



К Р И Т И К А.

I.

A d h é m a r D' A l è s, professeur à l'institut catholique de Paris. *L'édit de Calliste. Etude sur les origines de la pénitence chrétienne. Paris 1914, pp. VI+484.*

Книга почти въ пятьсотъ страницъ посвящена эдикту римскаго епископа Каллиста, хотя этотъ эдиктъ состоялъ можетъ быть всего изъ одной строчки! Но за послѣдніе 25 лѣтъ около эдикта Каллиста возникло не мало церковно-историческихъ и историко-догматическихъ вопросовъ перво-степенной важности, выросла цѣлая литература изъ отдѣльных книгъ и журнальныхъ статей, рѣшеніе вопросовъ въ этой литературѣ предлагается самое разнообразное и даже противорѣчивое. Поэтому появленіе солиднаго труда *A. D'Alès* можно привѣтствовать.

Въ своемъ трактатѣ *de pudicitia* Тертуллианъ пишетъ: *Audio etiam edictum esse propositum, et quidem peremptorium. Pontifex scilicet maximus, quod est episcopus episcoporum, edicit: Ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto.* Лишь только привелъ Тертуллианъ эти слова эдикта, онъ раздражается рѣзкимъ порицаніемъ: по его мнѣнію, мѣсто такого эдикта на дверяхъ публичнаго дома (*in ipsis libidinum januis, sub ipsis libidinum titulis*). Весь трактатъ Тертуллиана и направленъ къ опроверженію дисциплинарнаго распоряженія римскаго епископа и его аргументаціи. Въ противоположность римскому епископу Тертуллианъ доказываетъ, что, во первыхъ, *moechiae et fornicationis delicta* не могутъ быть прощаемы и допустившій ихъ не можетъ быть снова принять въ церковное общеніе, и что, во вторыхъ, грѣховъ этихъ не имѣетъ права прощать епископъ. Тертуллианъ исходитъ изъ понятія святости Церкви. Эдиктъ Каллиста противорѣчитъ свя-

тости Церкви. *Sed hoc in ecclesia legitur et in ecclesia pronuntiatur. et virgo est. Absit, absit a sponsa Christi tale praeconium! Illa quae vera est, quae pudica, quae sancta, carebit etiam aurium macula.* По представленію Тертуллиана, святость Церкви требуетъ исключенія навсегда изъ числа ея членовъ тяжко согрѣшившихъ. Грѣхи раздѣляются на два класса: прощаемые и непрощаемые, *remissibilia* и *inremissibilia*. Сообразно съ этимъ и самое покаяніе двояко: при грѣхѣ прощаемомъ послѣ покаянія слѣдуетъ принятіе въ церковное общеніе, но при грѣхѣ непрощаемомъ такого принятія никоимъ образомъ быть не можетъ, грѣшникъ долженъ каяться до конца жизни, надѣясь на милосердіе Божіе послѣ смерти. Спасеніе для человѣка достижимо и внѣ общенія съ видимою Церковью. Церковь состоитъ изъ святыхъ и совершенныхъ и въ этомъ ея святость.

Но что такое *delicta inremissibilia*? Тертуллианъ опредѣляетъ ихъ какъ грѣхи, совершенные противъ Бога. Такіе грѣхи и можетъ прощать только Самъ Богъ, противъ Котораго они совершены. Но вѣдь Церкви дана власть ключей и Церковь можетъ прощать грѣхи? Тертуллианъ противъ этого не спорить, но рѣшительно отрицаетъ, что это право Церкви принадлежитъ епископу. Господь обѣтовалъ ап. Петру власть ключей, но это обѣтованіе относилось лично къ Петру, а потому Каллисть, присвоивая себѣ власть вязать и рѣшить, превращаетъ и измѣняетъ явное намѣреніе Господа. Епископу какъ представителю Церкви такая власть принадлежать не можетъ. Слѣдуетъ различать между ученіемъ апостоловъ и ихъ властью (*inter doctrinam apostolorum et potestatem*). Если апостолы и прощали смертные грѣхи, такъ они прощали ихъ *non ex disciplina, sed ex potestate*. Они прощали смертные грѣхи тою же властью, какою и мертвыхъ воскрешали. Такая власть апостоловъ наслѣдована не епископами, но людьми духовными, апостолами или пророками (*Secundum Petri personam spiritualibus potestas ista conveniet aut apostolo aut prophetae*). Поэтому Церковь можетъ, конечно, разрѣшать грѣхи, но Церковь духовная чрезъ духовнаго человѣка, а не Церковь въ смыслѣ извѣстнаго числа епископовъ (*non ecclesia numerus episcoporum*).

Вотъ какія мысли уже догматическаго характера развивалъ Тертуллианъ въ своемъ полемическомъ трактатѣ про-

тивъ эдикта Каллиста. Въ точности составъ Каллистова эдикта опредѣлить нельзя. Повидимому, только въ 4-хъ мѣстахъ Тертуліанъ болѣе или менѣе буквально цитируетъ слова своего противника. Въ 4-хъ мѣстахъ Тертуліанъ приводитъ тексты Священнаго Писанія, на которые ссылается его противникъ. Но было-ли все это въ эдиктѣ Каллиста,— неизвѣстно. Можетъ быть Тертуліанъ опровергаетъ аргументы не самаго эдикта Каллистова, но и аргументы всѣхъ его сторонниковъ и единомышленниковъ. Поэтому въ наукѣ крайнее разнообразіе взглядовъ на составъ Каллистова эдикта. Извѣстно въ наукѣ и до четырехъ попытокъ (Preuschen, Harnack, Nöldechen, Rolffs) реконструировать самый текстъ эдикта. Конечно, всѣ эти реконструкціи крайне проблематичны, въ чемъ охотно сознаются и сами ихъ авторы (Rolffs), иногда чрезъ нѣкоторое время даже отъ нихъ отказываясь (Preuschen). На эти реконструкціи можно смотрѣть какъ на собраніе во едино всего того, что Каллисть и его единомышленники приводили въ свое оправданіе. Оправдывали же они власть епископа прощать всѣ вообще грѣхи, включая сюда и *moechia et fornicationis delicta*.

На эдиктѣ Каллиста обратили особенное вниманіе протестантскіе историки и съ тѣхъ поръ вопросъ объ эдиктѣ Каллиста сдѣлался вопросомъ первостепенной историкодогматической важности. Протестантскіе историки въ спорѣ между Тертуліаномъ и Каллистомъ единодушно стали на сторону пламеннаго африканскаго ригориста. Впрочемъ, никто изъ этихъ историковъ не требовалъ согласно съ Тертуліаномъ ради „возстановленія истиннаго христіанства“ исключенія изъ протестантскихъ „общинъ“ всѣхъ, впавшихъ въ *moechia et fornicationis delicta*. Нѣтъ, протестантскіе историки съ особеннымъ удовольствіемъ обратили свое вниманіе на противоіерархическія идеи Тертуліана.

Уже давно ричліанская школа въ протестанствѣ въ своихъ историческихъ трудахъ начала говорить о „происхожденіи“ Церкви. Церковь съ ея іерархической организаціей „происходила“ въ продолженіе двухъ столѣтій, происходила постепенно, независимо отъ ученія Христа и апостоловъ, а иногда даже и вопреки намѣреніямъ Господа, такъ что практика и догматика третьяго вѣка существенно отличаются отъ практики и догматики первыхъ двухъ вѣковъ. Еписко-

пять—явленіе не изначальное въ христіанской Церкви, а позднѣйшее. Права и преимущества церковныя были постепенно присвоены епископато́мъ и говорить о какомъ бы то ни было епископскомъ преемствѣ епископовъ отъ апостоловъ, разумѣется, нельзя.

Долгое время всѣ эти разсужденія протестантскихъ историковъ почти висѣли въ воздухѣ и совершенно не имѣли однообразія: каждый исторію „происхожденія“ Церкви писалъ по своему. Когда же открыто было „Ученіе двѣнадцати апостоловъ“, то создана была вскорѣ нѣкоторая какъ-бы общая схема „происхожденія“ Церкви. Съ этого времени заговорили о харизматической организаціи первоначальной Церкви. Епископы если и были, то ихъ дѣятельность ограничивалась предѣлами мѣстной общины, да и дѣятельность эта была скорѣе исполнительно́й, нежели законодательной. Харизматики, странствующіе учителя, пророки, евангелисты— вотъ кто былъ въ силу своей личной харизмы властью общецерковной. Въ Церкви былъ своего рода анархизмъ. Власть странствовала и постоянно мѣнялась: сегодня въ общинѣ одинъ харизматикъ, завтра другой. Еще въ 1884 году такое именно представленіе о церковной организаціи въ первые два вѣка было раскрыто Гарнакомъ въ его пролегоменахъ къ изданію *Αἰαχῆ* въ *Texte und Untersuchungen* (II, 1) и съ тѣхъ поръ это представленіе становится господствующимъ. Путемъ продолжительной борьбы іерархія постепенно захватывала права харизматиковъ, сначала права учительства, потомъ права дисциплинарныя. Лишь въ срединѣ третьяго вѣка іерархія присвоила себѣ неограниченную власть прощать грѣхи и вмѣстѣ съ тѣмъ закончилось епископальное устройство Церкви; образовалась Церковь, основанная на епископатѣ. Это было въ вѣкѣ Кипріяна. Въ раннѣйшей же исторіи находятъ слѣды предполагаемой борьбы между іерархіей и харизматиками за апостольскія права и за апостольскую власть въ Церкви, борьбы, которая закончилась побѣдой іерархін¹⁾.

¹⁾ Интересно отмѣтить, что подобное представленіе о происхожденіи іерархическаго устройства Церкви проникло и въ русскіе церковно-историческіе труды. Можно указать на статьи † проф. А. П. Лебедева—Харизматическіе учителя первенствующей Церкви I и II вѣка (Собраніе церковно-историческихъ сочиненій. Т. 10. Москва 1905, стр. 3—26) и—Къ во-

Совершенно ясно, какую находку представляет для протестантских историков трактат Тертуллиана de pudicitia. Тертуллианъ какъ разъ и доказываетъ, что „власть ключей“ въ Церкви принадлежитъ не лицамъ іерархическимъ въ силу ихъ церковнаго положенія, но людямъ духовнымъ въ силу ихъ личной харизмы. Въ полемикѣ противъ Каллиста эдикта Тертуллианъ выступаетъ защитникомъ древне-церковнаго порядка вещей. Каллистъ же, это—новаторъ и узурпаторъ чужихъ церковныхъ правъ. Каллистъ—одинъ изъ передовыхъ дѣятелей новообразующейся іерархической Церкви. Въ исторіи Каллистъ побѣдилъ, но это была побѣда надъ древнею Церковью. Въ свое же время эдиктъ Каллиста, какъ неслыханное новшество, вызвалъ противъ себя рѣшительный протестъ и не одного только Тертуллиана. Въ Римѣ въ это время была схизма Ипполита, который въ своихъ Философуменахъ (IX, 12) съ укоризной пишетъ о Каллистѣ: *πρωτος τα προς τας ηθους τοις ανθρωποις συχωρειν ελευθερα λεγων παντι εν αυτοις αφοβαι τας αμαρτιας*. Слѣдовательно, эдикту Каллиста Ипполитъ не сочувствовалъ. Подобное же несочувствіе основнымъ идеямъ Каллиста эдикта находятъ и у Оригена. Три выдающихся современника въ Римѣ, Карфагенѣ и Александріи были противъ Каллиста эдикта. Такъ было освѣщено церковно-историческое положеніе Каллиста эдикта въ специальныхъ ученыхъ трудахъ E. Preuschen'a (Tertullians Schriften De poenitentia und De pudicitia mit Rücksicht auf die Bussdisziplin untersucht. Gies-sen 1890) и E. Rolffs'a (Das Indulgenzdict des römischen Bischofs Kallist, kritisch untersucht und reconstruiert. Texte und Untersuchungen. XI, 3. Leipzig 1893). Эдиктъ Каллиста при такомъ истолкованіи его историческаго значенія получилъ господствующее положеніе въ исторіи покаянной дисциплины и въ исторіи ученія о святости Церкви. Онъ—своего рода поворотный пунктъ, въ которомъ ясно обозначилось отпаденіе новой іерархической Церкви отъ древняго понятія о Церкви. „Изъ общества святыхъ Церковь слѣдалась воспитательнымъ учрежденіемъ для спасенія“ (E. Rolffs. S. 10).

просу о происхожденіи первохристіанской іерархіи (Богословскій Вѣстникъ, 1907. т. 1, стр. 460—474), а также на квигу свящ. Михаила Оивейскаго—Духовныя дарованія въ первоначальной христіанской Церкви Москва 1907.

Вся стройная система церковно-историческихъ представлений о преобразованіи харизматической Церкви въ іерархическую и о радикальной перемѣнѣ въ третьемъ вѣкѣ самаго понятія о святости Церкви, эта система за послѣдніе годы была подвергнута серьезной и рѣшительной критикѣ въ католической наукѣ. Въ частности и церковно-историческое положеніе Каллистова эдикта было освѣщено въ католическихъ трудахъ совершенно иначе, сравнительно съ названными трудами протестантскими. Но католическая наука посвящала эдикту Каллиста лишь журнальныя статьи, хотя и весьма цѣнныя. Особенно слѣдуетъ упомянуть статьи F. X. Funk'a въ *Theologische Quartalschrift* (1906), Schanz'a въ томъ же журналѣ (1897) и іезуита Johann'a Stufler'a въ *Zeitschrift für katholische Theologie* (1907). Но теперь мы имѣемъ объ эдиктѣ Каллиста и съ католической стороны цѣлое обширное изслѣдованіе, заглавіе котораго мы выписали въ началѣ своей замѣтки. Это изслѣдованіе принадлежитъ профессору католическаго института въ Парижѣ Adhémару D'Alès, отъ котораго мы вправѣ напередъ ожидать солиднаго изслѣдованія именно объ эдиктѣ Каллиста. Мы видѣли, что вопросъ объ эдиктѣ Каллиста тѣсно связанъ съ литературной дѣятельностью Тертуліана и Ипполита, а проф. Adhémар D'Alès какъ разъ и извѣстенъ патрологамъ своими солидными трудами: *La théologie de Tertullien* (Paris 1905) и *La théologie de saint Hippolyte* (Paris 1906).

Въ рецензируемомъ новомъ трудѣ автора историческое положеніе Каллистова эдикта освѣщается весьма широко и подробно. Трудъ автора преимущественно церковно-историческій, но ему не чужды и историко-догматическія тенденціи. Авторъ не упускаетъ изъ виду, что вопросъ объ эдиктѣ Каллиста есть лишь одно изъ существенныхъ звеньевъ въ общемъ историко-догматическомъ синтезѣ протестантскихъ ученыхъ. Этотъ синтезъ D'Alès и приводитъ въ началѣ своей книги словами А. Harnack'a изъ его *Lehrbuch der Dogmengeschichte* (pp. 8—9), а всѣ свои дальнѣйшія историческія изслѣдованія авторъ направляетъ къ опроверженію протестантскаго синтеза. слѣдуетъ отмѣтить и еще одну особенность рецензируемаго труда: онъ доступенъ не для однихъ ученыхъ специалистовъ, для которыхъ часто достаточно однихъ лишь намековъ. D'Alès вводитъ своего читателя въ

центр вопроса, какъ онъ поставленъ въ современной наукѣ. У него приведены часто въ обширныхъ буквальныхъ выдержкахъ подлинныя сужденія авторовъ разнообразныхъ направлений. Читатель книги D'Alès знакомится и со всей литературой вопроса, разсѣянной иногда въ видѣ небольшихъ статей по различнымъ нѣмецкимъ и французскимъ журналамъ. Затѣмъ читателю представляются и тѣ документы, съ которыми имѣеть дѣло научное изслѣдованіе предмета: у автора не мало пространныхъ выписокъ изъ источниковъ. Отмѣченныя особенности труда D'Alès придаютъ ему характеръ документальности и убѣдительности. Не имѣя возможности передать все богатство содержанія рецензируемой книги, мы отмѣтимъ лишь тѣ научные результаты, къ которымъ приходитъ французскій католическій ученый.

Для надлежащаго освѣщенія историческаго положенія Каллистова эдикта необходимо установить его отношеніе къ предшествующей исторіи. Нужно рѣшить, на чьей сторонѣ раннѣйшая церковная мысль и церковная практика—на сторонѣ ли Каллистова эдикта или на сторонѣ Тертуллиана съ его *de pudicitia*. Церковную мысль и церковную практику D'Alès изслѣдуетъ съ самаго начала. Сдѣлавъ въ первой главѣ своего труда постановку вопроса, во второй авторъ изслѣдуетъ вѣкъ апостольскій (*Les apôtres et la rémission des péchés*—pp. 12—51). Евангеліе намъ говоритъ о томъ, что апостоламъ дана была „власть ключей“. Но была ли эта власть ограничена? Возникаетъ вопросъ о *peccata inremissibilia*. Въ Новомъ Завѣтѣ есть рѣчи о грѣхахъ непрощаемыхъ. Христосъ говорилъ о „хулѣ на Духа Святаго“ (Мѡ. 12, 31—32 и парал.). Въ посланіи къ евреямъ говорится о невозможности обновлять покаяніемъ тѣхъ, кто снова распинаетъ въ себѣ Сына Божія и ругается Ему (Евр. 6, 4—6). Іоаннъ Богословъ знаетъ грѣхъ къ смерти (1 Іо. 5, 16).

Анализируя эти тексты, авторъ обращаетъ особенное вниманіе на то, что ни въ одномъ изъ трехъ указанныхъ мѣстъ нѣтъ рѣчи о какихъ-либо опредѣленныхъ грѣхахъ. Безповоротно погибаетъ тотъ, кто или противится признанію Бога въ дѣлахъ Его могущества, или возобновляетъ непрестанно страданія Христа, профанируя божественный даръ, или добровольно остается въ смерти, т. е. въ ненависти. Во всѣхъ

трехъ случаяхъ устанавливается существенное взаимоотношеніе между рѣшительнымъ осужденіемъ грѣшника и его упорствомъ въ отвращеніи отъ Бога (pp. 37—38). Ученіе Новаго Завѣта, очевидно, мало благопріятствуетъ теоріи Тертуллиана о прощаемыхъ и непрощаемыхъ грѣхахъ. Новый Завѣтъ не знаетъ грѣховъ, непрощаемыхъ на землѣ и прощаемыхъ на небѣ. Хула на Духа Святаго не прощается ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій. Исслѣдованіе практики апостольской по даннымъ Свящ. Писанія и древне-церковной литературы приводитъ автора къ слѣдующему заключенію: „Напрасно искать правильнаго отпращенія какого-либо института; однако, его результаты должны давать себя чувствовать съ первыхъ дней христіанства. Нужны вѣка для кодификаціи примѣненія. По крайней мѣрѣ мы видимъ, что принципъ такого института, довѣренный Господомъ апостольскому сонму, дѣйствуетъ, разумѣется, принимается“ (p. 51).

Самый главный памятникъ, изъ котораго мы можемъ узнавать о покаянной дисциплинѣ второго вѣка, есть несомнѣнно „Пастырѣ“ Ермы. Исслѣдованію покаянной дисциплины по „Пастырѣ“ D'Alès посвящаетъ третью главу своей книги (pp. 52—113). Здѣсь авторъ подробно анализируетъ иужныя мѣста изъ „Пастыря“: третье видѣніе, четвертую заповѣдь, восьмое и девятое подобія. Всѣ-ли грѣхи прощаемы? На этотъ вопросъ въ „Пастырѣ“ дается, повидимому, отвѣты различныя, но это обусловливается не неопредѣленностью и несогласованностью его догматической позиціи. Здѣсь вообще, по мнѣнію D'Alès, не слѣдуетъ искать догматическихъ позицій: все объясняется личностью Ермы, который былъ *Ἐρμῆς ὁ ἐγκρατῆς*, а также и пастырскою приспособляемостью. Въ общемъ же результатъ проповѣдь Ермы о покаяніи направлена ко всѣмъ и никто изъ искренно кающихся не лишается прощенія (pp. 97. 102). Ученіе Ермы о покаяніи насквозь проникнуто идеей Церкви. Въ рѣшеніи вопроса о томъ, давалось-ли по взгляду Ермы покаявшемуся церковное общеніе, D'Alès становится на сторону тѣхъ, кто даетъ утвердительный отвѣтъ. Но необходимо-ли по „Пастырѣ“ для спасенія непремѣнно быть въ видимомъ общеніи съ Церковью? Не возможно-ли спасеніе безъ этого общенія? D'Alès указываетъ въ „Пастырѣ“ два не особенно ясныхъ мѣста, гдѣ предполагается допустимость исключительнаго способа спа-

сенія безъ общенія съ Церковью. Въ третьемъ „видѣннiи“ идетъ рѣчь объ оглашенныхъ, которые не крестились: „есть для нихъ покаяніе; но въ этой башнѣ не могутъ они имѣть мѣста, а пойдутъ въ иное низшее мѣсто“ (гл. 7). Въ восьмомъ „подобіи“ читаемъ: „Тѣ, которые не покаются, потеряли жизнь свою; тѣ же, которые покаются, сдѣлались добрыми и мѣстопребываніемъ ихъ стали первыя стѣны (*τὰ τεῖχη τὰ πρώτα*), а нѣкоторые вошли даже внутрь башни“ (гл. 6). По толкованію автора, здѣсь идетъ рѣчь вообще о такихъ христіанахъ, для которыхъ покаяніе не имѣло нормального слѣдствія, до ихъ смерти они не имѣли внѣшнихъ признаковъ единенія съ Церковью. Господь не оставляетъ безъ вниманія ихъ добрую волю. Но и эта мысль „Пастыря“ не имѣетъ ничего общаго съ идеями de pudicitia Тертуллиана: Ерма не знаетъ никакой категоріи грѣховъ, которые сами по себѣ не допускаютъ церковнаго общенія и могутъ быть прощены только Богомъ (р. 112).

Разсматривая въ четвертой главѣ своей книги сочиненія мужей апостольскихъ и апологетовъ, D'Alès прежде всего констатируетъ недостатокъ ясныхъ и опредѣленныхъ свидѣтельствъ касательно покаянной дисциплины втораго вѣка. Исторія развитія покаянной дисциплины во второмъ вѣкѣ можетъ быть написана лишь арабесками. Но догматически можно отмѣтить мысль о прощениіи всѣхъ грѣховъ и о томъ, что іерархически устроенная Церковь, группирующаяся вокругъ своего епископа, есть нормальная раздаятельница прощенія и общеніе съ Церковью есть конкретное обнаруженіе божественнаго прощенія (pp. 133—134).

Пятую главу (pp. 136—171) D'Alès посвящаетъ анализу трактата Тертуллиана de poenitentia, написанному еще въ до-монтанистическій періодъ литературной его дѣятельности. Въ этомъ трактатѣ, согласно заключенію D'Alès, нѣтъ ни понятія грѣха непрощаемаго, ни понятія прощенія грѣховъ независимо отъ Церкви. Авторъ рѣшительно заявляетъ, что въ de poenitentia нѣтъ ни одного текста, въ которомъ можно бы было усматривать намекъ на эти понятія, почему такихъ текстовъ не указываютъ даже заинтересованные историки (р. 170).

Затѣмъ авторъ переходитъ къ монтанистическому трактату Тертуллиана de pudicitia. Въ этомъ трактатѣ ярко выступаютъ три доктринальныя новости:

1. Мысль о трехъ непрощаемыхъ грѣхахъ: идолослуженіе, убійство, прелюбодѣяніе;

2. Понятіе грѣха противъ Бога, грѣха, выходящаго въ качествѣ таковаго изъ власти Церкви;

3. Мысль о прощеніи непосредственно Богомъ, независимо отъ Церкви.

Тертуллианъ самъ считаетъ эти мысли за новости, а не за воспоминанія изъ своего католическаго періода (р. 197).

Въ трактатахъ Тертуллиана *de paenitentia* и *de pudicitia* различна самая идея Церкви. *Ecclesia Christus*,—говорилъ Тертуллианъ въ *de paenitentia*, cap. 10. *Ipsa Ecclesia proprie et principaliter ipse est Spiritus, in quo est Trinitas unius divinitatis, Pater et Filius et Spiritus sanctus*—пишетъ онъ въ *de pudicitia*, cap. 21. Эти двѣ идеи Церкви не сводимы одна къ другой. Церковь-Духъ это—эсхатологическій миражъ, поддерживаемый ожиданіемъ съ часу на часъ парусіи. Монтанизмъ пытался воплотить на время Церковь святыхъ, но этотъ опытъ могъ быть только эфемернымъ, такъ какъ основывался на компромиссѣ между авторитетомъ и свободой, граничившей съ анархіей.

D'Alès рѣшительно высказывается за то, что между *de paenitentia* и *de pudicitia* у Тертуллиана рѣзкое противорѣчіе, какъ это отмѣчалъ еще блаж. Иеронимъ (Ер. 21, 3) и какъ признаютъ это многіе изъ ученыхъ, начиная съ Тильмона. Въ сочиненіяхъ Тертуллиана-католика излюбленною была ссылка на традицію, онъ часто прибѣгалъ къ аргументу давности (*argumentum praescriptionis*). Въ *de pudicitia* этого аргумента нѣтъ, скорѣе находимъ нѣчто противоположное: *neho proficiscens erubescit*. Тертуллианъ самъ объявляетъ, что онъ отдѣлился отъ католиковъ ради лучшаго; онъ очень хорошо понималъ, что католики имѣютъ за себя два вѣка противоположной монтанизму традиціи. Таково заключеніе D'Alès (р. 214—216) ¹⁾.

1) Тертуллианъ самъ противопоставляетъ свои мысли раннѣйшимъ, сознавая, что *de pudicitia* направлено не только противъ психиковъ, но и противъ его собственныхъ мнѣній того періода, когда онъ былъ въ общеніи съ психиками, такъ что его могутъ упрекать въ легкомысліи (*De pud.* 1). F. X. Funk утверждалъ въ 1897 году, что эта перемѣна убѣжденій не касалась вопроса о покаяніи, но вообще отношеній къ Церкви послѣ уклоненія въ монтанизмъ (*Kirchengeschichtliche Abhand-*

Но мѣропріятіе Каллиста вызвало противъ себя протестъ и въ Римѣ со стороны Ипполита. Разбирая свидѣтельство Ипполита (гл. VII, pp. 217—227), D'Alès находитъ, что Ипполитъ стоитъ совершенно на иной точкѣ зрѣнія, нежели мон-танинствъ Тертулліанъ. Отрицая право епископа прощать тяжкіе грѣхи, Тертулліанъ исходитъ изъ идеи новой духовной Церкви Параклита. Для Тертулліана Каллистъ скорѣе консерваторъ, который не желаетъ признавать новаго пророчества. Ипполитъ желаетъ стоять на почвѣ традиціи; онъ обвиняетъ Каллиста за новшества; по мнѣнію Ипполита, главная вина въ томъ, что онъ именно *πρότος τὰ πρός τὰς ἡθούας συνωρεῖν ἐλεούσα*. Ипполитъ перечисляетъ нѣсколько новшествъ Каллиста, но осуждаетъ эти новшества не съ догматической точки зрѣнія, а съ нравственно-практической: онъ видитъ въ нихъ поблажку человѣческой грѣховности и свидѣтельство развращенія нравовъ въ церковномъ обществѣ. Если Тертулліанъ выступаетъ противъ Каллиста какъ страстный полемистъ, то Ипполитъ пишетъ исторію и исторія эта показываетъ, что Церковь приняла практику Каллиста.

Но является вопросъ: что же такое была дисциплинарная реформа Каллиста, если для одного она была новшествомъ, а для другого пережиткомъ? На этотъ вопросъ читаемъ отвѣтъ въ VIII гл. рецензируемой книги (pp. 228—251). Ни Тертулліанъ, ни Каллистъ, ни Ипполитъ не говорятъ о прощеніи грѣховъ безъ покаянныхъ подвиговъ: въ самомъ эдиктѣ Каллиста были слова—*paenitentia functis*. Покаяніе могло продолжаться различное время, можетъ быть, въ нѣкоторыхъ церквахъ за наиболѣе тяжкіе грѣхи покаяніе продолжалось до конца жизни. Такой порядокъ нѣкоторые ригористы могли считать единственно нормальнымъ. Каллистъ объявилъ объ иной практикѣ и она ригористамъ могла показаться новшествомъ и могла вызвать противъ себя протестъ. Таковъ былъ протестъ Ипполита (р. 232). А. D'Alès рѣшительно отказываетъ дисциплинарному распоряженію Каллиста въ какой-либо догматической подкладкѣ: распоряженіе касалось лишь уста-

lungen und Untersuchungen I, S. 166). Въ 1906 году Funk согласился, что слова Тертулліана слѣдуетъ относить и къ вопросу о покаяніи (Theologische Quartalschrift, SS. 543—545). Этотъ взглядъ А. d'Alès подробно разбираетъ и опровергаетъ еще раньше. См. Tertullien et Calliste. Revue d'histoire ecclésiastique, 1912, pp. 236—240.

новленія снисходительной практики относительно опредѣленнаго рода грѣховъ (р. 243). Слѣд., догматическая теорія Тертулліана о прощеніи смертныхъ грѣховъ была уже новостью.

Въ концѣ *de pudicitia* Тертулліанъ упрекаетъ Каллиста еще и за то, что онъ власть прощать грѣхи распространяетъ и на исповѣдниковъ. Очевидно, Каллистъ привлекалъ къ участию въ покаянной дисциплинѣ исповѣдниковъ. Новаго въ этомъ ничего не было, такъ какъ о томъ же свидѣлствуютъ вѣкоторые источники втораго вѣка, особенно посланіе ліонской церкви, сохраненное у Евсевія (V, 2). Право участія исповѣдниковъ Тертулліанъ въ *de pudicitia* рѣшительно отрицаетъ, но это потому, что онъ вообще не желаетъ знать никакихъ духовныхъ правъ внѣ монтанистическаго общества.—Итакъ, Каллистъ усвоивалъ іерархической Церкви право прощать грѣхи плотскіе; его эдиктъ представлялъ лишь новое подтвержденіе того права, которымъ всегда пользовалась іерархія, и противъ этого новаго подтвержденія бунтовалъ Тертулліанъ (pp. 250—251).

Мы уже отмѣчали, что представители протестантской науки указываютъ еще на Оригена какъ на противника Каллиста. Вопросъ объ отношеніи Оригена къ ученію о непрощаемыхъ грѣхахъ подробно разсматриваетъ D'Alès въ 9-й главѣ своей книги (pp. 252—296). Въ трудахъ католическихъ ученыхъ этотъ вопросъ былъ освѣщенъ уже съ достаточною полнотою еще раньше, особенно въ статьяхъ достопочтеннаго іезуита Stufler'a въ *Zeitschrift für katholische Theologie* (1907—*Die Sündenvergebung bei Origenes*) и въ книгѣ Bernhard'a Poschmann'a — *Die Sündenvergebung bei Origenes*. Braunsberg 1912. Статьи Stufler'a достаточно использованы въ русской литературѣ г. В. Троицкимъ (Очерки изъ исторіи догмата о Церкви. Сергіевъ посадъ 1912, стр. 342—358). D'Alès самъ говоритъ (р. 257), что онъ приходитъ къ тѣмъ же выводамъ, какъ и названные католическіе ученые. Новое, что мы встрѣчаемъ у D'Alès, это то вниманіе, какое онъ удѣляетъ хронологіи сочиненій Оригена. Вопросъ объ отношеніи Оригена къ ученію о прощеніи грѣховъ изслѣдуется преимущественно хронологически, что ясно сказывается и въ окончательныхъ выводахъ. Эти выводы слѣдующіе:

1) Въ тѣхъ сочиненіяхъ, которыя съ вѣроятностью можно

датировать понтификатомъ Каллиста, не содержится никакого конфликта съ мыслями о покаяніи Каллиста.

2) Единственное сочиненіе, гдѣ думаютъ находить слѣды мнимаго конфликта (разумѣется *De oratione*), современно не папѣ Каллисту, но его второму, а можетъ быть даже четвертому преемнику.

3) Это самое сочиненіе, разсматриваемое при свѣтѣ цѣльнаго дѣла Оригена, даетъ мысль совсѣмъ иную, которая уничтожаетъ гипотезу конфликта.

4) Тѣ сочиненія, гдѣ находится не слѣдъ этого конфликта, но слѣдъ того духа, который составляетъ правдоподобную почву для этого конфликта, эти сочиненія относятся къ понтификату четвертаго Каллистова преемника (pp. 294—295).

Эти выводы D'Alès весьма важны, такъ какъ „гипотеза конфликта“ получила широкое распространеніе, начиная съ Döllinger'a (*Hippolytus und Kallistus oder die römische Kirche in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts. Regensburg 1853, S. 256*) и кончая Гарнакомъ, Голлемъ, Лоофсомъ, Функомъ и др.

Въ изложенныхъ главахъ труда D'Alès историческое значеніе и смыслъ Каллистова эдикта раскрыты вполнѣ, но въ сочиненіи D'Alès разсматривается еще вопросъ о „падшихъ“ во время Декія (гл. X, pp. 297—349) и излагается (гл. XI, pp. 350—396) исторія окончательной ликвидаціи ригоризма въ покаянной дисциплинѣ на востокъ и западѣ. Даны еще и три приложенія подъ заглавіями: 1) Ерма и св. Елифаній. 2) *Limen Ecclesiae*. 3) Частный элементъ въ древнемъ покаяніи. Наиболѣе интересно второе приложеніе.

Въ началѣ своей замѣтки мы изложили протестантское представленіе древне-церковнаго развитія, въ которомъ столь важное значеніе приписывалось эдикту Каллиста. Этому представленію D'Alès противопоставляетъ свои выводы. Ипполитъ провозгласилъ свою схизму, не дожидаясь эдикта. Его схизма возникла въ самомъ началѣ папства Каллистова. Находясь въ схизмѣ, Ипполитъ естественно толковалъ въ дурную сторону все, въ чемъ былъ починъ его противника. Мы впрочемъ не знаемъ, вызвалъ ли эдиктъ Каллиста немедленный противъ себя протестъ со стороны Ипполита. Мы только знаемъ, что при одномъ изъ слѣдующихъ папъ онъ написалъ книгу, полную злословія, гдѣ нагромоздилъ множество обвиненій противъ Каллиста. Вопросъ о покаяніи здѣсь

также получилъ мѣсто. Тертуллианъ уже уклонился въ монта-низмъ и неоднократно объявлялъ о своемъ разрывѣ съ Церковью. Въ трактатѣ *de pudicitia* онъ повторилъ все это еще съ большей рѣшительностью. Оригенъ всей душой былъ преданъ Церкви и весьма энергично отстаивалъ права іерархіи на прощеніе всѣхъ грѣховъ. Лишь послѣ второго преемника Каллистова онъ порицалъ ту легкость, съ которой иные священники прощали тяжкіе грѣхи, къ явному ущербу покаянной дисциплины. Текстъ этотъ, помѣченный заднимъ числомъ, далъ поводъ выдумать легенду. Достаточно возвратитъ ему его настоящій смыслъ и настоящее хронологическое мѣсто, чтобы убѣдиться въ томъ, что онъ не имѣлъ ни малѣйшаго касательства къ эдикту Каллиста. Мы даже не знаемъ, слышалъ-ли Оригенъ что-либо объ этомъ эдиктѣ. Всю концепцію протестантскихъ ученыхъ о радикальной перемѣнѣ въ началѣ третьяго вѣка покаянной церковной дисциплины и даже самаго понятія о святости Церкви—всю эту концепцію D'Alès называетъ искусственной, основанной на плохо изученныхъ фактахъ (pp. 398—399).

Этотъ окончательный выводъ католическаго ученаго важенъ и для православной церковно-исторической и историко-догматической науки. Ради этого вывода стоило, конечно, писать большую книгу объ одной строчкѣ Каллистова эдикта.

Однако на нѣкоторые частные вопросы, интересовавшіе насъ, мы не нашли въ книгѣ D'Alès отвѣта. Главнымъ образомъ показался намъ не полнымъ анализъ 22 главы *de pudicitia*; вопросъ объ участіи въ покаянной дисциплинѣ исповѣдниковъ въ рецензируемой книгѣ не освѣщенъ достаточно съ историко-догматической точки зрѣнія. Вѣдь, участіе исповѣдниковъ въ покаянной дисциплинѣ, по мнѣнію нѣкоторыхъ представителей протестантской науки (напр., Гарнака и Прейшена, хотя второй за послѣдніе годы взглядъ значительно измѣнилъ), было остаткомъ энтузіастической организаціи, который сохранился до конца 3-го вѣка. Исповѣдникъ рассматривался какъ харизматикъ, а власть ключей, по представленію протестантскихъ историковъ, въ древней Церкви принадлежала исключительно харизматикамъ. Это положеніе, не маловажное въ общей протестантской церковно-исторической концепціи, авторомъ не рассмотрѣно съ достаточной полнотой.