнымъ, влѣдствіе чего повидимому никакъ не можетъ возникать и поставленный вопросъ; иначе—не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, относительно или безотносительно должно быть принимаемо указанное рѣшеніе VII-го вселенскаго собора по вопросу объ участіи свѣтской вла- сти.—Такъ преосвящ. Сильвестръ „значеніе вселенскихъ соборовъ въ церкви по управленію дѣлами церковнаго благочинія“ опредѣляетъ такімъ

отвѣтъ утвердительный значило бы признать незаконной іерархію всѣхъ почти православныхъ церквей и потому признать ихъ лишенными благодати священства. Но принятіе этого соборнаго опредѣленія не создаетъ никакихъ затрудненій, ни теоретическихъ, ни практическихъ, если никогда не упускать изъ виду того обстоятельства, что

образомъ: „рѣшенія ихъ имѣли значеніе законоположеній не предполагающихъ уже какого-либо новаго перерѣшенія ихъ“, въ примѣръ чего приводится рѣшеніе I-го вселенскаго собора по вопросу о празднованіи Пасхи (см. Труды Кіев. Дух. Академіи, 1887 г., Октябрь, стр. 173—176). Отсюда, разумется, слѣдуетъ, что въ области дисциплины все, что составляетъ явное отступленіе отъ опредѣленій вселенскихъ соборовъ, существуетъ только какъ злоупотребленіе, но не по праву на существованіе. — Но, по нашему мнѣнію, и въ дисциплинарныхъ опредѣленіяхъ даже вселенскихъ соборовъ нужно различать также общій элементъ отъ мѣстнаго, или различать опредѣленіе касательно вопроса относящагося ко всей христіанской церкви, отъ вопроса для публичнаго случая и мѣста; и это тѣмъ болѣе нужно, что на свою собственно дисциплинарную дѣятельность въ тѣхъ, по крайней мѣрѣ, предметахъ ся, которые не были связаны съ догматами, но сами вселенскіе соборы обыкновенно смотрѣли какъ на дѣятельность дополнительную къ догматической, о чемъ была рѣчь въ первой главѣ. Вселенскіе соборы, очевидно, совмѣщали въ себѣ дѣятельность двухъ родовъ дѣятельность собора чисто *публичнаго* (например, собора Константинопольскаго, Никей и всѣхъ тѣхъ мѣстъ, епископы которыхъ собирались на соборъ, словомъ—какъ это было въ эпоху до-вселенскихъ соборовъ, когда каждый соборъ былъ мѣстнымъ, а постановленія его—постановленіемъ обязательнымъ лишь для участвовавшихъ въ немъ) и соборъ *вселенскаго* въ принятіи смысла слова; и потому всякій вселенскій соборъ рѣшалъ иные вопросы въ качествѣ перваго, а иные и въ качествѣ втораго. Такъ думаемъ на томъ основаніи, что о некоторыхъ вопросахъ, рѣшавшихся на вселенскихъ соборахъ, трудно было бы сказать, почему ихъ не могъ бы рѣшить и всякій помѣстный соборъ, если бы они относились предметомъ его обсужденія; а если иные вопросы и рѣшались на вселенскихъ соборахъ, то потому только, что представляли собой одинаковій интересъ для многихъ мѣстностей. Ужели, напримеръ, помѣстный соборъ не могъ бы постановить такого правила въ отношеніи къ благоприличію пастырской жизни, какъ запрещеніе клирикамъ взиманія ливны и роса? Дѣйствительно, такое правило для вселенскихъ соборовъ I, IV, VI, IX, по дѣлали и помѣстные (Карфагенскій и Лаодикійскій) и даже отдѣльные епископы. Правда, постановленіе на вселенскихъ соборахъ въ подобныхъ случаяхъ обыкновенно не рассматривается какъ *утвержденіе* правила, сдѣланнаго на помѣстномъ соборѣ, такъ что до этого утвержденія правило казалося какъ будто бы не твердымъ. Но смотрѣть на дѣло такъ—судя ли справедливо, во-первыхъ, Лаодикійскій и Карфагенскій соборы были уже позднѣе I-го вселенскаго собора, слѣдоват. никакого утвержденія зѣль уже не было, и ранѣе подобное I, 17 правило встрѣчается уже въ апо-

это опредѣленіе очевидно относится къ категоріи временныхъ, которыя имѣють значеніе только при тѣхъ же исключительныхъ обстоятельствахъ, которыя имѣли мѣсто прежде въ Византійской имперіи; и запрещеніе должно будетъ прилагать къ участию свѣтской власти въ той самой формѣ, которая имѣлась въ виду отцами, издавшими грозное запрещеніе. Особенно наглядно каноническая условность, какъ мы отчасти упоминали, проявляется въ 29 правилѣ VI всел. собора. Отцы собора здѣсь признають и а) основательность, по которой ранѣе, въ другомъ мѣстѣ, дѣйствовало правило съ противоположнымъ смысломъ: рѣчь идетъ о причащеніи въ Великій четвергъ людьми *ядшими*, какъ то допускалось въ Кароагенѣ и санкціонировано прав. 48 Кароагенскаго собора. Вселенскій соборъ допускаетъ, что Кароагенскій соборъ, „быть можетъ по нѣкоторымъ мѣстнымъ причинамъ, полезнымъ для церкви, учинилъ такое распоряженіе“. Но въ тоже время отцы VI-го собора признають и б) минованіе надобности въ сохраненіи такого правила долѣе, по отсутствію причинъ къ такому сохраненію: въ настоящее время, разсуждали отцы, „ничто не побуждаетъ оставить благоговѣйную строгость“ въ рѣшеніи вопроса, которой (строгости) не держалось ранѣйшее правило. Но вводя теперь благоговѣйную строгость, отрицають ли отцы возможность возвращенія къ полезной спускоидительности? Если судить по аналогіямъ, то должно сказать—нѣтъ: ибо мы знаемъ, что строгость того же собора

---

стоелькихъ Постановленійхъ и Прав апост. 44; а во-вторыхъ никакой вселенскій соборъ даже не могъ бы *не утвердить* такого правила, или поставить что-либо противное приведенному правилу относительно дисциплины клириковъ, ибо допустить противное тому, что запрещалъ уже Ладикійскій или Кароагенскій соборъ, значило бы поощрять нѣчто несообразное съ нравственностію по тогдашнимъ понятіямъ. Если же дѣйствительно одинаковое правило относительно этого предмета встрѣчается и на ранѣйшихъ помѣстныхъ и на позднѣйшемъ вселенскомъ (VI, 10), и сѣдовательно возбуждается одинъ и тотъ же вопросъ и тутъ и тамъ: то это потому, что сдѣлавшись вопросомъ одной мѣстности и будучи рѣшенъ какъ мѣстный, тотъ же вопросъ оказывается безпокойшимъ и многихъ другихъ пастырей, собравшихся на соборѣ вселенскомъ, и пот. му—онъ снова рѣшается и на этомъ последнемъ. Невозможность же новаго перерѣшенія этого вопроса послѣ вселенскаго собора происходила не отъ того, что этотъ вопросъ о роговдичествѣ разсматривался на вселенскомъ соборѣ, а отъ существа дѣла, связаннаго съ основными понятіями христіанской этики.



относительно другаго вопроса (совершенія въ Великій постъ исключительно литургіи преждеосвященныхъ) понимается какъ не исключающая, при уважительныхъ обстоятельствахъ, и полезной снисходительности (Филаретъ); и если въ дѣйствительности, быть можетъ, никогда не окажется мѣста для приложенія этой снисходительности: то только потому, что не можетъ оказаться надобности въ ней, то есть надобности въ яденіи предъ литургіей Великаго четверга. Подобные случаи *поправки* предшествующей дисциплины уже сами по себѣ доказываютъ, что предшествовавшая дисциплина разсматривалась какъ во многомъ условная, не взирая на всю авторитетность, освящавшую эту предшествовавшую дисциплину: иначе, какъ бы наиримѣрь возможна была явная поправка VI-мъ вселен. соборомъ (прав. 12) правила почитаемаго апостольскимъ (прав. 5) и притомъ поправка по такимъ соображеніямъ, которыя могутъ казаться соображеніями уничижающими достоинство правила апостольскаго? Ибо, не будемъ упускать изъ виду, что поправление соборомъ дѣлается въ попеченіи „о пресѣнаніи людей на *лучше*“, — въ заботѣ о томъ, чтобы „не допустить какого-либо нареканія на священное званіе“, какъ будто бы апостольское правило допускало иѣчто не совсѣмъ совершенное или иѣчто наводящее это нареканіе! Испо, что соборъ понималъ дѣло такъ: при измѣнившихся условіяхъ времени совершенно основательное для своего времени опредѣленіе, заключенное въ правилѣ апостольскомъ, теперь стало, такъ сказать, не отвѣчающимъ инымъ возрѣніямъ иного времени, ибо „изгнаніе жены“ въ эпоху происхожденія пятаго апостольскаго правила было слѣдствіемъ проявившагося тогда ложнаго взгляда на благоговѣніе, — вслѣдствіе чего и запрещеніе такого изгнанія было лишь возстановленіемъ взгляда правильнаго, долженствующаго руководить вѣрныхъ. Но на основаніи того, что совершенно удовлетворительное рѣшеніе вопроса въ правилѣ апостольскомъ сдѣлалось не достаточнымъ для эпохи Трульскаго собора, едва ли можно будетъ утверждать, что послѣднее перерѣшеніе, т. е. Трульскаго собора, уже принципиально будетъ исключать возможность новаго возвращенія къ идеѣ пятаго апостольскаго правила. Ибо иначе оказалось бы, будто церковь когда-нибудь раздѣляетъ ту неправильную

точку зрѣнія на бракъ, которая вызвала 5-е апостольское правило, или что порядокъ древній (брачное состояніе епископовъ) былъ какимъ то порядкомъ ошибочнымъ, если не прямо ложнымъ и погибельнымъ; что истинныя свойства лицъ епископскаго сана какъ будто были не поняты древней церковію; и что ея пониманіе, допускавшее возможность такого порядка, было противно тѣмъ основнымъ требованіямъ отъ лицъ епископскаго сана, которыя ясно выражены въ Писаніи, больше которыхъ однако, напомнимъ опять мысль Златоуста, въ смыслѣ всеобщихъ обязательныхъ нормъ, никто не въ правѣ требовать отъ епископа (противное—означало бы какъ бы поправку самого Писанія): словомъ— въ такомъ случаѣ, если бы съ появленіемъ 12-го правила трудльскаго считать этотъ вопросъ ни при какихъ условіяхъ снова уже не перерѣшаемымъ и вообще не подлежащимъ пересмотру, потребовалось бы признать множество такихъ положеній, которыя будутъ не согласны съ неизмѣнными, дѣйствительно, началами жизни церкви. Если же, повидимому, сами отцы собора признали порядокъ прежній несовершеннымъ не относительно къ потребностямъ ихъ времени, а несовершеннымъ безусловно: говорили, что новый порядокъ устанавливается „въ попеченіи о спасеніи“, въ заботѣ „о преслѣпаніи на лучшее“; то самое же 12-е правило даетъ указаніе на то, какъ должно понимать это лучшее: какъ лучшее относительно ко времени, или лучшее безотносительно; оно заявляетъ, что дѣлаетъ нѣчто новое, однако же „не къ отложенію или превращенію апостольскаго законоположенія“, и слѣдовательно старый порядокъ не признается худшимъ безотносительно. Но какимъ образомъ однако установленіе какого-либо порядка, совершенно несогласнаго съ прежнимъ порядкомъ, можно совмѣстить съ заявленіемъ, будто и прежнее не отлагается? Очевидно это совмѣстимо только въ томъ случаѣ, если прежнее *измѣняется*, но не *отмѣняется* безусловно и навсегда, иначе—измѣняется такъ, что признается потребность въ измѣненіи для даннаго случая, въ извѣстную эпоху времени, но безъ отрицанія возможности существованія и стараго установленія какъ не предосудительнаго. Конечно, установленіемъ новаго порядка иногда со ipso отмѣнялись и нѣкоторыя другія правила, косвенно связанныя съ правилами

прежняго порядка, какъ правила уже излишнія: напимѣрь, съ изданіемъ 12, VI отмѣнялось 44 прав. Кароагенскаго собора (о томъ, что епископъ долженъ заботиться о своихъ дѣтяхъ). По VI вселенскій соборъ не налагая осужденія на это послѣднее правило какъ бы на какое-нибудь правило, выражающее противное церкви заблужденіе, тѣмъ самымъ, намъ кажется, еще болѣе дастъ разумѣть, что и его 12-е правило не есть канонъ неизмѣнный, подобно опредѣленію объ иконопочитаніи!

Для сравненія можно прибавить: если бы всякое дисциплинарное опредѣленіе, получившее или самое начало или только санкціонированное на одномъ изъ соборовъ вселенскихъ, пужно было понимать такъ, что въ такомъ, послику оно есть опредѣленіе вселенскаго собора, не заключается никакого временнаго или мѣстнаго элемента; или иначе—если во вселенскомъ соборѣ видѣть только законодателя для всей церкви, отрицая въ немъ то, что имъ дѣлается одновременно какъ и соборомъ помѣстнымъ (съ правами поэтому принадлежащими собору помѣстному, слѣдовательно ограниченными въ нѣкоторыхъ вопросахъ); то приходилось бы, какъ мы отчасти упоминали, на основаніи, напимѣрь, 59-го правила VI всел. соб. признавать въ настоящее время множество случаевъ крещенія недѣйствительными, потому что правило это запрещаетъ крещеніе *внѣ* храма. Самое же правило пришлось бы признать несогласнымъ даже съ требованіями Писанія, не говоря уже о древней церковной практикѣ; ибо гдѣ въ Писаніи указано, что для крещенія не всякое мѣсто, гдѣ найдется вода, годно? Или еще: VII вселен. соб. правило второе опредѣляетъ, такъ сказать, образовательный цензъ для епископа въ такой формулѣ: „непремѣнно знати псалтирь, а также и испытывать, имѣеть ли усердіе съ размышленіемъ читати священныя правила и все Божественное Писаніе“ и т. д. Если бы какая-либо частная церковь (какъ это, напимѣрь, дѣлаетъ церковь русскійская) установила бы какой-нибудь иной болѣе цензъ для образованія епископа: то таковая должна ли быть признаваема нарушительницею правилъ вселенскаго собора? Если не позволительно разсматривать опредѣленіе вселенскихъ соборовъ иначе какъ *законы* вселенской церкви, то, конечно, отвѣтъ долженъ быть утвер-

дительный. Но дѣло въ томъ, что это послѣднее правило и можетъ—по нашему мнѣнію—служить типичнѣйшимъ показателемъ того, сколь много въ правилахъ вселенскихъ соборовъ заключалось на самомъ дѣлѣ рѣшеній чисто помѣстныхъ вопросовъ, и—слѣдовательно—сколь много даваемо было мѣстныхъ правилъ, не назначавшихся къ всегдашнему и неизмѣнному приложенію. Сюда же относимъ: 20-ое правило VI всел. собор., запрещающее всенародно учить епископу въ иномъ градѣ, ему не принадлежащемъ. Правило это очевидно должно допускать нѣкоторыя исключенія теперь, какъ напримѣръ: пребываніе на покоѣ, по повелѣнію власти; — не говоря уже о томъ, что форма этого соборнаго опредѣленія теперь не приложима и въ томъ отношеніи, что епископу стали „принадлежать“ не городъ, а многіе города. Правило, конечно, имѣло въ виду тогдашнія обстоятельства мѣстныя, когда случалось, что пришлецы проповѣдывали въ иномъ городѣ къ униженію учительскихъ способностей мѣстнаго епископа, и съ цѣлію заявленія своихъ способностей и талантовъ; а это составляетъ существенную разность отъ условій, напримѣръ, современнаго намъ проповѣдничества. Вообще, не опасаясь впасть въ преувеличеніе, можно сказать: затруднительно даже и перечислить всѣ каноны съ этимъ явно временнымъ назначеніемъ, то-есть, назначеніемъ, которое заключалось въ томъ, чтобы привести въ порядокъ какое-либо явленіе, созданное чисто историческими условіями или отдѣльными фактами, которые иногда явно даже и не могутъ повториться. Ясно, что всѣ подобныя каноны — отмѣнены силою самыхъ вещей, какъ болѣе уже ни для чего не нужны, какъ не нуженъ становится мостъ, когда исчезла вода...

Въ отношеніи къ вопросу объ измѣняемости каноновъ важна и любопытна исторія 64-го апостольскаго правила. Оно показываетъ, что и канонъ, повидимому имѣющій совершенно безусловное назначеніе неизмѣннаго закона, однако иногда претерпѣвалъ и отчасти продолжаетъ претерпѣвать измѣненія именно потому, что въ теченіе всей исторіи для всѣхъ было ясно, что канонъ этотъ составляетъ часть дисциплины измѣняемой и назначенія безусловнаго въ дѣйствительности не имѣетъ.—Правило это запрещаетъ постъ въ день Господень и въ субботу, кромѣ единой только

Великой субботы. Нынѣ, какъ извѣстно, много дней воскресныхъ и субботнихъ включены въ число дней, *не изъятыхъ* отъ поста, и допускается въ иныхъ случаяхъ только ослабленіе поста; но во всякомъ случаѣ не возможно отрицать, что теперь постъ существуетъ во многіе изъ дней воскресныхъ, въ явное, повидимому, нарушеніе указаннаго апостольскаго правила. Причиной положительнаго запрещенія апостольскимъ правиломъ поста въ эти дни, съ точнымъ указаніемъ исключенія изъ правила, были еретическіе обычаи (напримѣръ манихеевъ) поститься *именно въ эти дни*, что въ свою очередь у еретиковъ связывалось съ ихъ теоретическими заблужденіями<sup>60</sup>),—тогда какъ по понятіямъ православныхъ эти дни суть дни радости, а какъ выраженіе радости и понималась свобода отъ поста (аналогія съ непреклоненіемъ колѣнъ)<sup>61</sup>). По апостольскимъ Постановленіямъ, субботу и день Господень должно почитать днями празднованія: первый—какъ день завершения творенія, а второй—какъ день воскресенія, что именно, какъ разъ наоборотъ, нѣкоторые еретики считали причиной для поста, ибо міръ почитался началомъ зла, а въ воскресеніе Господа манихеи не вѣрили. Но какъ долго апостольское правило понималось буквально безъ возможности новыхъ подразумѣваемыхъ исключеній, или безъ такого толкованія, что въ указанные дни разрѣшится собственно *строгая степень* поста, и что обязательность апостольскаго правила должно почитать ненарушенной, какъ скоро суббота и день Господень становятся днями лишь и относительнаго разрѣшенія отъ поста, а не днями полной свободы? Въ хронологическомъ порядкѣ послѣднее историческое свидѣтельство, дающее разумѣть о существованіи буквальнаго пониманія апостольскаго правила, есть 55-ое правило собора VI вселенскаго: правило это осуждаетъ

<sup>60</sup>) Bingham. Origin. vol. IX, p. 37.

<sup>61</sup>) Что въ древности понятіе празднованія считалось не совмѣстимымъ съ постомъ, это видно, напримѣръ, изъ Постановленій апостольскихъ: о Великой субботѣ здѣсь читаемъ: „*одну только во всемъ году субботу вы должны соблюдать (выше рѣчь шла о постахъ среды и пятка), именно ту, въ которую Господь погребенъ; въ эту субботу прилично поститься, а не праздновать, ибо доколѣ Творецъ находился подъ землею, пригодѣе сѣтованіе о Немъ, нежели радованіе о твореніи*“ (ср. выше). Книга VI, 23, русск. перев. стр. 221.

римлянь за то, что они „во святую чегыредесятницу *въ субботу ея постятся* вопреки преданному церковному послѣдованію“. Правило слишкомъ явно даетъ разумѣть то, какъ вселенскій соборъ понималъ 64-ое апостольское, ибо на него-то онъ и ссылается какъ на запрещающее постъ въ субботу чегыредесятницы. Отсюда можно заключать также, что дни воскресные и въ Римѣ, отступившемъ уже отъ апостольскаго правила по отношенію къ субботѣ, въ теченіи чегыредесятницы однако не были днями поста. Но въ то же время нельзя не замѣтить, что отступленія отъ буквального примѣненія правила апостольскаго начались и очень рано. Такъ перечисляя дни поста и дни отъ поста свободные—въ какіе дни „постъ не установленъ“, или когда „поститься не позволено“, Епифаній Кипрскій въ IV в. говорилъ: „чегыредесятницу церковь имѣеть обыкновеіе соблюдать, проводя ее въ постѣ, но въ воскресные дни *не вполнѣ*, даже въ самую чегыредесятницу. Но *по доброму изволенію* подвижники церкви постятся *постоянно кромѣ воскреснаго дня* и пятидесятницы, такъ какъ въ воскресные дни церковь не постится“. Очевидно, что во времена Епифанія пониманіе апостольскаго правила уже было нѣсколько превышающее буквальный смыслъ этого правила: о субботѣ какъ о днѣ разрѣшающемъ постъ—нѣтъ упоминанія; и кромѣ того—въ чегыредесятницу день воскресный лишь только облегчался въ постѣ, но не „вполнѣ“ исключаемъ быть изъ дней поста, а основаніемъ отступленія отъ буквального смысла апостольскаго правила было доброе изволеніе поститься постоянно. На основаніи одного канона Гангрскаго собора можно думать, что то, что Епифаній называлъ добрымъ изволеніемъ“, вслѣдствіе котораго иными не признавалось, что суббота *не должна* быть обязательнымъ днемъ поста,—еще болѣе стало распространять кругъ своего дѣйствія въ IV вѣкѣ, перешедши и на день воскресный по тѣмъ побужденіямъ, что усиленіе поста до степени поста безъ всякаго исключенія было почитаемо за никому не воспрещаемый подвигъ (*διὰ τοῖς ὁμοίῃς τῆς ἄσκησις*)<sup>62)</sup>; и вѣроятно указанія апостоль-

<sup>62)</sup> Русскій переводъ Книги правилъ „ради мнѣшаго подвижничества — едва-ли совершенно правленъ; нѣтъ причины не переводить и такъ „потому, что это считалось подвижничествомъ“.

скаго правила принимались уже только лишь какъ указанія наименьшаго изъ того, какимъ постомъ обязуются всѣ христіане. По соборъ одинаково воспрещалъ отступленія отъ дисциплины какъ въ ту, такъ и въ другую сторону — въ смыслѣ распространенія поста (пр. 48), какъ и въ смыслѣ произвольнаго нарушенія его (пр. 19) разрѣшеніемъ себя отъ постовъ „преданныхъ къ общему соблюденію“. По является вопросъ: какимъ же образомъ правило совсѣмъ не мѣстнаго происхожденія, основанное на древнемъ общемъ преданіи церкви,—если уже не разумѣть подъ именемъ „апостольскаго“ правила правило постановленное самими апостолами,—могло быть нарушено отдѣльной церковію (разумѣется римская церковь), бывшей въ догматическомъ и іерархическомъ единеніи со всей церковію? а еще важнѣе вопросъ: какимъ образомъ оказалось, что „личное произволеніе“, о которомъ говоритъ Гангрскій соборъ, могло не слѣдовать правилу съ именемъ апостольскаго? Къ сказанному можно прибавить еще и то, что Іеронимъ выражалъ желанія, изъ которыхъ явствуетъ, что онъ какъ будто бы даже не зналъ, что произволеніе и въ постѣ имѣетъ уже свою регламентацію. Онъ, напримѣръ, говорилъ: „о, если бы мы во всѣ дни могли поститься!“ и примѣръ этого всенедельнаго поста видитъ въ апостолѣ Павлѣ и вѣрующихъ, постившихся съ нимъ въ день Пятидесятницы и въ день воскресный.—По объясненіе такого ранняго, сравнительно, отступленія отъ того, что кажется не подлежащимъ измѣненію, скрывается въ томъ, что въ сознаніи христіанъ первыхъ временъ была совершенно ясна причина первоначальнаго происхожденія правила, безусловно запрещающаго постъ въ субботу и въ день Господень, именно—что запрещеніе это обязано своимъ происхожденіемъ еретическимъ тенденціямъ времени появленія правила. Этимъ мы не хотимъ сказать того, что самая идея о днѣ Господнемъ какъ о днѣ радованія, несомнѣимаго съ постомъ, какъ выраженіемъ печали (ср. выше апост. Постан.), выступила лишь въ то время, когда появились люди проповѣдывавшіе, что день воскресный или суббота не могутъ быть днями радованія; иначе—не хотимъ сказать, что эта идея обязана своимъ существованіемъ лжеученію манихейства. По *опредѣленію* о не—пощеніи въ эти дни явилось, несомнѣнно,

какъ одно изъ средствъ противодѣйствія утвержденію идей чисто манихейскихъ. Съ ослабленіемъ же самой произведшей правило причины, то-есть ереси манихейской и ересей сродныхъ съ ней, постепенно забывалось и самое запрещеніе, причѣмъ стали выступать и оказывать вліяніе на церковную дисциплину другія идеи, теже несомнѣнно и чисто церковныя (не еретическія), которыя въ эпоху противодѣйствія манихейству, однако, какъ бы отходили на второстепенное мѣсто; это именно та идея, что постъ не есть только символическое выраженіе печали, но что онъ и самъ по себѣ имѣетъ великое педагогическое значеніе — значеніе средства, ослабляющаго грѣховныя поползновенія въ человѣкѣ. Отсюда—мысль, что постъ полезенъ постоянный, по крайней мѣрѣ по возможности большій; и неудивительно, что при ослабленіи причинъ появленія апостольскаго правила послѣднее пониманіе происхожденія и цѣлей поста оттѣснило въ свою очередь идею о томъ, что извѣстные дни должны быть непремѣнно изъяты отъ поста какъ дни особеннаго радованія. Трулльскій соборъ, сообразно обстоятельствамъ и условіямъ своего времени, напоминать уже идею послѣдняго порядка. Но и она, позднѣе, снова должна была уступить идеѣ полезности возможно большаго поста: разумѣемъ то обстоятельство, что не смотря ни на апостольское правило, узаконившее постъ въ единую только субботу, ни на трулльское правило,—позднѣйшая практика распространила постъ и на многія другія субботы и даже на дни Господни (у насъ Воздвиженіе, Усѣкновеніе главы Іоанна Предтечи, субботы и воскресенія четырехъ годовыхъ постовъ).—Но не колеблется ли однако этимъ дисциплина церкви и не обнаруживается ли здѣсь того, что церковь становится неравною сама себѣ? Нѣтъ, ибо какъ постъ есть средство нужное лишь для человѣка (ср. замѣчаніе Августина), такъ и дни изыятія отъ поста опять нужны лишь для него же только. Церковь же издавая какъ правило, запрещающее постъ въ дни указанные въ апостольскомъ правилѣ, такъ и устраняя ослабленіе этого правила, очевидно сообразовалась съ состояніемъ человѣка даннаго времени, ограждая его то отъ манихейства, то отъ возобладанія тѣлесной распущенности, которая могла сдѣлаться угрожающей тогда, когда манихейство, наоборотъ, уже



перестало быть таковымъ. Равенство же церкви самой себѣ обнаруживается въ томъ, что какъ разрѣшеніе поста въ извѣстные дни не означало теоретическаго отрицанія педагогическаго значенія поста, такъ и позднѣйшее обращеніе нѣкоторыхъ дней въ дни поста не обозначало того, чтобы церковь въ самомъ дѣлѣ начинала поощрять идеи манихейства: истина теоретическая и тутъ, и тамъ оставалась неприкосновенной и ложью не обладаемой. Ибо ни одно изъ сравниваемыхъ правилъ не заключаетъ въ себѣ ни принципіальнаго отрицанія поста, ни обреченія человѣчества на исключительное состояніе *голода*, какъ состоянія для человѣка, по самому свойству его организма созданнаго Творцемъ,—вреднаго и потому ненужнаго. Введеніе голода въ качествѣ чего-то самого по себѣ составляющаго лучшее и спасительное состояніе человѣка и его заслугу, если бы это вошло въ дисциплину церкви, было бы притязаніемъ внести поправку къ творенію Божію. Но введеніе *поста* было отвѣчающимъ цѣли средствомъ борьбы съ непорочной грѣхомъ природой человѣка. Такимъ образомъ исторія 64 апостольскаго правила давала довольно ясный примѣръ того, какъ въ категорическихъ опредѣленіяхъ дисциплины, исходившихъ изъ авторитетныхъ источниковъ, открывается тотъ элементъ, который не только можно, но и должно назвать временнымъ; и какъ явственно отношеніе къ подобнымъ опредѣленіямъ было иное, чѣмъ ко всякой дисциплинѣ связанной съ залогомъ вѣры. Какъ далеко иногда пришлось бы заходить, если бы слѣдовать теоріи, что мѣстнаго элемента въ древнихъ правилахъ не существуетъ, а всякій канонъ есть статья всеобщаго закона,—укажемъ еще на одно изъ правилъ Карфагенскаго собора 419 года (по Книг. прав. 41). Правило это категорически объявляетъ, что какіе бы то ни было клирики до своего поставленія никакого стяжанія не имѣвшие, если по поставленіи своемъ купятъ на имя свое земли, или какія-либо угодія: то „да почитаются похитителями стяжаній Господнихъ“. „Аще же что дойдетъ къ нимъ въ собственность по дару отъ кого-либо, или по наслѣдію отъ родственниковъ: съ тѣмъ да поступать по своему произволенію“. Никакія въ древности правила не воспрещали ни епископу, никакому другому клирику имѣть собственность и въ томъ числѣ не движи-

мую. Апостольское 40-ое правило даже нарочито ограждаетъ личное имущество епископа отъ того, чтобы, по смерти его, „его имѣніе подѣ видомъ церковнаго не было растрчено,—епископа, имѣющаго иногда жену и дѣтей, или сродниковъ, или рабовъ“; и какъ мѣра огражденія личнаго имущества епископа указывается здѣсь приведеніе въ извѣстность того, что составляетъ его частную собственность и что собственность церкви. Вообще никакой церковный законъ древности не требовалъ отъ епископа отреченія отъ права обще-человѣческаго—права собственности, какъ не требовалъ и ни отъ одного изъ клириковъ по мотиву тому же самому, какой указанъ въ апостольскомъ правилѣ. Но почему же въ Африкѣ одно изъ свойствъ владѣнія собственностью—умноженіе ея приобрѣтеніемъ, и одинъ изъ видовъ собственности—недвижимая, къ приобрѣтенію для клириковъ запрещены такъ строго? Очевидно это могло быть единственно по мѣстнымъ условіямъ, гдѣ или трудно было поддерживать раздѣльность между церковной и частной собственностію клирика, или самый фактъ приобрѣтенія свидѣтельствовалъ о корыстолюбіи приобрѣтателя: могло не быть даже и надобности въ приобрѣтеніи, если въ Африкѣ распространено было общежитіе клириковъ, что особенно удобно было, если между лицами клира преобладали безсемейные, какъ эти общежитія были въ Миланѣ; или же можетъ быть въ Африкѣ всякое приобрѣтеніе недвижимости уже само по себѣ, по рѣдкости такихъ случаевъ среди людей въ положеніи мало имущихъ клириковъ, кляло тѣмъ подозрѣніямъ относительно источниковъ на приобрѣтеніе;—словомъ—для изданія правила могли быть причины, которыхъ ни въ какомъ другомъ мѣстѣ не было, подобно какъ и теперь въ русской церкви никакихъ основаній нѣтъ для того, чтобы клирикъ приобрѣвшій недвижимую собственность считался непременно похитителемъ церковнаго имущества. Поэтому въ наши времена ни въ русской, ни въ другой какой православной церкви—никто и не покушался понимать картагенское правило какъ всеобщій церковный законъ: правило, очевидно, должно отнести къ категоріи *casu con-* *sensu* отмѣненныхъ.

Наконецъ очевидность дѣла требуетъ допустить, что если въ числѣ правилъ соборовъ даже вселенскихъ есть такія,

которыя поводомъ своего возникновенія имѣли мѣстные и временныя обстоятельства, которымъ эти правила и послужили удовлетвореніемъ; то въ то же время совершенно безспорно, что многія изъ таковыхъ правилъ результатомъ своимъ имѣли общее каноническое положеніе—тезисъ, не могущій принять какого-либо условнаго значенія. Возможно ли допустить перерѣшеніе такого тезиса? Отвѣтить на этотъ вопросъ нужно съ весьма многими ограниченіями; и чисто утвердительнаго или, наоборотъ, чисто отрицательнаго отвѣта на это не можетъ быть. Возьмемъ упомянутый прежде примѣръ соборныхъ рѣшеній относительно взиманія сотыхъ лицами клира. Безъ сомнѣнія относительно этого вопроса I вселенскій соборъ далъ не мѣстное только рѣшеніе, но общій каноническій тезисъ (I, 17): долженъ быть извергаемъ изъ клира всякій „взимающій ростъ съ даннаго въ заемъ“. Но точно также однако, безъ всякаго сомнѣнія, вся русскійя церковь ростъ имѣетъ не незначительнымъ источникомъ средствъ для покрытія своихъ надобностей, и въ томъ числѣ надобностей самаго высшаго порядка: вѣропроповѣдываніе и богословская наука... Ужели же наша церковь такъ явственно впала въ каноническое преступленіе и не ищетъ даже, повидимому, исправиться? Или же правило 17, I законно отмѣнено закононою властію? Ни то, ни другое. Дѣло въ томъ, что при такъ сильно измѣнившихся вѣншихъ и внутреннихъ условіяхъ жизни каноническій тезисъ 17-го правила I-го вселенскаго собора оказался теперь какъ бы тезисомъ другого смысла, и это настолько, что едвали нужно и доказывать. Ибо смыслъ взиманія сотыхъ въ древности и въ настоящее время далеко не тотъ же какъ въ отношеніи къ берущему въ заемъ, такъ и въ отношеніи къ дающему. Въ древности заемъ былъ свидѣтельствомъ о бѣдности берущаго, даваніе въ заемъ было свидѣтельствомъ богатства и силы дающаго; нынѣ—берущій не бѣдности своей пособляетъ этимъ взятіемъ, а умножаетъ свои богатства или по крайней мѣрѣ свои достатки; дающій же—не всегда даетъ отъ силы, а иногда только отъ небольшого прибытка добытаго тяжелымъ трудомъ и блюдомаго на случай первыхъ потребностей жизни и для надобностей, христіанской этикой ни чуть не отрицаемыхъ. Это, разумѣется, не могло оказаться вѣн жизне-

пониманія церкви и канонъ (17, I) отмѣненъ въ смыслѣ того, что ограничено приложеніе его *ко всякому случаю взиманія сотыхъ*; но канонъ несомнѣнно дѣйствуетъ въ приложеніи *къ тѣмъ самымъ условіямъ*, которыя дѣйствительно имѣлись въ виду самимъ вселенскимъ соборомъ—именно въ примѣненіи къ ростовщичеству въ безспорномъ смыслѣ слова, гдѣ взятіе сотыхъ становится безспорнымъ утѣсненіемъ человѣка, находящагося въ нуждѣ. — Этотъ фактъ показываетъ, что наша церковь неизмѣнность правилъ вселенскихъ соборовъ принимаетъ не какъ неирекосновенность и непрерывѣшаемость ихъ при всякихъ условіяхъ, хотя бы совершенно противоположныхъ тѣмъ, для которыхъ соборное правило издано; и — слѣдовательно—церковь настоящаго времени не отказывается отъ права обсужденія свойства наличныхъ обстоятельствъ для того, чтобы опредѣлять ту форму, въ которой вселенско-соборное правило должно быть прилагаемо; иначе: церковь наша понимаетъ эту неизмѣнность и непрерывѣшаемость въ томъ смыслѣ, что въ настоящее время не можетъ быть постановлено рѣшенія противоположнаго уже данному въ тѣхъ канонахъ вселенскаго собора, которые даны для руководства всей церкви, а не для одного частнаго случая или для какой-либо мѣстной церкви. Напримѣръ: разъ вопросъ о взиманіи сотыхъ поставленъ соборомъ какъ предметъ опредѣленной дисциплины, то невозможно объявить его вопросомъ безразличнымъ, церковной регламентаціи не подлежащимъ, какъ не подлежатъ этой регламентаціи другія подобныя отношенія между людьми (не запрещена, напримѣръ, самая торговля, въ которой вознагражденіе за трудъ составляетъ разностью цѣны пріобрѣтенія и продажи). По нашей церковію очевидно признается, что дисциплина, хотя бы и данная вселенскимъ соборомъ, можетъ быть измѣняема въ томъ случаѣ, когда условія и обстоятельства изданія канона перестали существовать, или измѣнились до того, что не только могутъ, но и должны быть признаны не существующими. Въ противномъ случаѣ, что къ сожалѣнію многіе не хотятъ видѣть, церковь, какъ мы замѣчали, должно было бы признать существующей какъ бы вѣчнымъ самообольщеніемъ: каноны не нарушаемы, но только они — не соблюдаются! — II примѣры канонѣвъ, относительно кото-

рыхъ съ необходимостью возникаетъ вопросъ, признавать ли ихъ законно *оставленными*, или только по злоупотребленію человѣческому *не исполняемыми*,—едва ли исключительные. На VI вселенскомъ соборѣ обнаружено, что въ Армянской странѣ въ клиръ принимаются только тѣ, „кои изъ священническаго рода“ (прав. 33). Соборъ нашель, что „такъ творити предприемлющіе“—въ этомъ случаѣ—„іудейскимъ обычаемъ послѣдуютъ“. Но рѣшивъ этимъ частный случай, соборъ вмѣстѣ съ тѣмъ высказаль, очевидно, и общее начало: „отнынѣ да не будетъ позволено при произведевіи кого-либо въ клиръ взирати на родъ производимыхъ“: „надлежитъ взирать только на достоинство производимыхъ, хотя бы они происходили отъ посвященныхъ предковъ, хотя бы нѣтъ“. Является вопросъ: составляетъ ли нарушеніе правила вселенскаго собора тотъ порядокъ, долго, почти исключительно, дѣйствовавшій въ нашей русской церкви, по которому въ клиръ фактически вступали лишь люди „священнаго рода“, съ устраненіемъ людей другихъ родовъ? Ибо практика наша образовала какъ бы нѣкоторый кругъ: въ клиръ могли вступать только люди прошедшіе церковную школу, а школа эта была доступна людямъ только духовнаго же рода. Безъ сомнѣнія, слѣдуя своему порядку, наша церковь не нарушила канона вселенскаго собора и вообще не нарушала какого-либо неизмѣннаго правила церкви. Ибо въ 33-мъ правилѣ вселенскій соборъ рѣшилъ вопросъ *илиа въ виду условія дѣла, бывшіа въ армянской церкви*, то есть, тотъ именно способъ принятія въ клиръ, какой былъ въ Арменіи, гдѣ, очевидно, *единственнымъ* цензомъ для клирика и было происхожденіе, безъ вниманія къ другимъ условіямъ. Но приуроченіе состава клира даже и къ роду, или вступленіе въ клиръ изъ одного священническаго рода, не составитъ отмѣненія правила вселенскаго собора, если это будетъ вытекать изъ другихъ соображеній; напримѣръ: когда сдѣлается очевиднымъ, что отъ этого приуроченія основательно можетъ быть ожидаема большая польза для пастырскаго служенія вслѣдствіе приобрѣтаемыхъ такими кандидатами, по самому ихъ происхожденію, благихъ навыковъ, или же вслѣдствіе свойствъ прибрѣтаемаго, по принадлежности къ священническому роду, образованія,—тогда какъ другое образованіе,

не сословное, какъ теперь это назовутъ, будетъ признано недостаточно соответствующимъ современнымъ потребностямъ пастырскаго служенія. Ибо и вселенскій соборъ, опредѣляя канонъ противъ армянскаго обычая, не исключилъ однако и того, чтобы при рѣшеніи вопроса о правѣ на вступленіе въ клиръ принималось во вниманіе *достоинство* кандидата; или — точнѣе сказать: этотъ интересъ личнаго достоинства, очевидно уже стѣсняемый приуроченіемъ кандидатства къ роду, и былъ причиною, по которой соборъ происхожденіе объявилъ условіемъ совершенно ничтожнымъ при вопросѣ о вступленіи въ клиръ при наличности другихъ надлежащихъ условій. Если же оказывается, что достоинство кандидата вѣрнѣе обезпечивается при ближайшемъ, хотя и неисключительномъ, приуроченіи клирическаго званія къ роду, иначе — при томъ порядкѣ, чтобы кандидаты на священство предпочтительнѣе были избираемы изъ семействъ клириковъ же: то церковь наша своими порядками не только не нарушала вселенскаго канона, но скорѣе блюла его въ другой важнѣйшей и существеннѣйшей части, — тезисъ которой можно выразить такъ: въ клиръ должны быть избираемы достойнѣйшіе люди <sup>63</sup>).

<sup>63</sup>) Должно почитать отиѣненнымъ и 2-ое правило VI-го вселенскаго собора. Правило между прочимъ запрещаетъ всѣмъ христіанамъ: „вступать въ содружество съ іудеями, ни въ болѣзняхъ призывать ихъ и врачество принимать ихъ, ни въ баняхъ купно съ ними мыться“. Должно почитать такъ — потому, что правило касается высшаго быта: и если не поимать его только какъ регулирующее тогдашній бытъ и данное какъ средство противодѣйствія пошатнувшимся правамъ христіанъ VII вѣка, то оно становится и не понятнымъ и противорѣчивымъ по отношенію къ христіанской дисциплинѣ раннѣйшихъ вѣмечъ. Что правило это запрещаетъ „ясти оирѣсноки, даваемые іудеями“, это всегда будетъ понятно: оирѣсноки выражаютъ религіозное общеніе. Но не понятно будетъ, если, повторяемъ, разсмагивать правило абсолютно. Почему можетъ быть преступно совокупное съ іудеями мытье въ банѣ, когда, какъ это наиривѣрнѣе въ настоящее время, общеніе въ жизни людей разныхъ вѣръ никакъ не означаетъ общенія чисто религіознаго? Общеніе въ необходимыхъ сторонахъ жизни съ согрѣшившими и заблуждающимися ранѣе эпохи VI-го собора не воспрещалось, по тому понятію, что христіанину вредитъ общеніе во грѣхѣхъ и преступленіи, но не въ томъ, что всѣ мы ходимъ по одной и той же землѣ и дышимъ однимъ и тѣмъ же воздухомъ. Но, конечно, это не могло же быть неизвѣстно собору, и поэтому должно признать, что для его времени были свои особыя причины, по которымъ дано было для тогдашнихъ христіанъ такое правило отношеній къ іудеямъ.

Отсюда теорія измѣненія дисциплины, если ее основывать на обобщеніи историческихъ фактовъ, въ главныхъ чертахъ своихъ можетъ быть выражена такъ: въ дисциплинарныхъ постановленіяхъ церкви *всѣ элементы условныя*, то есть мѣстные и временныя, бывали въ теченіи исторіи церкви, а слѣдовательно *могутъ быть* и теперь, *измѣняемы*. Мудрость церкви и богодарованныя ей права въ томъ и выражались, что все условное въ дисциплинѣ не было удерживаемо во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда или явное измѣненіе обстоятельствъ, бывшихъ при первоначальномъ изданіи церковнаго постановленія, дѣлало сохраненіе стараго порядка лишь безъ пользы усложняющимъ церковную жизнь;—или наоборотъ, когда это же измѣненіе обстоятельствъ приводило къ необходимости дать единообразный порядокъ тому, чтò доселѣ не было приведено къ единообразію, будучи предоставлено вліянію особенностей мѣстныхъ условій; или же наконецъ, когда настаивать на сохраненіи первоначальнаго установленія было явной противностью природѣ дѣла, то есть, когда принятую дисциплину или измѣняло, или отмѣняло само существо вещей. Напомнимъ, напримѣръ, вопросы о мѣстѣ совершенія крещенія, о времени крещенія, о чемъ древнія опредѣленія нынѣ не могутъ имѣть приложения вслѣдствіе того, что эти правила подразумѣваютъ совершенно другой строй жизни, чѣмъ это есть теперь. Правила, подобныя правилу объ удаленіи оглашенныхъ изъ храма въ извѣстное время богослуженія, или правило о неоставленіи, даже на малое время, церковными слугами церковныхъ дверей (Лаод. соб. прав. 43), теперь очевидно отмѣнены по той же самой причинѣ: ибо не стало ни оглашенныхъ, ни нужды охранять двери церковныя, а потому исчезла даже и самая должность придверника. Но правило относительно изведенія оглашенныхъ могло бы быть отмѣненнымъ не только молчаливымъ образомъ (ибо есть, какъ это извѣстно, много правилъ почитаемыхъ правилами „вышедшими изъ употребленія“, не употребляемыми болѣе, но которыя однако никогда не отмѣнены никакой властію равной той, которая установила ихъ), а даже и открыто, соответствующимъ церковнымъ актомъ, на томъ основаніи, что этого уже требуетъ другой принципъ церковной жизни, который мы называли выше: это

принципъ пользы, въ вопросѣ объ измѣненіи дисциплины получающій свое выраженіе въ признаніи права „примѣненія на лучшее“ всего того, что можетъ требовать улучшенія. Такъ удаленіе оглашенныхъ было установлено, конечно, потому, что въ древности существовала *disciplina agsana*, вполне сообразная съ положеніемъ церкви первенствующей. Нынѣ, когда церковь имѣетъ господствующее положеніе, нѣтъ различія между *disciplina agsana* и дисциплиной вѣрныхъ. Сверхъ того, вслѣдствіе исчезновенія отлученія, въ обширныхъ размѣрахъ практиковавшагося въ древности, теперь равно присутствуетъ въ храмѣ какъ вѣрный въ истинномъ смыслѣ слова, такъ и такой, отъ котораго именно въ древности и были сокрываемы христіанскія тайнодѣйствія для избѣжанія возможнаго глумленія надъ ними; присутствуетъ и отрицатель не лучшій язычника, если только еще любопытство современнаго невѣрующаго повлечетъ его въ мѣста собраній вѣрующихъ: тамъ ему не только все извѣстно, но и все скучно! Очевидно, что современныя обстоятельства стали далеко не равны обстоятельствамъ древнимъ, когда оглашаемаго, какъ ищущаго крещенія, нельзя было приравнивать къ вѣрному: оглашаемый могъ остаться въ язычествѣ и сдѣлаться предателемъ христіанскихъ тайнодѣйствій, а отлученный древняго времени своимъ непозволеннымъ появленіемъ въ храмѣ могъ смутить вѣрующее общество. И потому это исчезновеніе теперь того, что составляло *disciplina agsana*, какъ причины указанныхъ правилъ объ изведеніи оглашенныхъ, и исчезновеніе класса отлученныхъ, очевидно, можетъ быть признано совершенно достаточной причиной для того, чтобы могло послѣдовать измѣненіе самыхъ правилъ богослужбной дисциплины и замѣны ея иными правилами, чѣмъ правило о ненужномъ охраненіи дверей спеціальными приставниками. А то обстоятельство, что теперь, вслѣдствіе всеобщаго измѣненія религіозныхъ правовъ, не могло бы быть уже вреда даже и отъ присутствія въ храмѣ оглашенныхъ или отлученныхъ,—вредъ, какой дѣйствительно могъ быть отъ этого въ древности (но за то этотъ вредъ можетъ быть отъ ослабленія дисциплины въ примѣненіи къ нравамъ, дѣйствительные примѣры чего и перечислить невозможно), можетъ служить достаточной причиной къ тому,



если бы церковная власть настоящаго времени сообразно съ теоріей, даваемой древностію, сдѣлала строгое примѣненіе (*ακριβεία*) древней дисциплины, относящейся къ области собственно нравовъ и менѣ настаивала на неприкосновенности дисциплины, обусловливаемой исчезнувшими установленіями. Во всякомъ случаѣ при вопросѣ о сохраненіи или измѣненіи правилъ древней дисциплины, подобныхъ указанному правилу лаодикійскому, нельзя не замѣтить того, что — то, что вызывало собою зло въ древнія времена и потому вызывало особыя правила, имѣющія служить къ предупрежденію этого зла, въ другія времена можетъ быть дѣломъ безразличнымъ; но за то несомнѣнно зло сѣющимъ обстоятельствомъ можетъ быть нѣчто иное, чѣмъ это было въ древнія времена. По крайней мѣрѣ нельзя доказать противнаго, на примѣръ того, чтобы неохраненіе дверей христіанскихъ храмовъ отъ вхожденія въ христіанскія собранія людей худо или вовсе невѣрующихъ, грозило дѣйствительнымъ вредомъ, если уже на прямую пользу отъ этого для распространенія царствія Божія разсчитывать нельзя, и наоборотъ — чтобы въ настоящее время не доставляло никакого дѣйствительнаго вреда ослабленіе древнихъ правилъ, относящихся къ дисциплинѣ нравовъ.

Указанный сейчасъ примѣръ относится къ той спеціальной области дисциплины, которая имѣетъ соотношеніе къ литургическимъ (богослужбнымъ) порядкамъ древности. Подобные же примѣры можно указать въ области порядковъ церковнаго суда. Извѣстно, что по кареагенскимъ правиламъ требуется, чтобы „на судѣ пресвитера слушали шесть епископовъ и свой, а діакона—три“, и только въ особомъ случаѣ по мѣстной необходимости число епископовъ допускаетъ уменьшеніе до пяти (по Книгѣ правилъ, прав. 12. 29, ср. пр. 14). Если слѣдовать той мысли, что всѣ древнія правила обязательны навсегда и для всякихъ условій всякой помѣстной церкви, то въ отношеніи къ указанному вопросу придется признать, что теперь въ православной церкви нигдѣ не исполняется одно изъ самыхъ важныхъ церковныхъ постановленій, важныхъ — потому, безъ сомнѣнія, что вопросъ о томъ, *кто* судитъ пресвитера, есть вопросъ самой основы суда; а правило со всей очевидностію требуетъ семи епископовъ для суда, независимо отъ

рода обвиненія, по которому суду предстоитъ произнести приговоръ. Но вотъ какъ разсуждаетъ одинъ изъ знаменитыхъ русскихъ канонистовъ о томъ, какъ должно смотрѣть на кареагенскія правила относительно суда надъ пресвитеромъ <sup>64)</sup>. Въ своихъ разсужденіяхъ канонистъ этотъ выходитъ изъ той мысли, что — „осуществленіе требуемаго кареагенскими правилами *при нынѣшнихъ* условіяхъ и обстоятельствахъ православной греко-россійской церкви не возможно“. Это, дѣйствительно, почти не требуетъ и особыхъ доказательствъ, какъ не требуетъ ихъ и то, что, наоборотъ, это было совершенно возможно въ древней африканской церкви, гдѣ епископовъ было сравнительно очень много и притомъ они были не на большихъ другъ отъ друга разстояніяхъ. Мало того: даже и „во всѣхъ другихъ древнихъ церквахъ, кромѣ африканской, кареагенскія правила не могли быть соблюдаемы и *дѣйствительно не были соблюдаемы*“, а „если и примѣнялись иногда виѣ предѣловъ древней африканской церкви, то въ видѣ исключенія по мѣстнымъ удобствамъ и обстоятельствамъ“. Но какъ же тогда поступали другія церкви? Они имѣли свои правила на этотъ предметъ: по этимъ правиламъ власть суда надъ пресвитерами предоставлялась ихъ собственному епископу, безъ участія другихъ епископовъ. Слѣдовательно, въ этомъ примѣрѣ мы видимъ фактъ того, какъ въ самой глубокой древности церковь относилась къ существующимъ постановленіямъ, по содержанію воплѣ одобряемымъ но неудобнымъ для примѣненія всюду, именно по причинѣ того мѣстнаго элемента въ ихъ содержаніи, примѣнительно къ которому правила были созданы: подобныя правила измѣнялись не какою-либо особой властію, уравнивающею порядки церкви во всей вселенной, а властію не превышающею власть, установившую правила, — какъ это мы видимъ и теперь въ русской церкви. — Такого же рода примѣровъ, оправдывающихъ примѣнимость той теоріи измѣняемости дисциплины, которую даетъ намъ древняя экономія церкви, особенно не мало доставляетъ дисциплина виѣшняго быта, по скольку она имѣла въ древности регламентацію въ церковныхъ ка-

<sup>64)</sup> Преосв. Алексій, Архіеп. Литовскій († 1890 г.) въ его изслѣдованіи „Предполагаемая реформа церковнаго суда“ вып. II-ой, СПб., 1873, стр. 152 — 153.

нонахъ. Мы упоминали о VI в. собора правилъ одиннадцатомъ. Теперь едва ли даже многимъ и извѣстно, сколько не малочисленны древнія дисциплинарныя опредѣленія, подобныя сейчасъ указанному;—и безразличное отношеніе къ иновѣрующимъ во внѣшней жизни въ древности если и не было всегда понимаемо какъ важное нарушеніе обязанностей христіанскаго званія, но въ то же время не было почитаемо и предметомъ не нуждающимся ни въ какой дисциплинѣ. Очень понятно, что здѣсь, въ опредѣленіи отношеній къ иновѣрующимъ, церковь оберегала своихъ членовъ отъ возможности *религіозныхъ и нравственныхъ* вліяній на нихъ со стороны невѣрующихъ. Но въ древнихъ опредѣленіяхъ этого рода многое можетъ казаться уже превышающимъ надобность огражденія отъ этихъ вліяній: ибо была регламентація отношеній и виѣ религіозныхъ <sup>65</sup>). И эта регламентація отношеній ко всему иновѣрному иногда простиралась до того, что предметомъ ея становился вопросъ объ одеждѣ: 71-ое VI вселен. соб. правило запрещаетъ изучающимъ юриспруденцію „одѣваться въ одежды не находящіяся въ общемъ употребленіи“, что правило поставляетъ въ связь съ нѣкоторыми изъ эллинскихъ, т. е. языческихъ, обыкновений, бывшихъ въ нравахъ древнихъ юристовъ. Спрашивается: эти отдѣлы дисциплины въ настоящее время должны ли имѣть силу незыблагаго закона? и слѣдовательно одѣвающиеся въ одежды, не находящіяся въ общемъ употребленіи, суть ли нарушители правила вселенской дисциплины,—подобно тому, какъ и обращающіеся за врачествомъ ко врачамъ іудейскаго исповѣданія? Рѣшеніе поставленнаго вопроса, очевидно, должно быть аналогично съ рѣшеніями другихъ вопросовъ подобнаго рода, то-есть:

<sup>65</sup>) Еще апостольскія Постановленія давали такіа наставленія: „еретиковъ, которые не раскаиваются, отдѣляйте, а вѣрующимъ объявляйте чтобы всячески удерживались отъ нихъ, и не имѣли съ ними общенія ни въ разговоръ, ни въ молитву“. „Бѣгайте общенія съ еретиками и будьте чужды мира съ ними“, т. е. не привѣтствуйте ихъ. „Кже учителю хотя дайте что нужно, но заблужденія его не принимайте“, кн. VI, 18. 25.— Позднѣе одно изъ карагенскихъ правилъ (по Книг. пр. 31) запрещаетъ лицамъ клира дарить что-либо изъ своего имущества тѣмъ, „кои не суть православныя хрстіане“, а другое правило—еще строже: оно повелѣваетъ предавать анаемѣ *даже по смерти* того епископа, который назначитъ своими наследниками сродниковъ *еретиковъ* или *язычниковъ* (по Книг. прав. 92).

изчезла *causa efficiens*, вызывавшая въ свое время подобныя дисциплинарныя опредѣленія, — каковой причиной въ данномъ случаѣ должна быть признана связь обычая съ языческимъ культомъ, — можетъ быть измѣнено и отношеніе къ одеждамъ, не находящимся въ общемъ употребленіи, тѣмъ болѣе, что въ настоящее время сдѣлалось невозможнымъ различать таковыя особенныя одежды отъ одеждъ общихъ. Поэтому уже на основаніи этихъ примѣровъ не будетъ заключеніемъ поспѣшнымъ и ни на чемъ не обоснованнымъ, если задачу вѣрности христіанскимъ преданіямъ, или вѣрности древней христіанской дисциплинѣ, а слѣдовательно и обязательность правилъ основнаго канона будемъ понимать такимъ образомъ: вѣрность эта состоитъ, конечно, въ сохраненіи и слѣдованіи правиламъ древнимъ, но не такъ, чтобы при этомъ рѣшительно отвергать всякое различіе между элементомъ временнымъ, вызваннымъ условіями тогдашней жизни, и элементомъ постояннымъ или безусловнымъ; — между цѣлью канонѣ и между средствами, которыя каноны указываютъ, но которыя въ другомъ случаѣ могутъ не имѣть никакого значенія и даже приложенія. Безъ сомнѣнія указанное 71 прав. VI всел. соб. имѣло цѣлю — предохранить отъ возможности сближенія съ язычествомъ, а не одежду саму по себѣ какъ будто бы всякая одежда — дѣло безразличное; и потому очень возможно, что въ другія времена вопросъ объ одеждѣ будетъ объявленъ вопросомъ ничтожнымъ, но можетъ выступить что-либо другое, имѣющее сравнительно большее значеніе въ области внѣшнихъ отношеній къ язычеству и вообще къ иновѣрью. — Безъ этого различенія постояннаго и временнаго элементовъ, безъ различенія цѣли въ канонѣ и средствъ, къ которымъ канонъ обращается, и при настоянн на той мысли, что въ канонѣ важно исключительно его происхожденіе, а не содержаніе: трудно было бы избѣгать упрека въ неравномъ отношеніи къ вещамъ заслуживающимъ равнаго, а иногда и много большаго одна предъ другой вниманія. Такъ это должно сказать о нѣкоторыхъ древнихъ опредѣленіяхъ монашеской и мірской дисциплины. Ибо теперь очень не настойчиво исполняются такія правила, какъ правило о неоставленіи монастырей монахами (IV всел. соб. прав.) и совѣтъ не исполняется правило, удаляющее отъ общенія вѣрнаго, который, не имѣя

никакой настоящей нужды и препятствія, въ три воскресные дня, въ продолженіи трехъ седмиць не приходитъ въ церковное собраніе (VI вселен. соб. 80 пр., ср. Сард. пр. 11);—между тѣмъ какъ правила эти менѣе могутъ быть названы условно изданными или временными, какъ выражающія извѣстный чисто нравственный принципъ христіанской жизни, чѣмъ правила вышеприведенныя. Мало того, такое обстоятельство, какъ пребываніе монаха внѣ монастыря въ древности не могло быть и мыслимо дѣломъ законнымъ: нѣтъ—оно благословляется самой церковію, какъ обстоятельство условливаемое нуждою служенія той же церкви.

Все это приводитъ къ тому заключенію, что въ отношеніи къ вопросу объ условіяхъ и предѣлахъ измѣняемости церковной дисциплины и теоретически правильнымъ, и исторически оправдываемымъ принципомъ должно быть признано положеніе: „сохранять хорошее прежнее и прибавлять къ нему хорошее новое—вотъ законъ жизни“. (*Чистовичъ*, Прот. Общ. люб. духов. просв. II, 15). Мы съ своей стороны только прибавили бы къ этому положенію: это не значить, что въ прошломъ христіанской дисциплины было или есть что либо *худое*. Но тамъ было и есть нѣчто такое, что а) должно признать хорошимъ для условій своего времени, какъ времени этому совершенно удовлетворявшее, но что также б) можетъ оказаться еще „лучшимъ и полезнѣйшимъ“—по теоріи древней карагенской—церкви въ томъ случаѣ, если оно не только будетъ сохраняемо въ основной идеѣ, но и приспособляемо къ измѣнившимся условіямъ и формамъ внѣшней жизни, съ которой очевидно нельзя не считаться, если не желательно, чтобы церковные порядки продолжали существовать только сами для себя, безцѣльно (типичный примѣръ—тотъ же: охрана дверей храма, узаконяемая канономъ, безъ всякой уже надобности наблюденія за дверями). Отсюда само собою слѣдуетъ, что то, что неприспособимо для этихъ условій, или не исполнимо вовсе, или же само по себѣ назначалось не въ качествѣ общаго принципа, а лишь для удовлетворенія потребности даннаго момента,—все это можетъ не существовать въ позднѣйшей дисциплинѣ. И это, смѣемъ утверждать, не будетъ противоположною теоріей. Но для этой теоріи необходимо различеніе въ исторически преданномъ намъ каноническомъ строѣ

двухъ составныхъ его элементовъ: собственно догматическаго (догма *въ правъ*—иначе—положительное право) и только лишь историческаго,—для чего потребно, въ свою очередь, допущеніе историко—канонической критики, которой русская богословская наука никогда по принципу и не чуждалась! <sup>66)</sup>.

*В. Кутарисовъ.*

<sup>66)</sup> Митрополитъ Платовъ, давая инструкцію при изученіи Кормчей въ Московской Славяно-Греко-Латинской Академіи, замѣчалъ между прочимъ: „дозволяется учителю употреблять благоразумную и основательную критику, послѣдующую многимъ правиламъ относительнымъ къ настоящимъ (*т. е. соответствующимъ*) обстоятельствамъ, и по временамъ имѣли пужу нѣкоторыя отменяемы быть“. Но и въ учащихся, и вообще въ занимающихся вопросами богословской науки, онъ поощрялъ активное отношеніе къ вопросамъ прошлаго. „Не худо было бы, ежели бы учениковъ испытывать, не дѣлаютъ ли на что разумную критику“. Если таковая скажется: то—„разумную критику похвалить, неблагоразумную же поправлять“. Исторія С. Г. Л. Академіи, С. К. Смирнова, стр. 297—8. Въ началѣ настоящаго столѣтія въ Св. Синодѣ возникло одно брачное дѣло, по поводу котораго предстало рѣшить такой вопросъ: опредѣленіе одного изъ Константинопольскихъ соборовъ X-го вѣка, бывшаго подъ начальствомъ тогдашняго патріарха Сисинія, должно ли имѣть обязательную силу для русской церкви настоящаго времени? Въ подтвержденіе мнѣнія большинства членовъ Св. Синода полагавшихъ, что опредѣленіе Сисинія—не обязательно для правительства русской церкви,—извѣстный епископъ Меводій Смирновъ внесъ въ Синодъ особый докладъ, въ которомъ высказалъ между прочимъ слѣдующее: хотя соборъ при патріархѣ Сисиніи, дѣйствительно, опредѣлилъ такъ (воспретить браки въ шестой степенѣ кровнаго родства), но —

1) „Церковь наша не слѣпо принимаетъ все то, что въ повѣршія времена по обстоятельствамъ положено греческими отцами, а имѣетъ право и свободу разсматривать и избирать изъ того согласное со словомъ Божіимъ и съ общими древнихъ св. отецъ постановленіемъ. По такому основанію Св. Синодъ и сдѣлалъ извѣстныя перемѣны въ Кормчей книгѣ, какъ-то: Тимофея и Оеофила александрійскихъ правильно объявилъ не святыми: Никиты монаха сочиненіе, „яко не лѣпно“, исключилъ.

2) „Помѣстныхъ соборовъ правила не имѣютъ той силы и твердости, чтобы все оныя принимать безъ разсмотрѣнія и съ полнымъ къ нимъ довѣріемъ. Ибо шестой вселенскій соборъ въ 6-омъ правилѣ охулилъ и отринулъ 15-ое правило Неокесарійскаго собора, а въ толкованіи сего 6-го правила сказано. „не добръ разумѣна того собора (Неокесарійскаго) отцы еже въ книгахъ дѣяній Апостольскихъ о седьми діаконѣ лежащаго словесе; третье правило Карфагенскаго собора въ Кормчей въ толкованіи названо мятежнымъ и соблазнительнымъ; 4! ое правило того же собора отринуту 29-ымъ шестаго вселенскаго собора,—такъ какъ есть и другія помѣстныхъ соборовъ правила и дѣянія не правыя и не заслуживающія уваженія. А въ Евангеліи отъ Луки (XVI, 10) Спаситель нашъ сказалъ, „не праведный въ малѣ и во мнозѣ неправеденъ есть“.—См. въ книгѣ проф. М. П. Горчакова: О гайнѣ супружества, СПб., 1879 г., прил. стр. 12.