КУРСЪ

ЦЕРКОВНАГО ПРАВА.

ЗАСЛУЖЕННАГО ПРОФЕССОРА ИМПЕРАТОРСКАГО МОСКОВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА

А. С. ПАВЛОВА.

Посмертное изданіе редакціи „Богословскаго Вѣстника", выполненное подъ наблюденіемъ доцента Московской Духовной Академіи

И. М. Громогласова.

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГІЕВА ЛАВРА.
СОБСТВЕННАЯ ТИПОГРАФІЯ.
1902.

Въ редакціи „Богословскаго Вѣстника" (Сергіевъ посадъ, Моснов. губ.), а равно и въ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и складахъ, продаются слѣдующія книги:

	Цѣна съ пересылкой.
Творенія Св. Григорія Богослова т. 1—6	9 р. — к.
„ „ Василія Великаго т. 1—7	8 „ 40 „
„ „ Ефрема Сирина т. 1—8	12 „ — „
„ „ Григорія Нисскаго т. 1—8	12 „ — „
„ „ Нила Синайскаго т. 1—5	4 „ 50 „
„ „ Исидора Пелусіота т. 1—3	4 „ 50 „
„ „ Епифанія Кипрскаго т. 1—5	7 „ 50 „
„ „ Кирилла Іерусалимскаго	1 „ — „
„ „ Исаака Сиріянина	1 „ — „
„ „ Іоанна Лѣствичника	1 „ — „
„ „ Кирилла Александрійскаго т. 9—11	4 „ 50 „
Св. Василія Великаго бесѣды на Шестодневъ	— „ 50 „
„ „ „ избранныя нравственныя правила.	— „ 15 „
Молитвы Св. Ефрема Сирина (съ изображеніемъ по рукописи XVI в.)	— „ 40 „
Творенія блаж. Ѳеодорита т. 1—3; 6 и 7	7 „ 50 „

Избранныя бесѣды: св. Василія Великаго (№№ 2—11), св. Григорія Богослова (12—14) св. Григорія Нисскаго (15—16), св. Ефрема Сирина (17—34), св. Іоанна Дамаскина (№ 50), по 3 коп. за №.

Св. Астерія Амасійскаго: семь словъ и бесѣдъ въ отдѣльныхъ брошюрахъ. ц. 55 к.

Св Геннадія, патріарха Константинопольскаго, правила о вѣрѣ и жизни христіанской. ц. 3 к.

Тихонія Африканца книга о семи правилахъ для изслѣдованія и нахожденія смысла Св. Писанія, ц. 40 к. Тоже со статьей Архимандрита (нынѣ Епископа) Антонія: „о значеніи правилъ Тихонія для современной экзегетики", ц. 50 к.

Полное годовое изданіе журнала: Творенія Св. Отцовъ съ прибавленіями за каждый годъ, ц. 4 р. съ пер. — Отдѣльно отъ Твореній одни ежегодныя прибавленія за 1844—1864, 1871 и 1872 гг. по 1 руб. а за 1880—1891 по 4 р. за каждый годъ.

Полное годовое изданіе „Богословскаго Вѣстника" за годы 1894—1897 ц. 6 р. съ пер., за годы 1898—1900—7 р. за каждый годъ.

Протоіерей А. В. Горскій въ воспоминаніяхъ о немъ Московской Духовной Академіей въ двадцать пятую годовщину со дня его смерти. Съ приложеніемъ нѣкоторыхъ неизданныхъ бумагъ изъ архива А. В. Горскаго и портретомъ его. Цѣна одинъ рубль съ пересылкой, на толстой бумагѣ 2 р. 50 к.

Прот. А. В. Горскаго. Исторія Евангельская и церкви Апостольской, ц 2р. 50 к.

Прот. С. К. Смирнова. Исторія Московской Духовной Академіи до ея преобразованія, ц. 3 р.—Исторія Московской Славяно-Греко-Латинской Академіи, ц. 2 р. — Исторія Троицкой Лаврской Семинаріи, ц. 2 р. 25 к.

Слова Ректора Московской Дух. Академіи *прот. А. В. Горскаго*, ц. 50 к.

Е. Е. Голубинскаго. Преподобный Сергій Радонежскій и созданная имъ Троицкая Лавра. Жизнеописаніе преп. Сергія и Путеводитель по Лаврѣ. Ц. 2 р., съ перес. 2 р. 25 к.

Житіе и чудеса преп. Сергія Радонежскаго, ц. 5 к.

Арх. Григорія. Третіе великое благовѣстническое путешествіе св. Ап. Павла, ц. 2 р.

Прот. В. Добротворскаго. Основное Богословіе или Христ. Апологетика, ц. 75 к. Его-же. Православное Догматическое Богословіе, ц. 60 к.

С. Попова. Ректоръ Моск. Д. Академіи протоіерей А. В. Горскій, ц. 1 р.

Указатель статей въ Прибавленіяхъ къ Твор. св. оо. за 1843—1886 гг., ц. 35 к.

Сборникъ, изданный по случаю празднованія 50-лѣтія М. Д. Академіи, ц. 1 р.

Списки студентовъ М. Д. Академіи съ 1814 по 1889 г. ц. 60 к.

Памяти профессора И. Н. Корсунскаго († 10 Декаб. 1899 г.) Съ портретомъ покойнаго, ц 30 к.

КУРСЪ

ЦЕРКОВНАГО ПРАВА.

ЗАСЛУЖЕННАГО ПРОФЕССОРА ИМПЕРАТОРСКАГО МОСКОВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА.

А. С. ПАВЛОВА.

Посмертное изданіе редакціи „Богословскаго Вѣстника", выполненное подъ наблюденіемъ доцента Московской Духовной Академіи

И. М. Громогласова.

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГІЕВА ЛАВРА.
СОБСТВЕННАЯ ТИПОГРАФІЯ.
1902.

Оттиски изъ №№ „Богословскаго Вѣстника“ за 1899, 1900, 1901 и 1902 гг.

Печатать дозволяется. Апрѣля 5 дня, 1902 года.
Ректоръ Академіи, Епископъ *Арсеній*.

Выпуская въ свѣтъ отдѣльнымъ изданіемъ курсъ университетскихъ чтеній по церковному праву покойнаго профессора Московскаго университета, *Алексѣя Степановича Павлова*, печатавшихся по частямъ, въ видѣ отдѣльныхъ статей, въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ за 1899—1902 гг., считаемъ излишнимъ распространяться о внутреннихъ качествахъ этого многолѣтняго труда авторитетнѣйшаго изъ русскихъ канонистовъ. Достоинства этого труда хорошо извѣстны не только непосредственнымъ ученикамъ покойнаго профессора, слушавшимъ его въ университетѣ, но и болѣе широкому кругу лицъ, знакомившихся съ его чтеніями по литографированнымъ студенческимъ изданіямъ и неоднократно, еще при жизни автора и послѣ его смерти, выражавшихъ желаніе видѣть изданнымъ печатно его „образцовый во всѣхъ отношеніяхъ курсъ“. Идя навстрѣчу этимъ желаніямъ, предлагаемое изданіе является вмѣстѣ съ тѣмъ посмертнымъ исполненіемъ воли самого А. С—ча, считавшаго, какъ извѣстно, обработку курса для печати своимъ непремѣннымъ долгомъ предъ отечественной наукой, завершеніемъ своей сорокалѣтней профессорской дѣятельности, и намѣревавшагося посвятить этому труду свои силы послѣ выпуска въ свѣтъ переработаннаго изданія „Номоканона при Большомъ Требникѣ“ [1]).

Еще при самомъ началѣ посмертнаго изданія „чтеній“ покойнаго канониста на страницахъ „Богословскаго Вѣстника“ лицо, принявшее на себя наблюденіе за печатаніемъ ихъ, считало нужнымъ оговориться, что это изданіе, конечно, „не будетъ въ состояніи замѣнить собою вполнѣ то, что предполагалъ и могъ сдѣлать самъ авторъ и чѣмъ выщелъ бы этотъ трудъ изъ его рукъ послѣ окончательной обработки“. Безъ сомнѣнія, и теперь, въ напутственномъ словѣ къ законченной печатаніемъ книгѣ, содержащей въ себѣ „курсъ“ А. С—ча, приходится повторить то же самое, быть можетъ—даже съ большею настойчивостью, чѣмъ прежде. Но не менѣе несомнѣнно, думается намъ, что и въ настоящемъ своемъ видѣ предлагаемый трудъ покойнаго канониста будетъ цѣннымъ вкладомъ въ нашу не очень бо-

---

[1]) См. Богосл. Вѣстн. 1899 г., окт., стр. 233—4.

гатую литературу церковнаго права. Объявить его излишнимъ здѣсь могло бы лишь застарѣлое раздраженіе, желающее безнаказанно свести старые счеты съ ученымъ противникомъ...

Признавая излишнимъ ограждать издаваемый курсъ отъ возможныхъ заявленій подобнаго рода, мы ограничимся въ настоящемъ предисловіи лишь необходимыми объясненіями относительно тѣхъ пріемовъ, которыхъ держались при изданіи. Въ основу его положены собственноручныя записи А. С. Павлова, содержащія почти все, напечатанное въ предлагаемой книгѣ, и носящія на себѣ слѣды многочисленныхъ измѣненій, дополненій и поправокъ, наглядно свидѣтельствующихъ о многолѣтней непрерывной и внимательной работѣ покойнаго профессора надъ содержаніемъ и формой своихъ чтеній. Наиболѣе важнымъ дополненіемъ къ этому основному матеріалу для лица, наблюдавшаго за печатаніемъ, служили литографированныя студенческія изданія курса, и въ особенности—послѣднее, предварительно просмотрѣнное и тщательно исправленное самимъ А. С—чемъ. Эти изданія, въ общемъ значительно уступающія въ полнотѣ своего содержанія рукописному тексту, тѣмъ не менѣе дали нѣсколько (немногочисленныхъ, впрочемъ) дополненій къ нему и оказались особенно полезными при установленіи дѣленія на параграфы, не всегда строго выдержаннаго въ собственноручномъ оригиналѣ. Въ послѣднемъ отношеніи не безполезною оказалась и „Программа курса церковнаго законовѣдѣнія“, составленная А. С—чемъ въ бытность его профессоромъ новороссійскаго университета [1]). Сверхъ того, при провѣркѣ и окончательномъ установленіи текста въ настоящемъ изданіи приняты были во вниманіе и печатные труды почившаго, — это въ тѣхъ случахъ, когда содержаніе ихъ близко соприкасалось съ тѣмъ или другимъ отдѣломъ курса. Но всѣ упомянутыя дополнительныя пособія играли лишь второстепенную роль, помогая восполнить замѣтный пробѣлъ, исправить очевидную неточность или ошибку основного текста, содержащагося въ рукописи автора. Такія дополненія и поправки, при крайней ихъ малочисленности, къ тому же настолько несущественны, что представлялось излишнимъ оговаривать ихъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ. Въ цѣломъ же предлагаемая книга съ возможною точностію воспроизводитъ курсъ А. С. Павлова въ томъ именно видѣ и составѣ, какой имѣетъ этотъ многолѣтній трудъ въ посмертныхъ бумагахъ его незабвеннаго автора.

И. Г.

---

[1]) Программа эта напечатана въ оффиц. части „Записокъ новоросс. унив.“ за 1874 г., т. XII.

ВВЕДЕНІЕ.

§ 1. Понятіе о церкви и церковномъ правѣ. Церковное право обязано своимъ происхожденіемъ и развитіемъ всемірно-историческому факту появленія и распространенія въ мірѣ христіанской религіи, соединившей своихъ послѣдователей въ особый общественный союзъ, которому *исключительно* и принадлежитъ названіе *церкви*. Говоримъ: исключительно, потому что понятіе о церкви, какъ о религіозномъ союзѣ, совершенно отличномъ отъ всѣхъ другихъ человѣческихъ союзовъ, усвоено сознаніемъ и проникло въ жизнь народовъ только вмѣстѣ съ христіанствомъ. До-христіанская древность не знала ни религіи, отрѣшенной отъ національности, ни религіознаго союза, отличнаго отъ государства. Сколько было націй, „языковъ“, столько и религій, которыя поэтому, т. е. какъ естественно-національныя, какъ выраженія особеннаго религіознаго міросозерцанія, свойственнаго тому или другому народу, весьма выразительно называются въ нашей славянской Библіи *языческими*. Религія, такъ же какъ и языкъ, составляла въ древности главную отличительную черту національностей и вмѣстѣ—преобладающій элементъ въ духовной и соціальной жизни народовъ. Первобытныя государства на востокѣ носили характеръ теократій: воля національныхъ боговъ правила здѣсь всею общественною жизнію народа, диктовала устами жрецовъ законы, рѣшала вопросы о правѣ и неправѣ. Такимъ образомъ, религіозная и

политическая жизнь покоились на однихъ и тѣхъ же основаніяхъ, религія и право составляли одно и тоже. Но политическій геній европейскихъ народовъ древности, въ особенности Римлянъ, создалъ, въ противоположность восточнымъ теократіямъ, свѣтское, *чисто-правовое* государство, въ которомъ религія составляла уже не господствующій, а служебный элементъ, подчиненный государственнымъ интересамъ и цѣлямъ. Римъ, покоряя народы, покорялъ и ихъ боговъ, которымъ во времена имперіи, т. е. въ эпоху появленія и распространенія въ мірѣ христіанства, такъ же охотно давалъ помѣщеніе въ своемъ пантеонѣ, какъ и завоеваннымъ народамъ — право римскаго гражданства. Пантеонъ былъ своего рода государственный музей, долженствовавшій свидѣтельствовать о величіи міродержавнаго Рима. Въ видахъ политическихъ признавалось нужнымъ приносить національнымъ и покореннымъ богамъ жертвы и совершать другіе общественные религіозные обряды, но въ тоже время девизомъ каждаго образованнаго римлянина въ концѣ республики и началѣ имперіи было: nil credere. Соотвѣтственно этой эманципаціи гражданскаго порядка отъ религіознаго въ римскомъ государствѣ, и религія въ христіанствѣ является абсолютнымъ началомъ человѣческой жизни, освобождается отъ узкихъ формъ національности и государственности. Здѣсь, въ христіанствѣ, Богъ уже перестаетъ быть національнымъ божествомъ, государство не поглощаетъ, какъ прежде, всей личности и всей духовной жизни человѣка; напротивъ, въ новой религіи отдѣльныя личности почерпаютъ такія идеи, воззрѣнія и чувства, въ силу которыхъ онѣ сознаютъ себя уже не эллинами, римлянами, іудеями или членами другой какой нація, но братьями по вѣрѣ, дѣтьми одного общаго Отца небеснаго. Уже этотъ самый универсальный характеръ христіанской религіи доказываетъ, что она не есть результатъ естественнаго историческаго развитія какой либо изъ національныхъ религій древняго міра, а представляетъ собою чудо во всемірной исторіи. Правда, Виновникъ христіанства, если смотрѣть на него съ общей исторической точки зрѣнія, принадлежалъ къ іудейскому народу; но Онъ проповѣдывалъ своимъ соотечественникамъ такое религіозное ученіе, что *свои его не познаша* и казнили Его позорною смертію, какъ разрушителя національнаго

богооткровеннаго закона. Чудомъ въ исторіи представляется и тотъ фактъ, что первые проповѣдники христіанства за предѣлами Іудеи, личные ученики Іисуса Христа, были не болѣе, какъ простые рыбаки, и однако они, въ сравнительно непродолжительное время, успѣли найти себѣ многочисленныхъ послѣдователей вездѣ, куда только являлись они съ своею проповѣдію о *распятомъ* Богочеловѣкѣ Христѣ, *Спасителѣ міра*, Основателѣ царства Божія на землѣ, хотя эта проповѣдь для іудеевъ была *соблазнъ*, а для эллиновъ, т. е. всѣхъ образованныхъ язычниковъ — *безуміе* (1 Кор. 1, 23). Наконецъ, чудомъ въ исторіи человѣчества нужно признать и тотъ фактъ, что христіанская религія, не смотря на кровавыя гоненія, какимъ подвергались ея послѣдователи со стороны государственныхъ властей всемогущаго Рима, въ какія нибудь три столѣтія послѣ своего возникновенія сдѣлалась господствующею въ этомъ самомъ Римѣ. Такъ исполнилось предсказаніе одного изъ учениковъ Христовыхъ, высказанное имъ какъ бы въ виду уже совершившагося торжества христіанской религіи во всемъ мірѣ: *сія есть побѣда, побѣдившая міръ—вѣра наша* (1 Іоан. 5, 4). Чѣмъ сильнѣе вооружалось противъ нея языческое государство, тѣмъ могущественнѣе дѣйствовала она на умы и сердца современниковъ. Ибо „кровь мучениковъ, по мѣткому выраженію одного изъ христіанскихъ писателей конца II ст., дѣлалась сѣменемъ новыхъ христіанъ“.

Самъ Божественный Виновникъ христіанской религіи назвалъ общество своихъ послѣдователей *церковію (ἐκκλησία)*: *созижду церковь Мою* (Матѳ. 16, 18). Это созиданіе было завершеніемъ земной жизни Іисуса Христа и состояло въ томъ, что Онъ далъ церкви, въ лицѣ своихъ Апостоловъ, первую духовную іерархію, именно облекъ ихъ троякимъ духовнымъ полномочіемъ — быть проповѣдниками вѣры *во всемъ мірѣ* (а не въ одной Іудеѣ, гдѣ дѣйствовалъ Самъ Божественный Учитель), подавать вѣрующимъ благодатныя силы и средства для ихъ духовнаго возрожденія и обновленія и руководить ихъ въ жизни по вѣрѣ (Матѳ. 28, 19—20; Марк. 16, 15). При этомъ Апостолы получили отъ своего Господа обѣтованіе, что Онъ пребудетъ съ ними, т. е. съ Своею церковію, *до скончанія вѣковъ*. Это значитъ, конечно, что апостольское служеніе въ церкви должно продолжаться во

все время ея земного существованія. Такъ выражена Божественная воля объ учрежденіи *постоянной* церковной іерархіи, ведущей свое начало и получающей свои полномочія чрезъ установленный апостолами актъ священнаго рукоположенія.

Проповѣдь Апостоловъ о распятомъ и воскресшемъ Искупителѣ міра началась въ 50-й день по воскресеніи и въ 10-й по вознесеніи Его на небеса, когда они, *облеченные силою свыше* (Лук. 24, 49), плѣнили въ послушаніе вѣры Христовой около трехъ тысячъ душъ изъ іудеевъ и разноплеменныхъ прозелитовъ іудейства, пришедшихъ въ Іерусалимъ на праздникъ пятидесятницы изъ разныхъ странъ извѣстнаго тогда міра (Дѣян. гл. 2). Это былъ день рожденія церкви, въ который она, вмѣстѣ съ дарами сошедшаго на Апостоловъ Святаго Духа, получила и основныя черты своего будущаго постояннаго устройства: Апостолы, съ ихъ чрезвычайными духовными полномочіями, представляли собою первоначальную церковную іерархію, а новообращенные въ день первой христіанской пятидесятницы были первою общиною простыхъ вѣрующихъ (мірянъ). Затѣмъ, когда Апостолы, по заповѣди Господа, огласили проповѣдію евангелія почти всѣ страны извѣстнаго тогда міра и повсюду основали общества вѣрующихъ во Христа, открылась потребность установленія церковной іерархіи съ характеромъ *постояннаго* учрежденія. Именно: Апостолы, не имѣя возможности лично назидать въ вѣрѣ каждое изъ основанныхъ ими христіанскихъ обществъ, поставляли во главѣ ихъ особыхъ предстоятелей съ тѣми частями своего духовнаго полномочія, въ которыхъ, по существу и назначенію церкви, заключается вся полнота власти духовной іерархіи, какъ постояннаго учрежденія, имѣющаго пребывать въ церкви и съ церковію, согласно обѣтованію Господа, до конца вѣковъ. Поэтому и принятый Апостолами способъ поставленія преемниковъ своихъ въ отдѣльныхъ христіанскихъ обществахъ — таинственный актъ рукоположенія (*χειροτονία*)—долженъ быть разсматриваемъ, какъ божественное установленіе, назначенное для непрерывнаго продолженія апостольскаго служенія въ церкви, поскольку оно проявлялось въ дѣйствіяхъ троякаго ихъ полномочія: какъ учителей вѣры, какъ раздаятелей благодатныхъ даровъ вѣры и какъ руководителей христіанскаго об-

щества въ жизни по вѣрѣ. На этомъ незыблемомъ основаніи своего устройства и съ этими духовными полномочіями церковь, подъ невидимымъ главенствомъ своего Божественнаго Основателя, исполняетъ свою спасительную миссію въ мірѣ до сего дне и будетъ исполнять до конца вѣковъ съ такою силою, которой *и врата адова не одолѣютъ* (Матѳ. 16, 18).

Итакъ, церковь для вѣрующихъ въ Іисуса Христа есть непосредственно божественное учрежденіе, въ которомъ и чрезъ которое осуществляется въ родѣ человѣческомъ идея царства Божія на землѣ, т. е. сообщается людямъ истинное богопознаніе и подаются благодатныя силы и средства къ духовному ихъ возрожденію, къ приведенію ихъ воли въ согласіе съ волею Божіей и къ достиженію конечной цѣли христіанской религіи—единенію человѣка съ Богомъ въ вѣчной жизни. Это—догматическое понятіе о Церкви, составляющее одинъ изъ членовъ христіанскаго исповѣданія вѣры, въ которомъ указаны слѣдующія свойства церкви: 1) она есть *едина*, потому что и христіанская религія одна, та именно, которую проповѣдывалъ Іисусъ Христосъ и Его Апостолы и которая, какъ Божественное Откровеніе, предана церкви для неизмѣннаго (слѣдовательно, непогрѣшительнаго) сохраненія на всѣ времена; 2) церковь есть *святая*, потому что она происходитъ *отъ* Бога и имѣетъ цѣлію *освященіе* человѣка, т. е. уподобленіе его Богу; 3) церковь есть *вселенская*, потому что Божественный Основатель ея возвѣстилъ Свою религію и принесъ Свою искупительную жертву для спасенія всего рода человѣческаго, доколѣ онъ существуетъ; и 4) церковь есть *апостольская*, потому что отъ Апостоловъ ведетъ она свою іерархію и отъ нихъ получила коренныя начала своего устройства.

Въ изложенномъ догматическомъ понятіи о церкви указано и внутреннее, невидимое существо ея, и внѣшнее, видимое. Какъ союзъ, основанный на религіозной вѣрѣ, дѣйствіе которой обращено прежде всего на внутреннюю сторону человѣка, на его душу, церковь представляется невидимымъ, духовнымъ союзомъ вѣрующихъ въ Іисуса Христа. На это внутреннее существо церкви указалъ Самъ ея Основатель, назвавъ ее *царствомъ Божіимъ*, находящимся *внутри* вѣрующихъ (Лук. 17, 21) и *царствомъ не отъ міра сего* (Іоан. 18,

36). Но въ то же время церковь, какъ союзъ человѣческій, есть царство Божіе *въ мірѣ семъ*, значитъ—видимое явленіе во *внѣшней* соціальной жизни человѣчества. Этою стороною своего существа она поставлена въ общія условія человѣческой жизни, вытекающія изъ естественныхъ свойствъ человѣческой природы. А природа человѣка, какъ существа духовно-тѣлеснаго, такова, что внутренняя, духовная жизнь его, приводимая въ движеніе явленіями внѣшняго міра, сама проявляется *вовнѣ*, т. е. выражается въ его словахъ и дѣйствіяхъ. Съ другой стороны, и духовныя и тѣлесныя силы отдѣльныхъ человѣческихъ существъ (индивидуумовъ) крайне ограничены. Отсюда проистекаетъ необходимость общежитія людей, для чего и данъ имъ даръ слова. Только въ обществѣ съ другими людьми, въ соединеніи многихъ единичныхъ силъ для общей цѣли, человѣкъ получаетъ возможно полное удовлетвореніе потребностей своей природы и достигаетъ возможнаго для него совершенства. Все это повторяется и во внѣшней жизни церкви. Именно: христіанская религія, какъ объективное божественное откровеніе, бывъ усвоена живою субъективною вѣрою человѣка и сдѣлавшись господствующимъ началомъ его духовной жизни, по естественной необходимости выражается имъ *вовнѣ*, т. е. во *внѣшнемъ* исповѣданіи вѣры и во *внѣшней* жизни по вѣрѣ. А какъ необходимость такого выраженія внутренней вѣры одинаково присуща всѣмъ вѣрующимъ, то между ними необходимо установляется *внѣшній* союзъ для общаго внѣшняго богопочитанія и для утвержденія слабѣйшихъ въ вѣрѣ братскою помощію тѣхъ, кто достигъ въ ней большаго совершенства или кто прямо призванъ къ назиданію другихъ въ вѣрѣ и къ руководству ихъ къ жизни по вѣрѣ. Мы уже знаемъ, что такое призваніе имѣетъ духовная христіанская іерархія, ведущая свое начало отъ апостоловъ Христовыхъ и, слѣдовательно, существующая въ церкви jure divino. Она служитъ центромъ внѣшняго общенія вѣрующихъ и первооснованіемъ устройства церкви, какъ цѣлаго. Внѣшняя жизнь церкви, какъ организованнаго цѣлаго, необходимо предполагаетъ существованіе въ ней извѣстнаго порядка, согласнаго съ ея внутреннимъ существомъ и жизненнымъ назначеніемъ. Съ этимъ порядкомъ церковь вступаетъ въ область права, и притомъ—двоякимъ образомъ:

1) какъ носительница своего собственнаго права, т. е. тѣхъ нормъ своей жизни, которыя имѣютъ свое основаніе въ самомъ существѣ церкви и которыми опредѣляются ея внутреннія правоотношенія; и 2) какъ общественный союзъ, существующій въ мірѣ наряду съ другими человѣческими союзами, политическими и религіозными и, слѣдовательно, необходимо вступающій въ извѣстныя къ нимъ отношенія. Нормы или желательныя правила, которыми опредѣляются тѣ и другія отношенія церкви, составляютъ церковное право въ объективномъ смыслѣ, которое, по различію указанныхъ отношеній, раздѣляется на *внутреннее* и *внѣшнее*; въ субъективномъ же смыслѣ церковное право есть совокупность правомочій и обязанностей отдѣльныхъ членовъ церковнаго общества въ отношеніи другъ къ другу и къ церкви, какъ цѣлому, а равно и этого цѣлаго,—въ отношеніи къ отдѣльнымъ его членамъ и къ другимъ человѣческимъ союзамъ.

§ 2. Названія церковнаго права. Церковное право иначе называется *каноническимъ*. Это послѣднее названіе происходитъ отъ греческаго слова *κανών*, которое въ первоначальномъ (матеріальномъ) смыслѣ означало всякое орудіе для проведенія прямыхъ линій или для уравненія плоскостей; въ позднѣйшемъ и переносномъ смыслѣ оно получило значеніе образца, правила (regula); наконецъ, въ церковной терминологіи, первый примѣръ которой встрѣчается въ одномъ изъ посланій Апостола Павла (Галат. 6, 15. 16), слово это стало означать правило христіанской вѣры и жизни и въ особенности—дисциплинарныя постановленія церковныхъ соборовъ, въ отличіе, съ одной стороны, отъ догматическихъ соборныхъ опредѣленій (*ὅροι, δόγματα*), съ другой—отъ свѣтскихъ или гражданскихъ законовъ (*νόμοι*, leges). Нужно замѣтить, что въ западно-европейской литературѣ нашего предмета названія: *каноническое* и *церковное* право имѣютъ неодинаковое значеніе. Первое усвояется тому праву, которое содержится въ средневѣковомъ Corpus juris canonici католической церкви и состоитъ изъ нормъ, опредѣляющихъ не только церковныя, но и другія правовыя отношенія, которыя въ продолженіе среднихъ вѣковъ составляли предметъ церковной юрисдикціи. Система церковнаго права, догматически построенная на основаніи Corpus juris canonici въ цѣломъ его составѣ, и будетъ системою *каноническаго* права, т. е. будетъ

содержать въ себѣ право только *по происхожденію* церковное, а не по содержанію. Напротивъ, *церковнымъ* правомъ называется то, которое имѣетъ своимъ предметомъ исключительно дѣла и отношенія чисто-церковныя, хотя бы оно произошло не только отъ церкви, но и отъ государства. Отношеніе того и другаго права, по остроумному замѣчанію Рихтера, можно представить себѣ подъ образомъ двухъ взаимно пересѣкающихся круговъ, такъ что каждое изъ нихъ отчасти шире, отчасти уже другого.

Православный и въ частности русскій канонистъ можетъ безразлично давать своему предмету и то и другое названіе. На православномъ востокѣ право, церковное по происхожденію, и по содержанію своихъ нормъ всегда было церковнымъ. Если же и тамъ церковь входила иногда, какъ опредѣляющій авторитетъ, въ область свѣтскаго, мірского права, то она никогда не придавала принципіальнаго значенія своей законодательной дѣятельности въ этой области; съ другой стороны, православная церковь никогда принципіально не отрицала права свѣтской христіанской власти—принимать участіе въ образованіи не только внѣшняго, но и внутренняго церковнаго права—подъ условіемъ, конечно, чтобы свѣтскій законодатель дѣйствовалъ здѣсь такъ же, какъ дѣйствовала бы и сама церковь, т. е. въ полномъ согласіи съ коренными началами церковнаго права и на основаніи или, по крайней мѣрѣ, въ духѣ положительныхъ каноновъ древней Вселенской церкви. При наличности этого условія, восточная православная церковь не полагала внутренняго, принципіальнаго различія между своими *κανόνες* и государственными *νόμοι*. Отсюда и практическіе сборники источниковъ церковнаго права получили на востокѣ названіе *Νομοκανόνες*, такъ какъ въ нихъ содержались и церковныя правила и законы свѣтской власти по дѣламъ церкви. Такимъ образомъ, если мы назовемъ нашъ предметъ *каноническимъ* правомъ, то этимъ названіемъ укажемъ на господствующій и опредѣляющій элементъ въ церковномъ правѣ, каковой составляютъ каноны древней Вселенской церкви, служащіе критеріемъ и основаніемъ для дѣйствующаго права всѣхъ православныхъ автокефальныхъ церквей. Если же дадимъ ему названіе права *церковнаго*, то укажемъ на исключительное содержаніе его нормъ и тѣмъ самимъ отличимъ

его не отъ каноническаго, а отъ всякаго другого—*не*церковнаго права. Послѣднее названіе заслуживаетъ предпочтенія развѣ только по его общеупотребительности и общепонятности.

§ 3. Характеръ церковнаго права. Церковное право, какъ внѣшняя оболочка церковной жизни, конечно, должно соотвѣтствовать внутреннему существу и жизненному назначенію самой церкви. А какъ церковь, по своей природѣ и назначенію, совершенно отлична отъ всѣхъ другихъ человѣческихъ союзовъ и прежде всего—отъ государства, которое принято считать главнѣйшею (если не исключительною) сферою образованія права въ чистомъ его видѣ, то отсюда возникаетъ вопросъ: приложимо-ли къ церковному праву формальное понятіе о правѣ вообще? Другими словами: точно-ли церковное право есть право въ собственномъ, т. е. общепринятомъ смыслѣ этого слова? Отвѣтъ можетъ быть только утвердительный, хотя и съ нѣкоторыми ограниченіями. Во первыхъ, церковное право, въ объективномъ смыслѣ, есть внѣшній порядокъ особаго соціальнаго организма, воплощающаго въ себѣ опредѣленную и необходимую жизненную цѣль. Пусть цѣль эта относится исключительно къ внутренней, духовной жизни человѣка, куда можетъ простирать свое дѣйствіе только религія, а не право; тѣмъ не менѣе, если эта цѣль соединяетъ людей въ особый организованный союзъ и ставитъ ихъ въ опредѣленныя внѣшнія отношенія между собою, то тутъ оказываются на лицо всѣ условія, необходимыя для образованія права. Ubi societas, ibi jus. Вовторыхъ, нормы этого права, какъ императивъ для внѣшней дѣятельности членовъ церкви въ отношеніи другъ къ другу и ко всей церкви, настолько же отличаются отъ нравственныхъ предписаній христіанской религіи, насколько право вообще отличается отъ морали: первыя относятся къ внѣшнимъ дѣйствіямъ членовъ церковнаго общества, послѣднія—къ внутреннимъ мотивамъ этихъ дѣйствій. Церковно-юридическая норма опредѣляетъ, напримѣръ, извѣстное наказаніе за дознанную связь съ чужою женою, называя эту связь прелюбодѣяніемъ; а религіозно-нравственный законъ указываетъ на внутреннюю сторону этого преступленія, именно говоритъ: „всякъ, кто посмотритъ на чужую жену *съ похотѣніемъ*, уже прелюбодѣйствo-

валъ съ нею въ сердцѣ своемъ“ (Матѳ. 5, 28). Втретьихъ, въ законахъ церковнаго порядка, какъ *общественнаго*, установляются такія же границы для дѣятельности *отдѣльныхъ* членовъ церковнаго общества, какія необходимы въ правовомъ порядкѣ вообще, и нарушеніе этихъ границъ сопровождается такою же реакціей со стороны установленныхъ блюстителей порядка, какъ и во всякомъ благоустроенномъ человѣческомъ союзѣ. Словомъ: церковному праву, такъ же какъ и всякому другому, присущъ характеръ *принудительности*, въ томъ смыслѣ, что оно возвышается надъ частною волею, дѣйствуетъ на нее съ силою *необходимости*. Конечно, церковь сама по себѣ не можетъ принуждать физически, такъ, какъ принуждаетъ къ исполненію своихъ законовъ государство. Тѣмъ не менѣе и она имѣетъ своего рода карающую и карательную власть, которою и дѣйствуетъ противъ своихъ отдѣльныхъ членовъ, нарушающихъ общій порядокъ церковной жизни. Въ этомъ нельзя сомнѣваться, если взять во вниманіе, что въ исключительномъ распоряженіи церкви находятся извѣстныя права и блага, которыя, поэтому, она же можетъ и отнять, напримѣръ права духовнаго сана, право каждаго члена церкви на совершеніе для него извѣстныхъ церковныхъ актовъ и т. п. Существованіе такихъ принудительныхъ законовъ въ церкви нисколько не противорѣчитъ христіанскому ученію о свободѣ воли: ибо кто признаетъ себя членомъ церкви, тотъ тѣмъ самымъ изъявляетъ волю и принимаетъ на себя обязанность повиноваться ея законамъ и соблюдать существующій въ ней порядокъ. Нѣтъ и быть не можетъ никакого принужденія ко вступленію въ церковь, но кто уже принадлежитъ къ ней, тотъ необходимо подчиняется ея законамъ, такъ какъ они основаны на *положительной божественной волѣ* и поставлены условіями, при соблюденіи которыхъ только и возможно для отдѣльныхъ лицъ достиженіе цѣли, открывающейся для нихъ въ церковномъ союзѣ. Такимъ образомъ, принудительная сила церковно-юридическихъ нормъ происходитъ не изъ простой необходимости церковнаго порядка, а изъ положенія отдѣльныхъ лицъ въ этомъ порядкѣ. Онъ существуетъ не самъ для себя, не для церкви, какъ цѣлаго, а для того, для чего существуетъ и сама церковь, т. е. чтобы доставлять отдѣльнымъ членамъ ея, за которыхъ пролита кровь

Богочеловѣка, возможность достиженія ихъ религіозной цѣли. Отсюда очевидно, что въ церковномъ правѣ, въ отличіе отъ мірского, моменты внѣшняго принужденія и внутренней личной свободы вполнѣ совпадаютъ.

§ 4. Положеніе церковнаго права въ цѣлой системѣ права. Если церковному праву принадлежатъ всѣ формальные, логическіе моменты, изъ коихъ слагается понятіе о правѣ вообще, то оно, само собою понятно, должно входить въ цѣлую систему права и занимать въ ней опредѣленное мѣсто. Какое же именно? Въ рѣшеніи этого вопроса ученые юристы, т. е. авторы юридическихъ энциклопедій, значительно расходятся между собою. Держась традиціоннаго римскаго дѣленія права на двѣ вѣтви: *публичное* и *частное*, новѣйшіе ученые юристы относятъ церковное право то къ первому, то ко второму, то раздѣляютъ его на двѣ части и одну относятъ къ частному праву, другую—къ публичному. Ни одно изъ этихъ мнѣній не можетъ быть признано правильнымъ.

Юристы, всецѣло относящіе церковное право къ публичному т. е. смотрящіе на него, какъ на особую часть государственнаго права, очевидно, слѣдуютъ примѣру римскихъ юристовъ, которые такъ опредѣляли объемъ публичнаго права: Publicum jus in *sacris*, in sacerdotibus, in magistratibus consistit. Но что справедливо относительно римскихъ sacra publica, которыя дѣйствительно были частію государственнаго порядка, того нельзя сказать о христіанской религіи и церкви. Христіанство, по своему происхожденію, не есть чья либо національная религія, и церковь не есть государственное установленіе. Напротивъ, исторія учитъ насъ, что полная система самобытнаго церковнаго права развилась еще въ тѣ времена, когда государство (именно римская имперія) игнорировало церковь или даже прямо преслѣдовало ее, какъ недозволенную ассоціацію (collegium illicitum). Въ этомъ фактѣ наглядно выразилось то существенное свойство церковнаго права, что обязательная сила его нормъ для членовъ церкви утверждается, въ послѣдней инстанціи, на божественномъ, а не на человѣческомъ авторитетѣ. Государство можетъ только *въ своей сферѣ* признавать или не признавать дѣйствіе церковно—юридическихъ нормъ, но для дѣйствительныхъ членовъ церкви нормы эти остаются обяза-

тельными и безъ государственной санкціи. Словомъ: внутреннее церковное право, то, которымъ опредѣляются чисто—церковныя отношенія, есть созданіе самой церкви, а не государства и, слѣдовательно, не можетъ быть частью государственнаго права, Иное дѣло—вопросъ о положеніи церкви въ сферѣ *мірского* права. Здѣсь церковь вполнѣ и всецѣло зависитъ отъ государства, которое можетъ признавать, можетъ и не признавать ее въ качествѣ публичной корпораціи. Итакъ, чтобы правильно судить объ отношеніи церковнаго права къ государственному, нужно постоянно имѣть въ виду различіе внутренняго и внѣшняго права церкви. Признавая полную самостоятельность перваго, мы нисколько не ограничиваемъ естественныхъ и необходимыхъ правъ государства относительно церкви, не ставимъ ее выше государства или въ международныя отношенія къ нему. Церковь, сообразно своему существу и назначенію, обнимаетъ человѣка по *религіозному*, а не политическому принципу, слѣд. она не можетъ быть ни государствомъ въ государствѣ, ни такимъ союзомъ, который, преслѣдуя одинаковыя съ государствомъ цѣли, сталъ бы къ нему въ международныя отношенія. Эти два великія единства—церковь и государство—не могутъ совпадать даже и въ томъ случаѣ, если бы всѣ народы сдѣлались членами одного политическаго цѣлаго и всѣ принадлежали къ одной церкви. Церковь и въ этомъ государственномъ союзѣ все-таки оставалась бы *царствомъ не отъ міра сего*, т. е. союзомъ преслѣдующимъ недоступныя и несвойственныя государству цѣли.

По той же причинѣ нельзя и соподчинять церковное право, подъ общею рубрикою публичнаго, съ государственнымъ и международнымъ правомъ. Сродство между ними только чисто формальное, такъ какъ всѣмъ названнымъ отдѣламъ права принадлежитъ характеръ публичности. Но по внутренней своей природѣ церковное право одинаково отлично и отъ государственнаго права и отъ международнаго. Дѣйствіе государственнаго права ограничивается опредѣленною территоріею, тогда какъ церковное право можетъ дѣйствовать и дѣйствуетъ независимо отъ границъ государствъ и національностей. Мы уже не говоримъ о католической церкви, имѣющей центръ единства въ лицѣ папы: ея члены и учрежденія находятся во всѣхъ странахъ міра. Укажемъ на нашу

русскую церковь, нѣкоторыя части которой находятся въ Японіи и Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ Штатахъ. Наконецъ, и по своимъ первоисточникамъ, по своему характеру и по санкціи своихъ нормъ церковное право совершенно отлично отъ государственнаго. Церковь выводитъ свое право изъ положительныхъ откровеній Божественной воли и на ней же утверждаетъ обязательную силу своихъ собственныхъ предписаній, вслѣдствіе чего первооснованія церковнаго права остаются неизмѣнными на всѣ времена и у всѣхъ народовъ. Напротивъ, государственное право всякаго народа всецѣло есть продуктъ его исторіи и подлежитъ такимъ же перемѣнамъ, какъ и жизнь самаго народа.

Повидимому, болѣе общаго имѣетъ церковное право съ международнымъ, такъ какъ то и другое стремятся обнять своимъ дѣйствіемъ все человѣчество. Но связь между народами, установляемая церковію, далеко не то, что какіе-бы то ни было международные союзы. Послѣдніе установляются *договорами* и держатся только до тѣхъ поръ, пока заинтересованные народы желаютъ или находятъ возможнымъ оставаться въ договорномъ отношеніи между собою. Внѣшней организаціи, подобно церкви или государству, союзы эти не имѣютъ и имѣть не могутъ, ибо въ противномъ случаѣ они обратились бы въ одно союзное государство. Наконецъ, международные союзы по своимъ цѣлямъ такъ же отличны отъ церкви, какъ и государства.

Нельзя относить церковное право и къ частному, какъ дѣлаютъ нѣкоторые юристы (напр., Фалькъ въ своей „Юридической энциклопедіи“) на томъ основаніи, что религія есть дѣло совѣсти, а не внѣшняго государственнаго принужденія, слѣдовательно—дѣло частное. Конечно, и съ точки зрѣнія христіанства нѣтъ и быть не можетъ принужденія къ религіознымъ вѣрованіямъ; но отсюда никакъ не слѣдуетъ, что церковь съ своимъ правомъ стоитъ въ области *частнаго* права и личнаго произвола. Церковь является частнымъ обществомъ только *относительно*, т. е. въ отношеніи къ лицамъ, которыя къ ней не принадлежатъ и могутъ принадлежать лишь по свободному самоопредѣленію, и въ отношеніи къ государству, которое ее не признаетъ публичною корпораціей. *Сама же въ себѣ* и для тѣхъ, кто раздѣляетъ ея вѣру, она всегда и необходимо есть публичное учрежденіе. Ея устройство, цѣль,

средства выше частнаго произвола; они даны вмѣстѣ съ нею, въ самомъ ея существѣ. Въ этомъ смыслѣ къ церковному праву можетъ быть приложенъ признакъ, какимъ римскіе юристы отличали публичное право отъ частнаго: jus publicum privatorum pactis mutari non potest.

Наконецъ, намъ нужно еще разсмотрѣть тотъ взглядъ, по которому церковное право относится частію къ публичному, частію—къ частному. Съ особенною ясностію и отчетливостію высказанъ взглядъ этотъ Марецоллемъ въ его „Институціяхъ рим. права“.—„Каждый человѣкъ, говоритъ Марецолль, по своимъ вѣрованіямъ входитъ въ составъ той или другой религіозной общины. Отсюда возникаютъ болѣе или менѣе своеобразныя *религіозныя* отношенія. Отношенія эти совпадаютъ иногда всецѣло со всѣми прочими отношеніями въ государствѣ, именно—тамъ, гдѣ существуетъ вполнѣ національная религія. Такъ, у римлянъ jus sacrum отнесено къ jus romanum publicum. Гдѣ же нѣтъ такого отождествленія интересовъ государства съ интересами религіи, именно въ новѣйшихъ государствахъ, отношенія вѣрующихъ къ ихъ религіозной общинѣ, *церкви*, образуютъ особенное право—*церковное*. Церковное право, поскольку рѣчь идетъ объ отношеніи церкви къ государству, входитъ, правда, въ составъ государственнаго права. Но такъ какъ оно затрогиваетъ и интересы отдѣльныхъ лицъ и видоизмѣняетъ ихъ, то оно относится и къ частному праву. Все же остальное въ церковномъ правѣ лежитъ на границѣ между частнымъ и публичнымъ правомъ“ (русс. перев. стр. 5 и 6, § 4). Съ точки зрѣнія, на которой стоитъ авторъ, его разсужденія правильны. Церковное право, если смотрѣть на него со стороны, т. е. съ точки зрѣнія права свѣтскаго, и если раздѣлять послѣднее на публичное и частное, заключаетъ въ себѣ элементы, относящіеся и къ первому и ко второму. Но—какъ справедливо замѣтилъ и самъ Марецолль—подъ эту схему не подходитъ все содержаніе церковнаго права, такъ что въ немъ остается еще нѣчто лежащее на границѣ между частнымъ и публичнымъ правомъ. А это „нѣчто“, не подходящее подъ рубрику публичнаго и частнаго права, существующаго въ государствахъ, и составляетъ къ церковномъ правѣ существенный элементъ, который проникаетъ всю его систему и даетъ ему характеръ, отличный отъ всякаго другого права.

Какой же мы должны сдѣлать общій выводъ изъ разбора всѣхъ выше приведенныхъ взглядовъ? Очевидно, тотъ, что церковное право есть особенная, самостоятельная вѣтвь права, которой нельзя отнести ни къ частному, ни къ публичному. Оно объединяется съ ними только въ высшемъ понятіи о правѣ вообще. Пока систематика различныхъ отдѣловъ права не возведена къ безспорнымъ философскимъ началамъ, до тѣхъ поръ мы вправѣ оставаться при взглядѣ средневѣковыхъ цивилистовъ и канонистовъ, которые, имѣя въ виду различіе источниковъ и предметовъ частнаго и публичнаго права—съ одной стороны, и каноническаго—съ другой, не находили иного, высшаго начала для дѣленія всей системы права и сообразно съ этимъ раздѣляли все право, въ послѣдней инстанціи, на jus civile (право гражданское, т. е. мірское, свѣтское вообще) и jus canonicum (право каноническое, церковное).

§ 5. Наука церковнаго права и ея отношеніе къ наукамъ богословскимъ и юридическимъ. Въ силу этого своего самостоятельнаго значенія церковное право и составляетъ предметъ особой *юридической* науки, которая раздѣляетъ его названіе. По своему содержанію, наука церковнаго права находится, правда, въ тѣсной связи съ богословскими науками. Такъ, изъ догматическаго богословія она беретъ основныя понятія о церкви, ея цѣли и средствахъ, изъ нравственнаго богословія заимствуетъ истины христіанской морали, въ которыхъ раскрывается духъ и мотивы церковно-юридическихъ нормъ; церковная исторія знакомитъ насъ съ фактами, подъ вліяніемъ которыхъ произошла та или другая церковно-юридическая норма или образовался цѣлый канонической институтъ. Но всѣ указанныя заимствованія изъ богословскихъ наукъ не измѣняютъ характера нашей науки, какъ юридической. Она имѣетъ дѣло исключительно съ *правомъ* церкви, и всѣ чисто-богословскіе элементы въ своемъ содержаніи подчиняетъ *юридической* точкѣ зрѣнія, излагаетъ ихъ только *съ юридической стороны*. Объяснимъ это нѣсколькими примѣрами. Догматическое понятіе о Церкви, какъ духовномъ царствѣ Божіемъ на землѣ, въ которомъ господствуетъ воля Божія и дѣйствуютъ таинственныя силы божественной благодати,—это понятіе не входитъ въ кругъ предметовъ, подлежащихъ разсмотрѣнію въ наукѣ церковнаго права. Послѣдняя имѣетъ

дѣло съ церковію, какъ съ внѣшнимъ человѣческимъ союзомъ, имѣющимъ свою особенную организацію и стоящимъ въ извѣстныхъ отношеніяхъ къ другимъ человѣческимъ союзамъ. Еще два примѣра. Ученіе о таинствѣ крещенія, именно какъ *таинствѣ*, т. е. благодатномъ средствѣ духовнаго возрожденія человѣка, принадлежитъ догматическому богословію, а не церковному праву, ибо это внутреннее дѣйствіе крещенія не подлежитъ внѣшнему наблюденію и юридически не можетъ быть доказано. Для права же крещеніе есть способъ вступленія въ церковное общество и основаніе общей церковной правоспособности. Съ этой точки зрѣнія въ наукѣ церковнаго права можетъ быть рѣчь только объ условіяхъ дѣйствительности акта крещенія. Равнымъ образомъ догматическое ученіе о церковной іерархіи, о томъ духовномъ правомочіи, которое сообщается іерархическимъ лицамъ чрезъ таинство рукоположенія, не имѣетъ мѣста въ наукѣ права, потому что самый актъ рукоположенія или хиротоніи есть чисто-религіозный, и внѣшнимъ образомъ никогда не можетъ быть доказано, получилъ-ли дѣйствительно рукоположенный духовныя дарованія, соединяемыя съ понятіемъ таинства. Поэтому рукоположеніе, какъ таинство, не входитъ въ область права, но разсматривается здѣсь, какъ единственный законный способъ вступленія въ іерархію: съ правовой точки зрѣнія, оно создаетъ для рукоположеннаго новое положеніе въ церкви, даетъ ему новыя права, налагаетъ на него новыя обязанности.

Итакъ, присутствіе богословскихъ элементовъ въ нашей наукѣ нисколько не мѣшаетъ ей оставаться наукою юридическою въ строгомъ смыслѣ этого слова. Но связь ея съ юриспруденціей не есть только формальная, состоящая въ подчиненіи всего своего содержанія юридической точки зрѣнія, а и матеріальная установляемая, во многихъ отношеніяхъ, единствомъ содержанія. Мы уже видѣли, что церковь, какъ общественный организмъ, по необходимости входитъ въ сферу права тѣхъ государствъ, въ которыхъ она существуетъ. Отсюда она заимствуетъ все свое *внѣшнее* право, опредѣляющее ея отношенія, какъ публичной корпораціи. Правда, по своей природѣ, по основнымъ началамъ своего устройства, она есть царство *не отъ міра сего*, но по своему внѣшнему положенію, по условіямъ своего земного бытія, она есть царство *въ*

міръ семъ, и съ этой стороны подлежитъ дѣйствію мірского, государственнаго права. Поэтому ни историческое, ни догматическое изученіе церковнаго права не возможно безъ знакомства съ правомъ тѣхъ государствъ, съ которыми имѣла или имѣетъ дѣло церковь. Въ особенности это нужно сказать о римскомъ и греко-римскомъ или византійскомъ правѣ, подъ вліяніемъ которыхъ, съ эпохи установленія союза церкви съ государствомъ, т. е. съ начала IV и до конца IX в., сложились наиболѣе крѣпкія формы внѣшней церковной организаціи, развились наиболѣе важные церковно-правовые институты. Съ своей стороны и церковь такъ могущественно вліяла на юридическія воззрѣнія тѣхъ народовъ, среди которыхъ она водворялась, что научная разработка положительнаго права любого изъ христіанскихъ государствъ была бы безуспѣшна безъ знакомства съ каноническимъ правомъ.— Прослѣдимъ теперь главнѣйшіе фазисы развитія нашей науки и представимъ въ краткомъ очеркѣ исторію ея литературы.

§ 6. Историческій очеркъ развитія науки церковнаго права.— Первоначально знаніе церковнаго права пріобрѣталось практически, при помощи частныхъ сборниковъ его источниковъ. Первые опыты свободной умственной дѣятельности надъ этими источниками состояли въ систематическомъ ихъ изложеніи, въ подведеніи отдѣльныхъ церковно-юридическихъ нормъ подъ извѣстныя рубрики, въ которыхъ указывалось общее ихъ содержаніе. Затѣмъ къ тексту нѣкоторыхъ нормъ стали приписывать краткія объяснительныя замѣтки (схоліи, глоссы), относившіяся или къ отдѣльнымъ рѣченіямъ, или къ извѣстнымъ мѣстамъ въ данномъ источникѣ. Дальнѣйшимъ шагомъ въ развитіи этихъ экзегетическихъ опытовъ были обширныя толкованія на цѣлый составъ общепринятыхъ на практикѣ сборниковъ, содержавшихъ въ себѣ источники церковнаго права. На греческомъ востокѣ такія толкованія появились въ XII вѣкѣ. Они принадлежатъ тремъ авторизованнымъ греческимъ канонистамъ указанной эпохи— Алексѣю Аристину, Іоанну Зонарѣ и Ѳеодору Вальсамону. На ряду съ толкователями на текстъ источниковъ появились и спеціальные трактаты по разнымъ вопросамъ церковнаго права. Цѣль всѣхъ подобныхъ работъ была чисто-практическая. Она состояла въ изъясненіи подлиннаго смысла источ-

никовъ и въ приложеніи ихъ къ конкретнымъ случаямъ современной жизни. Но дальнѣйшіе успѣхи церковнаго правовѣдѣнія на востокѣ остановлены были въ половинѣ XV в. покореніемъ византійской имперіи иновѣрными турками.

Иначе шло дѣло развитія науки церковнаго права на католическомъ западѣ. Здѣсь колыбелью этой науки была знаменитая юридическая школа въ Болоньѣ, возникшая въ концѣ XI вѣка. Школа эта занята была собственно разработкою римскаго права по кодификаціи Юстиніана, которая получила тогда названіе *Corpus juris civilis*. Но такъ какъ римское право, подъ вліяніемъ церкви, значительно измѣнилось и дѣйствовало въ средніе вѣка только въ томъ видѣ, въ какомъ принималось церковію, то юристы болоньской школы скоро должны были сознать необходимость ознакомленія и съ церковнымъ правомъ. Этой потребности удовлетворяла первая система церковнаго права, появившаяся около половины XII в. въ той же Болоньѣ и принадлежащая тамошнему монаху Граціану. Послѣдній назвалъ свою каноническую компиляцію *Concordantia discordantium canonum*, но на языкѣ школы она вскорѣ получила названіе *Декрета*. Граціанъ построилъ свою систему по образцу Юстиніановыхъ Институцій, именно—раздѣлилъ весь бывшій у него подъ руками церковно-юридическій матеріалъ на три отдѣла, по схемѣ: *personae, res, actiones*. Но связь Граціанова Декрета съ римскимъ правомъ была не только формальная, а и матеріальная. Въ его компиляціи содержится громадная масса выписокъ изъ источниковъ римскаго гражданскаго права, какъ дѣйствующаго и въ церковной сферѣ. Объясняется это тѣмъ, что во все продолженіе среднихъ вѣковъ римская церковь въ своихъ мірскихъ дѣлахъ исключительно руководилась римскимъ правомъ, т. е. по нему опредѣляла свои чисто-юридическія отношенія во всѣхъ новыхъ германскихъ государствахъ, возникшихъ на развалинахъ западной римской имперіи. Отсюда общее положеніе тогдашняго публичнаго права: Ecclesia jure romano vivit. Этого мало: сознавая высокія преимущества римскаго права сравнительно съ грубыми юридическими воззрѣніями и обычаями германскихъ народовъ, церковь на западѣ усиленно стремилась къ тому, чтобы провести римское право и въ жизнь этихъ народовъ, обращенныхъ ею въ христіанство. Въ извѣстной мѣрѣ она

и достигла этого въ эпоху полнаго развитія созданной ею священной римской имперіи, когда римское право въ сознаніи народовъ, входившихъ въ составъ этой имперіи, получило значеніе всеобщаго гражданскаго права. Но, какъ уже выше замѣчено, это *новое* римское право во многихъ отношеніяхъ было не то, какое содержалось въ Юстиніановой кодификаціи. Оно существенно измѣнилось и преобразовалось подъ вліяніемъ германскихъ юридическихъ воззрѣній и обычаевъ, благодаря главнымъ образомъ тому, что эти воззрѣнія и обычаи были усвоены и церковію. Такимъ образомъ, для догматической конструкціи многихъ институтовъ этого новаго римскаго права требовалось знакомство и съ каноническимъ правомъ. Вотъ причина, почему Декретъ Граціана, вскорѣ послѣ его изданія, былъ принятъ болоньскою юридическою школою и сдѣлался здѣсь предметомъ такихъ же ученыхъ работъ, какъ и Corpus juris civilis. Юристы, съ одинаковымъ успѣхомъ изучавшіе то и другое право, стали получать титулъ doctor juris utriusque. Научная разработка церковнаго права по Декрету Граціана и позднѣйшимъ сборникамъ источниковъ церковнаго права, по папскимъ декреталамъ, получившимъ вмѣстѣ съ Декретомъ названіе Corpus juris canonici, совершалась точно такъ же, какъ и разработка римскаго права, именно на поляхъ или между строками рукописей, содержащихъ въ себѣ текстъ источниковъ, писались объяснительныя замѣчанія (глоссы) къ отдѣльнымъ ихъ мѣстамъ. Глосса, разъ принятая школою, навсегда оставалась при текстѣ источниковъ и служила какъ бы темою для дальнѣйшихъ работъ въ томъ же направленіи. Такъ разработывались отдѣльные церковно-юридическіе институты, составлявшіе предметъ спеціальныхъ трактатовъ, изъ которыхъ потомъ составлялись полныя догматическія системы церковнаго права, построенныя по образцу Граціанова Декрета, слѣдовавшаго въ свою очередь, какъ сказано выше, схемѣ Юстиніановскихъ Институцій.

По методѣ болоньскихъ глоссаторовъ разработывалось каноническое право и въ другихъ европейскихъ университетахъ, преимущественно въ Парижѣ и Монпельѣ. Съ XV в., съ эпохи возрожденія наукъ, дѣлаются опыты критической разработки исторіи источниковъ церковнаго права и отдѣльныхъ его институтовъ. Важнѣйшимъ результатомъ

трудовъ, предпринятыхъ въ этомъ направленіи, было открытіе массы подлоговъ, содержащихся въ знаменитомъ сборникѣ Лжеисидоровыхъ декреталовъ. Этимъ, конечно, значительно поколебался авторитетъ церковнаго права и папской власти. Но самый сильный ударъ тому и другой нанесенъ былъ церковною реформою Лютера. Извѣстно, что этотъ реформаторъ, въ знакъ своего разрыва съ римскою церковію, въ торжественной процессіи съ своими учениками, студентами богословскаго факультета Виттенбергскаго университета, сжегъ Corpus juris canonici вмѣстѣ съ папскою буллою о своемъ отлученіи отъ церкви. Въ томъ же духѣ дѣйствовали и многія правительства нѣмецкихъ государствъ, гдѣ ученіе Лютера признано было господствующимъ вѣроисповѣданіемъ. Въ лютеранскихъ университетахъ запрещено было преподаваніе каноническаго права, какъ предмета, противнаго основнымъ положеніямъ новаго вѣроисповѣданія и вреднаго въ политическомъ отношеніи. Но многовѣковое господство этого права въ религіозно-соціальной жизни германскаго народа не могло быть сразу и навсегда уничтожено реформою Лютера. Многіе институты лютеранской церкви были и остаются копіями съ институтовъ католической церкви. Отсюда для изученія и преподаванія новаго церковнаго права сама собою открывалась необходимость знакомства со старымъ. Съ другой стороны, и цивилисты въ своихъ занятіяхъ римскимъ правомъ, какъ общимъ у всѣхъ западно-европейскихъ народовъ, не могли обойтись безъ знанія каноническаго права, подъ вліяніемъ котораго, какъ выше замѣчено, образовалось это общее гражданское право. По этимъ причинамъ преподаваніе каноническаго права снова введено было и въ лютеранскихъ университетахъ. Но здѣсь оно разработывалось преимущественно въ критическомъ направленіи по отношенію *къ дѣйствующему* праву католической церкви. Началась строгая провѣрка этого права по несомнѣнно подлиннымъ его источникамъ—съ цѣлію возстановить первоначальный видъ важнѣйшихъ церковно-юридическихъ институтовъ, и преимущественно центральнаго изъ нихъ—папскаго монархизма въ церкви. Благодаря такимъ работамъ средневѣковыя воззрѣнія на существо церковной, именно—папской власти радикально измѣнились, и не только въ лютеранскихъ государ-

ствахъ, но и въ католическихъ. Такъ, во Франціи развилось ученіе *о вольностяхъ Галликанской церкви*, т. е. о сравнительной независимости ея отъ папскаго престола. Основанія этой системы добыты изъ церковной исторіи, которая учитъ, что высшая церковная власть заключается во всемъ епископатѣ и представляется на вселенскихъ соборахъ, а не въ лицѣ одного папы, который самъ стоитъ подъ авторитетомъ вселенскаго собора. Дальнѣйшимъ развитіемъ этого ученія былъ такъ называемый *фебронианизмъ*,—теорія церковнаго устройства и управленія, авторомъ которой былъ германскій католическій епископъ Николай *Гонтгеймъ*, написавшій подъ псевдонимомъ Фебронія книгу: „о состояніи церкви и законной власти Римскаго епископа". Въ этой книгѣ происхожденіе и развитіе папской власти объясняется политическими причинами, другими словами—папство не признается божественнымъ учрежденіемъ, и потому католическая церковь ставится въ такую же зависимость отъ мѣстныхъ государствъ, въ какой находились лютеранскія земскія церкви (Landskirchen). Такъ каноническія воззрѣнія католиковъ встрѣтились съ ученіемъ о церкви лютеранъ. Въ результатѣ дальнѣйшаго развитія этихъ воззрѣній получилась идея абсолютной государственной власти, подлѣ которой не можетъ существовать никакая другая самостоятельная власть, иначе это было бы государство въ государствѣ. Въ борьбѣ съ указанными воззрѣніями и строго-католическіе канонисты должны были обратиться къ исторіи. Не отрицая дѣйствительности подлоговъ въ источникахъ средневѣковаго церковнаго права, они оказали болѣе или менѣе важныя ученыя заслуги посредствомъ критической разработки исторіи его подлинныхъ, безспорныхъ источниковъ. Это историческое направленіе нашло себѣ поддержку, въ началѣ нынѣшняго столѣтія, въ знаменитой исторической школѣ юристовъ, съ берлинскимъ профессоромъ Савиньи во главѣ, и сдѣлалось окончательно господствующимъ въ наукѣ церковнаго права. Теперь эта наука освободилась отъ старыхъ схоластическихъ оковъ, которыя привязывали ее къ системѣ Граціанова Декрета и позднѣйшихъ сборниковъ папскихъ декреталовъ. Въ такой формальной и матеріальной постановкѣ наука нашего предмета снова возбудила къ себѣ живой интересъ. Ученые всѣхъ вѣроисповѣданій, юристы и богословы,

конкуррируютъ въ ея разработкѣ. Особенно посчастливилось наукѣ церковнаго права въ Германіи. Лучшіе учебники и системы этого предмета принадлежатъ, безспорно, германскимъ ученымъ, именно Вальтеру [1]), Рихтеру [2]), Шульте [3]), Филлипсу [4]), Гиншіусу [5]) Шереру [6]), Верингу [7]) и др.

Само собою понятно, что ученый западъ занимался и занимается *своимъ* церковнымъ правомъ, т. е. сначала—однимъ католическимъ а потомъ—и протестантскимъ. Но такъ какъ право католической церкви до IX вѣка было, говоря вообще, тожественно съ правомъ церкви восточной, то всѣ ученыя работы, посвященныя исторіи этого права до указанной эпохи, составляютъ необходимое научное пособіе и для православнаго канониста. Мы уже знаемъ, что такія работы начались на западѣ съ эпохи возрожденія наукъ и церковной реформы Лютера. Критическое отношеніе этихъ эпохъ къ дѣйствующему праву католической церкви возбудило на западѣ живой интересъ къ церкви восточной, какъ вѣрной хранительницѣ преданій древней вселенской церкви. Выразился этотъ интересъ, во первыхъ въ рядѣ критическихъ изданій подлинныхъ источниковъ канонического права древней церкви. Мы назовемъ только наиболѣе важныя изъ этихъ изданій, такія, которыя съ уваженіемъ были приняты не только на западѣ, но и на востокѣ. Таковыми должны быть признаны: 1) изданіе французскихъ ученыхъ *Вёля* и *Жюстеля* (Voellus et Justellus) подъ заглавіемъ: Bibliotheca juris canonici veteris—въ двухъ томахъ, изданныхъ въ Парижѣ, въ 1661 году. Первый томъ содержитъ въ себѣ древнѣйшіе каноническіе сборники западной, латинской церкви, появившіеся до начала VI столѣтія; второй—только греческіе сборники отъ VI до конца IX столѣтія, т. е. до

---

[1]) *F. Walter,* Lehrbuch des Kirchenrechts aller christlichen Confessionen.

[2]) *Richter,* Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts.

[3]) *Schulte,* Das katholische Kirchenrecht, 2 Bd.; *его-же* Lehrbuch des kathol. und evangel. Kirchenrechts.

[4]) *G. Fillips,* Kirchenrecht, 8 Bd.; *его-же* Lehrbuch des Kirchenrechts, 1881.

[5]) *Hinschius,* System des kathol. Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, 5 Bd., 1869—1893.

[6]) *Scherer,* Handbuch des Kirchenrechtes, 2 Bd., 1885—1891.

[7]) *Vering,* Lehrbuch des katholischen, orientalischen und protestantischen Kirchenrechts, 3-e Aufl. 1893.

эпохи раздѣленія церквей. 2) Изданіе ученаго пресвитера англиканской церкви *Бевериджа*, или по латинской транскрипціи *Беверегія*, озаглавленное: *Συνοδικόν*, sive Pandectae canonum ecclesiae graecae, вышедшее въ 2 фоліантахъ въ Оксфордѣ въ 1672 году. Въ первомъ томѣ содержатся правила всѣхъ признанныхъ въ восточной церкви вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ съ толкованіями на нихъ трехъ греческихъ каноністовъ XII вѣка—Аристина, Зонары и Вальсамона; во второмъ томѣ—алфавитная Синтагма, т. е. словарь церковнаго права, составленный въ XIV в. греческимъ монахомъ Матѳеемъ Властаремъ, съ нѣкоторыми дополненіями въ началѣ. 3) Изданіе нѣмецкаго ученаго *Левеклавя* или полатыни *Леунклавія*: Jus graeco-romanum—въ двухъ томахъ, напечатанныхъ въ 1596 году въ Франкфуртѣ на Майнѣ. Въ этомъ изданіи содержатся источники византійскаго права не только церковнаго, но и гражданскаго. Для насъ, конечно, имѣютъ особенную важность источники перваго рода. Всѣ они находятеся въ 1-мъ томѣ Леунклавіева грекоримскаго права, и состоятъ а), изъ новеллъ византійскихъ императоровъ по дѣламъ церкви, начиная съ Юстиніана до послѣднихъ его преемниковъ на византійскомъ тронѣ; б), изъ постановленій патріаршаго синода въ Константинополѣ, съ IX в. до паденія византійской имперіи, и наконецъ в), изъ каноническихъ отвѣтовъ и трактатовъ разныхъ греческихъ церковныхъ писателей того же періода времени. Такимъ образомъ, изданіе Леунклавія составляетъ существенное дополненіе къ изданію Бевериджа и, вмѣстѣ съ этимъ послѣднимъ, было съ большимъ уваженіемъ принято не только на западѣ, но и на востокѣ. Здѣсь, на востокѣ, эти рѣдкія и дорогія книги даже переписывались по распоряженію духовныхъ іерарховъ. Онѣ же легли въ основаніе оффиціальнаго греческаго изданія каноническаго кодекса, получившаго названіе Пидаліона *(Πηδάλιον)*, и другого, озаглавленнаго: *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, вышедшаго въ 1852—59 гг. въ Аѳинахъ, съ благословенія св. Синода Греческаго королевства, подъ редакціей двухъ профессоровъ аѳинскаго университета Ралли и Потли. У насъ въ Россіи изданія Бевериджа и Леунклавія переводились на русскій языкъ, по распоряженію патріарховъ и св. Синода.

Новѣйшая, такъ наз. историческая школа германскихъ юристовъ, главою которой, какъ выше замѣчено, былъ Савиньи, оказала также не менѣе цѣнныя услуги нашей наукѣ изданіемъ многихъ памятниковъ византійскаго права, имѣющихъ болѣе или менѣе важное значеніе въ исторіи русскаго права вообще и церковнаго въ особенности. Особенно важны изданія двухъ юристовъ-византинистовъ: *Геймбаха* и *Цахаріэ фонъ-Лингенталя*. Первому мы обязаны изданіемъ свода византійскихъ законовъ, извѣстнаго подъ именемъ *Василикъ*, т. е. царскихъ книгъ. Это собственно—греческая переработка всѣхъ частей Юстиніановой кодификаціи, т. е. Кодекса, Институцій, Дигестовъ и Новеллъ,— переработка, предпринятая въ IX в. импер. Василіемъ Македонянином и довершенная сыномъ его Львомъ Философомъ. Второму изъ названныхъ ученыхъ принадлежитъ рядъ изданій множества дотолѣ неизвѣстныхъ источниковъ византійскаго гражданскаго права и краткихъ, оффиціальныхъ и неоффиціальныхъ руководствъ къ познанію этого права. Большая часть этихъ памятниковъ издана въ сборникѣ Цахаріи подъ заглавіемъ Jus graeco—romanum, въ 7 частяхъ. Но еще прежде изданія этого сборника тѣмъ же ученымъ обнародованъ подлинный текстъ двухъ оффиціальныхъ византійскихъ руководствъ по гражданскому праву — *Эклоги* императоровъ-иконоборцевъ Льва Исавра и Константина Копронима (въ VIII в.), и *Прохирона*, т. е. ручной книги законовъ императора Василія Македонянина (въ концѣ IX в.). Для насъ эти два памятника важны потому, что они въ славянскомъ переводѣ входили въ составъ древнихъ славяно-русскихъ Кормчихъ и несомнѣнно имѣли громадное значеніе въ исторіи русскаго права.

Рядъ западныхъ изданій источниковъ восточнаго церковнаго права заключается изданіемъ каноническаго кодекса греческой церкви, совершеннымъ покойнымъ кардиналомъ рим. церкви Питрою, по приказанію папы Пія IX. Это изданіе предпринято было съ цѣлію доказать источниками каноническаго права самой восточной церкви, что она всегда признавала надъ собою главенство папы. Изданіе Питры, обнимающее памятники восточнаго церковнаго права до эпохи фактическаго, если не формальнаго раздѣленія церквей Запада и Востока, вышло въ двухъ томахъ подъ заглавіемъ: Juris

ecclesiastici graecorum historia et monumenta (Romae, t. I. 1864: t. II. 1868). Какъ показываетъ самое заглавіе этого изданія, въ немъ содержится не только текстъ памятниковъ восточнаго церковнаго права, но и его исторія. Вотъ здѣсь-то именно, въ этой исторіи, и проводится указанная тенденція изданія—доказать, что папа всегда былъ главою церкви не только западной, но и восточной. Что же касется до самаго текста источниковъ, то онъ, безъ сомнѣнія, изданъ Питрою болѣе удовлетворительно, чѣмъ Бевериджемъ, такъ какъ Питра для своего изданія пользовался лучшими рукописями всѣхъ европейскихъ библіотекъ, между прочимъ и нашихъ русскихъ (въ Москвѣ и Петербургѣ).

Наряду съ исчисленными изданіями источниковъ греческаго церковнаго права шла на западѣ и критическая разработка исторіи этихъ источниковъ. Изъ относящихся сюда трудовъ особенно важны слѣдующія: 1) Изслѣдованіе двухъ италіанцевъ, братьевъ *Баллерини*, подъ заглавіемъ: De antiquis tum editis, tum ineditis collectionibus et collectoribus canonum, Венеція 1753—57. Здѣсь излагается исторія источниковъ общаго права древней вселенской церкви до эпохи появленія Лжеисидоровыхъ декреталовъ, т. е. до половины IX вѣка. Изслѣдованіе братьевъ Баллерини отличается тонкимъ критическимъ анализомъ и строгостію выводовъ, которые большею частію и теперь сохраняютъ свою научную цѣну; только въ недавнее время труды названыхъ братьевъ получили нѣкоторыя поправки и дополненія въ 2) капитальной книгѣ *Маассена*, подъ заглавіемъ: Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zûm Ausgang des Mittelalters, 1870. Сочиненія братьевъ Баллерини и Маассена посвящены главнымъ образомъ разработкѣ исторіи источниковъ права западной, католической церкви, которые, впрочемъ, большею частію были переводомъ постановленій восточныхъ, греческихъ соборовъ. Исключительно исторія греческаго церковнаго права посвящены слѣдующіе труды западныхъ ученыхъ: 1) *Бинера*—De collectionibus canonum ecclesiae graecae, Берлинъ 1827; 2) *Мортрёля*—Histoire du droit byzantin, въ 3 томахъ, Парижъ 1843—46; 3) три превосходныя монографіи *Цахаріэ фонъ-Лингенталя* о греческихъ номоканонахъ, изданныя въ Мемуарахъ нашей Академіи и отдѣльными брошюрами.

Наконецъ, западная литература представляетъ намъ огромную массу историческихъ изслѣдованій объ отдѣльныхъ институтахъ древней вселенской и, въ частности, православной восточной церкви. Въ особенности много изслѣдованій по исторіи церковнаго устройства, церковнаго управленія, церковнаго суда и брачнаго права.—На основаніи этихъ изслѣдованій нѣкоторые изъ западныхъ ученыхъ канонистовъ дѣлали опыты изложенія всей системы православнаго церковнаго права, сравнительно съ правомъ церкви католической. Таковы, напримѣръ, учебники церковнаго права *Вальтера* и *Веринга*. Но въ этихъ учебникахъ излагается только право древней Вселенской церкви; научной системы русскаго церковнаго права западно-европейская литература намъ не представляетъ, потому, конечно, что языкъ источниковъ этого права не доступенъ тамошнему ученому міру. Впрочемъ, надо замѣтить, что и право древней восточной церкви, составляющее основу русскаго церковнаго права, излагается въ упомянутыхъ нѣмецкихъ учебникахъ, какъ предметъ второстепенный, служащій только къ иллюстраціи институтовъ католическаго церковнаго права.

§ 7. Церковное правовѣдѣніе въ Россіи. У насъ въ Россіи научныя занятія церковнымъ правомъ начались очень недавно. Въ первый разъ преподаваніе этого предмета введено было въ концѣ прошлаго столѣтія въ Московской славяно-греко-латинской духовной академіи. Въ инструкціи, данной этой академіи Московскимъ митрополитомъ Платономъ, предписывалось, между прочимъ, читать и объяснять Кормчую книгу, сравнивая содержащійся въ ней старый славянскій переводъ церковныхъ каноновъ съ подлиннымъ текстомъ ихъ по вышеуказанному изданію *Бевереція* [1]). Въ 1798 г. указомъ св. Синода повелѣно во *всѣхъ* духовныхъ академіяхъ читать и объяснять Кормчую книгу, конечно, по инструкціи митрополита Платона (П. С. З. № 18726, п. 4). Въ правилахъ о преобразованіи духовныхъ училищъ 1808 г. между предметами ученія въ духовныхъ академіяхъ снова поименовано каноническое и церковное право русской церкви (П. С. З. № 23122, п. 83). Задача преподаванія этого предмета теперь понималась гораздо шире. Въ проэктѣ

[1]) См. *Смирнова*—Исторію назван. акад., стр. 294 и 298.

устава духов. академій, составленномъ на основаніи упомянутыхъ правилъ, сказано было: „Каноническое право нашея церкви требуетъ особеннаго вниманія профессора, тѣмъ болѣе, что доселѣ не приведено оно еще въ надлежащій порядокъ и должно быть поясняемо собственными его (профессора) изысканіями“ (§ 153; ср. П. С. З. № 25673). Тутъ, также какъ и въ упомянутомъ синод. указѣ 1798 года, безъ сомнѣнія, разумѣлось особенное право русской церкви. Общая программа системы этого права начертана была Коммиссіею духов. училищъ въ предложеніи С.-Петербургской духовной академіи. Коммиссія предлагала правленію академіи поручить способнѣйшему изъ преподавателей „выбрать изъ древнихъ и новѣйшихъ церковно-политическихъ постановленій положенія, касающіяся до хода важнѣйшихъ духовныхъ дѣлъ, и представить ихъ въ особомъ хронологически— систематическомъ сочиненіи“ [1]). Въ 1814 г. Коммиссія снова поручала Правленію Спб. дух. академіи составить по каноническому праву краткую систему, въ которой собрать коренныя правила церковнаго управленія съ доказательствомъ оныхъ изъ слова Божія, соборовъ и отцовъ (церкви), съ прибавленіемъ Духовнаго Регламента“ [2]). Но ни то, ни другое предписаніе не было и не могло быть исполнено. На тогдашнихъ преподавателей церковнаго права въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ возлагалась задача не только научнымъ образомъ обрабатывать, но и *собирать* весь матеріалъ системы, а между тѣмъ преподованіе этого предмета обыкновенно соединялось съ преподованіемъ и другихъ богословскихъ наукъ. Само собою понятно, что первые опыты систематическаго изложенія церковнаго права въ духов. академіи могли состоять только въ болѣе или менѣе удовлетворительномъ выполненіи вышеизложенной оффиціальной программы этого предмета. Понятно также, что всѣ они носили попреимуществу богословскій характеръ, т. е. содержали въ себѣ не одно церковное право, но и разные предметы изъ другихъ богословскихъ наукъ, хотя лучшіе богословы того времени (наприм. митр. Филаретъ) хорошо сознавали, что эта наука „дальше всѣхъ другихъ отстоитъ отъ центра богословскихъ знаній“.

---

[1]) *Чистовичъ*, Ист. Спб. дух. акад., 191.
[2]) Ibid. стр. 292.

Въ университетахъ преподаваніе каноническаго права на юридическихъ факультетахъ впервые введено было уставомъ 1835 г. И здѣсь наша наука является первоначально съ чисто-богословскимъ характеромъ: преподаваніе ея возлагалось на профессора богословія, а слушаніе обязательно было только для студентовъ-юристовъ православнаго исповѣданія. Не имѣя, такимъ образомъ, внутренней, органической связи съ другими факультетскими предметами, наука церковнаго права естественно оставалась въ университетахъ какъ бы пріемышемъ: ее преподавали и слушали только по требованію устава, безъ яснаго сознанія цѣли, для которой она преподавалась. Тѣмъ не менѣе замѣчательно, что авторомъ перваго полнаго учебника церковнаго права былъ именно университетскій преподаватель этого предмета—профессоръ богословія въ университетѣ св. Владиміра, протоіерей Скворцовъ. Этимъ фактомъ только и ознаменовалось на первый разъ перенесеніе нашей науки изъ духовныхъ академій въ университеты.

Въ новыя и болѣе благопріятныя условія поставленъ былъ нашъ предметъ въ университетахъ уставомъ 1863 года. По этому уставу преподаваніе церковнаго права отдѣлено было отъ преподаванія богословія, и на юридическомъ факультетѣ учреждена самостоятельная каѳедра нашего предмета, какъ обязательнаго для всѣхъ факультетскихъ слушателей. Уже самою этою постановкою предмета указывалось на необходимость поручить его преподаваніе лицу съ основательнымъ юридическимъ образованіемъ. Къ сожалѣнію, не всѣ юридическіе факультеты съ одинаковымъ вниманіемъ отнеслись къ этому требованію. Одни потребовали отъ первыхъ преподавателей церковнаго права, приглашенныхъ изъ духовныхъ академій, чтобы они предварительно выслушали полный или сокращенный курсъ юридическихъ наукъ въ русскихъ или заграничныхъ университетахъ. Другіе допустили къ преподаванію этого предмета лицъ только съ богословскимъ образованіемъ; но безъ всякой юридической подготовки. И въ настоящее время каѳедра церковнаго права въ четырехъ университетахъ (казанскомъ, харьковскомъ, кіевскомъ и новороссійскомъ) занята богословами чистой воды. Описанное положеніе нашего предмета въ университетахъ оставлено и нынѣ дѣйствующимъ университетскимъ уставомъ

1884 г. Нѣтъ сомнѣнія, что тотъ и другой уставъ поставили нашу науку въ условія, вполнѣ благопріятныя для ея успѣшнаго роста и развитія. И теперь уже замѣтно значительное оживленіе въ ея разработкѣ, благодаря притоку новыхъ силъ, давшихъ этому дѣлу новую постановку. Но само собою понятно, что наша наука, въ такой короткій срокъ своего существованія въ духовныхъ академіяхъ и университетахъ, не могла вырости вровень съ другими старшими науками не только юридическими, но и богословскими. Всего болѣе сдѣлано у насъ по исторіи источниковъ церковнаго права и по разработкѣ отдѣльныхъ институтовъ его. Но полной системы предмета, удовлетворяющей всѣмъ научнымъ требованіямъ, мы до сихъ поръ не имѣемъ. Были только опыты такой системы, къ сожалѣнію неоконченные, или и оконченные, но въ видѣ компилятивныхъ учебниковъ. Большая часть такихъ опытовъ принадлежатъ еще канонистамъ-богословамъ, а не юристамъ. Я разумѣю: 1) *Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія* архим. Іоанна, бывшаго въ сороковыхъ годахъ профессоромъ этого предмета въ СПБ. духовной академіи. Это—трудъ весьма почтенный. Онъ содержитъ въ себѣ (въ двухъ вып., СПБ. 1851) введеніе въ систему церковнаго права, исторію каноническаго кодекса Вселенской церкви и историко-догматическій комментарій на этотъ кодексъ. Затѣмъ, по плану автора, должна была слѣдовать система общаго каноническаго права восточной церкви, но только нѣкоторые отрывки этой системы напечатаны были авторомъ, въ бытность его ректоромъ Казанской духовной академіи, въ ея журналѣ „Православномъ Собесѣдникѣ“ за 1858—60 г.г.—2) Начало курса моего предшественника на этой каѳедрѣ проф. Соколова, изданное подъ заглавіемъ: *Изъ лекцій по церковному праву* (два вып., М. 1874—5). Здѣсь напечатаны введеніе въ систему церковнаго права и часть ученія о церковномъ устройствѣ. Судя по этому началу, курсъ проф. Соколова долженъ былъ въ значительной степени удовлетворять потребностямъ университетскаго преподаванія новой науки. Его лекціи отличались замѣчательною ясностію изложенія и достаточно-твердою юридическою постановкою предмета, хотя авторъ не имѣлъ школьнаго юридическаго образованія. Объясняется это тѣмъ, что онъ въ своемъ курсѣ слѣдовалъ хорошему образцу—упомянутому

нами нѣмецкому автору системы церковнаго права—Шульте. Изъ полныхъ учебныхъ курсовъ церковнаго права укажу на два, сравнительно недавно появившіеся: 1) на учебникъ проф. Казанск. унив. и дух. академій Бердникова: *Краткій курсъ церковнаго права*, Казань 1888 г., и *Дополненіе* къ этому курсу, Казань 1889, и 2) на учебникъ проф. Ярослав. Юридическаго Лицея Суворова: *Курсъ церковнаго права*, 2 т. Яросл. 1889—90 [1]). Первый не совсѣмъ удаченъ по своей системѣ и отличается болѣе богословскимъ, чѣмъ юридическимъ характеромъ. Второй хотя и обличаетъ въ авторѣ научно-образованнаго юриста, но нерѣдко погрѣшаетъ и противъ исторіи, и противъ принципіальныхъ основаній православнаго церковнаго права, которое, по очень понятной причинѣ, должно составлять для русскаго канониста главный предметъ занятій: это наше дѣйствующее церковное право. Принципіальные недостатки учебника проф. Суворова объясняются тѣмъ, что авторъ не только въ формальномъ, но и въ матеріальномъ отношеніи строитъ свою систему по иностраннымъ образцамъ, преимущественно католическимъ, а принципіальныя основанія католическаго церковнаго права далеко не тѣ же, на какихъ утверждается право церкви православной и, въ частности, русской.

§ 8. Задача и методъ науки церковнаго права. Задача нашей науки состоитъ въ томъ, чтобы построить систему церковнаго права на основаніи его собственныхъ началъ и изъ его собственныхъ источниковъ. Само собою понятно, что наука должна имѣть дѣло съ *дѣйствующимъ* правомъ церкви, и главнѣйшимъ образомъ—съ правомъ русской церкви. А какъ русская церковь есть часть единой восточной православной церкви, то ея право должно быть излагаемо въ неразрывной связи съ правомъ этой послѣдней. Но чтобы правильно понять жизненное значеніе того и другого права, необходимо знать, *какъ* оно образовалось. Отсюда наилучшимъ методомъ научнаго изложенія церковнаго права долженъ быть признанъ методъ *историко-догматическій*. Именно:

---

[1]) Въ 1893 г. вышла новая переработка этого курса—въ одномъ томѣ, подъ заглавіемъ: *Учебникъ церковнаго права*. Въ настоящее время проф. Суворовъ занимаетъ каѳедру церковнаго права въ Московскомъ университетѣ.

мы должны восходить къ источнымъ началамъ каждаго церковно-юридическаго института и потомъ слѣдить за всѣми фазисами его историческаго развитія, постоянно и точно отмѣчая тѣ мѣстныя, національныя, политическія вліянія, подъ дѣйствіемъ которыхъ онъ достигъ настоящаго своего вида. Въ этомъ генетическомъ процессѣ право церкви предстанетъ предъ нами, какъ живое, въ своемъ жизненномъ ростѣ, съ своимъ собственнымъ характеромъ. Слѣдя за этимъ процессомъ, мы обязаны постоянно имѣть въ виду связь церковнаго права съ самымъ существомъ церкви, съ догматическими основаніями церковно-юридическихъ институтовъ. Эти основанія должны служить пробою для положительнаго права. Съ точки зрѣнія этихъ основаній открывается, что составляетъ существенное зерно каждаго церковно-юридическаго института, и что есть только внѣшняя его оболочка, измѣняющаяся со временемъ и не требующая одного постояннаго и твердаго вида. Такой историческій и вмѣстѣ раціональный методъ ясно покажетъ намъ, что слѣдуетъ признавать въ правѣ церкви существеннымъ и неизмѣннымъ и что—случайнымъ и несущественнымъ, и какъ далеко можно итти въ церковныхъ преобразованіяхъ, не касаясь существа церкви и не колебля основаній ея права. Обработывая такимъ образомъ церковное право, наука тѣмъ самымъ способствуетъ его примѣненію къ практической жизни и, давая церковной и государственной власти матеріалъ для законодательства, пролагаетъ путь къ обновленію и дальнѣйшему развитію права.

§ 9. Значеніе науки церковнаго права въ системѣ общаго юридическаго образованія. Если наука церковнаго права исполнитъ, какъ слѣдуетъ, свою сейчасъ указанную задачу, то она безспорно займетъ почетное мѣсто въ ряду другихъ юридическихъ наукъ, сдѣлается существеннымъ и необходимымъ ихъ дополненіемъ. Значеніе этой науки въ цѣлой системѣ научнаго юридическаго образованія опредѣляется съ двухъ точекъ зрѣнія: исторической и практической. Мы уже выше замѣтили что историческое развитіе права у любого изъ христіанскихъ народовъ совершалось подъ болѣе или менѣе сильнымъ вліяніемъ церкви и церковнаго права. Даже совершеннѣйшее изъ положительныхъ правъ древняго міра—римское испытало на себѣ преобразовательную силу

христіанской религіи, когда она сдѣлалась господствующею въ римскомъ государствѣ. Такъ, подъ вліяніемъ христіанства и церкви мало по малу измѣнилось соціальное положеніе рабовъ: изъ вещи своего господина рабъ постепенно обращался въ человѣческую личность, съ естественными ея правами: супружескіе союзы рабовъ церковь признавала браками, т. е. такими же нерасторжимыми союзами, какъ и браки свободныхъ; умерщвленіе раба господиномъ въ глазахъ церкви было такимъ же преступленіемъ, какъ и убійство вообще. Подобная же перемѣна произошла и съ отношеніями отца къ дѣтямъ, мужа къ женѣ, когда римское общество сдѣлалось христіанскимъ: potestas patria и manus римскаго домовладыки въ законодательствѣ христіанскихъ римскихъ императоровъ значительно утратили свой прежній суровый характеръ. Само собою понятно, что и публичное право римскаго государства въ той своей части, которая обнимала sacra publica, приняло совершенно иной видъ послѣ того, какъ на мѣсто прежней, языческой религіи стала новая, христіанская. Если таково было вліяніе христіанства и церкви на правовую жизнь высоко-культурнаго римскаго народа: то по отношенію къ варварскимъ, германскимъ и славянскимъ народамъ цивилизаторская дѣятельность церкви проявилась въ еще болѣе широкихъ размѣрахъ и съ большею силою. Здѣсь ей нерѣдко приходилось полагать первыя основанія гражданственности, водворять общественный порядокъ, содѣйствовать установленію твердой общественной власти, дѣятельно участвовать въ законодательствѣ и судѣ страны, развивать и укрѣплять въ народѣ понятія о правѣ и неправѣ. Такимъ образомъ, нельзя указать ни одной стороны въ прававой жизни названныхъ народовъ, которая бы не испытала на себѣ болѣе или менѣе глубокаго вліянія церкви. Всего сильнѣе и нагляднѣе сказалось это вліяніе въ области брачнаго, семейнаго и наслѣдственнаго права. Въ продолженіи всѣхъ среднихъ вѣковъ дѣла, относящіяся къ этимъ областямъ частнаго права, находились въ большей части западно-европейскихъ государствъ и у насъ въ Россіи въ исключительномъ вѣдѣніи церковной власти. Что касается до публичнаго права, то здѣсь вліяніе церкви съ особенною рѣшительностію обнаружилось въ сферѣ уголовнаго и международнаго права. У всѣхъ новыхъ народовъ,

въ эпоху обращенія ихъ въ христіанство, существовалъ обычай частной кровавой мести за убійство и частной же расправы за имущественныя и личныя обиды. Духу церкви былъ совершенно противенъ такой варварскій способъ удовлетворенія чувству нарушеннаго права и, по ея настояніямъ, кара преступниковъ мало по малу становится дѣломъ общественной власти. И этой власти церковь постоянно внушала, что наказаніе должно быть направлено противъ самаго источника всѣхъ преступленій—злой воли человѣка и должно вести не къ уничтоженію этой воли и самой личности преступника, а къ его исправленію. А какъ у тогдашнихъ государствъ не было средствъ для достиженія этой цѣли: то они и предоставили это дѣло самой церкви, которая дѣйствительно создала себѣ цѣлую систему духовно-исправительныхъ наказаній,—систему, извѣстную подъ именемъ *публичныхъ покаяній или эпитимій*. Система эта несомнѣнно послужила прямымъ образцомъ для новѣйшей государственной системы пенитенціальныхъ тюремъ и одиночнаго заключенія преступниковъ. Самое понятіе о преступленіи подъ вліяніемъ церковныхъ воззрѣній значительно разширилось: уже одно покушеніе на преступленіе признано наказуемымъ, такъ какъ и въ немъ обнаруживается злая воля. Словомъ: всѣ основныя понятія уголовнаго права, принятыя въ современныхъ кодексахъ его, развились подъ вліяніемъ церкви и церковнаго права.

Еще болѣе дѣятельное участіе принимала церковь въ образованіи современнаго международнаго права. По ея воззрѣнію, всѣ христіанскіе народы составляютъ одно великое цѣлое, духовная жизнь котораго должна быть проникнута нравственными началами общей религіи, и эти начала должны выражаться и во внѣшнихъ отношеніяхъ между отдѣльными народами. На войну между христіанскими народами церковь смотрѣла и смотритъ, какъ на братоубійство. Поэтому она всегда настаивала на томъ, чтобы несогласія между народами разрѣшались не оружіемъ и кровопролитіемъ, а международнымъ судомъ или предварительными мирными договорами между спорящими сторонами, предлагая для этого и свое собственное посредство. Если же война дѣлалась неизбѣжною, то церковь внушала христіанскимъ воинамъ, чтобы они не забывали въ непріятелѣ человѣка и христіанина и

не проявляли жестокости по отношенію къ побѣжденнымъ. Съ тѣмъ вмѣстѣ церковь постоянно стояла за точное соблюденіе международныхъ мирныхъ договоровъ, въ особенности тѣхъ, которые скрѣплены были присягою или клятвою между представителями договаривающихся сторонъ.

Изъ всего сказаннаго само собою слѣдуетъ, что въ наукѣ церковнаго права другія юридическія науки найдутъ ключъ для историческаго пониманія многихъ институтовъ того права, которое составляетъ предметъ каждой изъ нихъ.

Но церковное право есть вмѣстѣ право *дѣйствующее* и не потеряетъ этого значенія, пока существуетъ церковь. Отсюда открывается и практическое значеніе науки этого права. Но какой практическій интересъ можетъ имѣть церковное право для юриста, какъ юриста? Зачѣмъ ему изучать церковные законы и порядки, когда онъ готовитъ себя на служеніе гражданскому обществу, а не церковному? На это отвѣтимъ: юристъ, принадлежащій къ церкви, которому поэтому не чужды ея интересы, почувствуетъ, конечно, значительный пробѣлъ въ своемъ научномъ образованіи, если не будутъ знать церковныхъ законовъ, опредѣляющихъ его права и обязанности, какъ члена церкви,—законовъ подтверждаемыхъ и государственными законами, слѣдовательно обязательныхъ для него, какъ подданнаго нашего государства. Весьма важный отдѣлъ нашего гражданскаго права, именно брачное право православныхъ русскихъ подданныхъ, почти цѣликомъ основанъ на церковныхъ законахъ, и при томъ не рѣдко такъ, что знаніе этихъ законовъ предполагается во всѣхъ и каждомъ, кого они касаются. Напримѣръ, нашъ гражданскій законъ говоритъ: запрещается вступать въ бракъ лицамъ, состоящимъ въ такихъ степеняхъ родства и свойства, какія запрещены для брака *церковными законами* — и только. Нужно, значитъ, знать эти законы. Равнымъ образомъ нашъ уголовный кодексъ, т. е. дѣйствующее уголовное уложеніе о наказаніяхъ, за многія преступленія назначаетъ виновнымъ христіанскаго вѣроисповѣданія, наряду съ уголовнымъ или исправительнымъ наказаніемъ, и церковное покаяніе по правиламъ своего вѣроисповѣданія; значитъ, опять указываетъ на практическую важность знанія этихъ правилъ. Нельзя сказать, чтобы и юристъ, не принадлежащій къ господствующей у насъ, т. е. православной церкви, или вовсе не хри-

стіанинъ, не былъ *практически* заинтересованъ въ знаніи церковнаго права. Какъ русскій подданный, онъ подлежитъ дѣйствію тѣхъ государственныхъ законовъ, которыми опредѣляются отношенія иновѣрцевъ къ подданнымъ православнаго вѣроисповѣданія въ дѣлахъ религіозныхъ, семейныхъ и брачныхъ. Какъ юристъ—практикъ, онъ долженъ знать, по крайней мѣрѣ, тѣ церковные законы, которые легко могутъ понадобиться ему въ его практикѣ, напримѣръ, законы о церковной подсудности; иначе онъ можетъ взяться за веденіе въ окружномъ судѣ или у мировыхъ судей такихъ дѣлъ, которыя подсудны не имъ, а духовной консисторіи. Еще примѣръ: юристъ-практикъ нехристіанскаго исповѣданія легко можетъ явиться въ окружномъ судѣ ходатаемъ по имущественнымъ дѣламъ церковныхъ установленій, или быть повѣреннымъ противной стороны: въ томъ и другомъ случаѣ ему, конечно, необходимо знать законы о церковныхъ имуществахъ, о ихъ особенномъ юридическомъ характерѣ, о способѣ ихъ пріобрѣтенія и пр. Приведенныхъ примѣровъ, кажется, достаточно для того, чтобы видѣть, что знаніе церковнаго права не лишено интереса для юриста-практика, какого бы онъ ни былъ вѣроисповѣданія.

§ 10 Планъ курса церковнаго права. Такъ какъ система церковнаго права можетъ быть построена только изъ его собственныхъ источниковъ, то необходимымъ подготовленіемъ къ ней долженъ служить обзоръ этихъ источниковъ. Въ этой вводной части нашего курса мы должны 1) изложить общее ученіе объ источникахъ церковнаго права, разсмотрѣть ихъ различные виды и показать ихъ относительное достоинство; 2) обозрѣть ихъ исторію какъ въ древней Вселенской церкви, такъ и въ русской. Затѣмъ въ самой системѣ права нужно различать двѣ главныя части: внутреннее и внѣшнее право церкви. Въ первой части мы разсмотримъ церковное устройство и церковное управленіе; во второй — покажемъ отношеніе церкви къ государству и къ другимъ религіознымъ союзамъ какъ христіанскимъ, такъ и нехристіанскимъ.

ИСТОЧНИКИ ЦЕРКОВНАГО ПРАВА.

I. Виды источниковъ церковнаго права и ихъ относительная важность.

§ 11. Божественное право церкви, какъ первооснованіе и критерій ея положительнаго права. Изъ понятія о церкви, какъ божественномъ учрежденіи, осуществляющемъ на землѣ недостижимыя ни въ какомъ другомъ человѣческомъ союзѣ цѣли христіанской религіи, необходимо слѣдуетъ, что первоисточникомъ основныхъ законовъ, опредѣляющихъ ея устройство и дѣятельность, служитъ *божественная воля* Основателя церкви, открытая Имъ послѣдней. Но и сама церковь, какъ живой организмъ, поставленный въ обыкновенныя условія человѣческой жизни, уполномочена своимъ Основателемъ развивать свое право, сообразно съ потребностями времени и мѣста. Кромѣ того, по своему положенію въ сферѣ мірского права, церковь находится въ зависимости отъ государства и отъ него получаетъ нормы, опредѣляющія ея *внѣшнія* права и отношенія. Такимъ образомъ, право церкви, по своему происхожденію, есть или *божественное* (jus divinum), или *человѣческое*, созданное частью самою церковью (внутреннее право), частью государствомъ (внѣшнее право).

Божественное право, относясь къ самому существу церкви и составляя первичныя основы ея устройства и дѣятельности, необходимо для нея во всѣ времена и, значитъ, имѣетъ характеръ неизмѣняемости. Источниками познанія этого право служатъ, прежде всего, *книги священнаго писанія*,

въ которыхъ содержатся непосредственныя откровенія божественной воли. Но каноническая важность правилъ религіозно-общественной или, что то-же, церковной жизни, содержащихся въ священномъ писаніи, не одинакова. На первомъ планѣ стоятъ, конечно, правила, данныя церкви Самимъ ея Основателемъ или отъ Его имени—Апостолами, какъ продолжателями божественнаго дѣла устроенія церкви. Затѣмъ слѣдуютъ правила церковной жизни и дисциплины, предписанныя Апостолами отъ своего собственнаго лица и ими же отличенныя отъ правилъ божественныхъ (1 Кор. 7, 12 и 25). Наконецъ, церковь находитъ для себя обязательные законы и въ книгахъ священнаго писанія ветхаго завѣта, преимущественно въ Моисеевомъ законодательствѣ, о которомъ самъ Христосъ сказалъ: „Я пришелъ не разрушить законъ, но исполнить“ (Матѳ. 5, 17). Дѣйствительно, въ ученіи Іисуса Христа и Его Апостоловъ многія предписанія Моисеева законодательства, взятыя въ ихъ духѣ и внутренней сущности и очищенныя отъ примѣси національно-еврейскихъ элементовъ, получили значеніе закона Божія и для христіанской церкви. Таковы, напримѣръ, извѣстныя десять заповѣдей Моисеева закона, составляющія основаніе общественной христіанской морали и вмѣстѣ какъ-бы сокращенный криминальный кодексъ церкви. Таковы и нѣкоторыя опредѣленія Моисеева законодательства, относящіяся къ брачному праву (напримѣръ, законы о родствѣ и свойствѣ, какъ препятствіи къ браку). Но самый фактъ нахожденія въ книгахъ священнаго писанія тѣхъ или другихъ правилъ, имѣющихъ отношеніе къ внѣшнему порядку церковно-общественной жизни, еще не рѣшаетъ вопроса о присущемъ имъ характерѣ нормъ божественнаго, неизмѣннаго права. Такъ, напр., въ одномъ изъ посланій Апостола Павла содержится правило: „подобаетъ епископу быти единыя жены мужу“ (1 Тимоѳ. 3, 2); но мы знаемъ, что по дѣйствующему церковному праву для епископовъ обязательно безбрачіе. Въ объясненіе этого нужно сказать, что приведенное предписаніе Апостола дано было примѣнительно къ обстоятельствамъ времени, когда безбрачныхъ кандидатовъ на епископство находить было трудно; впослѣдствіи же церковь, какъ толковательница нормъ божественнаго права, въ томъ-же самомъ jus divinum нашла основаніе для правила, требующаго,

чтобы епископъ былъ безбраченъ.—Какой-же критерій должно принять для безошибочнаго сужденія о томъ, что изъ правилъ церковно-общественной жизни, содержащихся въ священномъ писаніи, принадлежитъ къ jus divinum, и что не принадлежитъ? Такимъ критеріемъ можетъ служить только ясно выраженное сознаніе вселенской церкви, что *извѣстное правило или установленіе имѣетъ свой источникъ въ божественной волѣ и относится къ самому существу церкви*, а не есть только предписаніе, вызванное исключительными обстоятельствами церкви первенствующей. Отсюда сама собою открывается необходимость другого источника для познанія нормъ божественнаго права, именно *священнаго преданія*. Подъ именемъ священнаго преданія разумѣется совокупность правилъ церковной вѣры и жизни, полученныхъ церковію отъ тѣхъ-же боговдохновенныхъ авторитетовъ, отъ которыхъ она имѣетъ и священныя писанія, но переданныхъ не въ письменіи, а устно или въ непосредственно-апостольскихъ установленіяхъ. Указанія на этотъ источникъ церковнаго права находятся въ самомъ священномъ писаніи. Такъ, апостолъ Павелъ даетъ вѣрующимъ наставленіе соблюдать преданія, полученныя отъ него *словесно* или въ письменіи. И по отношенію къ преданіямъ вопросъ о томъ, имѣютъ ли они характеръ нормъ божественнаго права, рѣшается въ послѣдней инстанціи авторитетомъ Вселенской церкви. Что она изначала и непрерывно соблюдала какъ несомнѣнно-апостольское преданіе, какъ необходимый законъ своей жизни, то—безспорно—должно быть относимо къ jus divinum, на ряду съ подобными же нормами, содержащимися въ священномъ писаніи.

Содержаніе всей совокупности нормъ божественнаго права церкви можетъ быть выражено въ слѣдующихъ общихъ положеніяхъ: 1) Церковь есть непосредственно-божественное учрежденіе, назначенное для осуществленія въ родѣ человѣческомъ цѣли христіанской религіи—духовнаго обновленія нравственно падшаго человѣчества и возсоединенія его съ Богомъ; значитъ, она имѣетъ божественное право на существованіе. 2) Какъ видимое общество вѣрующихъ во Христа, поставленное въ обыкновенныя условія человѣческой жизни, церковь имѣетъ нужду въ опредѣленномъ внѣшнемъ порядкѣ своей земной жизни; значитъ, она уполномочена своимъ Основателемъ установлять этотъ порядокъ,

сообразно своему существу и назначенію, и охранять его отъ возможныхъ нарушеній со стороны частнаго произвола. 3) Для установленія и сохраненія порядка въ каждомъ человѣческомъ обществѣ необходима общепризнанная власть: такая власть существуетъ и въ церкви: она дана ей вмѣстѣ съ ея бытіемъ и, значитъ, точно такъ же, какъ и сама церковь, имѣетъ характеръ непосредственно-божественнаго установленія. 4) Осуществляя въ мірѣ такую жизненную цѣль, которая указана человѣчеству не человѣческимъ разумомъ, а божественнымъ, церковь, какъ видимый союзъ людей, существенно отличается отъ той высшей формы человѣческаго общежитія, которая называется государствомъ и въ которой осуществляются естественныя жизненныя цѣли людей, какъ существъ разумно-нравственныхъ. 5) Церковь основана на всѣ времена и для всего человѣчества; но условія ея внѣшней жизни не всегда и не вездѣ одни и тѣже. Поэтому она, при осуществленіи своей задачи, имѣетъ нужду, а слѣдовательно и право, измѣнять формы своего внѣшняго порядка, поскольку этотъ порядокъ не связанъ съ самымъ существомъ ея, т. е. не имѣетъ прямыхъ основаній въ божественномъ правѣ. 6) Какъ видимое общество, поставленное въ обыкновенныя условія человѣческой жизни, церковь имѣетъ нужду въ матеріальныхъ средствахъ для осуществленія своихъ цѣлей, поскольку эти цѣли относятся къ земной жизни вѣрующихъ. Другими словами: церковь jure divino имѣетъ имущественную правоспособность, основанную на необходимомъ требованіи ея земного существованія.

Изъ представленнаго очерка общаго содержанія нормъ божественнаго права церкви само собою открывается, что нормы эти не имѣютъ характера *юридическихъ* нормъ въ строгомъ смыслѣ этого слова и въ своей совокупности не составляютъ кодекса положительныхъ церковныхъ законовъ, разъ навсегда опредѣлившихъ внѣшній порядокъ церковной жизни во всѣхъ его подробностяхъ. Христосъ далъ Своей церкви только основныя черты ея устройства и общее полномочіе дѣйствовать въ мірѣ сообразно своему назначенію. Такимъ образомъ, нормы божественнаго права служатъ только первооснованіями, высшими началами и критеріями положительнаго церковнаго права, которое ни

въ какомъ случаѣ не можетъ стоять въ противорѣчіи съ ея божественнымъ правомъ. Это положительное или *человѣческое* церковное право, создаваемое самою церковью при содѣйствіи государства, возникаетъ и развивается, какъ и всякое другое положительное право, въ двухъ формахъ: въ формѣ *законодательства* и въ формѣ *обычая*.

§ 12. Законодательство, какъ источникъ церковнаго права. Въ силу положительнаго существа и устройства церкви, *законодательство* естественно составляетъ самый обильный источникъ ея права. Органы законодательной власти въ церкви даны въ самомъ ея устройствѣ, въ ученіи о которомъ они и будутъ разсмотрѣны нами. Здѣсь же мы ограничимся только указаніемъ общихъ свойствъ собственно церковнаго, или каноническаго законодательства. Во 1-хъ, въ своемъ *содержаніи и дѣйствіи* оно ограничено *чисто церковными дѣлами и отношеніями*. Тамъ, гдѣ законодательная дѣятельность церкви переходитъ за предѣлы ея непосредственной компетенціи, гдѣ она своими законами затрогиваетъ отношенія чисто гражданскія или свѣтскія, тамъ всегда предполагается формальное или молчаливое согласіе на то со стороны государства, которое, поэтому, въ правѣ видоизмѣнять и вовсе отмѣнять церковные законы, касающіеся дѣлъ и отношеній гражданскихъ или государственныхъ. Во 2-хъ, по своему *направленію* законодательство церкви вообще отличается строго консервативнымъ характеромъ. Его развитіе обусловлено необходимостью соблюденія единства началъ церковной жизни во всѣ времена и при всѣхъ обстоятельствахъ. Наконецъ, въ 3-хъ, согласно съ существомъ церкви, какъ союза, основаннаго на религіозной вѣрѣ и держащагося силою убѣжденія, церковные законы обыкновенно составляются и формулируются не столько въ повелительномъ тонѣ *законовъ*, сколько въ формѣ *правилъ* убѣждающихъ и наставляющихъ, т. е. дѣйствующихъ на волю чрезъ совѣсть. Отсюда и древнее названіе ихъ—*κανόνες*, а не leges; отсюда и ихъ своеобразная *санкція*, состоящая въ угрозѣ нарушителямъ ихъ гнѣвомъ Божіимъ, карою небесною или дисциплинарнымъ наказаніемъ, налагаемымъ самою церковью и состоящимъ въ отлученіи отъ ея общества.

На ряду съ каноническимъ или собственно церковнымъ законодательствомъ, источникомъ права церкви служитъ и

законодательство гражданское. Конечно, какъ *общество религіозное,* существующее jure divino, церковь не можетъ быть *всецѣло* объектомъ законодательной дѣятельности государства. Но какъ внѣшній, видимый союзъ, она стоитъ внутри мірского правового порядка: ея члены суть вмѣстѣ и граждане государства. Отсюда само собою слѣдуетъ, что правовыя нормы, дѣйствующія въ данномъ государствѣ, простираютъ свое дѣйствіе и на церковь, опредѣляютъ, такъ сказать, ея правоспособность въ сферѣ мірского общественнаго порядка и рѣшаютъ вопросъ о томъ, насколько собственно церковные законы имѣютъ силу и въ этомъ *мірскомъ* (гражданскомъ и политическомъ) порядкѣ. Словомъ: все *внѣшнее* право церкви имѣетъ своимъ источникомъ положительное гражданское и государственное законодательство. Что же касается до *внутреннихъ* церковныхъ дѣлъ и отношеній, то католическая церковь въ принципѣ отвергаетъ возможность опредѣляющаго участія здѣсь государственной власти; она допускаетъ возможность только *признанія* государствомъ уже существующихъ законовъ внутренняго церковнаго порядка, созданныхъ самою церковію. Напротивъ, съ точки зрѣнія православнаго и протестантскаго церковнаго права, государственная власть можетъ быть даже непосредственнымъ органомъ церковнаго законодательства, т. е. можетъ давать нормы и по внутреннимъ дѣламъ и отношеніямъ церкви. Но при этомъ всегда предполагается, что законодатель самъ принадлежитъ къ церкви и дѣйствуетъ въ строгомъ согласіи съ основными и неизмѣнными началами ея собственнаго права.

§ 13. Обычное право церкви. Законодательство не обнимаетъ всего дѣйствующаго права церкви; на ряду съ этимъ источникомъ церковнаго права необходимо признать съ такимъ-же значеніемъ и *обычай.* Обычаемъ, въ юридическомъ смыслѣ, называется такой образъ дѣйствій, обязательная сила котораго утверждается не на прямомъ предписаніи законодательной власти, а на общемъ убѣжденіи даннаго соціальнаго круга въ томъ, что въ извѣстныхъ случаяхъ необходимо держаться именно одного, а не другого образа дѣйствій, другими словами—соблюдать одно опредѣленное, хотя и не писанное правило. Вся совокупность такихъ правилъ и называется *обычнымъ правомъ.* Существованіе обычнаго права въ церкви

необходимо предположить уже потому, что церковь вообще въ своихъ дѣйствіяхъ консервативна и сообразуетъ ихъ съ примѣрами своего прошедшаго. И дѣйствительно, въ источникахъ канонической права мы находимъ весьма частыя и прямыя указанія на дѣйствіе въ церкви *обычаевъ* наряду съ законодательными нормами, т. е. *канонами* (1 Всел. соб. пр. 18; VI Всел. 39; Вас. В. 87 и др.). Правда, въ канонахъ древней церкви слово „обычай" нерѣдко употребляется въ смыслѣ *преданія*, такъ какъ и тому и другому одинаково присущъ признакъ древности. Но на самомъ дѣлѣ обычай и преданіе—два совершенно различныя понятія. Преданіемъ называется то, что церковь производитъ отъ авторитетовъ, имѣющихъ для нея законодательную власть, именно—отъ Апостоловъ; слѣдовательно, преданіе подходитъ подъ понятіе нормы *законодательной* (только не писанной), и притомъ имѣющей значеніе нормы божественнаго права. Напротивъ, обычай непосредственно производится жизнію самого церковнаго общества и—слѣдовательно—принадлежитъ къ нормамъ человѣческаго права. Тѣмъ не менѣе, отождествленіе въ нашихъ источникахъ обычая съ преданіемъ допускается не безъ основанія. Только тотъ обычай можетъ получить въ церкви обязательную силу, который прямо или косвенно утверждается на общепризнанномъ церковномъ преданіи и ни въ какомъ отношеніи не противорѣчитъ этому послѣднему. Противорѣчіе церковнаго обычая съ несомнѣннымъ апостольскимъ преданіемъ служило бы доказательствомъ, что этотъ обычай не есть продуктъ истинно-церковнаго сознанія, и такимъ образомъ, самъ по себѣ онъ еще не доказываетъ дѣйствительнаго существованія соотвѣтственной ему церковно-юридической нормы. Этою чертою обычное церковное право отличается отъ права свѣтскаго, или гражданскаго. Въ гражданскомъ правѣ неписанный законъ (или обычай) представляетъ собою первоначальную форму права, переходящаго потомъ въ писанные законы. Напротивъ, церковь съ своими божественными правилами, писанными и неписанными (т. е. преданіями), есть институтъ всецѣло положительный, жизнь и дѣятельность котораго утверждается на положительныхъ предписаніяхъ закона Божія. Для того, чтобы обычай получилъ силу церковнаго закона, отъ него требуется, во 1-хъ, чтобы онъ былъ *consuetudo rationabilis*,

т. е. чтобы не противорѣчилъ духу и существу какъ всей церкви, такъ и въ частности природѣ того института, котораго онъ касается; во 2-хъ, чтобы онъ былъ *consuetudo legitime praescripta*, т. е. чтобы его существованіе и дѣйствіе могло быть доказано за болѣе или менѣе продолжительное время. Если церковный обычай удовлетворяетъ этимъ требованіямъ, то онъ можетъ быть не только *consuetudo praeter legem*, т. е. восполнять пробѣлы церковнаго законодательства, но и *consuetudo contra legem*, т. е. ограничивать дѣйствіе закона и даже прямо заступать его мѣсто (отмѣнять его). Объяснимъ это примѣромъ. Дѣйствующій законъ нашей церкви требуетъ, напримѣръ, чтобы при крещеніи младенца былъ одинъ воспріемникъ, лицо одного пола съ крещаемымъ, и ставитъ этого воспріемника въ отношеніе духовнаго родства къ воспринятому и его родителямъ, а это духовное родство имѣетъ извѣстное юридическое значеніе, именно въ сферѣ брачнаго права. Между тѣмъ обычай требуетъ, чтобы у каждаго крещаемаго, какъ духовно новорожденнаго, было два воспріемника въ качествѣ духовнаго отца и матери, и обоихъ этихъ лицъ ставитъ въ отношеніе духовнаго родства, какъ къ воспринятому и его родителямъ, такъ и между собою. При постоянномъ соблюденіи этого обычая противоположный ему церковный законъ дѣйствуетъ въ брачномъ правѣ лишь настолько, насколько церковно-общественное сознаніе допускаетъ возможность диспенсаціи (освобожденія) отъ обязательной силы обычая.

II. Исторія источниковъ церковнаго права.

ОТДѢЛЕНІЕ ПЕРВОЕ.

Исторія общаго церковнаго права.

§ 14. Дѣленіе ея на періоды. Исторію источниковъ общаго церковнаго права и ихъ практическаго употребленія въ православной греко-восточной церкви можно раздѣлить на четыре періода, изъ которыхъ первый простирается отъ начала христіанства до эпохи признанія его государственною религіей въ римской имперіи при Константинѣ Великомъ; второй періодъ—отъ Константина Великаго до изданія Фотіева номоканона въ концѣ IX столѣтія;

третій—отъ конца IX до половины XV столѣтія, или до паденія Византійской имперіи и, наконецъ, четвертый — отъ завоеванія Константинополя турками до настоящаго времени.

ПЕРІОДЪ I.

Отъ основанія церкви до Константина Великаго.

§ 15. Источники церковнаго права въ этомъ періодѣ. Первыя христіанскія общины управлялись своими предстоятелями, епископами, по тѣмъ нормамъ, какія даны были въ писаніяхъ и преданіяхъ апостольскихъ и которыхъ всѣ держались съ неизмѣнною вѣрностью, какъ общаго и необходимаго канона церковной жизни и дисциплины. Единство основаній церковнаго порядка поддерживалось живыми сношеніями между отдѣльными христіанскими общинами, которыя въ своей совокупности сознавали себя, какъ одно цѣлое, какъ одну *вселенскую церковь* (*ἐκκλησία καθολική*). Внѣшними центрами этого единства служили тѣ церкви, которыя основаны были непосредственно самими апостолами и въ которыхъ поэтому другія, позднѣйшія церкви видѣли для себя живой образецъ вѣры и дисциплины. Такими центрами были: на востокѣ—церкви *іерусалимская, антіохійская и александрійская*, на западѣ—*римская*. Но повсемѣстное дѣйствіе однихъ и тѣхъ же началъ церковной жизни не исключало возможности возникновенія въ помѣстныхъ церквахъ нѣкоторыхъ особенныхъ правовыхъ нормъ, соблюдавшихся подъ именемъ *отеческихъ преданій* и *обычаевъ*. Эти особенности, въ силу присущаго церкви стремленія къ единству въ ученіи и дисциплинѣ, нерѣдко подавали поводъ къ спорамъ между отдѣльными церквами по вопросамъ, для рѣшенія которыхъ не было прямыхъ основаній въ общемъ церковномъ преданіи. Въ такихъ случаяхъ составлялись церковные соборы (*σύνοδοι*, concilia) изъ предстоятелей отдѣльныхъ церквей, и спорный вопросъ рѣшался на основаніи преданія *старшихъ* церквей, основанныхъ лично тѣмъ или другимъ Апостоломъ. Соборныя опредѣленія (*ψῆφοι συνοδικαί*, sententiae synodales, s. conciliorum), если дѣло представляло важность для всей церкви (напр. споръ о крещеніи еретиковъ, о принятіи отпадшихъ отъ христіанства), сообщались въ окружныхъ посланіяхъ и другимъ церквамъ, предстоятели которыхъ лично не

принимали участія въ соборныхъ совѣщаніяхъ. Если такое опредѣленіе дѣйствительно было повсюду принимаемо за правильное, то оно получало значеніе *канона*, т. е. общеобязательной нормы. Впрочемъ, въ разсматриваемый періодъ только *догматическія* опредѣленія соборовъ достигали всеобщаго признанія; что-же касается до чисто-дисциплинарныхъ, не имѣвшихъ прямого отношенія къ вѣрѣ постановленій, то дѣйствіе ихъ обыкновенно ограничивалось только тѣми предѣлами, въ которыхъ соборъ былъ непосредственно компетентенъ. Потому-то въ тѣ времена еще не было въ обычаѣ называть дисциплинарныя опредѣленія соборовъ канонами и давать имъ редакцію строго-формулированныхъ правилъ, въ какой они являются въ слѣдующемъ, второмъ періодѣ. По той же причинѣ мы не имѣемъ отъ этого періода ни одного соборнаго дисциплинарнаго опредѣленія, которое вошло бы въ составъ общецерковнаго каноническаго кодекса, т. е. сдѣлалось источникомъ общаго церковнаго права.

Частѣйшіе вопросы церковной дисциплины, не имѣвшіе общецерковной важности, рѣшались отдѣльными іерархическими лицами въ такъ называемыхъ каноническихъ *отвѣтахъ* (responsa canonica) или *посланіяхъ* (epistolae canonicae). Такія посланія всего чаще писались епископами старшихъ церквей въ отвѣтъ на вопросы епископовъ церквей младшихъ, находившихся въ извѣстномъ подчиненіи своей митрополіи. Отвѣтныя посланія обыкновенно давались на имя лица вопрошавшаго и формально не имѣли для него обязательной силы. Но всеобщее уваженіе, какимъ пользовались нѣкоторые изъ авторовъ такихъ посланій, и внутренній авторитетъ самыхъ отвѣтовъ, т. е. ихъ строгое согласіе съ общимъ духомъ апостольскаго преданія и соотвѣтствіе съ природою церковныхъ институтовъ, были причиною того, что въ слѣдующемъ періодѣ нѣкоторыя изъ каноническихъ посланій, явившихся въ разсматриваемое время, получили одинаковое значеніе съ соборными канонами. Словомъ, судьба этихъ responsa canonica была та-же, что и судьба извѣстныхъ responsa prudentium римскаго права, которые также давались юристами, какъ частными лицами, но благодаря своему внутреннему достоинству въ императорскій періодъ получили значеніе законовъ, а въ эпоху Юстиніановой кодификаціи составили особую часть законодательнаго

свода, называемую Digesta. Подобно имъ и responsa canonica. бывшія сначала необязательными частными сужденіями по церковнымъ вопросамъ, впослѣдствіи сдѣлались источниками общаго церковнаго права. Отъ настоящаго періода мы имѣемъ въ каноническомъ кодексѣ нашей церкви по одному посланію трехъ отцовъ Восточной церкви, именно: *Діонисія александрійскаго* († 265) о продолжительности поста предъ Пасхою и пр., *Григорія неокесарійскаго* († 270) — о мѣрахъ противъ тѣхъ христіанъ, которые во время нашествія варваровъ сдѣлались виновными въ различныхъ преступленіяхъ противъ религіи и церкви, и *Петра александрійскаго* († въ нач. IV в.)— о томъ, какъ должно поступать съ *падшими*, т. е. отрекшимися отъ вѣры во время гоненія на христіанъ, воздвигнутаго императоромъ Діоклетіаномъ. Но значеніе источниковъ общецерковнаго права эти epistolae canonicae получили, повторяю, только уже въ слѣдующемъ періодѣ.

§ 16. Сборники источниковъ церковнаго права. Изъ всѣхъ разсмотрѣнныхъ нами нормъ церковной дисциплины въ первыя три столѣтія наибольшимъ уваженіемъ пользовались, конечно, нормы апостольскаго происхожденія, которыя содержались какъ въ писаніяхъ, такъ и въ преданіяхъ Апостоловъ, т. е. въ ихъ наставленіяхъ, данныхъ словомъ и личнымъ примѣромъ. Для того, чтобы нормы этого послѣдняго вида не пришли въ забвеніе или не подверглись искаженію, уже весьма рано нашли нужнымъ дать и имъ письменную форму. Такъ явилась довольно значительная масса *апокрифовъ*, т. е. такихъ писаній христіанской древности, которыя выдаютъ себя за подлинныя произведенія Апостоловъ, но на самомъ дѣлѣ содержатъ въ себѣ только ихъ устныя преданія, да и то не всегда въ чистомъ видѣ, а нѣкоторыя и прямо составлены еретиками. Старшій изъ апокрифовъ, такъ наз. *Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων*, относится, по всей вѣроятности, къ началу II-го столѣтія нашей эры. Здѣсь отъ лица Апостоловъ излагаются разныя наставленія, касающіяся христіанской вѣры и жизни и, между прочимъ, содержится нѣсколько нормъ церковно-юридическихъ. Этотъ старшій, нѣсколько лѣтъ тому назадъ открытый апокрифъ [1]), уже къ концу IV вѣка вы-

[1]) Именно—въ 1875 г. никомидійскимъ митрополитомъ Филовеемъ Врієніемъ, которымъ и изданъ впервые въ 1883 г.

тѣсненъ былъ изъ употребленія другимъ подобнымъ сборникомъ, такъ называемыми *Апостольскими Постановленіями* (*Διαταγαὶ τῶν Ἀποστόλων*, Constitutiones apostolicae). Въ настоящемъ своемъ видѣ Апостольскія Постановленія состоятъ изъ 8 книгъ, въ которыхъ соединены въ одно цѣлое три самостоятельныхъ сборника, происшедшіе въ разныя времена и отъ разныхъ авторовъ. Первоначальное зерно заключается въ первыхъ шести книгахъ, которыя составляли сначала особенный сборникъ, носившій названіе: *Наставленіе Апостольское* (*Διδασκαλία τῶν Ἀποστόλων*). Здѣсь въ видѣ общаго, соборнаго посланія Апостоловъ ко всѣмъ вѣрующимъ излагались наставленія, касающіяся различныхъ сторонъ церковной жизни и дисциплины. Къ этому сборнику, еще до перваго вселенскаго собора (325 г.), присоединены два другихъ въ качествѣ VII и VIII книгъ. Содержаніе перваго сходно съ вышеупомянутымъ „Ученіемъ XII апостоловъ“; послѣдній (VIII-я кн.), напротивъ, имѣетъ характеръ по преимуществу церковно-юридическій, содержа въ себѣ рядъ постановленій, изданныхъ, будто-бы, отъ лица каждаго изъ 12 Апостоловъ, о рукоположеніи клириковъ, о правахъ епископовъ и другихъ предметахъ церковной дисциплины. Въ рукописяхъ эта третья составная часть Апостольскихъ Постановленій, какъ самостоятельное цѣлое, озаглавляется: „Постановленія св. Апостоловъ о рукоположеніяхъ“. По формѣ ея и весь сборникъ изъ 8 книгъ получилъ названіе *Апостольскихъ Постановленій*, изданныхъ, будто-бы, св. Климентомъ, третьимъ епископомъ римскимъ. Такъ называется все это цѣлое уже въ послѣднемъ (85) апостольскомъ правилѣ. Происхожденіе всѣхъ составныхъ частей Апостольскихъ Постановленій относятъ къ концу III или къ началу IV в.,—словомъ, къ концу перваго періода, на слѣдующихъ основаніяхъ. Во I-хъ, церковь представляется здѣсь еще гонимою языческимъ (римскимъ) государствомъ (кн. IV, гл. 9; кн. V, гл. I; кн. VIII, гл. 45; русск. перев. стр. 127, 130, 302), а извѣстно, что именно въ первые три столѣтія она нѣсколько разъ подвергалась кровавымъ гоненіямъ со стороны римскаго государства, видѣвшего въ ней вредную секту. Во 2-хъ, догматическое ученіе церкви въ Апостольскихъ Постановленіяхъ формулировано такъ, какъ требовала полемика церкви противъ ересей, возникавшихъ въ первые три столѣ-

тія (въ особенности противъ гностицизма); но здѣсь нѣтъ еще указаній на аріанскую ересь, осужденную первымъ вселенскимъ соборомъ (въ 325 году). Въ 3-хъ, церковные писатели IV вѣка говорятъ объ Апостольскихъ Постановленіяхъ, какъ общеизвѣстной книгѣ, и хотя не причисляютъ ее къ каноническимъ, однако рекомендуютъ для чтенія въ церквахъ (Аѳанасій александрійскій, Епифаній кипрскій и 85 ап. правило). Всѣ эти свидѣтельства принадлежатъ церкви Восточной, въ которой произошелъ и исключительно употреблялся сборникъ Апостольскихъ Постановленій. Но и на востокѣ сборникъ этотъ подвергся строгой цензурѣ со стороны пято-шестого или трульскаго собора (691 года), который во 2-мъ своемъ правилѣ отвергъ Апостольскія Постановленія, какъ поврежденныя еретиками. Тѣмъ не менѣе, составители греческихъ церковно-юридическихъ или каноническихъ сборниковъ и послѣ трульскаго собора продолжали пользоваться Постановленіями, именно VIII-ою книгою, въ которой, какъ уже сказано, всего болѣе содержится каноническаго матеріала. Отрывки изъ этой книги, черезъ посредство греческаго номоканона, вошли и въ нашу Кормчую подъ именемъ правилъ верховныхъ Апостоловъ Петра и Павла и всѣхъ 12-ти Апостоловъ (Кормч. гл. 2 и 3; ср. Ап. Пост. кн. VIII, гл. 32, 33 и 46). По строгому смыслу трульскаго правила и эти отрывки, хотя въ нихъ нѣтъ ничего еретическаго, не имѣютъ каноническаго значенія. Они, дѣйствительно, и не приняты въ новую русскую редакцію каноническаго кодекса восточной церкви, въ такъ наз. „Книгу Правилъ“. Но какъ историческій памятникъ, Апостольскія Постановленія въ цѣломъ ихъ составѣ имѣютъ громадную важность. Они представляютъ намъ полную и живую картину церковной жизни и дисциплины въ первыя три столѣтія нашей эры.

Въ тѣсной связи съ Ап. Постановленіями стоитъ другой апокрифическій сборникъ уже чисто каноническаго содержанія, такъ называемыя *Правила Апостольскія* (*Κανόνες τῶν ἁγίων Ἀποστόλων*). Произошелъ этотъ сборникъ нѣсколько позднѣе Постановленій, какъ видно изъ того, что въ послѣднемъ (85-мъ) апост. правилѣ упоминаются уже 8 книгъ Апост. Постановленій. Поэтому и буквальное сходство, въ нѣкоторыхъ пунктахъ, правилъ съ Постановленіями должно быть

объясняемо такъ, что послѣднія служили источникомъ для первыхъ, а не наоборотъ (Ср. Ап. Пост. III, 20, VIII, 4. 27 и правила 1 и 8 и др.).

Нѣтъ сомнѣнія, что значительная часть Ап. правилъ содержитъ въ себѣ нормы, сохранявшіяся въ церковной практикѣ отъ временъ апостольскихъ. Но нельзя отрицать и того, что нѣкоторыя изъ нихъ принадлежатъ временамъ гораздо позднѣйшимъ. Таково, напримѣръ, 30-е правило, запрещающее домогаться епископства при помощи свѣтскихъ властей, или 37-е правило, предписывающее, чтобы въ каждой провинціи дважды въ году собирались церковные соборы: ясно, что то и другое правило могло произойти только въ тѣ времена, когда церковь вступила уже въ союзъ съ римскимъ государствомъ, т. е. при первыхъ христіанскихъ императорахъ, или, что тоже, не раньше половины IV вѣка. Вѣроятно, около конца того же столѣтія произошелъ и самый *сборникъ* Апостольскихъ Правилъ, какъ письменный памятникъ. Весьма загадочно и знаменательно одно обстоятельство: почти буквальное сходство нѣкоторыхъ апостольскихъ правилъ съ постановленіями антіохійскаго собора 341 г. [1]). Какъ объяснить это сходство: соборъ ли пользовался уже готовымъ сборникомъ Апостольскихъ Правилъ, или наоборотъ—авторъ этого сборника черпалъ свой матеріалъ, между прочимъ, изъ постановленій названнаго собора? Если мы допустимъ первое, то останется совершенно непонятнымъ, почему соборъ, пользуясь источникомъ, который прямо производилъ себя отъ Апостоловъ, ни разу не указалъ и даже ни единымъ словомъ не намекнулъ на столь авторитетное основаніе своихъ постановленій. Напротивъ, составитель сборника Ап. Правилъ, несомнѣнно антіохійскій клирикъ (см. 37 правило, гдѣ употреблены сиро-македонскія

---

[1]) Ср. напр.:

Апост.		Антіох.
32	—	6.
33	—	7.
36	—	18.
37	—	20.
38 и 40	—	24.
41	—	25.

названія мѣсяцевъ), могъ имѣть свои, вполнѣ понятныя, побужденія къ тому, чтобы обратить постановленія собора своей отечественной церкви въ правила самихъ Апостоловъ. Подобно Ап. Постановленіямъ, сборникъ Правилъ Апостольскихъ образовался изъ разновременныхъ составныхъ частей. Первоначально онъ содержалъ въ себѣ первыя 50 правилъ, послѣ которыхъ въ старшихъ рукописяхъ стоитъ особый эпилогъ, показывающій, что тутъ когда-то былъ конецъ всего сборника. Въ такомъ же видѣ и составѣ сборникъ этотъ въ концѣ V вѣка переведенъ былъ съ греческаго языка на латинскій римскимъ аббатомъ Діонисіемъ Малымъ. Но уже во второй половинѣ слѣдующаго столѣтія *антіохійскій* пресвитеръ Іоаннъ Схоластикъ, авторъ систематическаго сборника церковныхъ каноновъ въ 50 титулахъ, зналъ всѣ нынѣ принятыя Восточною церковію 85 апостольскихъ правилъ. Если, такимъ образомъ, и этотъ дополненный составъ Ап. Правилъ впервые встрѣчается намъ въ каноническомъ сборникѣ *антіохійскаго* происхожденія, то здѣсь же, по всей вѣроятности, произошли и послѣднія 35 правилъ, извѣстныя подъ тѣмъ же именемъ. Первый несомнѣнный слѣдъ существованія сборника Апостольскихъ Правилъ и употребленія ихъ въ церковной практикѣ встрѣчается въ постановленіи константинопольскаго собора 394 года. Соборъ этотъ прямо ссылается на правила апостольскія, имѣя въ виду, по всей вѣроятности, 74-е правило. Но замѣчательно, что предсѣдатель этого собора, патріархъ Нектарій, былъ родомъ изъ Тарса, который находился тоже въ *антіохійской* церковной области.

Судьба Апостольскихъ Правилъ была не одинакова на востокѣ и западѣ. Латинскій переводчикъ ихъ Діонисій Малый въ предисловіи къ своему переводному каноническому сборнику прямо заявляетъ, что въ его время правила эти еще не пользовались общимъ признаніемъ и не считались подлинно апостольскими. Да и въ оглавленіи самого греческаго сборника они надписывались *οἱ λεγόμενοι τῶν Ἀποστόλων*— „такъ называемыя апостольскія“. Вскорѣ, именно въ первой четверти VI в., они подверглись на западѣ формальной проскрипціи, будучи отнесены римскимъ соборомъ при папѣ Геласіи къ числу апокрифическихъ и подложныхъ. Впрочемъ, этотъ соборный судъ не имѣлъ рѣшающаго вліянія на дальнѣй-

шую судьбу Апост. Правилъ на западѣ. Благодаря тому обстоятельству, что каноническій сборникъ Діонисія Малаго, содержавшій въ себѣ переводъ Ап. Правилъ, вошелъ на западѣ во всеобщее употребленіе, и самыя эти правила сдѣлались тѣмъ источникомъ общаго церковнаго права. Не сразу установился авторитетъ этихъ правилъ и на востокѣ. Іоаннъ Схоластикъ, какъ *антіохіецъ*, принялъ ихъ въ свой упомянутый сборникъ безъ всякой оговорки. Но неизвѣстный авторъ нѣсколько позднѣйшаго греческаго немоканона въ XIV титулахъ, составленнаго въ Константинополѣ въ началѣ VII в., принимаетъ тѣ же правила съ такими же оговорками, какъ и Діонисій Малый, именно выражается о нихъ: „такъ называемыя апостольскія“ и прямо заявляетъ, что нѣкоторые считаютъ ихъ сомнительными (*εἰ καί τινες αὐτοὺς ἀμφιβόλους ἡγήσαντο*). Только въ концѣ VII в. трульскій, VI-й всел. соборъ (691 г.), отвергшій, какъ мы видѣли, Апост. Постановленія, формально включилъ въ число общихъ источниковъ церковнаго права и 85 апостольскихъ правилъ, назвавъ ихъ „преданными намъ именемъ св. Апостоловъ“ (*παραδοθέντας ἡμῖν ὀνόματι τῶν ἁγίων Ἀποστόλων*), значитъ—и онъ не смотрѣлъ на нихъ, какъ на подлинное произведеніи Апостоловъ, хотя и поставилъ ихъ, по примѣру существующихъ каноническихъ сборниковъ, на первое мѣсто въ ряду источниковъ церковнаго права. Такое мѣсто они удерживаютъ въ каноническомъ кодексѣ восточной церкви и до настоящаго времени.

О гражданскихъ или свѣтскихъ источникахъ церковнаго права въ разсматриваемомъ періодѣ, конечно, не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ въ первыя три столѣтія государство или игнорировало церковь, или формально относило ее въ разрядъ collegia illicita и преслѣдовало христіанъ кровавыми казнями.

ПЕРІОДЪ II.

Отъ эпохи признанія христіанства государственною религіею до изданія Фотіева немоканона.

I. Источники церковнаго права въ этомъ періодѣ.

§ 17. Источники церковнаго происхожденія: соборные каноны и каноническія посланія. Съ эпохи признанія христіанства, при Кон-

стантинѣ Великомъ, господствующей религіей въ римской имперіи начинается новый и самый блистательный періодъ развитія церковнаго права,—періодъ, который по всей справедливости долженъ быть названъ *періодомъ образованія общецерковнаго или вселенскаго каноническаго кодекса*. Въ этотъ періодъ церковь, покровительствуемая государствомъ, могла безпрепятственно заняться развитіемъ и устройствомъ своего внутренняго порядка и дисциплины. Главнымъ органомъ этого развитія являются теперь *соборы*, получившіе уже характеръ правильнаго института. Принято было за правило, чтобы въ каждой церковной области мѣстные епископы дважды или, по крайней мѣрѣ, однажды въ годъ собирались, по приглашенію своего *митрополита* (епископа главнаго города провинціи), на соборъ для обсужденія общихъ дѣлъ и рѣшенія вопросовъ, вызываемыхъ мѣстною церковною жизнію и практикой. (См. апост. пр. 37; ник. 1 соб. 5; антіох. 20; халкид. 19; трул. 8). Опредѣленія этихъ областныхъ соборовъ, первоначально и сами по себѣ, были обязательны только для церквей той области, гдѣ соборъ являлся высшею церковною инстанціей. Но такъ какъ основанія церковной жизни и дисциплины повсюду были одинаковы, то нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что правила нѣкоторыхъ областныхъ соборовъ, соединенныя для удобства мѣстной практики въ одинъ сборникъ, мало по малу приняты были и въ другихъ церковныхъ областяхъ и такимъ образомъ дѣлались источниками общаго церковнаго права и безъ формальнаго признанія ихъ въ этомъ качествѣ. Такое значеніе получили въ настоящемъ періодѣ правила слѣдующихъ семи областныхъ соборовъ IV и V столѣтій: *анкирскаго* (314 г.), *неокесарійскаго* (314), *антіохійскаго* (341), *сардикскаго* (344), *гангрскаго* (362—370), *лаодикійскаго* (343—381) и *карѳагенскаго* (419). Пять изъ этихъ соборовъ были греческіе, одинъ (сардикскій) смѣшанный —изъ греческихъ и латинскихъ епископовъ и одинъ—чисто латинскій (карѳагенскій). Правила пяти греческихъ соборовъ получили общецерковное признаніе благодаря тому обстоятельству, что они вскорѣ послѣ ихъ изданія соединены были въ одномъ сборникѣ, который быстро распространился по востоку и въ продолженіе V-го вѣка сталъ извѣстенъ въ разныхъ переводахъ и на западѣ. Правила сардикскаго собора, на которомъ, какъ сказано, присутствовали латинскіе и греческіе

епископы, одновременно редактированы были на томъ и другомъ языкѣ, но такъ, что оба оригинала оказываются не всегда согласными между собою. Понятно, что въ западной церкви принятъ былъ латинскій оригиналъ, въ восточной— греческій. Опредѣленія карѳагенскаго собора 419 г. представляютъ собственно сводъ опредѣленій всѣхъ предыдущихъ африканскихъ соборовъ. Въ римской и потомъ во всей западной церкви они получили признаніе благодаря тому, что въ концѣ V в. приняты были въ каноническій сборникъ Діонисія Малаго, на Востокѣ же они стали извѣстны въ концѣ VI или въ началѣ VII в., когда здѣсь появился греческій переводъ ихъ, принятый въ каноническій кодексъ греческой церкви.

Кромѣ *обыкновенныхъ* областныхъ или помѣстныхъ соборовъ, періодически собиравшихся въ каждой провинціи, въ настоящій періодъ были еще *чрезвычайные* соборы, на которые, по приглашенію самихъ императоровъ (теперь уже христіанскихъ), являлись представители всѣхъ помѣстныхъ церквей и которые поэтому получили названіе *вселенскихъ* (σύνοδοι οἰκουμενικαί). Они составлялись обыкновенно по поводу возникновенія въ церкви ересей, для ихъ осужденія и формальнаго установленія обще-церковной вѣры, въ противоположность еретическому ученію. Настоящему періоду принадлежатъ всѣ общепризнанные вселенскіе соборы, которыхъ было семь:

1, Никейскій 1-ый . . . . . въ 325 г.
2, Константинопольскій 1-ый . . . . въ 381 г.
3, Ефесскій . . . . . въ 431 г.
4, Халкидонскій . . . . . въ 451 г.
5, Константинопольскій 2-ой , . . . въ 553 г.
6, Константинопольскій 3-ій . . . . въ 680 г.
7, Никейскій 2-ой . . . . . въ 787 г.

Нужно, впрочемъ, замѣтить, что только *догматическія* опредѣленія этихъ соборовъ, т. е. тѣ, въ которыхъ осуждались ереси и установлялось общецерковное ученіе, получили безспорное признаніе во всей церкви. Не то было съ дисциплинарными постановленіями, съ канонами вселенскихъ соборовъ. Только 20 правилъ 1-го вселенскаго собора сразу и повсюду приняты были, какъ непререкаемые церковные законы. Напротивъ, въ отношеніи къ правиламъ остальныхъ

соборовъ вселенскихъ между востокомъ и западомъ не было полнаго согласія. Такъ, восточная церковь знаетъ 8 правилъ II-го вселенскаго собора, а западная — только 4, и въ томъ числѣ отвергаетъ 3-е правило, которое ставитъ константинопольскаго епископа, *какъ столичнаго*, по преимуществамъ чести, на равную степень съ римскимъ. Подъ именемъ правилъ II-го вселенскаго собора, ефесскаго, приняты были тою и другою церковью совершенно различные отрывки изъ актовъ этого собора. А на халкидонскомъ, IV вселенскомъ соборѣ имѣлъ мѣсто даже формальный протестъ папскихъ легатовъ, повторенный и самимъ папой Львомъ I,—протестъ противъ опредѣленія (пр. 28), которымъ константинопольскій епископъ совершенно приравнивался, по правамъ власти, римскому. Результатомъ протеста было то, что римская церковь приняла въ свой каноническій кодексъ только 27 правилъ халкидонскаго собора. Что̀ касается V-го и VI-го вселенскихъ соборовъ, то они занимались рѣшеніемъ только догматическихъ вопросовъ и не издали никакихъ дисциплинарныхъ опредѣленій или каноновъ. Для восточной церкви этотъ недостатокъ восполненъ былъ особымъ константинопольскимъ соборомъ, созваннымъ въ 691 году императоромъ Юстиніаномъ II. Соборъ этотъ, какъ дополненіе V-го и VI-го вселенскихъ соборовъ, называется у грековъ *пятошестымъ (πενθέκτη)* [1]), а по мѣсту своихъ засѣданій въ дворцовой залѣ, такъ наз. *трулль (τροῦλλον)*—*трульскимъ*. Западная церковь не признаетъ за его правилами вселенскаго значенія, вопервыхъ, потому, что на немъ не было ея представителей, т. е. папскихъ легатовъ; во вторыхъ, потому, что нѣкоторыя изъ его постановленій прямо направлены противъ обычаевъ и практики римской церкви (см. пр. 13, 55 и 73). Впрочемъ, значительная часть правилъ трульскаго собора (общее число ихъ 102), благодаря переводу ихъ на латинскій языкъ и принятію въ составъ частныхъ каноническихъ сборниковъ, находившихся на западѣ въ преимущественномъ употребленіи, сдѣлались источникомъ общаго церковнаго права; въ этомъ качествѣ они приводятся и въ Декретѣ Граціана, составляющемъ первую часть

---

[1]) 2-й никейскій (VII вселенскій) соборъ называетъ его просто *шестымъ* (прав. 6).

католическаго Corpus juris canonici. Наконецъ, правила VII вселенскаго собора, 2-го никейскаго, на которомъ присутствовали и папскіе легаты, формально приняты въ римской церкви только въ концѣ IX вѣка, когда они, вмѣстѣ со всѣми дѣяніями этого собора, переведены были на латинскій языкъ, по приказанію папы Іоанна VIII, библіотекаремъ его Анастасіемъ.

Наряду съ источниками *общаго* церковнаго права, которые содержались въ правилахъ разсмотрѣнныхъ нами областныхъ и вселенскихъ соборовъ, настоящій періодъ представляетъ еще огромную массу мѣстныхъ источниковъ, куда принадлежатъ: 1, опредѣленія всѣхъ другихъ областныхъ или провинціальныхъ соборовъ и 2, каноническія посланія единоличныхъ церковныхъ авторитетовъ. Нѣкоторые изъ этихъ источниковъ получили общее признаніе на востокѣ, другіе—на западѣ. Такъ, упомянутый нами трульскій соборъ 691 г. относитъ къ числу общихъ источниковъ каноническія посланія 12-ти отцевъ греческой церкви III, IV и V вв. [1]). На западѣ изъ числа мѣстныхъ источниковъ особенно выдавались знаменитыя epistolae decretales римскихъ папъ. Уже въ V вѣкѣ эти epistolae имѣли здѣсь одинаковое значеніе съ соборными канонами и составляли необходимую принадлежность каждаго каноническаго сборника, составленнаго съ цѣлію обнять все дѣйствующее право церкви.

Постепенное обособленіе востока и запада въ признаніи источниковъ своего церковнаго права и почти непрерывные споры между епископами стараго и новаго Рима (Константинополя) изъ-за правъ власти кончились во второй половинѣ IX вѣка открытымъ и формальнымъ расколомъ обѣихъ церквей. Поводомъ къ этому послужило дѣло знаменитаго патріарха Фотія, возведеннаго на каѳедру императоромъ Василіемъ Македонянином на мѣсто извержениаго Игнатія. Папа Николай I протестовалъ противъ такого вмѣшательства государственной власти въ дѣла церкви. По

---

[1]) Діонисія и Петра александрійскихъ, Григорія неокесарійскаго (III в.), Аѳанасія александрійскаго, Василія Великаго, Григорія нисскаго, Григорія Богослова, Амфилохія иконійскаго, Тимоѳея, Ѳеофила (IV в.) и Кирилла александрійскихъ и Геннадія константинопольскаго (V в.).

этому дѣлу въ Константинополѣ собирались три собора: первый, такъ наз. *двукратный*, въ 861 году, на которомъ въ присутствіи и при участіи папскихъ легатовъ, Фотій былъ утвержденъ на своей каѳедрѣ, а Игнатій объявленъ низложеннымъ; второй въ 869 г., на которомъ, по настоянію папы, отмѣнены были постановленія предыдущаго собора и патріархи помѣнялись своею участію; третій—879 г., извѣстный подъ именемъ *собора въ храмѣ св. Софіи*, на которомъ, подъ предсѣдательствомъ Фотія, возстановленнаго въ своемъ достоинствѣ, дѣло опять поставлено in statu quo. Каждый изъ этихъ соборовъ издавалъ каноны, составленные въ интересѣ той или другой изъ спорящихъ сторонъ. Римская церковь признаетъ соборъ 869 г. за *осьмой* вселенскій и, значитъ, ставитъ его правила въ рядъ общихъ источниковъ церковнаго права. Напротивъ, восточная церковь придаетъ каноническое значеніе только правиламъ перваго и третьяго соборовъ, составлявшихся по дѣлу ея великаго патріарха. Съ этого времени востокъ и западъ уже ни разу не встрѣчаются въ признаніи однихъ и тѣхъ же источниковъ каноническаго права. Западъ пошелъ въ направленіи, указанномъ Лжеисидоромъ; востокъ навсегда остался съ своимъ каноническимъ кодексомъ, образовавшимся въ періодъ вселенскихъ соборовъ.

§ *18. Гражданскіе законы, какъ источникъ церковнаго права въ настоящемъ періодѣ.*—Вступивъ въ настоящемъ періодѣ въ союзъ съ государствомъ, церковь естественно должна была получить еще новый и обильный источникъ своего права *въ законодательствѣ христіанскихъ императоровъ*. Этому законодательству предстояла нелегкая задача—согласить церковный порядокъ съ государственнымъ, гражданскимъ, который былъ насквозь проникнутъ старымъ, языческимъ духомъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ открыть возможно большій просторъ преобразующему вліянію церкви на жизнь общества, воспитаннаго въ духѣ другой религіи или безъ всякой религіи. Дѣйствуя въ этомъ направленіи, византійскіе императоры въ своихъ законахъ по дѣламъ церкви 1) давали свою санкцію соборнымъ опредѣленіямъ или канонамъ, которые вслѣдствіе того получали значеніе государственныхъ законовъ; 2) восполняли пробѣлы собственно церковнаго законодательства, почерпая матеріалъ для такихъ законовъ

большею частью изъ обычнаго права церкви; 3) расширяли предѣлы церковной юрисдикціи, предоставляя вѣдѣнію епископовъ многія дѣла чисто-гражданскія (преимущественно дѣла, касающіяся союза брачнаго и семейнаго); 4) оказывали церкви самое широкое покровительство въ сферѣ имущественнаго права, предоставляя ей здѣсь разныя привилегіи и отдавая въ ея руки всѣ дѣла общественной благотворительности; 5) опредѣляли внѣшнія права и обязанности клира, какъ особаго состоянія въ государствѣ; 6) охраняли единство церкви, преслѣдуя ереси и расколы, какъ государственныя преступленія. Всѣ эти дѣйствія законодательной власти въ греко-римской имперіи вытекали изъ того принципа, что церковь и государство, какъ тѣло и душа, составляютъ одинъ организмъ, и что между ними должно быть постоянное взаимодѣйствіе для общаго блага. Этотъ принципъ ясно высказанъ и довольно послѣдовательно проведенъ въ церковномъ законодательствѣ Юстиніана, которое поэтому какъ-бы ассимилировалось съ церковнымъ правомъ въ греческихъ номоканонахъ. Сомнѣніе въ обязательной силѣ императорскихъ законовъ для церкви могло возникнуть только въ случаяхъ, когда эти законы противорѣчили канонамъ. Но въ Юстиніановомъ законодательствѣ случаи такой коллизіи весьма рѣдки, ибо законодатель, по собственнымъ его словамъ (въ одной изъ новеллъ), „не стыдился согласовать свои законы съ соборными канонами". Притомъ же, судя по характеру и содержанію многихъ церковныхъ законовъ Юстиніана, надобно предположить, что они изданы были по предварительному совѣщанію съ тѣми духовными іерархами, на имя которыхъ были адресованы въ видѣ рескриптовъ. Впрочемъ, въ 131 новеллѣ Юстиніанъ высказалъ общій руководительный принципъ, по которому гражданскіе законы должны быть безсильны противъ церковныхъ догматовъ, т. е. опредѣленныхъ церковію пунктовъ христіанскаго вѣроученія, но могутъ отмѣнять дисциплинарныя постановленія соборовъ, т. е. ихъ каноны, когда того требуетъ общее благо. Примѣръ такой отмѣны находимъ въ 137 новеллѣ, предписывающей, чтобы областные церковные соборы собирались не дважды въ году, какъ велятъ древніе церковные каноны, а однажды, что̀ принято и на двухъ послѣднихъ вселенскихъ соборахъ (трул. 8; VII всел. 6).

Юстиніанъ былъ вмѣстѣ и кодификаторомъ всѣхъ государственныхъ законовъ по дѣламъ церкви, изданныхъ какъ его предшественниками, такъ и имъ самимъ: законы эти изложены въ первыхъ 13 титулахъ его Кодекса (т. е. сборника императорскихъ конституцій) и потомъ дополнены его новеллами. Не мало законовъ по дѣламъ церкви издано и позднѣйшими византійскими императорами, напримѣръ Прокліемъ, четыре новеллы котораго приняты церковію, какъ важное дополненіе къ церковнымъ законамъ Юстиніана.

Наряду съ законодательствомъ христіанскихъ императоровъ для церкви не потеряло практическаго значенія и древнее классическое римское право. Оно не только оставалось основаніемъ, на которомъ рѣшались *въ духовныхъ* судахъ дѣла гражданскія, предоставленныя вѣдомству церкви (напримѣръ, дѣла о завѣщаніяхъ духовныхъ лицъ или въ ихъ пользу, о легатахъ ad piam causam, т. е. объ отказахъ съ благотворительною цѣлью, объ условіяхъ брачнаго договора и т. п.), не только служило нормою для каноническаго процесса, но и въ *гражданскихъ* судахъ принималось за основаніе при рѣшеніи дѣлъ, касающихся гражданскихъ правъ церкви (напримѣръ, по вопросамъ о способахъ пріобрѣтенія имуществъ церковными установленіями, о давности по отношенію къ церковнымъ имуществамъ, объ освобожденіи рабовъ въ церкви и проч.). Что касается, въ частности, до западной, римской церкви, то она въ настоящемъ періодѣ явилась даже нарочитою хранительницею сокровищъ римскаго права среди варварскихъ народовъ, разрушившихъ западную римскую имперію. Церковь эта не только сама руководилась въ своихъ гражданскихъ дѣлахъ и отношеніяхъ римскимъ правомъ (ecclesia jure romano vivit), игнорируя мѣстные варварскіе обычаи и законы, но и могущественно содѣйствовала принятію римскаго права во всѣхъ новыхъ западно-европейскихъ государствахъ.

II. Опыты кодификаціи источниковъ церковнаго права.

§ 19. Общія замѣчанія о нихъ. Понятно, что изъ всѣхъ до сихъ поръ разсмотрѣнныхъ нами источниковъ церковнаго права должна была составляться весьма значительная масса церковно-правового матеріала. Съ тѣмъ вмѣстѣ открылась потребность въ составленіи спеціальныхъ сборниковъ, кото-

рые бы облегчали практическое употребленіе столь многочисленныхъ и разнообразныхъ источниковъ. По своему содержанію сборники эти раздѣляются *на чисто-каноническіе* (содержащіе въ себѣ исключительно церковные каноны), *чисто гражданскіе* (содержащіе въ себѣ только государственные законы по дѣламъ церкви и отрывки изъ источниковъ римскаго права, насколько оно пригодно было для церкви) и *смѣшанные* (въ составъ которыхъ входили источники и церковнаго и государственнаго происхожденія). Разсмотримъ въ отдѣльности важнѣйшіе сборники, относящіеся къ этимъ тремъ категоріямъ.

I) Сборники чисто-каноническіе.

§ 20. Постепенное образованіе основного каноническаго кодекса и его составъ. Каноническіе сборники, происшедшіе въ настоящемъ періодѣ, были дѣломъ частныхъ и большею частью неизвѣстныхъ лицъ. Тѣмъ не менѣе они имѣли весьма важное значеніе въ исторіи церковнаго права. Благодаря имъ, постановленія многихъ областныхъ соборовъ, первоначально обязательныя только на мѣстѣ своего происхожденія, сдѣлались источниками общаго церковнаго права. Объясняется это тѣмъ, что основанія церковной жизни и дисциплины повсюду были одинаковы, — слѣдовательно, и церковныя правила, изданныя въ одной мѣстности, оказывались вполнѣ пригодными и для другой, тѣмъ болѣе, что въ началѣ настоящаго періода число писанныхъ правилъ въ каждой церкви было еще очень ограничено. Такимъ образомъ, соединеніе въ одномъ сборникѣ правилъ нѣсколькихъ соборовъ, хотя бы и мѣстныхъ, оказывалось дѣломъ, существенно важнымъ для церковной практики не только тамъ, гдѣ произошли эти правила и ихъ сборники, но и въ другихъ церковныхъ областяхъ. Первый опытъ частной кодификаціи соборныхъ каноновъ сдѣланъ былъ на греческомъ востокѣ, въ Малой Азіи, именно—въ Понтійскомъ діэцезѣ. Правила бывшихъ тамъ въ 314 году двухъ соборовъ: анкирскаго и неокесарійскаго, вѣроятно — вскорѣ послѣ ихъ изданія, соединены были кѣмъ-то такъ, что изъ нихъ составилось какъ бы одно цѣлое: правиламъ обоихъ соборовъ дана одна продолжающаяся нумерація. Этимъ надолго опредѣлился способъ изложенія соборныхъ каноновъ и въ позд-

нѣйшихъ сборникахъ. Первое прибавленіе указанный двухчастный сборникъ получилъ въ 20 правилахъ Никейскаго собора, бывшаго въ 325 году. Такъ какъ это былъ соборъ вселенскій, то его правила, хотя и позднѣйшія, войдя въ канонической сборникъ Понтійскаго діэцеза, были поставлены здѣсь на первомъ мѣстѣ, выше анкирскихъ и неокесарійскихъ, о чемъ и замѣчено въ надписаніи правилъ всѣхъ трехъ соборовъ, съ указаніемъ на ихъ хронологическое отношеніе: но первоначально принятый способъ счета правилъ былъ удержанъ и теперь, т. е. правила анкирскаго и неокесарійскаго собора не считались отдѣльно отъ никейскихъ, а слѣдовали за ними съ продолжающимся счетомъ, такъ что послѣ 20 правилъ Никейскаго собора, 1-ое правило анкирскаго считалось 21-мъ и такъ далѣе—до послѣдняго правила неокесарійскаго собора. Въ продолженіе IV и V вв. описанный сборникъ пополнился правилами другихъ греческихъ соборовъ помѣстныхъ и вселенскихъ, именно: гангрскаго, антіохійскаго, лаодикійскаго, константинопольскаго I (вселенскаго II) и ефесскаго (вселенскаго III). Отсутствіе въ этихъ прибавленіяхъ строго-хронологическаго порядка доказываетъ, что они дѣлались въ разныхъ мѣстахъ, въ разныя времена и разными лицами. Съ другой стороны, эти разновременныя и разномѣстныя прибавленія къ составу первоначальнаго каноническаго кодекса ясно указываютъ на то, что онъ постепенно входилъ въ общее церковное употребленіе. Въ 451 году по этому кодексу нѣсколько разъ были читаны правила прежнихъ соборовъ на IV вселенскомъ халкидонскомъ соборѣ, который въ первомъ своемъ правилѣ далъ и общее подтвержденіе всему содержанію сборника [1]). Изъ цитатъ, приведенныхъ въ актахъ этого собора, видно, между прочимъ, что правила позднѣйшихъ соборовъ приписывались къ составу первоначальнаго каноническаго сборника по принятой въ немъ методѣ, т. е. безъ особаго счета для правилъ каждаго собора, а съ одной общей нумераціей. Такой же точно сборникъ въ концѣ V вѣка былъ въ ру-

---

[1]) Вотъ это правило по переводу нашей Книги Правилъ: „Отъ святыхъ отецъ на каждомъ соборѣ до нынѣ изложенныя правила соблюдати признали мы справедливымъ (ἐδικαιώσαμεν)“.

кахъ у римскаго аббата Діонисія Малаго, который, по просьбѣ Салонскаго (въ Далмаціи) епископа Стефана, перевелъ его на латинскій языкъ. Изъ перевода видно, что въ греческомъ оригиналѣ содержались подъ одной общей нумераціей правила семи восточныхъ соборовъ (никейскаго, анкирскаго, неокесарійскаго, гангрскаго, антіохійскаго, лаодикійскаго и константинопольскаго 1-го); общее число этихъ правилъ было 165. Къ этому составу своего оригинала Діонисій прибавилъ изъ другихъ греческихъ источниковъ, и уже съ особой нумераціей, 50 правилъ Апостольскихъ и 27 правилъ халкидонскаго собора. Первыя онъ помѣстилъ во главѣ своего перевода а послѣднія—вслѣдъ за правилами вышепоименованныхъ греческихъ соборовъ. Въ самомъ же концѣ Діонисіева сборника стоятъ, въ латинскомъ оригиналѣ, правила двухъ западныхъ соборовъ: сардикскаго (344 г.) и карѳагенскаго (419 г.). Такимъ образомъ, Діонисій былъ не только переводчикомъ готоваго греческаго кодекса, но и новымъ его редакторомъ, включившимъ въ этотъ кодексъ источники и греческаго и латинскаго происхожденія. Тотъ же Діонисій, по порученію папы Гормизды († 523), совершилъ и другой, замѣчательный трудъ: составилъ сборникъ только общепризнанныхъ церковныхъ правилъ, параллельно на греческомъ и латинскомъ языкахъ. Сборникъ этотъ не дошелъ до нашего времени. Отъ него сохранилось только обращенное къ папѣ предисловіе, изъ котораго видно, что въ этомъ сборникѣ не нашли мѣста Правила Апостольскія, которыя, какъ мы видѣли, до Діонисія вовсе не были извѣстны на западѣ и еще при папѣ Геласіи († 496) прямо отнесены были къ числу апокрифовъ, затѣмъ — правила сардикскаго собора, греческій текстъ которыхъ, очевидно, не былъ извѣстенъ Діонисію, и наконецъ—правила карѳагенскаго собора, существовавшія тогда только въ латинскомъ оригиналѣ. Понятно, почему этотъ сборникъ утратился и, вѣроятно, весьма рано. Онъ былъ непригоденъ для практики, такъ какъ не обнималъ всего дѣйствующаго права ни латинской, ни греческой церкви. Практика требовала, напротивъ, чтобы къ кодексу общепризнанныхъ каноновъ присоединялись источники мѣстнаго церковнаго права, т. е. такіе, дѣйствіе которыхъ ограничивалось, по крайней мѣрѣ—первоначально, только мѣстомъ ихъ происхожденія. Такъ образовались мѣстныя ре-

дакціи обще-церковнаго каноническаго кодекса. Изъ нихъ особенно замѣчательны, въ историческомъ отношеніи, слѣдующія три: *римская*, *испанская* и *греческая*.

§ 21. Мѣстныя редакціи каноническаго кодекса—римская и испанская; сборникъ Лжеисидора. Кодификаторомъ особенныхъ источниковъ каноническаго права *римской* церкви былъ вышеупомянутый Діонисій Малый, переводчикъ правилъ общепризнанныхъ греческихъ соборовъ. Въ дополненіе къ этому переводу онъ, по просьбѣ римскаго пресвитера Юліана, составилъ особый сборникъ папскихъ декреталовъ, т. е. каноническихъ рѣшеній и посланій римскихъ папъ, начиная съ Сириція (385—398) и оканчивая Анастасіемъ II (496—498). Сборникъ этотъ, вскорѣ послѣ его изданія, присоединенъ былъ къ первому, пореведенному Діонисіеву сборнику и вмѣстѣ съ нимъ получилъ на западѣ всеобщее признаніе. Въ 774 году тотъ и другой сборникъ, какъ одно цѣлое, съ прибавленіемъ разныхъ позднѣйшихъ источниковъ, посланъ былъ папою Адріаномъ I въ даръ франкскому королю Карлу Великому (сдѣлавшемуся впослѣдствіи западнымъ императоромъ) и чрезъ это получилъ во франкской церкви такое значеніе, что уже въ IX в. мѣстные соборы и королевскіе сеймы называли его не иначе, какъ Codex canonum.

Кодексъ *испанской* церкви получилъ окончательную редакцію около половины VII столѣтія. Онъ обыкновенно называется Исидоровымъ, по имени св. Исидора Севильскаго († 636), которому неправильно приписывалось его составленіе. По своему составу испанскій каноническій кодексъ сходенъ съ римскимъ, какъ онъ редактированъ Діонисіемъ Малымъ, именно: въ первой части содержитъ источники общаго церковнаго права, т. е. правила уже извѣстныхъ намъ греческихъ соборовъ, но не въ Діонисіевомъ переводѣ, а въ другомъ, такъ наз. Исидоровомъ, затѣмъ правила сардикскаго и карѳагенскаго соборовъ въ латинскомъ оригиналѣ, и наконецъ—постановленія мѣстныхъ испанскихъ и сосѣднихъ галльскихъ соборовъ. Вторая часть содержитъ въ себѣ Діонисіевъ сборникъ папскихъ декреталовъ съ разными дополненіями. Мнѣніе, что редакція испанскаго каноническаго кодекса принадлежитъ св. Исидору Севильскому, утверждается только на томъ обстоятельствѣ, что предисловіе къ этому кодексу читается и въ сочиненіи Исидора, такъ наз. Этимологіяхъ.

Испанскій каноническій кодексъ преимущественно важенъ въ томъ отношеніи, что онъ послужилъ основаніемъ для знаменитаго сборника Лжеисидоровыхъ декреталовъ. Появленіе этихъ подлоговъ объясняется тѣмъ преобладающимъ значеніемъ, какое имѣли на западѣ папскія epistolae decretales сравнительно съ другими источниками церковнаго права. Власть папы въ то время была уже такова, что его голосъ имѣлъ рѣшающее значеніе для всего христіанскаго запада не только въ вопросахъ дисциплины или права, но и самаго вѣроученія. Въ сборникѣ Лжеисидора находится около ста подложныхъ декреталовъ, приписанныхъ большею частью папамъ первыхъ двухъ столѣтій нашей эры, и нѣсколько другихъ подложныхъ статей, напримѣръ—дарственная грамота Константина Великаго, будто бы данная папѣ Сильвестру, когда названный императоръ переносилъ столицу изъ Рима въ Константинополь. Въ грамотѣ говорится, что императоръ оставляетъ Римъ и Италію для того, чтобы отдать эту старую столицу и ея территорію римскому первосвященнику, подлѣ котораго неприлично быть свѣтскому государю. Кромѣ этихъ подлоговъ, и текстъ подлинныхъ источниковъ, содержавшихся въ названномъ сборникѣ, тенденціозно искаженъ для согласованія ихъ съ подложными. Подлогъ иногда до того грубъ, что трудно понять, какъ могли не замѣтить его грамотные современники, сколько нибудь знакомые съ исторіей церкви. Такъ, напримѣръ, составитель декреталовъ, приписанныхъ папамъ первыхъ трехъ столѣтій, ставитъ этихъ папъ въ переписку съ такими лицами, которыя жили послѣ нихъ спустя нѣсколько столѣтій, или заставляетъ ихъ приводить мѣста св. писанія по латинскому переводу—*вулгата*, принятому западною церковію не ранѣе V вѣка. Очевидно, умы современниковъ были уже подготовлены къ принятію этихъ подлоговъ за подлинные источники каноническаго права древней церкви, то есть за произведенія тѣхъ авторитетовъ, имя которыхъ носили на себѣ вымышленные декреталы. Позднѣйшіе составители каноническихъ сборниковъ, вошедшихъ въ общее употребленіе на западѣ, напримѣръ—Граціанъ, авторъ извѣстной намъ системы западнаго церковнаго права—Декрета, принятаго болонскою юридическою школою за Corpus juris canonici, черпали изъ Лжеисидора свой матеріалъ безъ всякаго разбора и такимъ

образомъ возвели его вымыслы въ незыблемыя основанія, на которыхъ прямо или косвенно утверждается все средневѣковое право католической церкви. Только въ XV столѣтіи, когда на западѣ появился духъ критики, возникло сомнѣніе въ дѣйствительной принадлежности нѣкоторыхъ декреталовъ папамъ, которымъ усвоилъ ихъ Лжеисидоръ, и это сомнѣніе послѣ неумолимой научной критики, какой подвергнутъ былъ весь сборникъ реформатскимъ ученымъ Блонделемъ, сдѣлалось общимъ убѣжденіемъ. Теперь и самый ярый ультрамонтанъ—католикъ не рѣшится поднять голосъ за Лжеисидора. Но когда подлогъ сдѣлался очевиденъ и непререкаемъ, то католическіе теологи и канонисты, усиливаясь спасти честь своей церкви, стали доказывать, что вымыслы средневѣковаго компилятора, какъ человѣка частнаго и даже неизвѣстнаго, не имѣли того громаднаго вліянія на соціальное положеніе и на всю систему каноническаго права католической церкви, какое имъ приписываютъ; что Лжеисидоръ не самъ создалъ средневѣковыя церковно-юридическія и политическія воззрѣнія, а строилъ свою систему большею частью уже изъ готоваго матеріала и въ своихъ личныхъ вымыслахъ выражалъ только то, что уже было общимъ убѣжденіемъ эпохи. Тутъ, надо сознаться, есть доля правды: подлогъ не весь принадлежитъ Лжеисидору, многое онъ нашелъ уже готовымъ; но не нужно забывать общей тенденціи автора, которая побуждала его тщательно собирать доселѣ разрозненный матеріалъ въ одно громадное цѣлое, пригонять все къ одной общей идеѣ, ради которой онъ не задумывается въ одномъ мѣстѣ прибавить, въ другомъ измѣнить смыслъ подлинныхъ источниковъ, въ третьемъ, наконецъ, дать полную волю своей фантазіи. Словомъ: Лжеисидоръ возвелъ свои и чужіе вымыслы въ грандіозную систему, которая должна была могущественно импонировать на умъ средневѣковаго человѣка, въ особенности съ того времени, когда западные соборы и сами папы стали пользоваться подложными декреталами, какъ несомнѣнно подлинными. Первый примѣръ ссылки на подложные декреталы, заключающіеся въ Лжеисидоровомъ сборникѣ, встрѣчается въ актахъ *суассонскаго* собора 853 года: этимъ приблизительно опредѣляется время происхожденія сборника. Затѣмъ, на тѣ-же самые подложные декреталы ссылался во 2-ой половинѣ IX столѣтія папа

Николай I въ своихъ спорахъ съ Константинопольскимъ патріархомъ Фотіемъ.

Отечествомъ Лженсидора была, несомнѣнно, Франкская имперія. Это доказывается, во 1-хъ, примѣрами первоначальнаго употребленія подложныхъ декреталовъ въ актахъ франкскаго суассонскаго собора; во 2-хъ, ихъ латынью, которая обилуетъ галлицизмами; въ 3-хъ, ихъ источниками, которые или прямо произошли во франкскомъ королевствѣ, или тамъ исключительно употреблялись. То обстоятельство, что Лженсидоръ взялъ для своей фабрикаціи не мѣстный или, лучше сказать, не общепринятый на западѣ каноническій кодексъ, каковымъ былъ тогда сборникъ Діонисія Малаго, а менѣе извѣстный испанскій сборникъ, легко объясняется желаніемъ автора скрыть свои подлоги и связать ихъ съ авторитетнымъ именемъ св. Исидора Севильскаго, котораго чтила и Франція. Но кто былъ самъ этотъ таинственный фабрикаторъ, это до сихъ поръ остается и, кажется, навсегда останется загадкою. Неодинаково опредѣляется учеными и цѣль Лженсидорова сборника съ его подлогами. Данныя для рѣшенія этого вопроса, заключающіяся въ самомъ содержаніи компиляціи, состоятъ въ слѣдующемъ: во 1-хъ, авторъ рѣшительно и во многихъ мѣстахъ отрицаетъ право свѣтской власти судить епископовъ и вообще лицъ духовныхъ; во 2-хъ, ослабляетъ власть надъ епископами не только государей, но и ближайшихъ органовъ высшей духовной администраціи (митрополитовъ, примасовъ и проч.) и подчиняетъ ихъ непосредственно папѣ; въ 3-хъ, предоставляетъ каждому клирику право апеллировать на приговоры компетентныхъ судебныхъ инстанцій къ папскому престолу, а послѣднему—безграничное право отмѣнять эти приговоры. Отсюда, въ связи съ обстоятельствами того времени, при которыхъ указанные пункты въ содержаніи Лженсидоровой компиляціи представляли жгучій жизненный интересъ, заключаютъ, что ближайшая цѣль всѣхъ подлоговъ состояла въ эманципаціи епископовъ отъ свѣтской и митрополичьей власти черезъ непосредственное подчиненіе ихъ папѣ. Такимъ образомъ, возвышеніе папской власти, вѣроятно, не было прямою цѣлью фальсификатора; но исторія, хотя бы вопреки его личному намѣренію, обратила его трудъ въ могущественное средство для достиженія *именно этой цѣли*.

Основаная мысль сборника о превосходствѣ духовной власти надъ мірскою и есть именно тотъ краугольный камень, на которомъ утверждалось духовно-матеріальное владычество папъ надъ средневѣковымъ западнымъ христіанскимъ міромъ. Все дальнѣйшее развитіе церковнаго права на западѣ опредѣлялось въ своемъ направленіи тѣми началами, которыя положилъ Ліенсидоръ.

§ 22. Каноническій кодексъ греко-восточной церкви: сводъ церковныхъ правилъ I. Схоластика и Σύνταγμα κανονικόν. Переійдемъ теперь къ исторіи наиболѣе для насъ важнаго каноническаго кодекса восточной или *греческой* церкви. Первоначальный составъ и постепенный ростъ этого кодекса до V столѣтія, когда онъ явился въ латинскихъ переводахъ, намъ уже извѣстенъ. Это былъ хронологическій сборникъ общепризнанныхъ соборныхъ правилъ, подтвержденныхъ уже въ первомъ правилѣ четвертаго вселенскаго собора, или халкидонскаго, который, какъ мы видѣли, и самъ пользовался этимъ сборникомъ. Во времена Юстиніана, т. е. въ VI в., этотъ кодексъ общаго церковнаго права получилъ и на востокѣ такую редакцію, которая давала ему характеръ *мѣстнаго*, греческаго церковнаго кодекса. Авторомъ этой редакціи былъ антіохійскій превитеръ Іоаннъ, по образованію и первоначальной профессіи адвокатъ (отсюда его прозваніе—Схоластикъ), а съ 557 г. патріархъ Константинопольскій. По примѣру какого-то неизвѣстнаго намъ лица, составившаго *систематическій* сборникъ каноновъ въ 60 титулахъ, который не дошелъ до нашего времени, Іоаннъ Схоластикъ сдѣлалъ такой же, т. е. систематическій сводъ общепризнанныхъ церковныхъ правилъ, раздѣленный на 50 титуловъ, и далъ ему такое надписаніе: *Συναγωγὴ τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων εἰς πεντήκοντα τίτλους διῃρημένη.* Въ началѣ этого свода, послѣ предисловія, помѣщенъ полный перечень источниковъ, изъ которыхъ онъ составленъ, именно: правила Апостольскія (въ количествѣ 85-ти), правила 9-ти греческихъ соборовъ (четырехъ вселенскихъ и шести помѣстныхъ: анкирскаго, неокесарійскаго, гангрскаго, антіохійскаго и лаодикійскаго) и правила сардикскаго собора въ *греческомъ* оригиналѣ, неизвѣстномъ Діонисію. Къ этимъ общепринятымъ источникамъ Іоаннъ Схоластикъ впервые прибавилъ *два каноническія посланія отца греческой церкви* Василія Великаго, раздѣливъ

тихъ на 68 правилъ. Эта прибавка и сообщила прежнему каноническому кодексу греческой церкви *мѣстный* характеръ, такъ какъ каноническія посланія отцовъ восточной церкви такъ же остались неизвѣстными на западѣ, какъ на востокѣ были неизвѣстны декреталы римскихъ папъ. Сводъ Схоластика несомнѣнно имѣлъ весьма обширное и продолжительное употребленіе въ греческой церкви. Онъ былъ извѣстенъ и на западѣ даже въ IX вѣкѣ. По крайней мѣрѣ, на него ссылался папа Николай I въ письмѣ къ патр. Фотію въ доказательство того, что грекамъ должны быть извѣстны правила сардикскаго собора, благопріятныя папской власти, ибо они содержатся въ греческомъ сводѣ каноновъ въ 50 титулахъ. Не потерялъ своего значенія трудъ Схоластика и послѣ изданія знаменитаго греческаго номоканона въ XIV титулахъ,—напротивъ, нерѣдко присоединялся къ этому послѣднему и, вѣроятно, вмѣстѣ съ нимъ переведенъ былъ на славянскій языкъ въ эпоху обращенія Моравовъ и Болгаръ въ христіанство, т. е. во второй половинѣ IX вѣка. Существуютъ переводы Схоластикова собрника и на языки другихъ народовъ, принявшихъ христіанство отъ грековъ (напримѣръ переводъ сирійскій).

Послѣ Схоластика, но еще до трульскаго собора 691 года, появился въ Константинополѣ новый сборникъ каноновъ: *Σύνταγμα κανονικόν*, раздѣляющійся въ формальномъ отношеніи на двѣ части: систематическую и хронологическую. Въ первой излагалось содержаніе каноновъ въ XIV титулахъ, съ подраздѣленіемъ каждаго титула на большее или меньшее число главъ. Здѣсь каноны одинаковаго содержанія не приводились въ текстѣ, а только указывались (цитировались) цифрами. Во второй же части содержался самый текстъ правилъ въ прежнемъ хронологическомъ порядкѣ, какъ было въ первоначальныхъ сборникахъ. Въ сравненіи съ трудомъ Схоластика этотъ новый сборникъ имѣетъ важныя преимущества какъ въ матеріальномъ, такъ и въ формальномъ отношеніи. Въ матеріальномъ отношеніи преимущество этого сборника заключается въ томъ, что здѣсь мы встрѣчаемъ уже значительныя приращенія въ источникахъ каноническаго права греческой церкви. Такъ, кромѣ 85 правилъ апостольскихъ, каноновъ десяти соборовъ (четырехъ вселенскихъ и шести помѣстныхъ) и двухъ каноническихъ

посланій Василія Великаго, принятыхъ Схоластикомъ, неизвѣстный авторъ новаго сборника внесъ сюда, во 1-хъ, цѣлый каноническій кодексъ Африканской церкви, изданный Карѳагенскимъ соборомъ въ 419 году, но только теперь переведенный съ латинскаго на греческій языкъ, и во 2-хъ, опредѣленія константинопольскаго собора, бывшаго въ 397 году при патріархѣ Нектаріи. Но самое значительное дополненіе къ прежнему кодексу каноновъ сдѣлано въ отдѣлѣ каноническихъ посланій св. отцовъ. Къ двумъ посланіямъ Василія Великаго, находящимся у Схоластика, авторъ новаго сборника прибавилъ, во 1-хъ, еще одно посланіе того-же отца, раздѣленное на 16 правилъ, поставивъ его впереди прежнихъ двухъ посланій; во 2-хъ, каноническія посланія и отвѣты слѣдующихъ восьми отцовъ греческой церкви III—V вв.: *Діонисія* и *Петра* александрійскихъ, *Григорія* неокесарійскаго, *Григорія* нисскаго, *Тимовея*, *Ѳеофила* и *Кирилла* александрійскихъ и *Геннадія* константинопольскаго. При составленіи своей „Синтагмы“ неизвѣстный авторъ, несомнѣнно, пользовался латинскими сборниками Діонисія Малаго и одно прямо заимствовалъ у послѣдняго, а въ другомъ подражалъ ему. Прямо взятъ у Діонисія упомянутый кодексъ Африканской церкви, или—что тоже—правила карѳагенскаго собора 419 г., а по примѣру Діонисіева сборника папскихъ декреталовъ, присоединеннаго къ канонамъ соборнымъ, неизвѣстный греческій собиратель увеличилъ составъ своего каноническаго сборника посланіями названныхъ отцовъ греческой церкви. Вліяніе Діонисія на нашего автора сказалось и въ томъ, что вопреки Схоластику, но въ полномъ согласіи съ Діонисіемъ, онъ отзывается о правилахъ апостольскихъ еще съ сомнѣніемъ въ ихъ подлинности.—Въ формальномъ отношеніи *Σύνταγμα κανονικόν* имѣетъ то преимущество передъ сборникомъ Схоластика, что въ ней весьма удачно соединены выгоды и систематическаго, и хронологическаго изложенія каноновъ. Тогда какъ Схоластикъ, по требованію своей системы, долженъ былъ разрушить первоначальный, *историческій* видъ каноновъ, т. е. размѣстить каноны одного и того же происхожденія по разнымъ титуламъ своего свода, неизвѣстный авторъ новаго сборника съумѣлъ удовлетворить требованіямъ и системы, и исторіи, образовавъ изъ первой части своего труда какъ бы анали-

тическій, предметный указатель (въ видѣ цифровыхъ цитатъ) ко второй его части, гдѣ содержался самый текстъ правилъ въ первоначальномъ ихъ видѣ, т. е. въ той послѣдовательности, въ какой они изданы соборами и св. отцами. Въ системѣ Схоластика легко было найти правило, относящееся *къ извѣстному предмету*, но весьма трудно было отыскивать правила *по ихъ принадлежности тому или другому церковному авторитету*, тогда какъ по новому сборнику легко давалось то и другое. О времени происхожденія этого сборника съ полной достовѣрностью можно сказать только слѣдующее: онъ появился *несомнѣнно* уже послѣ Іоанна Схоластика, умершаго въ 578 году, ибо въ немъ находится, какъ мы видѣли, значительная масса источниковъ канонического права, вовсе неизвѣстныхъ Схоластику; съ другой стороны, нельзя сомнѣваться и въ томъ, что сборникъ этотъ составленъ еще до трульскаго собора, то есть, до 691 года. Это видно изъ того, что неизвѣстный авторъ „Синтагмы“ въ предисловіи къ своему труду отзывается о нѣкоторыхъ принятыхъ имъ источникахъ съ сомнѣніемъ въ ихъ канонической важности. Такъ, о правилахъ апостольскихъ онъ говоритъ, что не всѣ признаютъ ихъ за подлинныя; на правила карѳагенскаго собора 419 года, имъ самимъ впервые включенныя въ каноническій кодексъ восточной церкви, онъ смотритъ только какъ на источникъ мѣстнаго, особеннаго права Африканской церкви, хотя и находитъ, что они могутъ быть полезны для общецерковной практики; наконецъ, каноническія посланія отцовъ греческой церкви еще не имѣютъ въ его глазахъ одинаковаго значенія съ соборными правилами. Всѣ эти сомнѣнія и оговорки, конечно, не имѣли бы мѣста, если бы у автора было предъ глазами 2-е правило трульскаго собора, рѣшительно и навсегда утверждающее каноническую важность тѣхъ-же самыхъ источниковъ.

§ 23. Формальное подтвержденіе состава греческаго каноническаго кодекса на трульскомъ соборѣ и позднѣйшія прибавленія къ нему. Разсмотрѣнные нами два сборника каноновъ восточной церкви—сводъ Іоанна Схоластика и синтагма неизвѣстнаго автора, какъ мы уже выше замѣтили, были дѣломъ частныхъ лицъ. Они вошли въ общее употребленіе, благодаря тому, что облегчали для практики познаніе и примѣненіе упомянутыхъ источниковъ церковнаго права. Особеннымъ

уваженіемъ пользовался второй изъ названныхъ сборниковъ по его матеріальнымъ и формальнымъ преимуществамъ. Въ 691 году весь составъ этого сборника формально утвержденъ во 2-мъ канонѣ трульскаго, пято-шестаго вселенскаго собора. Достаточно сравнить это правило съ перечнемъ источниковъ канонической синтагмы, стоящимъ въ ея началѣ, чтобы убѣдиться, что соборъ редактировалъ свое правило именно по этой синтагмѣ. Въ самомъ дѣлѣ, соборъ исчисляетъ утверждаемыя имъ правила въ томъ самомъ порядкѣ, въ какомъ они изложены были въ Синтагмѣ неизвѣстнаго автора, и при этомъ не указываетъ ни числа правилъ каждаго собора, ни содержанія или оглавленія каноническихъ посланій св. отцовъ: то и другое, очевидно, предполагалось общеизвѣстнымъ изъ той церковной книги, въ которой всѣ эти правила содержались. По всей вѣроятности, въ составѣ ея находились уже и тѣ дополненія въ отдѣлѣ каноническихъ посланій св. отцовъ, которыя исчисляются въ соборномъ правилѣ, но которыя не показаны въ индексѣ источниковъ Синтагмы, поставленномъ послѣ предисловія къ ней, именно: каноническія сочиненія Аѳанасія александрійскаго, Григорія Богослова, Амфилохія иконійскаго и соборное постановленіе о перекрещиваніи еретиковъ, состоявшееся въ III в. подъ предсѣдательствомъ карѳагенскаго епископа, св. Кипріана. Само собою понятно, что и 102 правила самого трульскаго собора вскорѣ внесены были въ составъ утвержденной имъ канонической синтагмы. Ниже мы увидимъ, что она получила окончательную редакцію въ концѣ IX вѣка отъ руки знаменитаго патріарха Фотія.

2) Сборники чисто гражданскіе.

§ 24. Сборникъ Схоластика и Collectio constitutionum ecclesiasticarum.—Постоянно возрастающее число и самое значеніе для церкви государственныхъ законовъ, какъ источниковъ церковнаго права, создавали потребность для практики имѣть особые сборники гражданскихъ законовъ, изданныхъ по дѣламъ церкви. Такіе сборники стали появляться и на востокѣ и на западѣ съ того времени, когда все дѣйствующее право греко-римской имперіи кодифицировано было Юстиніаномъ въ Институціяхъ, Дигестахъ и Кодексѣ и дополнено новыми законами этого императора, извѣстными

подъ именемъ *новеллъ*. Государственные законы, прямо касающіеся церкви, содержались собственно въ Кодексѣ и новеллахъ. Отсюда преимущественно и черпали свой матеріалъ составители юридическихъ сборниковъ, предназначавшихся для церковной практики. Но мы уже выше замѣтили, что для церкви не теряло практическаго значенія и древнее римское гражданское право, кодифицированное въ Институціяхъ и Дигестахъ. Поэтому въ нѣкоторыхъ церковно-юридическихъ сборникахъ встрѣчаются извлеченія и изъ этихъ двухъ законныхъ книгъ. Для насъ, конечно, имѣютъ особенную важность тѣ сборники этого рода, которые произошли на востокѣ и потомъ сдѣлались источникомъ или, по крайней мѣрѣ, образцомъ и для русскаго церковнаго права. Нѣкоторые изъ нихъ принадлежатъ тѣмъ самымъ лицамъ, которые были редакторами и каноническаго кодекса греческой церкви. Такъ, извѣстный уже намъ Іоаннъ Схоластикъ, въ бытность свою патріархомъ Константинопольскимъ и по смерти Юстиніана († 565 г.), составилъ, въ дополненіе къ своему каноническому сборнику въ 50 титулахъ, извлеченіе изъ 12 новеллъ названнаго императора, (именно—изъ новеллъ: 6, 5, 83, 46, 120, 56, 57, 3, 32, 131, 67, 123), раздѣленное на 87 главъ. Новый трудъ Схоластика носилъ такое заглавіе: „Различныя постановленія изъ божественныхъ новеллъ благочестивой памяти Юстиніана, изданныхъ имъ послѣ Кодекса, именно такія постановленія, которыя въ особенности согласны съ божественными и священными канонами и доставляютъ имъ особенную силу и которымъ мы дали нѣкоторый порядокъ и счетъ для удобнѣйшаго нахожденія искомой главы, такъ какъ эти главы извлечены изъ разныхъ новеллъ“. Этотъ сборникъ, вмѣстѣ съ каноническимъ сборникомъ Схоластика, вошелъ на востокѣ въ общее церковное употребленіе. Еще въ XIII в. греческій монахъ Арсеній, впослѣдствіи патріархъ Константинопольскій, въ своемъ сокращенномъ изложеніи каноническаго кодекса, пользовался 87 главами Схоластика, какъ единственнымъ гражданскимъ источникомъ церковнаго права. Во второй половинѣ IX вѣка тѣ же самыя главы, вмѣстѣ съ каноническимъ сводомъ Схоластика, были переведены, по всей вѣроятности—въ Болгаріи; затѣмъ изъ болгарскихъ Кормчихъ онѣ перенесены и въ русскія. Въ печатной нашей

Кормчей онѣ составляютъ 42 главу. Подлинникъ впервые изданъ Геймбахомъ въ *Ἀνέκδοτα* juris graeco-romani, t. II, p. 145 sq.

Гораздо богаче по своему содержанію другой сборникъ этого рода, обыкновенно называемый Collectio constitutionum ecclesiasticarum или Collectio tripartita. Какъ видно изъ послѣдняго названія, сборникъ этотъ состоитъ изъ трехъ частей. Первая содержитъ въ себѣ первые 18 титуловъ Юстиніанова Кодекса, состоящіе исключительно изъ постановленій по дѣламъ церкви христіанскихъ римскихъ императоровъ, начиная съ Константина В. и оканчивая самимъ Юстиніаномъ. Вторая даетъ въ 6 титулахъ извлеченія изъ Дигестовъ и Институцій, имѣющія отношеніе и къ церковному праву. Въ третьей предлагаются извлеченія изъ новеллъ Юстиніана, изданныхъ послѣ Кодекса. Нужно замѣтить, что вся эта замѣчательная компиляція составлена не на основаніи подлиннаго текста указанныхъ законныхъ книгъ Юстиніана, а по частнымъ передѣлкамъ этого текста, сдѣланнымъ византійскими юристами VI столѣтія (Анатоліемъ—Кодекса, Анонимомъ—Дигестъ и Институцій, Аѳанасіемъ—новеллъ). Составленіе этого сборника Цахаріэ фонъ—Лингенталь приписываетъ тому же неизвѣстному лицу, которому принадлежитъ вышеописанный канонический сборникъ — *Σύνταγμα κανονικόν*. Основаніе этой догадки заключается въ слѣдующемъ: авторъ упомянутаго канонической сборника въ предисловіи къ нему говоритъ, между прочимъ, что въ дополненіе къ своему труду онъ помѣстилъ, *въ особой части его*, извлеченія изъ императорскихъ конституцій и изъ сочиненій ученыхъ юристовъ (*ἐν ταῖς τῶν σοφῶν ἑρμηνείαις*), имѣющія отношеніе къ церковному праву [1]). А какъ настоящая церковно-юридическая компиляція есть единственная, въ которой приводятся мѣста изъ „сочиненій римскихъ юри-

---

[1]) Вотъ подлинныя слова автора: *Εἰ που χρειώδη πρὸς τὰς τοιαύτας κανονικὰς συγγραφὰς τὴν πολιτικὴν νομοθεσίαν ὑπείληφα, ταύτης βραχέα τε καὶ συντετμημένα τοῖς συγγενέσι κεφαλαίοις προσήρμοσα ἐν ἰδιάζοντι μέρει τῆς δὲ τῆς βίβλου, τῶν εἰς ἐκκλησιαστικὴν ἀνηκόντων εὐταξίαν, ἔν τε τοῖς βασιλικοῖς θεσπίσμασιν* (Кодексъ и новеллы), *ἔν τε ταῖς τῶν σοφῶν ἑρμηνείαις, σύντομον ἐν συναγωγῇ ποιησάμενος ἔκθεσιν, ἅμα μὲν εἰς ἀνάμνησιν, ἅμα δὲ πρὸς τελείαν αὐτῶν τοῖς ἐντυγχάνουσιν ἕξιν* (см. перв. предисл. къ номок. Фотія,—*Pitra* t. II, p. 447).

стовъ", т. е. изъ Дигестовъ, то къ ней всего приличнѣе идутъ приведенныя слова *предисловія* къ каноническому сборнику.

3) Сборники смѣшаннаго содержанія (номоканоны).

§ *25. Древнѣйшіе изъ этихъ сборниковъ.* Описанные нами сборники церковныхъ каноновъ и гражданскихъ законовъ церковнаго содержанія составлялись особо, отдѣльно одни отъ другихъ, какъ двѣ самостоятельныя части кодекса церковныхъ законовъ. Такое раздѣльное изложеніе каноновъ и законовъ выражало ту мысль, что только первые, каноны, составляютъ въ собственномъ смыслѣ источникъ церковнаго права, а послѣдніе служатъ только дополненіемъ и подтвержденіемъ каноновъ. Въ западной церкви, поставленной сравнительно независимо отъ свѣтской власти во всѣхъ государствахъ, возникшихъ, на развалинахъ западной римской имперіи, навсегда осталось въ силѣ то воззрѣніе, что каноны стоятъ неизмѣримо выше законовъ и никакъ не могутъ быть смѣшиваемы съ этими послѣдними. Напротивъ— въ восточной, греческой церкви, гдѣ вліяніе государственной власти на церковныя дѣла постоянно увеличивалось и гдѣ поэтому государственные законы получали для церкви все большую и большую важность, уже въ IV вѣкѣ пришли къ мысли составить изъ тѣхъ и другихъ источниковъ церковнаго права одно цѣлое, одинъ церковный кодексъ. А какъ сборники церковныхъ каноновъ, употреблявшіеся на востокѣ, были систематическіе (сборникъ Іоанна Схоластика въ 50 титулахъ и позднѣйшій сборникъ въ XIV титулахъ), то, въ силу вышеизложеннаго взгляда на отношеніе законовъ къ канонамъ, позднѣйшіе редакторы каноническаго кодекса признали цѣлесообразнымъ для церковной практики приписывать государственные законы по дѣламъ церкви подъ титулами той системы, въ какой излагались церковные каноны. Такъ произошли на востокѣ сборники смѣшаннаго содержанія, получившіе впослѣдствіи названіе *номоканоновъ*.

Древнѣйшимъ номоканономъ признается тотъ, который образовался изъ соединенія уже извѣстныхъ намъ каноническаго и гражданскаго сборниковъ Іоанна Схоластика. Авторъ этой компиляціи вполнѣ удержалъ титулы Схоластика, но уже не приводилъ подъ ними полнаго текста

каноновъ, а только указывалъ ихъ цифрами, законы же гражданскіе выписывалъ подъ каждымъ титуломъ дословно изъ Схоластикова сборника въ 87 главъ, дѣлая по мѣстамъ нѣкоторыя дополненія изъ Дигестъ (по перифразу Доровея), Кодекса (по Исидору) и новеллъ (по Аѳанасію). Затѣмъ, чего онъ не съумѣлъ изъ 87 главъ помѣстить подъ титулами каноническаго сборника, то приписалъ въ концѣ своей компиляціи подъ заглавіемъ: „другія церковныя главы изъ тогоже новаго законоположенія“ (т. е. изъ того же сборника 87-главъ: *Ἕτερα κεφάλαια ἐκκλησιαστικὰ τῆς αὐτῆς νεαρᾶς διατάξεως*). Составленіе этого номоканона Цахаріэ относитъ ко времени императора Маврикія (582—602). Мнѣ кажется, напротивъ, что эта компиляція произошла нѣсколько позднѣе, имѣнно послѣ появленія номоканона въ XIV титулахъ, о которомъ сейчасъ будетъ рѣчь. По крайней мѣрѣ, то обстоятельство, что въ въ номоканонѣ въ 50 титулахъ каноны церковные не излагаются уже въ текстѣ, а только цитуются цифрами, можетъ быть объяснено только тѣмъ, что авторъ этого номоканона имѣлъ уже передъ глазами готовый образецъ такого изложенія каноновъ и законовъ въ номоканонѣ въ XIV титулахъ. Во все продолженіе среднихъ вѣковъ номоканонъ въ 50 титулахъ оставался у грековъ въ обширномъ церковномъ употребленіи и, по требованію практики, испытывалъ разныя перемѣны и получалъ разныя дополненія. Между прочимъ, во многихъ рукописяхъ простыя цитаты каноновъ замѣнены полнымъ текстомъ ихъ.

Какъ изъ соединенія каноническаго и гражданскаго сборниковъ Іоанна Схоластика произошелъ номокононъ въ 50 титулахъ, такъ изъ систематическаго указателя каноновъ въ XIV титулахъ и вышеописанной Collectio tripartita образовался знаменитый номоканонъ въ XIV титулахъ, обыкновенно приписываемый позднѣйшему редактору его, патріарху Фотію. Неизвѣстный составитель этого номоканона не только размѣстилъ все содержаніе названнаго гражданскаго сборника подъ титулами каноновъ, но и дополнилъ его многими новыми извлеченіями изъ Дигестовъ, Кодекса и новеллъ. Сдѣлалъ ли редакторъ этого номоканона какія нибудь дополненія къ составу второй части того же сборника, въ которой содержался самый текстъ каноновъ, расположенныхъ въ хронологическомъ порядкѣ и которую, въ отличіе отъ пер-

вой, сдѣлавшейся теперь *номоканономъ*, принято исключительно называть *синтагмою*,—на это трудно сказать что нибудь рѣшительное. Несомнѣнно только одно, что спустя нѣсколько десятилѣтій послѣ появленія номоканона въ XIV титулахъ, трульскій соборъ 691 года, подтверждая составъ канонической синтагмы, относитъ къ числу источниковъ общаго церковнаго права и такія каноническія посланія отцовъ церкви, какія не указаны первоначальнымъ авторомъ синтагмы въ перечнѣ ея источниковъ, именно каноническія сочиненія Аѳанасія александрійскаго, Григорія Богослова, Амфилохія иконійскаго и Кипріана карѳагенскаго. А какъ соборное постановленіе этого послѣдняго уже цитуется въ номоканонѣ (тит. XII, гл. 14. *Συντ.* I, 273; *Pitra*, Juris eccles. hist. et monum. II, p. 609), и трульскій соборъ, говоря вообще, утверждалъ уже *наличный* составъ канонической синтагмы, то можно съ нѣкоторою вѣроятностію предполагать, что указанныя прибавленія къ синтагмѣ принадлежатъ именно автору номоканона въ XIV титулахъ, а соборъ только подтвердилъ своимъ авторитетомъ эти дополненія. Время изданія этого номоканона, по всей вѣроятности, падаетъ на правленіе императора Ираклія (610 — 641). Такъ можно думать на томъ основаніи, что извѣстный уже намъ сборникъ—Collectio tripartita, служившій для автора номоканона въ XIV титулахъ главнымъ источникомъ, откуда онъ бралъ гражданскіе законы для своей компиляціи, имѣетъ въ концѣ особое позднѣйшее дополненіе, состоящее изъ 4-хъ новеллъ названнаго императора, и одна изъ этихъ новеллъ, изданная въ *612* году, уже цитуется въ 30-й главѣ 1-го титула номоканона (*Συντ.* I, 69: *Pitra* II, 477: *Ἀπὸ δὲ τύπου τοῦ δεσπότου Ἡρακλείου*—названіе *правящаго* императора).

О личности автора можно навѣрое сказать только одно, что онъ былъ юристъ, авторъ монографіи „о противорѣчіяхъ въ законахъ“ (*περὶ ἐναντιοφανειῶν*), которую онъ самъ цитуетъ въ 10-й главѣ IV-го титула номоканона (*Σ.* I, 124; *Pitra* II, 511). По заглавію этого сочиненія и самъ авторъ слылъ у позднѣйшихъ византійскихъ юристовъ подъ именемъ *Энантіофана* (такъ именно онъ называется въ схоліяхъ къ Базиликамъ). Примѣръ Іоанна Схоластика, сдѣлавшагося изъ адвоката патріархомъ, даетъ мѣсто предположенію, что этотъ юристъ былъ вмѣстѣ и лицо духовное. Бинеръ высказываетъ

догадку, что это могъ быть современный императору Ираклію патріархъ Сергій (609—638).

§ 26. Номоканонъ въ XIV титулахъ и принадлежащая къ нему каноническая Синтагма въ редакціи патріарха Фотія. Въ 883 году номоканонъ въ XIV титулахъ и принадлежащая къ нему хронологическая синтагма каноновъ изданы были вновь. Новый издатель отнесся къ труду своего предшественника съ полнымъ уваженіемъ. Въ своемъ предисловіи, приписанномъ къ предисловію первоначальнаго автора, онъ прямо заявляетъ, что не хочетъ присвоять себѣ чужого труда, а желаетъ только возвысить его достоинство прибавленіемъ къ первоначальному его составу правилъ соборовъ, бывшихъ послѣ перваго изданія этой книги, именно соборовъ трульскаго, никейскаго 2-го или вселенскаго седьмого, вмѣстѣ съ каноническимъ посланіемъ патріарха Тарасія, бывшаго предсѣдателемъ на этомъ соборѣ, къ папѣ Адріану, наконецъ—правилъ двухъ константинопольскихъ соборовъ, собравшихся по дѣлу патріарха Фотія: *двукратнаго* и *софійскаго*. Кромѣ этихъ дополненій къ синтагмѣ каноновъ, новый издатель ея приписываетъ себѣ и нѣкоторыя дополненія къ номоканону, т. е. прибавленіе къ нему какихъ-то новыхъ гражданскихъ законовъ,—какихъ именно, онъ не указываетъ и мы теперь указать не можемъ.

Эту новую редакцію греческаго кодекса церковныхъ законовъ общее преданіе восточной церкви приписываетъ знаменитому патріарху Фотію. Но въ сравнительно недавнее время извѣстный знатокъ греко-римскаго или византійскаго права Цахаріэ фонъ-Лингенталь въ своемъ изслѣдованіи о греческихъ номоканонахъ (изданномъ въ Мемуарахъ нашей Академіи Наукъ за 1877 г.) высказалъ нѣсколько возраженій противъ достовѣрности этого преданія, которыя раздѣляетъ и нашъ русскій канонистъ, проф. Суворовъ въ своемъ курсѣ церковнаго права. Сущность возраженій Цахаріэ состоитъ въ слѣдующемъ. Во 1-хъ, заслуга новаго издателя номоканона такъ незначительна, что едва-ли можно приписать его столь ученому и выдающемуся лицу, каковъ былъ патріархъ Фотій, особенно если взять во вниманіе, что важнѣйшія дополненія къ первоначальному изданію номоканона и синтагмы, именно — правила трульскаго и 7-го вселенскаго собора, конечно, были сдѣланы уже прежде Фотія,

вскорѣ послѣ изданія тѣхъ и другихъ правилъ. Во 2-хъ, если бы изданіе 883 года публиковано было отъ лица вселенскаго патріарха, то было бы необъяснимо, какимъ образомъ во времена, очень близкія къ этой эпохѣ, продолжали появляться списки номоканона и синтагмы, представляющіе тотъ и другую въ первоначальномъ ихъ видѣ, а не въ новой оффиціальной редакціи, — списки, сохранившіеся до нашего времени (наприм. Бодлеевъ № 715, довольно подробно описанный у Цахаріэ), и почему вообще до XII вѣка, до временъ Вальсамона, который въ своихъ толкованіяхъ на номоканонъ принимаетъ его за подлинное произведеніе патріарха Фотія, было игнорировано столь знаменитое имя. Въ 3-хъ, въ 883 году, когда вышло новое изданіе номоканона и синтагмы, Фотій не былъ патріархомъ, а лишь прежде и послѣ этого года.

Мы не можетъ согласиться ни съ однимъ изъ этихъ возраженій. Первое изъ нихъ устраняется или, по крайней мѣрѣ, значительно ослабляется тѣмъ вѣроятнымъ предположеніемъ, что ближайшая или даже исключительная цѣль новаго изданія номоканона состояла въ томъ, чтобы включить сюда правила двухъ Константинопольскихъ соборовъ, на которыхъ Фотій былъ предсѣдателемъ и которые были благопріятны ему лично. На второе возраженіе замѣтимъ, что спустя три съ небольшимъ года послѣ изданія номоканона, именно въ 886 г., Фотій во второй разъ былъ лишенъ престола, что, конечно, не могло благопріятствовать быстрому и повсемѣстному принятію вновь редактированнаго имъ каноническаго кодекса. При томъ же не нужно забывать, что книги распространялись тогда путемъ переписки, вслѣдствіе чего тѣ или другія перемѣны въ ихъ составѣ и редакціи не вдругъ дѣлались общимъ достояніемъ, а въ отдаленныхъ провинціяхъ могли оставаться неизвѣстными и очень на долгое время. Наконецъ, ни откуда не видно, чтобы изданіе 883 г. было оффиціально публиковано отъ лица вселенскаго патріарха. Оффиціально публиковались тогда только самые источники церковнаго права, а не сборники ихъ, которые какъ прежде, такъ и теперь, были дѣломъ частныхъ, хотя бы и іерархическихъ лицъ. Фотій не выставилъ своего имени въ новомъ изданіи номоканона потому же, почему не сдѣлалъ этого и первый авторъ той же книги. Тѣмъ не менѣе имя Фотія,

какъ новаго издателя номоканона, не было игнорировано на востокѣ до временъ Вальсамана. Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ номоканона, написанныхъ еще задолго до того времени, когда убѣжденіе въ авторствѣ знаменитаго патріарха сдѣлалось на востокѣ всеобщимъ, имя его выставлялось противъ *второго* предисловія къ номоканону.—Что касается до третьяго и послѣдняго возраженія Цахаріэ, то оно прямо ошибочно. 883 годъ падаетъ на второе патріаршество Фотія, когда онъ стоялъ на верху своей славы и величія. Въ виду всѣхъ изложенныхъ обстоятельствъ нужно согласиться, что преданіе о принадлежности патріарху Фотію второй редакціи номоканона въ XIV титулахъ и соединенной съ нимъ синтагмы имѣетъ свои достаточныя основанія. Въ XII вѣкѣ это преданіе сдѣлалось только общимъ убѣжденіемъ, благодаря вышеупомянутому комментарію на номоканонъ, написанному величайшимъ изъ греческихъ каноницстовъ—Вальсамономъ. Номоканонъ и синтагма въ редакціи патріарха Фотія до сихъ поръ составляютъ основаніе общаго церковнаго права на всемъ православномъ востокѣ.

§ 27. Каноническіе синопсисы и схоліи. Настоящій періодъ представляетъ намъ не только опыты болѣе или менѣе совершенной кодификаціи источниковъ церковнаго права, но и такія работы надъ ихъ текстомъ, которыя имѣли цѣлью содѣйствовать правильному пониманію и практическому употребленію отдѣльныхъ церковно-юридическихъ нормъ. Съ этою цѣлію составлялись такъ называемые *синопсисы* и *схоліи* или *глоссы*. Синопсисомъ называлось сокращенное изложеніе общей мысли даннаго закона. Такимъ изложеніемъ, конечно, значительно облегчалось пониманіе закона въ особенности въ тѣхъ случаяхъ, когда оригинальный текстъ закона изложенъ былъ пространно. Синопсисъ нѣкоторыхъ церковныхъ каноновъ появился весьма рано, можетъ быть, вслѣдъ за ихъ изданіемъ, въ видѣ оглавленій надъ ихъ оригинальнымъ текстомъ. Въ такомъ именно видѣ дошли до насъ въ самомъ обще-церковномъ кодексѣ правила лаодикійскаго собора, бывшаго во 2-ю полов. IV в. Всѣ эти правила начинаются словами *περὶ τοῦ* или союзомъ *ὅτι*, т. е. о томъ, что и т. д. Синопсисъ другихъ правилъ, содержавшихся въ общепринятомъ каноническомъ кодексѣ, сдѣланъ былъ, по всей вѣроятности, не прежде конца VI в., когда и у ви-

зантійскихъ юристовъ вошло въ обычай излагать текстъ источниковъ гражданскаго права въ сокращеніи (*ἐπιτομή, σύνοψις*). Цахаріэ въ своемъ спеціальномъ изслѣдованіи о каноническомъ синопсисѣ высказываетъ догадку, что старшая изъ дошедшихъ до насъ редакцій этого синопсиса произошла въ промежутокъ времени между появленіемъ сборника Іоанна Схоластика въ 50-ти титулахъ и анонимной канонической синтагмы съ систематическимъ указателемъ къ ней въ 14-ти титулахъ. Догадка эта основывается на томъ, что въ древнѣйшей редакціи синопсиса находится сокращенный текстъ каноническихъ посланій *только одного* Василія В., какъ и у Схоластика, но уже не *двухъ только* посланій, принятыя Схоластикомъ, а *трехъ*, какъ находимъ у автора синтагмы въ XIV титулахъ. Затѣмъ составъ каноническаго синопсиса увеличивался въ такой же мѣрѣ, въ какой возрасталъ и составъ канонической синтагмы съ полнымъ текстомъ правилъ. Позднѣйшія редакціи синопсиса дошли до насъ частію безъ имени авторовъ, частію съ именами Стефана, епископа ефесскаго, и Симеона Магистра. Послѣдній жилъ въ IX вѣкѣ, а о первомъ нельзя сказать ничего опредѣленнаго. Для практики синопсисъ представлялъ не только то удобство, что въ его изложеніи правила легче понимались и запоминались, но и то, что синопсисъ требовалъ меньше времени для переписки и меньшихъ затратъ на письменный матеріалъ, тогда очень дорогой.

Такъ какъ церковныя правила, содержавшіяся въ общепринятомъ каноническомъ кодексѣ, произошли въ разныя времена и въ разныхъ мѣстахъ, то для установленія по нимъ канонической догмы необходимо было отдѣлять въ нихъ мѣстное отъ общаго, устарѣлое отъ дѣйствующаго, пояснять невразумительно изложенныя правила другими болѣе ясными, примирять кажущіяся или дѣйствительныя противорѣчія между ними,—словомъ: необходимо было *толковать* правила. Греческіе юристы и канонисты называли такія толкованія *схоліями*, латинскіе—*глоссами*. Первоначально тѣ и другія писались на поляхъ рукописей, содержавшихъ въ себѣ текстъ источниковъ, и состояли въ пояснительныхъ замѣчаніяхъ на отдѣльныя мѣста или на цѣлый текстъ источниковъ. Но съ теченіемъ времени нѣкоторыя изъ старшихъ схолій приписаны были къ самому тексту правилъ и

такимъ образомъ сами сдѣлались правилами. Такъ схолія, помѣщенная въ концѣ правилъ Григорія неокесарійскаго и объясняющая названія четырехъ степеней публичнаго церковнаго покаянія, о которыхъ говорится въ этихъ правилахъ, впослѣдствіи принята была за послѣднее (12-е) правило названнаго св. отца. Равнымъ образомъ схолія къ послѣднему (59-му) правилу Лаодикійскаго собора, въ которомъ запрещается читать въ церковныхъ собраніяхъ какія либо книги, кромѣ признанныхъ священными,—схолія, подробно исчисляющая книги св. писанія ветхаго и новаго завѣта, составляетъ теперь 60-е правило названнаго собора. Вообще схолія, разъ внесенная въ юридическую или каноническую рукопись, оставалась въ ней навсегда. Если данное правило понималось неодинаково, то позднѣйшія схоліи принимали характеръ *критическихъ* замѣчаній на предыдущія. Это были уже схоліи на схоліи. Взятыя въ своей совокупности, схоліи настоящаго періода представляютъ почти сплошной комментарій на весь составъ каноническаго кодекса восточной церкви. Въ слѣдующемъ періодѣ онѣ доставили богатый матеріалъ авторизованнымъ толкователямъ этого кодекса—Аристину, Зонарѣ и Вальсамону.

§ 28. Епитимійники или покаянные номоканоны на востокѣ и пенитенціалы на западѣ. Наряду со сборниками, обнимавшими *всѣ* общепризнанные церковные каноны, въ настоящемъ періодѣ появились и такіе сборники, въ которыхъ содержались правила, спеціально относившіяся только къ *дисциплинѣ церковныхъ покаяній*. Эта вѣтвь церковнаго права, т. е. дисциплина церковныхъ покаяній, въ настоящій періодъ получила необыкновенно широкое развитіе вслѣдствіе того, что жизнь новообращенныхъ въ христіанство народовъ представляла немало такихъ явленій, которыя противны были существу христіанской религіи и противъ которыхъ, поэтому, церковь должна была дѣйствовать всѣми силами и средствами своего духовнаго авторитета. Всѣхъ нарушителей закона Божія, всѣхъ явныхъ грѣшниковъ церковь подвергала своимъ запрещеніямъ, своимъ духовнымъ карамъ, сущность которыхъ состояла въ лишеніи всѣхъ или только нѣкоторыхъ правъ, принадлежащихъ члену церкви, пока виновный не загладитъ своего преступленія болѣе или менѣе продолжительными и суровыми подвигами церковнаго

покаянія. Правила о церковныхъ покаяніяхъ составляютъ весьма видный отдѣлъ и въ составѣ обще-церковнаго каноническаго кодекса. Сюда относятся, напримѣръ всѣ правила, изложенныя въ каноническихъ посланіяхъ Григорія неокесарійскаго, Василія Великаго и Григорія нисскаго. То же должно сказать и о правилахъ нѣкоторыхъ соборовъ, напр. анкирскаго и гангрскаго. Но и внѣ каноническаго кодекса до насъ дошло множество правилъ о церковныхъ покаяніяхъ неизвѣстнаго происхожденія или такихъ, которыя должны быть отнесены къ апокрифическимъ, каковы, напримѣръ, всѣ тѣ, которыя усвояются самимъ Апостоламъ. Всѣ указанныя правила говорятъ собственно о публичныхъ церковныхъ покаяніяхъ, которыя выполнялись предъ лицемъ всей церкви въ теченіе болѣе или менѣе продолжительнаго времени, смотря по тяжести грѣха, и съ подраздѣленіемъ на нѣсколько степеней. Но уже въ началѣ V столѣтія эта дисциплина публичныхъ церковныхъ покаяній стала значительно ослабѣвать на востокѣ, благодаря тому обстоятельству, что наряду съ нею развилась дисциплина *тайныхъ* покаяній, т. е. такихъ которыя назначались духовниками за *тайные* грѣхи и преступленія, открываемые на исповѣди. Само собою понятно, что эти тайныя покаянія или духовническія епитиміи не могли быть такъ строги и продолжительны, каковы были прежнія публичныя покаянія. Духовнику представлялось право и сокращать и удлинннять срокъ епитиміи, смотря по нравственному состоянію кающагося (труд. 102). Подъ вліяніемъ этой дисциплины измѣнилась и прежняя дисциплина публичныхъ церковныхъ покаяній, которыя и теперь назначались за явныя преступленія противъ церковныхъ уставовъ. Вмѣсто многолѣтнихъ покаяній, проходимыхъ кающимися предъ лицемъ всего церковнаго общества по степенямъ, церковные суды стали назначать за открытыя преступленія менѣе продолжительные сроки отлученія отъ церкви; но въ замѣнъ того отъ кающихся требовались усиленные внѣшніе подвиги покаянія, какъ-то: продолжительныя молитвы съ земными поклонами, строгій постъ на хлѣбѣ и водѣ, раздача милостыни, выкупъ плѣнныхъ и т. п. Такъ образовалась новая система церковныхъ покаяній и новыя правила, относящіяся къ этому предмету. Нужно замѣтить, что эта система выработана не путемъ формальнаго законо-

дательства, а путемъ практики; поэтому и правила о церковныхъ покаяніяхъ новаго типа произошли большею частію отъ неизвѣстныхъ авторовъ. Сборники этихъ правилъ получили на востокѣ названіе *κανονικά*, *κανονάρια*, а на западѣ—libri poenitentiales. Древнѣйшій изъ восточныхъ или греческихъ канонаріевъ приписывается константинопольскому патріарху Іоанну Постнику, жившему въ концѣ VI-го вѣка. Но въ настоящемъ своемъ видѣ книга эта, дошедшая до насъ во множествѣ разныхъ редакцій, не можетъ быть приписана Постнику, такъ какъ въ ея содержаніи находится не мало такого, что указываетъ на времена позднѣйшія, напр. упоминаются такіе посты и праздники, коихъ въ VI-мъ столѣтіи еще не было въ восточной церкви, и дѣлаются ссылки на сочиненія такихъ церковныхъ писателей, которые жили послѣ Іоанна Постника. Тѣмъ не менѣе книга о церковныхъ покаяніяхъ, носящая на себѣ имя этого патріарха, пользовалась въ восточной церкви всеобщимъ уваженіемъ. Главное содержаніе этой книги составляютъ наставленія духовникамъ, какъ они должны совершать исповѣдь тайныхъ грѣховъ и какія епитиміи налагать на кающихся, сообразно съ ихъ личными особенностями (возрастомъ, поломъ, состояніемъ и т. п.). Она переведена на разные языки народовъ, принявшихъ христіанство отъ грековъ. Именно, извѣстны переводы славянскій и грузинскій. Первый появился въ концѣ IX в., въ эпоху обращенія болгаръ въ христіанство; второй сдѣланъ въ концѣ X или въ началѣ XI вѣка грузинскимъ царевичемъ Евѳиміемъ, принявшимъ монашество на Аѳонѣ. Довольно значительные отрывки изъ Постникова покаяннаго номоканона приняты и въ оффиціальныя изданія каноническаго кодекса греческой церкви, именно въ константинопольскій Пидаліонъ и въ каноническую синтагму церкви греческаго королевства.

Въ позднѣйшихъ греческихъ и славянскихъ епитимейникахъ, составленныхъ по образцу книги Іоанна Постника, встрѣчается не мало правилъ, которыя поражаютъ наивностію и странностію своего содержанія. Назначается, напр., епитимія за то, если кто положитъ ногу на ногу. О человѣкѣ, зачатомъ наканунѣ воскресенья или праздника, предсказывается, что онъ будетъ или воръ, или разбойникъ, или пьяница. Неудивительно поэтому, если высшая духов-

ная іерархія относилась къ подобнымъ епитимейникамъ съ большимъ неодобреніемъ. Такъ, напр., нашъ русскій іерархъ XII в. Нифонтъ новгородскій, когда ему прочитали вышеприведенное правило о человѣкѣ, зачатомъ подъ воскресенье или подъ праздникъ, замѣтилъ: „такія книги годится сжечь“. Впослѣдствіи нашъ митрополитъ Кипріанъ, въ своемъ индексѣ или перечнѣ „отреченныхъ“, т. е. негодныхъ къ церковному употребленію книгъ, къ числу ихъ отнесъ и „худые номоканунцы“, что обрѣтаются „по молитвенникамъ у поповъ“.

Греческимъ канонаріямъ или покаяннымъ номоканонамъ соотвѣтствуютъ латинскіе libri poenitentiales. На западѣ первоначальнымъ отечествомъ пенитенціаловъ была ирландская и британская церковь. Особеннымъ авторитетомъ пользовался здѣсь и на всемъ западѣ пенитенціалъ, приписываемый англійскому примасу, кентербюрійскому архіепископу Ѳеодору († 690 г.), который былъ родомъ грекъ. Поэтому, конечно, въ пенитенціалѣ, носящемъ на себѣ имя этого автора, и встрѣчается много правилъ, напоминающихъ восточную дисциплину церковныхъ покаяній. Западные пенитенціалы, подобно восточнымъ епитимейникамъ, содержатъ въ себѣ немало странностей и нелѣпостей. Поэтому они и здѣсь подвергались иногда строгому суду церковныхъ соборовъ, какъ такія книги, quorum certi errores, incerti auctores. Но если смотрѣть на восточные епитимейники и западные пенитенціалы не съ канонической, а съ исторической точки зрѣнія, то они окажутся важнымъ источникомъ для познанія народныхъ вѣрованій, нравовъ, обычаевъ и вообще культуры тѣхъ странъ, гдѣ произошли эти книги.

ПЕРІОДЪ III.

Отъ изданія Фотіева номоканона до паденія византійской имперіи.

§ 29. Источники церковнаго права въ этомъ періодѣ: постановленія патріаршаго синода и каноническіе отвѣты и трактаты отдѣльныхъ іерархическихъ лицъ. Появленіе Лжеисидоровыхъ декреталовъ на западѣ и изданіе Фотіева номоканона на востокѣ знаменуютъ собою эпоху глубокаго, хотя еще не окончательнаго, не формальнаго раздѣленія обѣихъ половинъ

христіанскаго міра. Съ этой эпохи обѣ церкви въ развитіи своего права идутъ уже врозь, каждая своей дорогой. Мы будемъ теперь слѣдить только за явленіями, какія представляетъ намъ исторія церковнаго права на востокѣ, такъ какъ это именно право составляетъ главный предметъ нашего изученія.

На востокѣ, съ эпохи изданія Фотіева номоканона, развитіе общаго церковнаго права если не вовсе прекращается, то весьма замѣтно ослабѣваетъ. Константинопольскій соборъ 879 года въ храмѣ св. Софіи былъ послѣднимъ, правила котораго, съ значеніемъ общецерковныхъ каноновъ, внесены были (патріархомъ Фотіемъ) въ составъ каноническаго кодекса восточной церкви. Самые соборы періодическіе на востокѣ теперь вовсе прекратились. Мѣсто ихъ заступилъ *постоянный* соборъ или синодъ *(σύνοδος ἐνδημοῦσα)* при каѳедрѣ константинопольскаго патріарха, который фактически, вслѣдствіе того, что другіе три восточные патріархата не входили уже въ составъ византійской имперіи, а находились подъ властію мусульманскихъ государей, сдѣлался теперь главою всей восточной церкви. Постоянное присутствіе въ Константинополѣ митрополитовъ и епископовъ, проживавшихъ въ столицѣ, по дѣламъ своихъ церквей, иногда весьма подолгу, давало возможность патріарху во всякое время привлечь ихъ къ соборному разсмотрѣнію, подъ своимъ предсѣдательствомъ, того или другого вопроса. Этотъ соборъ или синодъ патріаршій составлялъ послѣднюю инстанцію для рѣшенія вопросовъ церковно-судебной и административной практики. Онъ же былъ главнымъ органомъ и церковнаго законодательства на востокѣ. Дѣятельность его въ этомъ отношеніи отличалась въ высшей степени консервативнымъ характеромъ. Онъ не задается мыслію творить право съ такимъ же авторитетомъ, какой принадлежалъ прежнимъ соборамъ вселенскимъ и помѣстнымъ. Въ средѣ византійской іерархіи и всего византійскаго православнаго общества установляется теперь такой взглядъ, что число вселенскихъ соборовъ исполнилось въ священномъ числѣ *семи*, уже бывшихъ, и что дальнѣйшая задача церкви относительно вѣроученія и дисциплины состоитъ только въ вѣрномъ и неизмѣнномъ храненіи того, что предано древнею Вселенскою церковію. Подъ вліяніемъ такого взгляда, кото-

рый съ эпохи формальнаго раздѣленія церквей получилъ особенную силу, движеніе каноническаго законодательства на востокѣ ограничивалось преимущественно распространительнымъ толкованіемъ и казуистическимъ примѣненіемъ древнихъ каноновъ, содержавшихся въ синтагмѣ Фотія. Таковы всѣ постановленія патріаршаго синода (*ψῆφοι συνοδικαί*, sententiae synodales), составляющія теперь главный практическій источникъ церковнаго права. Было бы, однако, совершенно ошибочно представлять себѣ состояніе этого права въ настоящемъ періодѣ состояніемъ полнаго застоя. Условія и внѣшній порядокъ церковной жизни теперь во многихъ отношеніяхъ измѣнились, и эти перемѣны естественно вели къ образованію новыхъ церковно-правовыхъ нормъ. Такимъ образомъ, и отъ настоящаго періода мы имѣемъ нѣсколько весьма важныхъ источниковъ церковнаго права. Особеннаго вниманія заслуживаютъ источники брачнаго права, которое теперь на востокѣ окончательно сдѣлалось церковнымъ. Въ греческой церкви эти источники до настоящаго времени вполнѣ сохраняютъ свое практическое значеніе, а у насъ дѣйствіе ихъ ограничено только въ началѣ настоящаго столѣтія. Рѣшенія патріаршаго синода по брачнымъ и другимъ церковнымъ дѣламъ, если они вводили что-нибудь новое, разсылались провинціальнымъ духовнымъ властямъ для руководства въ представляющихся случаяхъ; если же, сверхъ того, получали санкцію и отъ императоровъ, то дѣлались и государственными законами. Нѣкоторыя изъ нихъ получили во всей восточной церкви такую же важность, какъ и каноны соборовъ предыдущаго періода. Таковъ именно соборный актъ, изданный въ 920 г. патріархомъ Николаемъ Мистикомъ подъ именемъ „Тома соединенія“ (*τόμος ἑνώσεως*) и утвержденный императорами Константиномъ X и Романомъ. Этимъ томомъ впервые безусловно запрещенъ четвертый бракъ. Въ нашей печатной Кормчей этотъ актъ составляетъ 52-ю главу, на основаніи которой четвертый бракъ объявляется недѣйствительнымъ и въ нашихъ гражданскихъ законахъ. Въ той же Кормчей мы имѣемъ отъ настоящаго періода и другія синодальныя постановленія константинопольскихъ патріарховъ по дѣламъ брачнымъ, именно: 1, томъ патріарха Сисиннія (996 г.), содержащій въ себѣ запрещеніе брака въ 6-й степени свойства

(гл. 51); 2, рѣшеніе патріарха Алексѣя Студита (1038 г.) по дѣлу о бракѣ, заключенномъ безъ согласія родителей невѣсты (гл. 51); 3, рѣшеніе того же патріарха о бракѣ въ 7-й степени кровнаго родства (гл. 51), состоявшееся въ томъ смыслѣ, что такой бракъ вообще запрещается, но уже заключенный не подвергается расторженію. Не исчисляя другихъ, относящихся сюда, источниковъ церковнаго права, сдѣлаемъ о нихъ одно общее замѣчаніе. Въ XIV в., если не прежде, принято было за правило вносить всѣ подобные акты патріархіи въ особый кодексъ, который хранился въ патріаршей канцеляріи (хартофилакіи) для необходимыхъ справокъ. Отъ XIV столѣтія до насъ дошелъ полный кодексъ такихъ актовъ, изданный въ двухъ томахъ Миклошичемъ и Мюлеромъ.

Не рѣдко патріархъ и его синодъ давали отвѣты на вопросы, съ какими обращались къ нимъ провинціальные епископы и другія лица въ разныхъ случаяхъ церковной практики, не предусмотрѣнныхъ въ источникахъ дѣйствующаго права. Отвѣты эти были, такъ сказать, сепаратными постановленіями патріарха и его синода и формально были обязательны только для тѣхъ лицъ, кому они давались. Тѣмъ не менѣе нѣкоторые изъ нихъ получили общее признаніе и въ греческой и въ русской церкви. Таковы, напримѣръ, отвѣты патріарха Николая Грамматика (конца XI и нач. XII в.) на вопросы аѳонскихъ монаховъ, принятые и въ нашу печатную Кормчую (гл. 53). Важность ихъ для церковной практики своего времени доказывается уже тѣмъ, что знаменитѣйшій изъ толкователей каноническаго кодекса восточной церкви Ѳеодоръ Вальсамонъ написалъ и на нихъ свои толкованія (*Σύντ.* V, p. 417).

Отъ настоящаго періода до насъ дошла еще значительная масса каноническихъ отвѣтовъ и трактатовъ, принадлежащихъ отдѣльнымъ іерархическимъ и другимъ лицамъ, славившимся между современниками своими познаніями въ каноническомъ правѣ. Нѣкоторые изъ памятниковъ этого рода находятся и въ нашей печатной Кормчей, именно: 1, два безыменные отрывка изъ сочиненій Димитрія Синкелла, митрополита кизическаго (XI в.) по брачному праву (гл. 51); 2, отвѣты Никиты, митрополита ираклійскаго, жившаго въ концѣ XI в. (гл. 54); 3, отрывки изъ отвѣтовъ, надпи-

санныхъ въ нашей Кормчей именемъ Іоанна, епископа китрскаго, жившаго въ первой половинѣ XIII в., но на самомъ дѣлѣ принадлежащихъ другому современному и болѣе знаменитому греческому іерарху, именно Димитрію Хоматину, архіепископу болгарскому [1]) (гл. 58). Значеніе всѣхъ подобныхъ памятниковъ—чисто историческое. Они служатъ свидѣтельствомъ церковной практики и канонической юриспруденціи своего времени. Сами по себѣ они никогда не были источниками церковнаго права въ собственномъ смыслѣ.

§ 30. Законодательство императоровъ по дѣламъ церкви. Что касается до государственныхъ законовъ по дѣламъ церкви, то они попрежнему остаются весьма важнымъ источникомъ церковнаго права, такъ какъ и отношенія императорской власти къ церкви оставались тѣ же самыя, какія установились въ предыдущемъ періодѣ. Говоря вообще, эти отношенія были благодѣтельными для церкви. Сама духовная іерархія, признавая императора „верховнымъ блюстителемъ церковнаго порядка“ (ἐπιστημονάρχης τῆς ἐκκλησίας), призывала его къ участію въ ея законодательной, судебной и административной дѣятельности. Съ своей стороны императоры открывали своими законами широкій просторъ вліянію церкви на жизнь общества. Большая часть государственныхъ законовъ по дѣламъ церкви, изданныхъ въ настоящій періодъ, принадлежитъ императорамъ изъ династіи Македонской и Комниновъ, изъ коихъ первая занимала престолъ отъ второй половины IX до конца XI вѣка, а послѣдняя отъ конца XI и во все продолженіе XII вѣка. Особенно важны для церковнаго права новеллы императоровъ Льва Мудраго и Алексѣя Комнина. Законами этихъ именно императоровъ брачное право окончательно преобразовано было въ особую вѣтвь права церковнаго. Три новеллы императора Алексѣя Комнина о *церковномъ* обрученіи и вѣнчаніи брака, какъ conditio sine qua non его дѣйствительности, помѣщены и въ нашей печатной Кормчей (гл. 43). Впрочемъ, справедливо замѣчаетъ Чижманъ, что не многія новеллы византійскихъ императоровъ настоящаго періода носятъ на себѣ характеръ оригинальности. Одряхъ-

[1]) См. объ этомъ *Визант. Временникъ* за 1894 г., вып. 3—4, стр. 493—502.

лѣвшая восточная имперія уже не была способна проявлять творческую силу въ образованіи права. Инціатива новыхъ юридическихъ нормъ по церковнымъ дѣламъ обыкновенно исходила отъ самой церкви. Что же касается до свѣтскихъ законодателей, то они большею частію дожидались какого-нибудь синодальнаго постановленія, чтобы потомъ въ вычурной и многорѣчивой новеллѣ сказать, что такъ именно и должно быть для общаго блага.

Таковы были въ настоящемъ періодѣ источники церковнаго права государственнаго происхожденія. Какъ относились они къ таковымъ же источникамъ предыдущаго періода, т. е. къ законамъ Юстиніана, принятымъ въ церковный номоканонъ? Не подлежитъ сомнѣнію, что законодательствомъ византійскихъ императоровъ настоящаго періода и самою жизнію современнаго общества создавалось уже новое, *собственно-византійское* право, во многихъ отношеніяхъ отличавшееся отъ Юстиніанова права. Въ юридическихъ воззрѣніяхъ и обычаяхъ византійскихъ грековъ, которые продолжали величать себя *ромеями* (т. е. римлянами), но на самомъ дѣлѣ представляли пеструю смѣсь разныхъ національностей съ рѣшительнымъ преобладаніемъ славянъ, уже въ концѣ предыдущаго періода произошелъ существенный переворотъ, выраженіемъ котораго служитъ знаменитая *Эклога* императоровъ—иконоборцевъ Льва Исаврянина и Константина Копронима, изданная около 740 года. Это—своего рода греко-варварскія институціи, которыя во многихъ отношеніяхъ отмѣняли Юстиніаново законодательство, преимущественно въ сферѣ землевладѣнія, брачнаго, семейнаго и наслѣдственнаго права. Но наряду съ Эклогою въ рукахъ византійскихъ юристовъ-практиковъ продолжали еще обращаться разныя частныя компиляціи изъ источниковъ Юстиніанова права, кое-какъ приспособленныя къ измѣнившемуся юридическому быту византійскаго общества. Подлинныя же законныя книги Юстиніана были давно позабыты и оставались недоступными для пониманія современныхъ юристовъ. Эти обстоятельства побудили императора Василія Македонянина предпринять новую кодификацію источниковъ гражданскаго права съ цѣлію—устранить изъ Юстиніановыхъ законовъ все устарѣлое и негодное для практики, все же прочее, что осталось въ силѣ, издать вновь, присо-

единивъ сюда разнообразную и разрозненную массу позднѣйшаго законодательнаго матеріала и принявъ новыя нормы обычнаго права. Исполняя эту сложную и трудную задачу, Василій Македонянинъ, во I-хъ, издалъ (около 870 года) такъ называемый *Прохиронъ*, т. е. ручную книгу законовъ, которая, какъ сказано въ ея предисловіи, должна была вытѣснить изъ употребленія „законодательство нечестивыхъ иконоборцевъ“, то есть Эклогу, но которая на самомъ дѣлѣ дословно повторяетъ многія постановленія Эклоги, такъ какъ послѣдняя отвѣчала потребностямъ жизни; во 2-хъ, велѣлъ собрать въ одинъ сборникъ отрывки Юстиніанова законодательства, потерявшіе практическое значеніе; въ 3-хъ, далъ новую редакцію тѣмъ Юстиніановымъ законамъ, которые оставались въ дѣйствіи или, по крайней мѣрѣ, должны были служить коррективами къ дѣйствующему праву, подъ именемъ „Ревизіи законовъ“ (*Ἀνακάθαρσις τῶν νόμων*). Первая изъ этихъ законодательныхъ работъ—Прохиронъ еще при томъ-же императорѣ (около 883 года) изданъ былъ въ новомъ видѣ и подъ новымъ названіемъ *Эпанагоги*, въ составленіи которой необходимо предположить участіе духовнаго лица, такъ какъ въ ней содержится много постановленій, касающихся духовной іерархіи и, между прочимъ, цѣлый титулъ (3-й) о патріархѣ, содержащій въ себѣ совершенно *новыя* постановленія: въ позднѣйшихъ византійскихъ юридическихъ компиляціяхъ этотъ титулъ не безъ основанія приписывался патріарху Фотію. Впрочемъ, эта новая редакція Прохирона едва ли была оффиціально обнародована; во всякомъ случаѣ она не вытѣснила изъ употребленія прежней, которая до самаго паденія Византійской имперіи оставалась главною ручною книгою законовъ у юристовъ—практиковъ и послужила основаніемъ для множества новыхъ частныхъ компиляцій этого рода, между прочимъ—для извѣстнаго *Шестокнижія* Арменопула. Въ отношеніи къ церковному праву Прохиронъ важенъ, какъ преимущественный источникъ, изъ котораго позднѣйшіе канонисты (напр. Матеей Властарь) черпали опредѣленія гражданскаго права, относящіяся къ церкви. Не позднѣе XI в. Прохиронъ переведенъ былъ и на славянскій языкъ и въ продолженіе многихъ столѣтій входилъ въ составъ славяно-русскихъ Кормчихъ подъ именемъ „Градскаго закона“ (*Νό-*

μος πολιτικός). Въ печатной Кормчей онъ составляетъ 48 главу. Вторая изъ кодификаціонныхъ работъ Василія Македонянина, содержавшая въ себѣ устарѣлые Юстиніановы законы, не дошла до нашего времени, понятно, потому, что не было надобности ее переписывать; но третья и важнѣйшая работа—„Ревизія законовъ“ сохранилась (только не вполнѣ) въ позднѣйшей редакціи, какую далъ ей сынъ и преемникъ Василія—Левъ Мудрый. Послѣднему принадлежитъ изданіе громаднаго кодекса въ 60 книгахъ, извѣстнаго подъ именемъ *Базиликъ*, т. е. царскихъ книгъ (*τὰ βασιλικά*).

§ 31. Пересмотръ каноническаго кодекса и его толкователи: Аристинъ, Зонара и Вальсамонъ. Описанныя нами кодификаціонныя работы императоровъ Василія Македонянина и Льва Мудраго имѣли весьма близкое отношеніе и къ церковному праву. Онѣ указывали на необходимость пересмотра гражданскихъ источниковъ церковнаго права, которые содержались въ номоканонѣ Фотія. Здѣсь, какъ мы уже знаемъ, помѣщены были отрывки изъ *Юстиніановыхъ* законныхъ книгъ. Но многіе изъ этихъ отрывковъ не вошли въ Базилики, значитъ — потеряли законную силу. И вотъ уже въ XI вѣкѣ предпринимаются опыты матеріальной переработки номоканона, состоящіе въ сравненіи принятыхъ сюда извлеченій изъ Юстиніановыхъ законовъ съ соотвѣтственными мѣстами изъ Базиликъ. Такая именно работа надъ Фотіевымъ номоканономъ совершена была въ 1090 г. какимъ-то Θеодоромъ Бестомъ по порученію государственнаго сановника (логоθета) Михаила. Вскорѣ послѣ того, именно въ 1107 году императоръ Алексѣй Комнинъ въ своей новеллѣ, данной тогдашнему патріарху Николаю Грамматику и его синоду, горько жалуясь на несоблюденіе церковныхъ правилъ (и законовъ) при избраніи и поставленіи на церковно-іерархическія степени, предписывалъ прочитать въ синодѣ весь номоканонъ съ тою цѣлію, чтобы одни изъ содержащихся здѣсь правилъ, совершенно необходимыя для церкви, были возстановлены и соблюдаемы во всей своей силѣ, а другія, менѣе важныя, были бы представлены ему, императору, для совмѣстнаго сужденія о нихъ купно съ синодомъ [1]). Было-ли что сдѣлано патріархомъ и его синодомъ

[1]) Вотъ подлинныя слова новеллы: *Ἐπὶ τούτοις ἀναγνωσθήτω καὶ τὸ τοῦ νομοκανόνος βιβλίον ἅπαν ἐνώπιον τῆς ἱερᾶς καὶ ἁγίας συνόδου, καὶ ἀπὸ τῶν*

по этой новеллѣ, мы не знаемъ. Но несомнѣнно, что самая жизнь требовала полнаго пересмотра источниковъ церковнаго права, унаслѣдованныхъ настоящимъ періодомъ отъ предыдущаго. Дѣйствовавшее теперь церковное право во многихъ отношеніяхъ было уже не то, что прежде. Поэтому настояла потребность установить отношеніе древнихъ церковныхъ каноновъ и законовъ, содержавшихся въ синтагмѣ и номоканонѣ патріарха Фотія, къ современному порядку жизни церковной и общественной. Этой потребности и старались удовлетворить толкованія на синтагму и номоканонъ, написанныя по распоряженію императоровъ и патріарховъ тремя авторизованными греческими канонистами XII вѣка: Алексѣемъ Аристиномъ, Іоанномъ Зонарою и Ѳеодоромъ Вальсамономъ.

Алексѣй Аристинъ, въ правленіе Алексѣя и Іоанна Комниновъ, былъ діакономъ великой, т. е. Софійской церкви въ Константинополѣ и вмѣстѣ—ея великимъ экономомъ и хартофилаксомъ (т. е. секретаремъ). Около 1130 года, по порученію императора Іоанна Комнина, онъ написалъ краткія толкованія на извѣстный уже намъ *каноническій синопсисъ*. Источникомъ этихъ толкованій служили для Аристина частію полный текстъ правилъ, который толкователь излагалъ въ собственномъ свободномъ перифразѣ, частію древняя анонимная схолія. Метода толкователя—строго догматическая. Онъ изъясняетъ буквальный грамматическій смыслъ каноновъ, не входя въ казуистическія тонкости, но въ виду современной практики отмѣчаетъ правила, утратившія свою силу или измѣненныя въ позднѣйшихъ церковныхъ правилахъ (см. его толков. на 14 и 85 ап. правила; 19 халкид.; 31 трул.; 6 сард.; 9 и 18 Василія В. и др.): по мѣстамъ Аристинъ исправляетъ изъясняемый текстъ синопсиса, если въ немъ неправильно переданъ былъ смыслъ полнаго текста правилъ (см. его толков. на 72 и 75 апост. прав. и на 19-е анкир. собора). Но гдѣ сокращенный текстъ былъ ясенъ и

παραθεωρουμένων (презираемыхъ) *τῶν θείων κανόνων οἱ μὲν πρὸς εὐσέβειαν ὁρῶντες καί τι συστατικὸν τοῦ ὀρθοῦ δόγματος παραδιδόντες ἡμῖν, παντὶ τρόπῳ ἀνανεωθέντες τηρείσθωσαν· οἱ δὲ λοιποὶ παρεχβληθέντες* (выписанные къ докладу) *δοθήνωσαν καὶ τῇ βασιλείᾳ μου, ἵνα κοινῇ τῇ ἐμετέρᾳ ἀγιότητι περὶ τούτων συνδιασκεψαμένη, τὸ δέον οἰκονομίσῃ. (Zachariae,* Jus graeco-romanum, pars III, p. 422).

правилъ, тамъ толкователь приписываетъ только къ синопсису слово *σαφῆς*, т. е. правило ясно само по себѣ. Нужно замѣтить, что въ рукахъ Аристина былъ такой списокъ синопсиса, въ которомъ передавалось не все содержаніе синтагмы Фотія: именно—въ этомъ спискѣ не было еще сокращеннаго текста двухъ Фотіевыхъ соборовъ (861 и 879 г.), а изъ каноническихъ посланій св. отцовъ находились только три посланія Василія Великаго. Если-же списки синопсиса съ толкованіями Аристина представляютъ намъ въ сокращенномъ текстѣ и всѣ остальныя правила, входящія въ составъ синтагмы Фотія, но только безъ всякихъ толкованій: то это нужно понимать такъ, что такое дополненіе синтагмы принадлежитъ самому Аристину. Для насъ синопсисъ и Аристиновы толкованія на него въ особенности важны потому, что они составляютъ главное содержаніе первой (канонической) части нашей печатной Кормчей.

Болѣе широкую и трудную задачу выполнилъ въ своихъ толкованіяхъ современникъ Аристина, *Іоаннъ Зонара*. Въ правленіе Алексѣя и Іоанна Комниновъ Зонара занималъ высшія государственныя должности: онъ былъ великимъ *друнгаріемъ виглы*, т. е. начальникомъ дворцовой стражи, и вмѣстѣ вицепредсѣдателемъ императорскаго трибунала и первымъ секретаремъ имперіи. Но потомъ, наскучивъ придворными интригами и удрученный горемъ о потерѣ жены и дѣтей, онъ удалился въ монастырь и принялъ монашество. Вѣроятно, въ первые годы продолжительнаго правленія Мануила Комнина (1142 — 1181) и по его непосредственному приказанію, Зонара, уже монахъ, взялъ на себя трудъ написать толкованія на полный текстъ каноновъ, содержавшихся въ синтагмѣ Фотія. Приступая къ этому дѣлу, Зонара избралъ такой списокъ канонического кодекса, въ которомъ правила положены были не въ хронологическомъ порядкѣ, какъ у Фотія, а по ихъ относительной важности, именно—на первомъ мѣстѣ стояли правила всѣхъ семи вселенскихъ соборовъ, на второмъ—правила соборовъ помѣстныхъ или областныхъ, а на третьемъ—каноническія посланія св. отцовъ. Надъ правилами каждаго собора Зонара помѣстилъ историческія сказанія о присутствовавшихъ на немъ іерархахъ, а также о времени и цѣли его собранія. Самыя толкованія Зонары состоятъ въ изъясненіи смысла правилъ съ

трехъ точекъ зрѣнія: *исторической*, *догматической* и *практической*. Такъ какъ въ синтагмѣ содержался канонический матеріалъ, образовавшійся въ продолженіи многихъ столѣтій, то здѣсь было многое уже непонятно для грековъ XII вѣка или получило на практикѣ совсѣмъ другой смыслъ. Такимъ образомъ, толкователю нужно было изъяснять первоначальный, историческій смыслъ правилъ и тѣхъ или другихъ каноническихъ терминовъ и указывать обстоятельства, вызвавшія данное правило. Конечная цѣль толкованій Зонары состоитъ въ томъ, чтобы чрезъ снесеніе правилъ, относящихся къ одному и тому же предмету, извлечь изъ нихъ общее положеніе, какъ каноническую догму. Если между изъясняемыми правилами оказывались въ чемъ нибудь несогласія, то Зонара или примиряетъ эти несогласія, какъ только кажущіяся, или, въ случаѣ невозможности такого примиренія, рѣшаетъ вопросъ о дѣйствующей канонической догмѣ по относительной важности источниковъ и по ихъ хронологической послѣдовательности, такъ что опредѣленіе вселенскаго собора получаетъ перевѣсъ предъ правиломъ собора помѣстнаго или предъ единоличнымъ правиломъ св. отца; опредѣленіе собора позднѣйшаго отмѣняетъ норму равнаго ему собора предыдущаго, по правилу: lex posterior derogat priori. Кромѣ того, при равенствѣ авторитетовъ, разновременно издавшихъ объ одномъ и томъ же предметѣ не вполнѣ согласныя правила, Зонара отдаетъ преимущество тому правилу, которое отличается большею мягкостію или, по выраженію толкователя, „болѣе человѣколюбиво“. Установляя такимъ образомъ каноническую догму, Зонара не рѣдко въ своихъ толкованіяхъ обращается къ современной церковной практикѣ и показываетъ, насколько она согласна или несогласна съ этою догмою. Общій характеръ толкованій Зоноры состоитъ въ высокомъ уваженіи къ церковнымъ канонамъ и въ независимости сужденій о явленіяхъ современной жизни, несогласныхъ съ духомъ или прямымъ смысломъ каноновъ. Такъ въ смѣлыхъ и сильныхъ выраженіяхъ отзывается онъ о церковной власти своего времени: „царская власть, замѣчаетъ онъ въ толкованіи на 28-е правило халкидонскаго собора, перешла въ тираннію, а сенатъ стѣсненъ и потерялъ свое значеніе“. Въ толкованіи на 3-е правило халкидонскаго собора онъ замѣчаетъ: „и донынѣ

это зло (занятіе духовныхъ лицъ мірскими дѣлами) бываетъ, и никто онаго не пресѣкаетъ, ни патріархъ, ни царь, ни епископъ; въ пренебреженіи оставляется толикое число правилъ, и съ лицами, подлежащими въ силу этихъ правилъ изверженію, вмѣстѣ служатъ и имѣютъ общеніе патріархи и епископы". Въ толкованіи на 7-е правило неокесарійскаго собора, воспрещающее пресвитеру участвовать въ брачномъ пирѣ двоеженца, говоритъ: „но такъ на письмѣ; а мы видали и патріарха и различныхъ митрополитовъ, пиршествовавшихъ съ царемъ, вступившимъ во второй бракъ".

Имѣя дѣло собственно съ синтагмою, а не съ номоканономъ, Зонара въ своихъ толкованіяхъ не входитъ въ разрѣшеніе вопроса объ отношеніи церковныхъ каноновъ къ государственнымъ законамъ и только въ рѣдкихъ случаяхъ цитуетъ эти послѣдніе, если они оказывались согласными съ канонами. Но главную свою задачу, т. е. объясненіе каноновъ съ указанныхъ трехъ точекъ зрѣнія, Зонара исполнилъ такъ блистательно, что позднѣйшая греческая духовная іерархія отдавала ему преподчтеніе даже предъ самимъ знаменитымъ Вальсамономъ, можетъ быть потому, что этотъ послѣдній въ своихъ толкованіяхъ на синтагму весьма часто дословно повторялъ толкованія своего предшественника.

Послѣднимъ по времени, но первымъ по своему авторитету толкователемъ источниковъ церковнаго права на востокѣ былъ *Ѳеодоръ Вальсамонъ*. Онъ жилъ въ правленіе Мануила Комнина и Исаака Ангела и умеръ въ началѣ XIII вѣка. При Мануилѣ Вальсамонъ, въ санѣ діакона, занималъ высшія церковныя должности, именно былъ номофилаксомъ и хартофилаксомъ великой церкви; потомъ, при Исаакѣ Ангелѣ, поставленъ въ патріархи антіохійскіе, впрочемъ оставаясь въ Константинополѣ, такъ какъ Антіохія находилась тогда въ рукахъ западныхъ крестоносцевъ и слѣд. подъ властію папъ, которые поставляли туда своихъ латинскихъ патріарховъ. Еще до своего патріаршества Вальсамонъ получилъ отъ патріарха Михаила Анхіала порученіе написать комментарій на обѣ части Фотіева номоканона, т. е. и на номоканонъ въ тѣсномъ смыслѣ этого слова и на синтагму церковныхъ каноновъ. Въ толкованіи на номоканонъ Вальсамонъ долженъ былъ точно отмѣчать, какіе изъ находящихся здѣсь законовъ Юстиніана приняты въ Базилики и какіе не приняты,—слѣ-

довательно, какіе остаются въ дѣйствіи и какіе должны быть признаны потерявшими свою силу. Поводомъ къ этой работѣ послужилъ одинъ случай, подробно разсказанный самимъ Вальсамономъ въ толкованіи на 9-ю главу 1-го титула номоканона. Именно: амасійскій митрополитъ Левъ въ продолженіе цѣлаго года не замѣщалъ одну епископскую каѳедру, находившуюся въ его округѣ, не смотря на троекратное внушеніе со стороны патріарха. Тогда послѣдній, на основаніи одного мѣста изъ 123 новеллы Юстиніана, принятаго въ номоканонъ (именно въ 9-ю гл. 1 тит.), счелъ себя въ правѣ наименовать и рукоположить новаго епископа, помимо митрополита. Но ему стали возражать, что это мѣсто номоканона не принято въ Базилики и, слѣд., не имѣетъ законной силы. Патріархъ отвѣчалъ, что номоканонъ, почитаемый въ церкви за священную книгу, не можетъ потерять силы ни въ одной своей буквѣ. Дѣло дошло до императора, который съ своимъ сенатомъ высказался противъ патріарха. Тогда этотъ послѣдній увидѣлъ необходимость пересмотра Фотіева номоканона, т. е. сравненія содержащихся въ немъ Юстиніановыхъ законовъ съ Базиликами, впрочемъ — безъ всякаго посягательства на цѣлость первоначальнаго текста номоканона, что и было поручено Вальсамону.

Сообразно съ этою задачею, Вальсамонъ въ своемъ комментаріи на номоканонъ дѣлаетъ слѣдующее: 1) отмѣчаетъ, какъ устарѣлые и потерявшіе силу, тѣ гражданскіе законы номоканона, которые не вошли въ Базилики; 2) указываетъ, гдѣ именно находятся въ Базиликахъ законы, тожественные съ законами номоканона; если же между текстомъ Юстиніанова закона, находящагося и въ номоканонѣ и въ Базиликахъ, оказывалось какое либо несогласіе въ отдѣльныхъ выраженіяхъ, то Вальсамонъ обыкновенно выписывалъ цѣликомъ текстъ дѣйствующаго кодекса, т. е. Базиликъ. Если, наконецъ, законъ Базиликъ былъ разъясненъ, измѣненъ или вовсе отмѣненъ какимъ либо позднѣйшимъ законодательнымъ актомъ (императорскою новеллою или постановленіемъ патріаршаго синода, утвержденнымъ императоромъ): то Вальсамонъ въ своемъ комментаріи приводитъ вполнѣ текстъ этого новаго закона. Какъ патріаршій харатофилаксъ, т. е. начальникъ архива патріархіи, Вальсамонъ имѣлъ подъ руками всѣ нужные матеріалы для такой обработки номоканона.

Что касается до толкованій Вальсомона на каноническую синтагму, то здѣсь онъ, какъ выше замѣчено, весьма часто почти дословно повторяетъ Зонару. Но онъ становится вполнѣ оригинальнымъ въ тѣхъ случаяхъ, когда нужно было установить отношеніе церковныхъ каноновъ къ государственнымъ законамъ и примирять встрѣчающіяся несогласія между тѣми и другими, или разрѣшить какой нибудь казуистическій вопросъ, возникавшій въ современной церковной практикѣ. Исполняя первую задачу, Вальсамонъ въ тѣхъ случаяхъ, когда противорѣчіе между канонами и законами оказывалось непримиримымъ, высказывалъ принципъ, что „законы должны уступать канонамъ, такъ какъ послѣдніе имѣютъ двоякую санкцію—отъ церковныхъ соборовъ и отъ самихъ императоровъ, а первые—только отъ императоровъ. Разрѣшая казуистическіе вопросы современной церковной практики, Вальсамонъ обыкновенно приводитъ и критикуетъ мнѣнія другихъ или, если вопросъ рѣшенъ законодательнымъ порядкомъ, т. е. въ постановленіи патріаршаго синода или въ императорской новеллѣ, приводитъ самый текстъ этихъ актовъ.

Въ противоположность Зонарѣ, который, какъ выше замѣчено, въ своихъ толкованіяхъ твердо стоитъ на точкѣ зрѣнія древнихъ каноновъ и прямо указываетъ на отступленія отъ нихъ въ современной церковной практикѣ, какъ на явленія ненормальныя, антиканоническія, Вальсамонъ въ подобныхъ случаяхъ пытается оправдать церковную практику, т. е. доказать, что она не противорѣчитъ древнимъ канонамъ, которые въ принципѣ признавались неизмѣнными, или что она имѣетъ свои уважительныя основанія, напримѣръ—долговременный обычай, противоположный канонамъ (см. его толк. на 31 прав. апост.; ср. на 12 прав. сард. соб.). Съ этой точки зрѣнія Вальсамонъ оправдываетъ всѣ дѣйствія императорской власти въ дѣлахъ церковнаго управленія, хотя бы они прямо противорѣчили древнимъ канонамъ (толк. на 16-е, по старому счету, прав. карѳ. соб. или на 23—по нов. счету; срав. толк. на 12 прав. ант. соб.). Точно также онъ является жаркимъ защитникомъ прерогативъ константинопольскаго патріарха сравнительно съ другими патріархами, хотя по древнимъ канонамъ всѣ патріархи, по правамъ власти, ровны между собою (толк. на 31 апост.; ср.

12 сард.; на 10 прав. VII всел. соб.; на 26 гл. 1 тит. ном. и на 2-ю гл. тит. 8-го; на 18 прав. 1 всел. соб.). Но эта самая тенденція Вальсамона сообщала его толкованіямъ высокую практическую важность. Онъ являлся апологетомъ дѣйствующаго права византійской церкви, и это доставило ему, во мнѣніи современниковъ и отдаленнаго потомства, первенство между всѣми толкованіями каноническаго кодекса восточной церкви. Уже въ XIV в. константинопольскій патріархъ Филовей называлъ его искуснѣйшимъ канонистомъ голосъ котораго рѣшаетъ самые трудные и запутанные вопросы церковной практики. Даже свѣтскіе юристы пользовались трудами Вальсамона, въ особенности его толкованіями на номоканонъ, откуда они брали многія мѣста въ свои компиляціи по гражданскому праву, напримѣръ—въ такъ называемый „Дополненный Прохиронъ“, составленный въ XIV вѣкѣ. Сколько извѣстно, одинъ только голосъ на востокѣ отозвался о нашемъ канонистѣ не совсѣмъ одобрительно, укоряя его въ нѣкоторой непослѣдовательности и даже противорѣчіяхъ. Это—Димитрій Хоматинъ, архіепископъ болгарскій, авторъ значительной массы каноническихъ отвѣтовъ и трактатовъ, младшій современникъ Вальсамона. И нельзя не сознаться, что приведенный упрекъ имѣетъ свои основанія. Такъ, наприм., въ толкованіяхъ на номоканонъ Вальсамонъ отмѣчаетъ одинъ и тотъ же законъ то какъ принятый въ Базиликахъ, то какъ не принятый (Геймбахъ, Исторія греко-рим. права, стр. 314; ср. 335). Равнымъ образомъ въ толкованіяхъ на синтагму онъ не всегда слѣдуетъ своему принципу, что каноны должны имѣть преимущество предъ законами, и нерѣдко отдаетъ предпочтеніе этимъ послѣднимъ (см. его толков. на 58-е прав. лаод. собора и на 90 и 146-е карѳаг.).

§ 32. Алфавитная синтагма Властаря и Ἐπιτομὴ τῶν κανόνων Арменопула. Толкованія Аристина, Зонары и Вальсамона, принятыя высшею церковною властію, какъ необходимое руководство для правильнаго пониманія и приложенія къ современной практикѣ древнихъ церковныхъ каноновъ, сдѣлались какъ бы необходимою принадлежностію каноническаго кодекса восточной церкви. Можно сказать, что на практикѣ они ничѣмъ не отличались отъ самыхъ правилъ. Поэтому позднѣйшіе составители практическихъ руководствъ по цер-

ковному праву не рѣдко приводили текстъ толкованій вмѣсто текста самыхъ правилъ. Два такихъ руководства заслуживаютъ особеннаго разсмотрѣнія по ихъ употребительности въ церковной практикѣ. Это—1) *Алфавитная синтагма церковнаго права,* составленная въ первой половинѣ XIV вѣка (въ 1335 г.) аѳонскимъ монахомъ *Матѳеемъ Властаремъ*, который до монашества, несомнѣнно, былъ юристомъ—практикомъ. Трудъ Властаря есть превосходный реальный словарь церковнаго права, назначенный для скорѣйшаго пріисканія источниковъ этого права какъ каноническихъ, такъ и гражданскихъ, относящихся къ тому или другому предмету. Авторъ предпослалъ своему труду обширное предисловіе *(προθεωρία)*, въ которомъ исторически обозрѣваетъ тѣ и другіе источники и, между прочимъ, сообщаетъ нѣсколько весьма важныхъ фактовъ изъ исторіи древняго римскаго права. Самая Синтагма состоитъ изъ 24 отдѣловъ по числу буквъ греческаго алфавита; каждый отдѣлъ подраздѣляется на главы, сообразно числу каноническихъ или чисто юридическихъ терминовъ, начинающихся съ той или другой буквы. Въ каждой главѣ сначала излагаются опредѣленія каноническаго права, а потомъ—гражданскаго. Но есть и такія главы, въ которыхъ исключительно приводятся или одни каноническіе источники (наприм. лит. А, гл. 11), или—одни гражданскіе (наприм. лит. А, гл. 4; лит. В, гл. 5). При изложеніи каноническихъ источниковъ Властарь весьма часто пользуется почти дословно толкованіями Зонары и Вальсамона, не называя, впрочемъ, ихъ по имени. Равнымъ образомъ, онъ не указываетъ источниковъ, изъ которыхъ беретъ гражданскіе законы: исключеніе дѣлается только для новеллъ Юстиніана и Льва Мудраго. Но изъ сравненія съ извѣстными уже намъ законными книгами византійской имперіи оказывается, что Властарь всего чаще пользовался Эклогою, Прохиромъ, Эпанагогою и разными частными компиляціями изъ Базиликъ. Въ концѣ своей Синтагмы Властарь помѣстилъ нѣсколько приложеній, болѣе или менѣе важныхъ для современной церковной практики, именно: 1, сокращеніе уже извѣстнаго намъ покаяннаго номоканона или епитимейника Іоанна Постника; 2, каноническіе отвѣты Никиты митрополита праклійскаго (конца XI в.); 3, правила константинопольскаго патріарха Никифора (IX в.); 4, кано-

ническіе отвѣты Іоанна, епископа китрскаго (XIII в.); 5. каталогъ чиновъ константинопольской великой церкви; 6. роспись архіерейскихъ каѳедръ, подчиненныхъ Константинопольскому патріарху и 7. списокъ латинскихъ юридическихъ рѣченій *(λέξεις τομικαί)*, употреблявшихся безъ перевода въ источникахъ византійскаго права.

Синтагма Властаря вскорѣ послѣ ея составленія сдѣлалось у грековъ самымъ употребительнымъ руководствомъ къ познанію церковныхъ каноновъ и законовъ. Это доказывается громаднымъ количествомъ списковъ ея, изъ коихъ нѣкоторые современны самому автору. Удобства, представляемыя ею для практики, побуждали позднѣйшихъ переписчиковъ дополнять ее выписками изъ толкованій Аристина, Зонары и Вальсамона, такъ что эта новая редакція канонического кодекса греческой церкви до нѣкоторой степени замѣняла собою на практикѣ номоканонъ и синтагму Фотія съ названными толкованіями. Въ XIV же вѣкѣ Синтагма Властаря переведена была на сербскій языкъ и въ этомъ переводѣ быстро распространилась по всѣмъ славянскимъ церквамъ. Съ XV вѣка она, какъ увидимъ, дѣлается извѣстною и въ Россіи.

2). Современникъ Властаря *Константинъ Арменопулъ*, номофилаксъ и судья въ Солуни, авторъ знаменитаго *Шестокнижія* или руководства къ познанію гражданскихъ законовъ, составилъ также краткое изложеніе источниковъ канонического права подъ названіемъ *Ἐπιτομὴ τῶν κανόνων* [1]). Оно состоитъ изъ 6 отдѣловъ *(τμήματα)*, подраздѣляющихся на титулы. Первый отдѣлъ содержитъ въ себѣ правила о епископахъ, второй — о пресвитерахъ, діаконахъ и иподіаконахъ, третій—о низшихъ клирикахъ, четвертый—о монастыряхъ и монахахъ, пятый—о мірянахъ вообще, шестой—о женщинахъ въ особенности. Этотъ сборникъ, вскорѣ послѣ его появленія, снабженъ былъ краткими схоліями или примѣчаніями, изъ коихъ нѣкоторыя надписываются

[1]) Въ своемъ предисловіи онъ относитъ къ числу источниковъ канонического права, наряду съ каноническими посланіями св. отцевъ, отвѣты патріарха Николая Грамматика на вопросы монаховъ и правила патріарха Никифора. Первые извѣстны были ему въ числѣ 9, послѣдніе—10.

именемъ современнаго Арменопулу константинопольскаго патріарха Филовея, но большая часть другихъ, анонимныхъ схолій, по всей вѣроятности, принадлежитъ самому Арменопулу. Въ тѣхъ и другихъ схоліяхъ содержатся иногда довольно важныя свидѣтельства о тогдашней канонической практикѣ. Подобно Синтагмѣ Властаря, сборникъ Арменопула былъ переведенъ на сербскій языкъ (списокъ этого перевода XVII в. имѣется въ Пуб. Биб. въ Погод. Древлехр. № 238).

ПЕРІОДЪ IV.

Отъ завоеванія Константинополя турками въ 1453 г. до настоящаго времени.

§ 33. Источники церковнаго права въ этомъ періодѣ. Завоеваніе Константинополя турками и паденіе Византійской имперіи ничего не измѣнили въ состояніи церковнаго права у покоренныхъ христіанскихъ народовъ, принадлежащихъ къ греческой церкви. Собственный интересъ завоевателей побуждалъ ихъ оставить неприкосновенною религію новыхъ подданныхъ и даже надѣлить духовную іерархію ихъ разными привилегіями, какихъ не имѣла она при прежнихъ христіанскихъ императорахъ. Уже покоритель Константинополя султанъ Мухаммедъ II призналъ тамошняго патріарха духовнымъ главою всѣхъ *райевъ*, т. е. христіанскихъ подданныхъ оттоманской имперіи безъ различія національности. Дворъ патріарха или, по турецки, „патрика“ сдѣлался для нихъ верховнымъ судилищемъ не только въ дѣлахъ чисто-церковныхъ, но и въ гражданскихъ, поскольку эти послѣднія имѣли отношеніе къ религіи, каковы дѣла семейныя, брачныя и наслѣдственныя. Кромѣ того, патріарху предоставленно право третейскаго суда между христіанами и даже между христіанами и мусульманами и по другимъ гражданскимъ дѣламъ, если обѣ стороны соглашались принести свой споръ на рѣшеніе патріарха. Для рѣшенія чисто-церковныхъ дѣлъ при патріархѣ по прежнему оставался *постоянный* соборъ или синодъ (*σύνοδος ἐνδημοῦσα*), въ составъ котораго входили теперь не только архіереи, но и знатнѣйшіе изъ представителей греческой націи (такъ наз. *фанаріоты*). Синодъ по прежнему отправлялъ функціи не

только судебной и административной, но и законодательной власти. Основаніемъ дѣятельности синода во всѣхъ этихъ направленіяхъ служили древніе каноны и законы, содержавшіеся въ номоканонѣ и синтагмѣ патріарха Фотія. Но въ преимущественномъ употребленіи находилась *Алфавитная синтагма Властаря*, переведенная теперь, именно въ 1498 г., въ помощь духовенству, уже плохо понимавшему древній греческій языкъ, на ново-греческій или общенародный (*κοινὴ γλῶσσα*). Авторомъ перевода былъ юристъ Николай *Кунализъ-Критопулъ*. Основаніемъ для рѣшенія дѣлъ чисто-гражданскихъ, передоставленныхъ вѣдомству духовной іерархіи, служило упомянутое раньше *Шестокнижіе* Арменопула. Оно также переведено было на ново-греческій языкъ и въ этомъ переводѣ нѣсколько разъ было издаваемо въ Венеціи греками, поселившимися тамъ послѣ завоеванія Константинополя (именно—въ 1744, 1766, 1777, 1820 гг.).

Законодательная дѣятельность константинопольскихъ патріарховъ и ихъ синода въ настоящемъ періодѣ была довольно обширна и разнообразна. Мы укажемъ здѣсь только важнѣйшіе памятники этой дѣятельности, и притомъ такіе, которые касаются исключительно дѣлъ церковныхъ и послужили источниками каноническаго права не только для греческой церкви, но и для другихъ автокефальныхъ церквей православнаго востока. Таковы: 1) синодальное постановленіе, подъ предсѣдательствомъ константинопольскаго патріарха Іереміи II, объ учрежденіи въ Россіи патріаршества (Σύντ. V, 149); 2) синодальное опредѣленіе того же патріарха 1593 г. о новомъ римскомъ (грегоріанскомъ) календарѣ, какъ несогласномъ съ преданіями восточной церкви; 3) грамоты констант. патрарха Іереміи III и антіохійскаго Аѳанасія о признаніи учрежденнаго Петромъ Великимъ синода органомъ духовной власти, равнымъ съ патріархами; 4) синодальное опредѣленіе патріарха Кирилла V отъ 1756 г. о недѣйствительности крещенія католиковъ и лютеранъ (ibid. 614—616); 5) синодальное постановленіе патріарха Григорія VI (1834—1840) о препятствіяхъ къ браку, вытекающихъ изъ понятія о различныхъ видахъ родства (ibid. p. 164—175); 6) синодальный актъ 1850 года, при патріархѣ Аѳанасіѣ, о самостоятельности церкви греческаго королевства (ibid. p. 177—184).

§ 34. Новыя практическія руководства къ познанію и примѣненію источниковъ церковнаго права. Выше мы замѣтили, что въ настоящемъ періодѣ греческая духовная іерархія въ рѣшеніи дѣлъ, предоставленныхъ ея вѣдѣнію турецкимъ правительствомъ, руководилась преимущественно двумя законными книгами, образовавшимися еще въ предыдущемъ періодѣ: Алфавитною синтагмою Властаря и Шестокнижіемъ Арменопула, переведенными теперь на новогреческій языкъ. Первая служила основаніемъ для рѣшенія дѣлъ и вопросовъ чисто-церковныхъ, послѣдняя—для рѣшенія дѣлъ гражданскихъ, поскольку они состояли въ вѣдѣніи церковной іерерархіи. Но эти книги не устраняли потребности въ составленіи новыхъ практическихъ руководствъ по церковному праву, болѣе приспособленныхъ къ современному состоянію этого права и къ общему уровню образованія тогдашняго греческаго духовенства, который, надобно замѣтить, былъ очень не высокъ. Такія руководства стали появляться уже въ началѣ настоящаго періода. Одни изъ нихъ представляютъ опыты частной кодификаціи *всего* дѣйствующаго церковнаго права, другія обнимаютъ только отдѣльныя, наиболѣе важныя составныя части этого права. Къ первымъ относится *Номоканонъ* или *Χομικὸν Μανουὴλ Μαλάκα*, нотаріуса въ Ѳивахъ, составленный въ 1561 году сначала на древне-греческомъ языкѣ, а потомъ переведенный самимъ авторомъ на новогреческій. Обширное употребленіе этого номоканона доказывается множествомъ списковъ его, хранящихся въ разныхъ библіотекахъ востока и запада. Источниками, изъ которыхъ Малаксъ черпалъ свой матеріалъ и которые большею частію прямо указаны имъ при каждой главѣ своего сборника, служили: номоканонъ и синтагма патріарха Фотія съ толкованіями Зонары и Вальсамона, Алфавитная синтагма Властаря, Шестокнижіе Арменопула, синодальныя опредѣленія константинопольскихъ патріарховъ настоящаго періода, сочиненія современныхъ автору каноницстовъ (напримѣръ—трактатъ хартофилакса о степеняхъ родства, о которомъ будетъ рѣчь дальше), наконецъ—обычаи и практика, которые Малаксъ приводитъ, какъ „мнѣнія церковныхъ учителей“. Сборникъ раздѣляется на главы, послѣдовательно обозначенныя цифрами и содержащія въ себѣ извѣстное число выписокъ изъ источниковъ. Система сборника такова: сначала

идутъ статьи о правѣ и справедливости вообще, потомъ—о патріархахъ, епископахъ, низшемъ духовенствѣ и монахахъ, далѣе—о богослужебныхъ дѣйствіяхъ, наконецъ—о бракѣ и другихъ предметахъ, подлежащихъ вѣдомству церковныхъ судовъ. Списки Малаксова сборника чрезвычайно разнятся между собою какъ по составу, такъ и по числу и порядку главъ. Это служитъ новымъ доказательствомъ обширнаго употребленія этого сборника. Каждый переписчикъ старался чѣмъ нибудь дополнить свой оригиналъ, сдѣлать его болѣе пригоднымъ для практики. Во многихъ рукописяхъ сборникъ является въ соединеніи съ другими каноническими сборниками, не принадлежащими Малаксу, напримѣръ съ епитимійнымъ номоканономъ, о которомъ будетъ рѣчь дальше, но при этомъ счетъ главъ продолжается, такъ что по однѣмъ рукописямъ насчитывается 200 съ небольшимъ главъ, а въ другихъ—болѣе 700. Гдѣ позднѣйшія перемѣны, прибавки и приложенія были особенно многочисленны, тамъ переписчики считали себя въ правѣ выдавать трудъ Малакса за свой собственный. Такъ, въ нѣкоторыхъ рукописяхъ XVII вѣка авторомъ Малаксова номоканона называютъ себя другія лица (Ѳома Рицесъ, священникъ Стиліанъ, монахъ Кириллъ и др.). Въ заключеніе замѣтимъ, что сборникъ Малакса почти цѣликомъ вошелъ въ составъ румынскій Кормчей, конечно—въ переводѣ на румынскій языкъ.

Изъ практическихъ руководствъ настоящаго періода, обнимающихъ только отдѣльныя вѣтви церковнаго права, заслуживаютъ особеннаго вниманія по ихъ значенію въ исторіи нашего русскаго каноническаго права слѣдующія два:

а) *Покаянный номоканонъ* или *епитимійникъ*, составленный, вѣроятно, въ концѣ XV вѣка, во всякомъ случаѣ—послѣ взятія Константинополя турками. Это видно, между прочимъ, изъ того, что въ немъ содержится правило, запрещающее христіанамъ приглашать турокъ въ кумовья, т. е. въ воспріемники своихъ дѣтей отъ купели крещенія (см. пр. 22). Онъ составленъ большею частію на новогреческомъ языкѣ и дошелъ до насъ, подобно Малаксову сборнику, во множествѣ списковъ. Не позднѣе первой половины XVI вѣка онъ переведенъ былъ на славянскій (именно — сербскій) языкъ и по одному изъ множества списковъ этого пере-

вода напечатанъ былъ въ Кіевѣ въ 1620 г. За этимъ изданіемъ слѣдовалъ рядъ другихъ, частію кіевскихъ, частію—московскихъ. Первыя были дѣломъ частныхъ лицъ, монаховъ кіево-печерской лавры. Послѣднія имѣютъ оффиціальный характеръ, такъ какъ въ нихъ номоканонъ является въ видѣ приложенія къ одной изъ важнѣйшихъ церковныхъ книгъ—Требнику, издаваемому отъ лица высшей церковной власти въ Россіи. Такимъ образомъ, этотъ номоканонъ формально сдѣлался источникомъ русскаго церковнаго права. Но въ своемъ отечествѣ, т. е. въ Греціи, онъ давно уже вышелъ изъ употребленія и ни разу не былъ тамъ изданъ въ печати. Греческій подлинникъ его, съ пролегоменами и историко-критическими примѣчаніями, впервые изданъ мною въ 1872 году въ Одессѣ, почему Цахаріэ-фонъ-Лингенталь въ своемъ изслѣдованіи о греческихъ каноническихъ сборникахъ временъ турецкаго владычества надъ греками и называетъ этотъ номоканонъ моимъ именемъ [1]). Значеніе этого номоканона въ ряду источниковъ дѣйствующаго русскаго церковнаго права будетъ указано нами въ своемъ мѣстѣ.

б) *Трактатъ о степеняхъ родства*, препятствующихъ браку (*περὶ τῶν τῆς συγγενείας βαθμῶν*), составленный по распоряженію патріарха Іоасафа I (1520—1543) хартофилаксомъ патріаршей церкви *Мануиломъ Ксановянниомъ*. Это—замѣчательный памятникъ греческой канонической юриспруденціи. По простотѣ и ясности изложенія дѣла, всегда затруднявшаго и греческое и наше духовенство, трактатъ хартофилакса Мануила превосходитъ всѣ прежнія руководства по этому предмету. Въ 1564 г. онъ напечатанъ былъ, съ разными дополненіями, священникомъ греческой церкви въ Венеціи Захаріею Скордиліемъ, по прозванію *Марафарй*. Изданіе Скордилія вскорѣ переведено было на славянскій (сербскій) языкъ. Списки этого перевода всего чаще встрѣчаются въ рукописяхъ, содержащихъ въ себѣ такой-же, т. е. сербскій

---

[1]) Въ 1897 году вышло въ свѣтъ „новое, отъ начала до конца переработанное" изданіе этого труда А. С—ча, содержащее въ себѣ много новыхъ и весьма цѣнныхъ данныхъ, относящихся къ исторіи названнаго памятника и выясненію практическаго употребленія его въ греко-славянскихъ церквахъ.

переводъ вышеописаннаго покаяннаго номоканона. Независимо отъ этого перевода, въ 1646 г. въ Кіевѣ вновь переведены были нѣкоторыя извлеченія изъ книжки Скордилія, вошедшія въ составъ статьи „о тайнѣ супружества", помѣщенной въ Требникѣ кіевскаго митрополита Петра Могилы. Отсюда статья эта принята въ первопечатную Кормчую, изданную при всероссійскихъ патріархахъ Іосифѣ и Никонѣ (въ 1649 и 1653 г.г.), и удержала свое мѣсто во всѣхъ позднѣйшихъ изданіяхъ этой книги, составляя въ ней вторую часть 50-й главы. Статья эта до сихъ поръ служитъ у насъ единственнымъ оффиціальнымъ руководствомъ для счета степеней родства и свойства, составляющихъ препятствіе къ браку. Подробности объ ней—въ моемъ сочиненіи: „50-я глава Кормчей книги, какъ историческій и практическій источникъ русскаго брачнаго права" (М. 1887).

§ 35. Новыя частныя и оффиціальныя изданія древняго каноническаго кодекса греческой церкви. Нужно замѣтить, что составители описанныхъ нами практическихъ руководствъ по церковному праву, говоря вообще, были люди очень не высокаго образованія: они пользовались своими источниками безъ всякой критики, а между тѣмъ въ этихъ источникахъ, наряду съ подлинными правилами древнихъ соборовъ и отцовъ церкви, обращалась масса правилъ апокрифическихъ, подложныхъ, которые подчасъ поражаютъ странностію своего содержанія. Такихъ правилъ не мало находится у Манупла Малакса и у неизвѣстнаго автора того покаяннаго номоканона, который, какъ выше показано, издается въ концѣ нашего Требника. Само собою понятно, что это явленіе свидѣтельствуетъ о маломъ знакомствѣ греческихъ канонистовъ первой половины настоящаго періода съ подлиннымъ текстомъ и составомъ древнихъ правилъ, содержащихся въ синтагмѣ патріарха Фотія. Но съ конца XVII столѣтія на востокѣ дѣлаются извѣстными западныя печатныя изданія каноническаго кодекса греческой церкви и позднѣйшихъ дополненій къ нему, состоящихъ въ постановленіяхъ патріаршаго синода и другихъ памятникахъ церковнаго права предыдущаго періода. Съ особеннымъ уваженіемъ приняты были на востокѣ уже извѣстныя намъ два изданія: Леунклавія—Jus graeco-romanum и Бевереція—Συνοδικὸν sive Pandectae canonum ecclesiae graecae. Первое изъ нихъ, какъ болѣе

рѣдкое и, пожалуй, болѣе нужное для тогдашней церковной практики, употреблялось даже въ рукописныхъ копіяхъ и называлось книгою Арменопула на томъ основаніи, что оно начинается каноническимъ синопсисомъ этого византійскаго юриста. Но изданія Леунклавія и Беверегія почти всѣ разошлись на западѣ, и лишь очень немногіе экземпляры того и другого попали въ библіотеки греческихъ монастырей и въ руки высшихъ іерарховъ восточной церкви. Знакомство съ названными изданіями побудило и самихъ грековъ заняться дѣломъ изданія канонической кодекса своей церкви—съ цѣлію сдѣлать эту важную книгу, по возможности, общимъ достояніемъ своихъ единовѣрцевъ и соплеменниковъ. Первыя изъ этихъ изданій появились въ концѣ прошлаго столѣтія. Они были дѣломъ частныхъ лицъ и по своимъ достоинствамъ стоятъ гораздо ниже подобныхъ же западныхъ изданій. Изъ нихъ заслуживаютъ быть упомянутыми слѣдующія два: 1) изданіе аѳонскаго монаха Агапія, вышедшее въ 1787 г. въ Венеціи подъ заглавіемъ: *Συλλογὴ πάντων τῶν ἱερῶν καὶ θείων κανόνων*. Издатель въ своемъ предисловіи, говоря о необходимости знакомства съ подлиннымъ текстомъ и составомъ каноновъ древней Вселенской церкви, между прочимъ, рѣзко порицаетъ современниковъ за употребленіе разныхъ рукописныхъ номоканоновъ, содержащихъ въ себѣ не подлинные, а миѳическіе каноны. Въ изданіи Агапія находится вся синтагма патріарха Фотія на древне-греческомъ языкѣ, но безъ толкованій авторизованныхъ канонистовъ XII вѣка—Аристина, Зонары и Вальсамона, изданныхъ Беверегіемъ; зато издатель дополнилъ составъ синтагмы правилами патріарха Никифора Исповѣдника (IX в.) и Іоанна Постника (конца VI в.).—2) Изданіе аѳонскаго же (иверскаго монастыря) монаха Христофора, вышедшее въ 1800 году въ Константинополѣ изъ патріаршей типографіи и посвященное патріарху Неофиту VII-му, подъ заглавіемъ: *Κανονικόν, ἤτοι οἱ θεῖοι κανόνες τῶν ἁγίων καὶ πανσέπτων Ἀποστόλων, τῶν τε οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος θεοφόρων πατέρων*. По содержанію и языку это изданіе сходно съ предыдущимъ, т. е. въ немъ содержится синтагма патріарха Фотія на древнегреческомъ языкѣ съ тѣми же дополненіями (и съ прибавленіемъ еще каноническихъ отвѣтовъ патріарха Николая

Грамматика—XI в.), но текстъ правилъ изложенъ здѣсь въ сокращеніи самого издателя и снабженъ его примѣчаніями, заимствованными большею частію изъ изданій Леунклавія и Беверегія. Въ этихъ примѣчаніяхъ, между прочимъ, дѣлаются ссылки на толкованія Зонары и Вальсамона.— Оба названныя изданія вытѣснены были изъ употребленія оффиціальнымъ изданіемъ каноническаго кодекса греческой церкви, вышедшимъ въ одномъ году съ изданіемъ монаха Христофора. Иниціатива этого оффиціальнаго изданія принадлежитъ вышеупомянутому монаху Агапію и аѳонскому же іеромонаху Никодиму. Еще въ 1793 г. они представили патріарху Неофиту VII полный текстъ синтагмы Фотія по изданію Беверегія, но въ переводѣ на новогреческій языкъ. Къ тексту правилъ присоединены были, тоже на новогреческомъ языкѣ, толкованія Зонары, Вальсамона и Аристина, сопровождавшіяся собственными (подстрочными) примѣчаніями переводчиковъ. Рукопись Агапія и Никодима, по распоряженію патріарха и его синода, отдана была на предварительное разсмотрѣніе особой коммиссіи и только чрезъ семь лѣтъ была одобрена къ печати, съ тѣмъ, однакожъ, чтобы общепризнанные церковные каноны изданы были на ихъ оригинальномъ, т. е. древне-греческомъ языкѣ. Дѣло печатанія и корректуры поручено было монаху Ѳеодориту и совершено не въ патріаршей типографіи, а въ Лейпцигѣ, потому, вѣроятно, что здѣсь можно было издать книгу и лучше и дешевле. Изданіе, какъ выше замѣчено, вышло въ 1800 году подъ заглавіемъ: *Πηδάλιον*, что совершенно равно русскому названію: Книга *Кормчая*. Это названіе взято съ символическаго изображенія церкви въ видѣ корабля, управляемаго среди волнъ житейскаго моря правилами св. Апостоловъ, соборовъ и отцовъ церкви. Символъ этотъ, встрѣчающійся уже въ христіанскихъ катакомбахъ II и III столѣтій и объясненный въ извѣстныхъ Апостольскихъ Постановленіяхъ (lib. III, cap. 58), изображенъ также и на оборотѣ заглавнаго листа книги—съ подробнымъ объясненіемъ. Когда книга получена была въ Константинополѣ, то въ ней найдены были разныя прибавки, сдѣланныя выше упомянутымъ корректоромъ ея Ѳеодоритомъ,—прибавки, которыя патіархъ Неофитъ призналъ частію неумѣстными, частію противными уставамъ и преданіямъ восточной

церкви, о чемъ и далъ знать по всѣмъ епархіямъ окружною грамотою, съ точнымъ указаніемъ страницъ, гдѣ находились эти прибавки, и съ предписаніемъ вычеркнуть ихъ изъ текста. Въ Пидаліонѣ синтагма Фотія является съ тѣми же дополненіями, какія находятся и въ выше отмѣченныхъ частныхъ изданіяхъ, т. е. съ правилами Іоанна Постника и Никифора Исповѣдника и каноническими отвѣтами Николая Грамматика. Кромѣ того, въ концѣ книги помѣщены: 1, руководство къ опредѣленію степеней родства, препятствующихъ браку, и 2, формы разныхъ церковныхъ актовъ, какъ-то ставленыхъ грамотъ, бракоразводныхъ и т. п. Въ 1841 году вышло 2-е, а въ 1864 г. 3-е изданіе Пидаліона, исправленныя согласно съ указаніями выше упомянутой патріаршей грамоты, которая и помѣщена теперь въ самомъ началѣ книги. Пидаліонъ до сихъ поръ составляетъ оффиціальный каноническій кодексъ греческой церкви, признающей надъ собою власть константинопольскаго патріарха. Такого значенія не потеряла эта книга и послѣ изданія знаменитой аѳинской *Синтагмы каноновъ*, предпринятаго и совершеннаго, по распоряженію синода церкви греческаго королевства, двумя учеными греками *Ралли* и *Потли*. Аѳинская Синтагма, начатая печатаніемъ въ 1852 и оконченная въ 1859 г., состоитъ изъ 6 частей. Въ первой содержится номоканонъ Фотія съ толкованіями Вальсамона; во второй, третьей и первой половинѣ четвертой—синтагма Фотія съ толкованіями Зонары, Вальсамона и Аристина; затѣмъ во второй половинѣ четвертой части—каноническіе отвѣты патріарха Николая Грамматика, правила Никифора исповѣдника и Іоанна Постника, каноническіе отвѣты и трактаты Вальсамона и Зонары; въ пятой—синодальныя грамоты и постановленія константинопольскихъ патріарховъ, законы византійскихъ императоровъ, каноническіе отвѣты и трактаты разныхъ церковно-іерархическихъ лицъ и формы церковно-юридическихъ актовъ; въ шестой, наконецъ, алфавитная синтагма Властаря, съ подробнымъ алфавитнымъ указателемъ ко всему изданію. Большая часть содержанія аѳинской Синтагмы взята изъ готовыхъ западныхъ изданій, преимущественно—изъ Бевериджа и Леунклавія; но ученые издатели воспользовались также, для исправленія и пополненія текста, превосходною каноническою рукописью XIV в.,

найденною въ Трапезунтѣ, и кромѣ того—богатыми пособіями, находящимися въ Вѣнской Императорской Библіотекѣ. Все это, конечно, возвышаетъ *научное достоинство* изданія, которое, дѣйствительно, съ большимъ уваженіемъ принято какъ въ греческой, такъ и въ русской церкви. Но на *практикѣ*, въ качествѣ оффиціальнаго каноническаго кодекса, остается для всей греческой церкви все-таки *Пидаліонъ*, который поэтому и послѣ появленія въ свѣтъ аѳинской Синтагмы, именно въ 1864 г. вышелъ—какъ уже замѣчено ранѣе — новымъ (третьимъ) изданіемъ, и при томъ опять-таки въ предѣлахъ не константинопольскаго патріархата, а независимой церкви греческаго королевства — въ Закинѳѣ.

ОТДѢЛЕНІЕ ВТОРОЕ.

Исторія русскаго церковнаго права.

Въ исторіи русскаго церковнаго права мы должны прослѣдить, во 1-хъ, судьбы греческаго Номоканона въ Россіи и, во 2-хъ, постепенное образованіе особеннаго, собственно русскаго церковнаго права.

I. Судьбы греческаго номоканона въ Россіи.

§ 36. Первоначальный славяно-русскій номоканонъ. Несомнѣнно, что первые іерархи, пришедшіе къ намъ изъ Греціи при св. Владимірѣ, принесли съ собою, вмѣстѣ съ другими церковными книгами, и каноническій кодексъ своей церкви — въ тѣхъ, конечно, редакціяхъ его, которыя въ то время были у грековъ въ преимущественномъ практическомъ употребленіи. Такими редакціями были: Номокононъ Іоанна Схоластика и Номоканонъ въ XIV титулахъ съ принадлежащею къ нему Синтагмою каноновъ. Само собою понятно, что русскіе іерархи греческой національности употребляли эти книги въ подлинникѣ. Но уже вскорѣ по обращеніи Руси въ христіанство, именно — при Ярославѣ 1, если не большинство, то значительная часть русской іерархіи состояла изъ природно-русскихъ. Съ тѣмъ вмѣстѣ должны были появиться у насъ и списки славянскаго перевода греческихъ

номоканоновъ. Мы имѣемъ и прямыя указанія на существованіе у насъ такихъ переводовъ въ XII вѣкѣ. Такъ—1) въ извѣстныхъ „въпрошаніяхъ" (вопросахъ) новгородскаго монаха Кирика, съ которыми онъ обращался къ своему епископу Нифонту (въ первой половинѣ XII вѣка), приводится нѣсколько правилъ изъ греческой канонической синтагмы въ полномъ и точномъ славянскомъ переводѣ. 2) Въ описи имущества одного греческаго монастыря на Аѳонѣ (Ксилургу), составленной въ 1142-мъ году, значится, между прочимъ, нѣсколько русскихъ книгъ (*ρωσσικὰ βιβλία*), занесенныхъ туда, очевидно, русскими монахами, и въ томъ числѣ одинъ номоканонъ. 3) Въ XVI столѣтіи новгородскій монахъ Зиновій, ученикъ знаменитаго Максима Грека, видѣлъ два списка славянскаго номоканона, изъ коихъ одинъ, по его словамъ, написанъ былъ въ Новгородѣ при князѣ Ярославѣ, сынѣ Владиміра, крестившаго русскую землю, другой — при сынѣ Ярослава Изяславѣ. Изъ этого послѣдняго списка Зиновій въ своемъ сочиненіи приводитъ и нѣсколько правилъ противъ тогдашняго еретика Ѳеодосія Косого. Наконецъ—4) до насъ дѣйствительно сохранились списки славянскаго номоканона, принадлежащіе если не по письму, то по языку и составу несомнѣнно первымъ вѣкамъ не только русской, но и вообще славянской церкви. Въ этихъ спискахъ содержится переводъ тѣхъ самыхъ номоканоновъ, которые въ IX — XI столѣтіяхъ находились въ употребленіи у грековъ, т. е. номоканона Іоанна Схоластика и номоканонъ въ XIV титулахъ съ принадлежащею къ нему хронологическою синтагмою каноновъ. Переводъ перваго номоканона сохранился до насъ въ спискѣ, находящемся въ Московскомъ Публичномъ Румянцевскомъ Музеѣ (№ 230). Розенкампфъ и Востоковъ, подробно описавшіе этотъ списокъ, относятъ его по письму къ XIII в., а по содержанію и языку—къ эпохѣ обращенія болгаръ въ христіанство. Особая печать древности, замѣтная въ содержащемся здѣсь переводѣ правилъ, даетъ основаніе видѣть въ немъ памятникъ переводныхъ трудовъ славянскаго апостола—св. Меѳодія, въ житіи котораго содержится извѣстіе, что онъ вмѣстѣ съ другими церковными книгами перевелъ для славянъ и *номоканонъ, рекше закону правило.* Хотя румянцевскій списокъ номоканона Схоластика и пи-

санъ въ Россіи, но прототипъ его несомнѣнно былъ принесенъ къ намъ изъ Болгаріи. Это видно изъ содержащихся въ указанномъ спискѣ его разныхъ дополнительныхъ статей несомнѣнно болгарскаго происхожденія, каковы, напримѣръ, знаменитый „Законъ судный людемъ“ (это есть не что иное, какъ болгарская компиляція изъ извѣстной намъ Эклоги Льва Исаврянина и Константина Копронима), отрывки изъ сочиненія болгарскаго пресвитера X вѣка Косьмы противъ появившихся тамъ еретиковъ богомиловъ и другія мелкія статьи.—Славянскій переводъ другого греческаго номоканона въ XIV титулахъ сохранился до насъ въ спискѣ, принадлежащемъ, судя по характеру письменъ, концу XI или началу XII вѣка. Списокъ этотъ находится въ московской синодальной, бывшей патріаршей библіотекѣ подъ № 227 и подробно описанъ въ моемъ сочиненіи: „Первоначальный славяно-русскій номоканонъ“. Въ указанной рукописи содержится номоканонъ въ XIV титулахъ и принадлежащая къ нему каноническая синтагма въ ихъ еще до-фотіевской редакціи, то есть безъ второго (фотіева) предисловія къ номоканону и безъ правилъ двухъ извѣстныхъ намъ константинопольскихъ соборовъ, бывшихъ по дѣлу Фотія. Равнымъ образомъ нѣтъ здѣсь и никакихъ толкованій на правила. Можно догадываться, что переводъ этого номоканона и синтагмы сдѣланъ былъ у насъ въ Россіи при великомъ князѣ Ярославѣ — „книголюбцѣ“, о которомъ замѣчено въ начальной лѣтописи, что онъ собралъ писцовъ многихъ и „преложилъ“ съ греческаго языка на русскій много книгъ, необходимыхъ для просвѣщенія Руси. Въ пользу нашей догадки говорятъ, вопервыхъ, встрѣчающіеся въ этомъ переводѣ русскіе юридическіе термины, вовсе неупотребительные въ языкѣ другихъ единовѣрныхъ намъ славянскихъ народовъ—болгаръ и сербовъ (напримѣръ слово—*тіунъ*); во вторыхъ—то обстоятельство, что въ памятникахъ русскаго церковнаго права XII в., именно—въ вышеупомянутыхъ „вѣпрошеніяхъ“ Кирика, греческія церковныя правила приводятся именно въ томъ переводѣ, какой содержится въ разсматриваемомъ синодальномъ спискѣ Кормчей. Въ томъ же переводѣ читаются у вышеупомянутаго новгородскаго монаха Зиновія правила, взятыя имъ изъ номоканона временъ великаго князя Изяслава Ярославича. Къ сожалѣнію, въ синодальномъ спи-

скъ недостаетъ конца, гдѣ обыкновенно помѣщались въ старыхъ книгахъ извѣстія о времени ихъ написанія; а если бы онъ былъ, то мы, можетъ быть, имѣли бы въ этой драгоцѣнной рукописи одинъ изъ тѣхъ номоканоновъ, которыми пользовался Зиновій.

До второй половины XIII вѣка составъ первоначальнаго славяно-русскаго номоканона, повидимому, оставался тотъ же самый, какой мы находимъ въ синодальномъ спискѣ Кормчей XI—XII в. Но съ полною вѣроятностію можно сказать, что къ этому составу уже въ XII и первой половинѣ XIII в. прибавлены были разные источники русскаго права, какъ церковнаго, такъ и свѣтскаго, именно—Русская Правда, каноническіе отвѣты м-та Іоанна II и новгородскаго епископа Нифонта, нѣкоторыя анонимныя статьи (напримѣръ „уставъ о брацѣхъ“) и можетъ быть—церковный уставъ св. Владиміра. Такъ нужно думать въ виду того обстоятельства, что въ позднѣйшихъ редакціяхъ русской Кормчей, *стоящихъ въ генетической связи съ первоначальнымъ славяно-русскимъ номоканономъ*, указанные русскіе памятники составляютъ какъ бы необходимую принадлежность. Но былъ ли составъ русскаго номоканона до второй половины XIII в. увеличенъ какими нибудь новыми *греческими* источниками церковнаго права,—на этотъ вопросъ нельзя дать никакого рѣшительнаго отвѣта. Несомнѣнно, однако, что русская церковь, составлявшая тогда только одну изъ митрополій, подчиненныхъ константинопольскому патріарху, должна была рано или поздно принять въ свой каноническій кодексъ и тѣ источники церковнаго права, которые появились на востокѣ послѣ первоначальнаго перевода греческаго номоканона на славянскій языкъ. А мы знаемъ уже, что эти источники были довольно многочисленны и нѣкоторые изъ нихъ весьма немаловажны по содержанію; знаемъ также, что въ XII вѣкѣ каноническій кодексъ греческой церкви снабженъ былъ *толкованіями* трехъ авторизованныхъ канонистовъ: Аристина, Зонары и Вальсамона, получившими громадное практическое значеніе. Такимъ образомъ, первоначальный составъ русскаго номоканона, сравнительно съ греческимъ, въ XIII вѣкѣ долженъ былъ казаться недостаточнымъ во многихъ отношеніяхъ. На этотъ недостатокъ обратилъ вниманіе митрополитъ Кириллъ II, родомъ русскій, занявшій каѳедру

вскорѣ послѣ монгольскаго погрома. Обозрѣвая подчиненныя ему епископскія епархіи, онъ всюду нашелъ „несогласія многа и грубости“ въ церковной практикѣ, происходившія, по его словамъ, отъ непониманія правилъ церковныхъ, омраченныхъ (для русскаго разумѣнія) „облакомъ мудрости эллинскаго языка“. Послѣднія слова могли относиться, конечно, только къ тѣмъ источникамъ церковнаго права, которые до сихъ поръ не были еще извѣстны на Руси въ славянскомъ переводѣ. Между тѣмъ русскому митрополиту стало извѣстно, что у южныхъ славянъ, именно въ Сербіи, недавно появился новый славянскій переводъ греческаго номоканона съ толкованіями, сдѣланный первымъ автокефальнымъ архіепископомъ сербской церкви св. Саввою, и что эта новая славянская Кормчая принята и въ сосѣдней Болгаріи. Сюда то (въ Болгарію), къ одному полунезависимому деспоту (т. е. князьку) Іакову—Святославу, происходившему отъ русскихъ князей (вѣроятно — галицкихъ) и обратился м-тъ Кириллъ съ просьбою о высылкѣ на Русь списка новой славянской Кормчей. Святославъ охотно исполнилъ просьбу нашего митрополита, послалъ ему списокъ Кормчей, снятый съ экземпляра, хранившагося въ Болгарской патріархіи. Въ письмѣ своемъ къ Кириллу II, писанномъ въ 1262 г. и вставленномъ въ самую Кормчую, Святославъ назвалъ посланную книгу „*Зонарою*“, какъ-бы усвояя содержащіяся въ ней толкованія именно этому канонисту. На самомъ же дѣлѣ новая славянская Кормчая была переводомъ уже извѣстнаго намъ каноническаго синопсиса съ толкованіями Аристина. Южные славяне назвали ее книгою *Зонары*, надобно думать, потому, что у самихъ грековъ имя этого канониста сдѣлалось нарицательнымъ для всякаго толкователя церковныхъ правилъ. Впрочемъ нужно замѣтить, что въ новую славянскую Кормчую принято и нѣсколько толкованій Зонары, хотя этотъ толкователь, какъ извѣстно, имѣлъ дѣло не съ синопсисомъ, т. е. не съ сокращеннымъ текстомъ церковныхъ правилъ, а съ полнымъ. Сравнительно съ первоначальнымъ славяно-русскимъ номоканономъ, новая Кормчая заключала въ своемъ составѣ значительное число источниковъ церковнаго права, которые до тѣхъ поръ были у насъ неизвѣстны, именно: правила двухъ константинопольскихъ соборовъ (861 и 879 г.), бывшихъ при патріархѣ Фо-

тіи: постановленія Константинопольскаго патріаршаго синода, большею частію по дѣламъ брачнымъ, и новеллы императора Алексѣя Комнина. Кромѣ того въ ней находились разные каноническіе отвѣты и трактаты греческихъ іерархическихъ лицъ XI—XIII вв. Получивъ желанную книгу, митрополитъ Кириллъ II предъявилъ ее собору, созванному имъ въ 1274 г. во Владиміръ на Клязмѣ; здѣсь книга эта была читана по крайней мѣрѣ въ тѣхъ мѣстахъ, которыя нужны были для исправленія замѣченныхъ митрополитомъ безпорядковъ въ русской церковной жизни. Мѣста эти и помѣщены соборомъ въ его собственныхъ постановленіяхъ. Безъ сомнѣнія, митрополитъ рекомендовалъ новую Кормчую епархіальнымъ архіереямъ для списыванія и употребленія въ ихъ практикѣ. Дѣйствительно, эта Кормчая сдѣлалась родоначальницею если не всѣхъ, то громаднаго большинства списковъ русскаго номоканона, идущихъ отъ послѣдней четверти XIII в. до конца XVII-го. Списки эти раздѣляются на двѣ фамиліи: одни представляютъ не болѣе, какъ копію съ Кормчей, полученной митрополитомъ Кирилломъ изъ Болгаріи, *безъ всякихъ русскихъ дополненій*; другіе произошли изъ соединенія этой Кормчей съ прежнимъ, до—кирилловскимъ русскимъ номоканономъ. Именно—въ нихъ удержанъ первоначальный переводъ полнаго текста церковныхъ правилъ, съ нѣкоторыми усѣченіями въ концѣ, но къ этому тексту приписаны уже толкованія, взятыя изъ новой Кормчей. Кромѣ того, въ Кормчія этого разряда или фамиліи приняты и всѣ новые источники церковнаго права, содержавшіеся въ прототипѣ Кормчихъ первой фамиліи. Наконецъ, только въ спискахъ Кормчей второй фамиліи находятся всѣ вышеупомянутые памятники русскаго права, церковнаго и гражданскаго: явный знакъ, что эти источники унаслѣдованы Кормчими разсматриваемой фамиліи отъ общаго ихъ родоначальника, т. е. отъ первоначальнаго славяно-русскаго номоканона. Старшій изъ дошедшихъ до насъ списковъ Кормчей первой фамиліи написанъ въ 1284 г. въ Рязани по приказанію тамошняго епископа Іосифа, который испросилъ оригиналъ для этого списка у самого митрополита Максима; а старшимъ представителемъ Кормчихъ второй фамиліи является списокъ, написанный около 1280 года въ Новгородѣ по распоряженію архіепископа Климента. По мѣсту написанія перваго

изъ этихъ списковъ принято называть Кормчія первой фамиліи *рязанскими*, а второй—*софійскими* по мѣсту храненія упомянутой новгородской Кормчей въ тамошнемъ Софійскомъ соборѣ. Но эти названія, очевидно, нисколько не выражаютъ внутреннихъ особенностей той и другой фамиліи Кормчихъ и не указываютъ на мѣсто происхожденія ихъ прототиповъ. Мы будемъ называть Кормчія первой фамиліи *сербскими*, такъ какъ они происходятъ отъ сербскаго оригинала и, за весьма рѣдкими исключеніями, никакихъ русскихъ статей въ себѣ не содержатъ; а Кормчія второй фамиліи всего приличнѣе назвать *русскими*, такъ какъ онѣ находятся въ генетической связи съ первоначальнымъ славяно-русскимъ номоканономъ и удержали въ своемъ составѣ памятники *русскаго* права. Это названіе тѣмъ болѣе приличествуетъ такимъ Кормчимъ, что онѣ и послѣ митрополита Кирилла II, до эпохи печатнаго изданія Кормчей, постоянно удерживали за собою первенство въ церковномъ употребленіи. Это видно уже изъ того, что онѣ дошли до насъ въ гораздо большемъ числѣ списковъ. Это же доказывается и фактомъ появленія у насъ, не позднѣе XIV вѣка, особыхъ церковно-юридическихъ сборниковъ, извѣстныхъ подъ именемъ *Мѣрила Праведнаго*: сборники эти, назначенные, очевидно, въ руководство при разборѣ церковно-судебныхъ дѣлъ, представляютъ собою не болѣе, какъ сокращеніе Кормчихъ русской редакціи. Наконецъ, въ памятникахъ собственно—русскаго церковнаго права XV—XVI вв. (напр. въ Стоглавѣ) церковныя правила всего чаще приводятся въ текстѣ и переводѣ Кормчихъ этой фамиліи.

§ 37. Позднѣйшія редакціи русской Кормчей. Съ половины XV вѣка появляются у насъ такіе списки Кормчей, которые въ формальномъ и въ матеріальномъ отношеніи значительно разнятся отъ Кормчихъ, принадлежащихъ и двумъ сейчасъ описаннымъ фамиліямъ. Именно, въ однихъ спискахъ церковныя правила излагаются уже не въ хронологическомъ порядкѣ, по примѣру синтагмы Фотія, а въ систематическомъ, подъ XIV-ю титулами Фотіева номоканона. Такой формальной переработкѣ подвергались Кормчія той и другой—русской и сербской фамиліи. Съ другой стороны, и самый составъ Кормчихъ русской фамиліи постоянно увеличивался новыми *русскими* источниками церковнаго права,

которые принимались иногда и въ Кормчія сербской редакціи. Между прочимъ во 2-й половинѣ XV вѣка, когда русская церковь *фактически* сдѣлалась автокефальною, т. е. независимою отъ константинопольскаго патріарха, находившагося теперь подъ властію невѣрныхъ турокъ, въ началѣ нашихъ Кормчихъ помѣщена была обширная статья, оправдывающя такой порядокъ церковныхъ дѣлъ на Руси примѣромъ существованія автокефальныхъ церквей въ Болгаріи и Сербіи.

Съ XV-го же вѣка дѣлаются извѣстными у насъ славянскіе списки *Синтагмы Властаря*, которая, какъ уже было замѣчено, вскорѣ послѣ своего появленія, т. е. приблизительно въ концѣ XIV в. переведена была на сербскій языкъ. Въ Синтагмѣ Властаря русская церковь опять получила нѣсколько новыхъ источниковъ своего права, которые отсюда вносились и въ прежнія редакціи нашихъ Кормчихъ. Повидимому, этотъ каноническій словарь далеко не быть у насъ въ такомъ обширномъ употребленіи, какъ у грековъ и южныхъ славянъ. По крайней мѣрѣ отъ XV и XVI вѣка до насъ не дошло ни одного *полнаго* русскаго списка Властаревой синтагмы, а встрѣчаются только въ нѣкоторыхъ Кормчихъ и разныхъ каноническихъ сборникахъ болѣе или менѣе обширные отрывки изъ нея. Она, дѣйствительно, представляла одно важное неудобство для русской и вообще для славянской церковной практики—то именно, что въ славянскомъ переводѣ она была уже не *алфавитная*. Но около половины XVI в. сдѣланъ былъ Молдавскимъ митрополитомъ Макаріемъ опытъ изложенія готоваго славянскаго перевода синтагмы Властаря по *славянскому алфавиту*. Слухъ объ этомъ дошелъ и въ Россію и возбудилъ здѣсь такой интересъ, что самъ царь Иванъ Васильевичъ Грозный обратился къ тогдашнему Молдавскому господарю Александру съ просьбою выслать ему списокъ книги Властаря въ такомъ изложеніи. Списокъ былъ изготовленъ и посланъ въ Россію въ 1560 году, но на пути какъ-то застрялъ въ Галиціи и въ настоящее время находится во Львовѣ, въ монастырѣ св. Онуфрія.

Въ XVI в., въ эпоху возникновенія у насъ многихъ и весьма важныхъ церковно-политическихъ вопросовъ, появляются такія редакціи Кормчихъ, въ которыхъ нельзя не видѣть тенденціи дать основанія для рѣшенія этихъ вопро-

совъ въ томъ или другомъ направленіи. Одни изъ такихъ Кормчихъ отличаются, такъ сказать, прогрессивнымъ характеромъ, другія—строго-консервативнымъ. Изъ Кормчихъ, редактированныхъ въ первомъ направленіи, намъ извѣстна одна, составленная въ 1517 г. инокомъ-княземъ Вассіаномъ Патрикѣевымъ, по прозванію Косымъ. Цѣль составленія этой Кормчей была — доказать, что монастыри не имѣютъ права владѣть населенными вотчинами. Это былъ одинъ изъ самыхъ жгучихъ вопросовъ того времени, по которому въ средѣ самого монашества происходила жаркая литературная полемика. Вассіанъ принадлежалъ къ партіи противниковъ монашескаго землевладѣнія. Пользуясь покровительствомъ и родственнымъ расположеніемъ самого великаго князя Василія Ивановича, онъ пришелъ къ смѣлой мысли опровергнуть каноническія основанія вотчиннаго быта русскихъ монастырей. Съ этою мыслію онъ обращается къ тогдашнему м-ту Варлааму, какъ видно, сочувствовавшему идеямъ инока-князя, и проситъ у него благословенія написать новую Кормчую, въ которой бы не было замѣченнаго имъ въ старыхъ Кормчихъ противорѣчія съ священнымъ писаніемъ, т. е. не было бы основаній для монастырскаго землевладѣнія. Благословеніе дано, но съ условіемъ ничего не выкидывать изъ старой Кормчей, ибо—говорилъ митрополитъ—кто имѣетъ цѣломудренный разумъ, тотъ не соблазнится смысломъ правилъ, говорящихъ о монастырскихъ селахъ. Вассіанъ избралъ оригиналомъ для своего списка такую Кормчую, въ которой правила изложены были въ системѣ Фотіева номоканона и, значитъ, всѣ правила, въ которыхъ говорилось о монастыряхъ и монастырскихъ имуществахъ, находились въ одномъ титулѣ. Такъ какъ въ нихъ прямо упоминались монастырскія *села*, то противорѣчіе ихъ съ божественными писаніями, запрещавшими монахамъ владѣть населенными вотчинами, должно было казаться Вассіану непримиримымъ. Онъ уже кончилъ списываніе своей Кормчей, когда къ намъ прибылъ въ 1518 г. знаменитый Максимъ Грекъ, вызванный съ Аѳона вел. кн. Василіемъ Ивановичемъ для разбора его библіотеки, въ которой было не мало и греческихъ книгъ, привезенныхъ въ Россію матерью великаго князя, греческою царевною Софіею Палеологъ. Тотъ же Максимъ долженъ былъ заняться и переводомъ на сла-

вянскій языкъ тѣхъ греческихъ книгъ, которыя оказуются нужными для русской церкви. Вассіанъ успѣлъ сблизиться съ просвѣщеннымъ иноземцемъ и втянуть его въ дѣло своей полемики съ „любомудрнымъ“ русскимъ монашествомъ. Между прочимъ, онъ воспользовался услугами Максима, чтобы возвысить достоинство своей Кормчей. Отъ Максима нашъ инокъ-князь узналъ, вопервыхъ, что изложеніе правилъ „въ граняхъ“, т. е. въ титулахъ, принадлежитъ патріарху Фотію; вовторыхъ, что въ греческой церкви извѣстны толкованія на каноны не только Аристина, но и Зонары, Вальсамона и др. Эти свѣденія Вассіанъ занесъ въ свою Кормчую. Кромѣ того онъ получилъ отъ Максима новый переводъ тѣхъ правилъ, въ которыхъ говорилось о монастырскихъ селахъ. Оказалось, что эти села далеко не то, что вотчины русскихъ монастырей. Слову *село* въ греческомъ подлинникѣ соотвѣтствуетъ слово *προάστειον*, что значитъ, по переводу Максима, „приградіе сельное“, т. е. загородная дача, а не населенная вотчина. Все это Вассіанъ приписалъ въ видѣ замѣтокъ къ тому титулу или „грани“ своей Кормчей, гдѣ сведены были правила о монастыряхъ и монастырскихъ имѣніяхъ. Кромѣ того въ концѣ своей книги онъ помѣстилъ особый трактатъ о неприличіи монахамъ владѣть людьми и селами. Здѣсь Вассіанъ, между прочимъ, приводитъ вполнѣ правила, переведенныя для него Максимомъ вмѣстѣ съ толкованіями Вальсамона, до сихъ поръ вовсе у насъ неизвѣстными. Переводъ, по словамъ Максима, сдѣланъ съ греческой Кормчей, принесенной въ Россію м-томъ Фотіемъ (въ началѣ XV в.) и хранившейся во Московскомъ Успенскомъ соборѣ. И это обстоятельство, конечно, служило къ возвышенію достоинства Вассіановой Кормчей. Пока инокъ-князь находился въ милости у вел. князя, до тѣхъ поръ онъ могъ безъ всякой опасности для себя полемизировать противъ монастырей и монашества и давать, кому угодно, свою Кормчую для чтенія и списыванія. Между прочимъ, онъ доставилъ списокъ ея и самому в. князю. Но въ 1531 г. онъ, вмѣстѣ съ Максимомъ Грекомъ, навлекъ на себя велико-княжескую опалу своимъ протестомъ противъ развода вел. князя съ своею женою Соломоніей Сабуровой по причинѣ ея неплодія. Разводъ зависелъ, конечно, отъ духовной власти, и хотя церковные законы не при-

знаютъ неплодія жены правомѣрнымъ поводомъ къ разводу, однако тогдашній митрополитъ Даніилъ, ревностный защитникъ вотчинныхъ правъ монашества, далъ великому князю свое властное согласіе на разводъ. А Вассіанъ, какъ опасный вольнодумецъ, преданъ былъ церковному суду. Противъ него составленъ былъ духовный соборъ, на которомъ онъ былъ осужденъ, какъ вообще за свое ученіе о монастырскихъ селахъ, такъ, въ особенности, и за попытку „исказить божественную книгу церковныхъ правилъ", которая, говоритъ м-тъ Даніилъ, болѣе 500 лѣтъ правитъ русскою церковію и до сихъ поръ ни отъ кого не подвергалась такой порчѣ, какую потерпѣла отъ него—Вассіана. Соборъ присудилъ князя-инока къ пожизненному заключенію въ Іосифовомъ Волоколамскомъ монастырѣ, гдѣ онъ скоро и умеръ. Но замѣчательно, что его Кормчая не была истреблена: она сохранилась до нашего времени въ нѣсколькихъ спискахъ, современныхъ самому составителю.

Попытка Вассіана редактировать Кормчую въ церковно-преобразовательномъ направленіи естественно вызвала противоположные опыты—составленія Кормчей съ цѣлію охраненія существующихъ церковныхъ правъ и порядковъ. Такую именно Кормчую м-тъ Даніилъ поручилъ составить своему преемнику на игуменствѣ въ Іосифовомъ Волоколамскомъ монастырѣ Нифонту. По формѣ эта Кормчая сходна съ Вассіановою: въ ней точно также весь канонический матеріалъ расположенъ въ системѣ Фотіева номоканона. Но подъ титулами этой системы помѣщены не только правила, принятыя вселенскою церковію, но и разныя выписки изъ сочиненій св. отцевъ и другихъ церковныхъ писателей. Выписки эти становятся особенно многочисленны и разнообразны тамъ, гдѣ номоканонъ касался жизненныхъ вопросовъ того времени, именно—о церковныхъ и монастырскихъ имуществахъ, объ архіерейскомъ судѣ, о церковныхъ пошлинахъ и т. п. Кормчая Нифонта, не смотря на свой консервативный характеръ, до нѣкоторой степени раздѣлила судьбу Вассіановой Кормчей. Преемникъ м-та Даніила, знаменитый Макарій сдѣлалъ строгое замѣчаніе составителю за то, что онъ изложилъ „святыя правила не подлинно", т. е. не такъ, какъ они изложены соборами и св. отцами, а въ системѣ: такое изложеніе, по отзыву Макарія, „выдумано

еретиками" (намекъ на Вассіана) съ цѣлію „растерять" неблагопріятныя ихъ мнѣніямъ правила. Въ противоположность этимъ систематическимъ Кормчимъ, самъ митрополитъ Макарій предпринялъ опытъ составленія сводной Кормчей по старому образцу, т. е. съ соблюденіемъ хронологическаго порядка правилъ. Въ этой Кормчей митрополитъ, повидимому, предполагалъ помѣстить всю тогда извѣстную у насъ каноническую письменность. Къ сожалѣнію, этотъ трудъ не доведенъ до конца. Сводная Кормчая Макарія содержитъ въ себѣ только правила апостольскія и *девяти* соборовъ (семи вселенскихъ и двухъ Фотіевыхъ), изложенныя не въ одномъ, а въ двухъ, иногда трехъ разныхъ переводахъ, какіе только можно было найти въ тогдашнихъ русскихъ церковныхъ книгахъ. Къ правиламъ присоединены не только толкованія греческихъ каноністовъ, какія были у насъ извѣстны, но и разные отрывки изъ источниковъ византійскаго права, также изъ сочиненій св. отцовъ, церковныхъ историковъ и пр. Ясно, что м-тъ Макарій хотѣлъ дать русской Кормчей такую редакцію, въ которой бы она представляла достаточныя основанія и матеріалъ для разрѣшенія современныхъ церковныхъ вопросовъ. Многое изъ этой Кормчей внесено было въ Стоглавъ или въ книгу соборнаго уложенія 1551 года, окончательная редакція которой, по всей вѣроятности, принадлежитъ тому же митрополиту Макарію. Составляя свою Кормчую, митрополитъ Макарій могъ убѣдиться, что списки Кормчей, также какъ и другихъ церковныхъ книгъ, во многихъ мѣстахъ, и иногда существенно важныхъ, испорчены были переписчиками. Въ виду этого печальнаго факта и Стоглавый соборъ обратилъ вниманіе на порчу церковныхъ книгъ и постановилъ, чтобы впредь поповскіе старосты наблюдали за писцами, указывали имъ исправные оригиналы для списыванія, сами исправляли новые списки по старымъ оригиналамъ и только такіе исправленные списки допускали въ церковное употребленіе. Безъ сомнѣнія, эта мѣра касалась и Кормчей, которая въ позднѣйшихъ спискахъ тоже не мало потерпѣла отъ невѣжества переписчиковъ. И если вскорѣ послѣ собора въ наказныхъ спискахъ, данныхъ по соборному уложенію, предписывалось священникамъ „держать по церквамъ божественныя правила полныя" (т. е. Кормчую) и самимъ въ нихъ

принцати" (А. Э. т. I, стр. 228), то этимъ косвенно священники обязывались имѣть Кормчія исправно написанныя.

Но чтобы дѣйствительно исправить славянскій текстъ Кормчихъ, въ продолженіи вѣковъ сохранявшійся путемъ переписки, нужно было сравнить его съ подлиннымъ, греческимъ: а на это дѣло московскіе поповскіе старосты XVI в., не знавшіе греческаго языка, вовсе были неспособны. Правда, это дѣло могъ бы совершить жившій у насъ въ первой половинѣ XVI в. Максимъ Грекъ; но извѣстно, что онъ за свои указанія и исправленія ошибокъ въ русскихъ церковныхъ книгахъ былъ осужденъ, какъ еретикъ, и во время засѣданій собора 1551 г. проживалъ въ почетной ссылкѣ въ Сергіевомъ Троицкомъ монастырѣ. Оставалось, значитъ, довольствоваться существующими текстами и редакціями Кормчихъ [1]). Изъ нихъ, какъ мы уже замѣтили, въ преимущественномъ употребленіи находились Кормчія такъ наз. софійской, т. е. русской редакціи. Но уже по этой самой причинѣ, требовавшей частой переписки, текстъ такихъ Кормчихъ подвергался большей и большей порчѣ и самый со-

---

[1]) Находились, впрочемъ, если не въ сѣверо-восточной (московской), то въ западной Руси лица, повидимому, сознававшія необходимость исправленія славянской Кормчей по подлиннику, но, къ сожалѣнію, бывшія не въ силахъ выполнить это дѣло. Таковъ былъ Люблинскій священникъ Василій, предпринявшій въ 1604 г. исправленіе Кормчей софійской или русской редакціи *по латинскому переводу* номоканона и синтагмы патріарха Фотія съ толкованіями Вальсамона, изданному въ 1561 г. въ Парижѣ Гентіаномъ Герветомъ. Своему труду о. Василій предпослалъ довольно обширное и весьма краснорѣчивое предисловіе, въ которомъ яркими красками изображаетъ печальное состояніе церковныхъ дѣлъ въ православной западной Руси, поставленной въ борьбу съ іезуитами и уніей, горько жалуется на повсюдный упадокъ церковной дисциплины, на порчу церковныхъ книгъ и въ особенности церковныхъ правилъ, искаженныхъ невѣжественными писцами „не точію въ словеси, но и въ силѣ". Самое исправленіе Кормчей, предпринятое свящ. Василіемъ, состояло, во 1-хъ, въ дополненіи стараго славянскаго текста тѣмъ, что въ немъ было пропущено сравнительно съ подлинникомъ; во 2-хъ, въ новомъ переводѣ нѣкоторыхъ правилъ, которыя были переведены неправильно или представляли переводъ не полнаго текста ихъ, а синопсиса; въ 3-хъ, въ разныхъ пояснительныхъ замѣткахъ (на малороссійскомъ языкѣ) къ отдѣльнымъ выраженіямъ въ старомъ и новомъ переводѣ правилъ; въ 4-хъ, въ переводѣ нѣсколькихъ толкованій Вальсамона, которыхъ въ прежнихъ Кормчихъ вовсе не находилось.

ставъ ихъ разнообразился, можно сказать, до безконечности, отчего, понятно, происходили несогласія и въ самой церковной практикѣ. Установить однообразный текстъ и составъ Кормчей можно было только посредствомъ печатнаго, и притомъ оффиціальнаго изданія, употребленіе котораго было бы повсюду и для всѣхъ обязательно.

§ 38. Печатное изданіе Кормчей въ 1649—1653 г. и ея составъ. Печатное изданіе Кормчей предпринято было высшею церковною и государственною властью въ томъ же самомъ году (1649), когда издано знаменитое Уложеніе царя Алексѣя Михайловича. Фактъ этого совпаденія знаменателенъ. Какъ при царѣ Іоаннѣ Васильевичѣ, вслѣдъ за изданіемъ его Судебника, созванъ былъ соборъ для изданія книги церковнаго уложенія (Стоглавъ), точно такъ же и теперь съ печатнымъ изданіемъ государственнаго Уложенія соединяется такое же изданіе церковнаго номоканона. Ясно, что то и другое дѣло признавалось одинаково важнымъ. Замѣчательно и довольно загадочно то обстоятельство, что оригиналомъ для печатнаго изданія Кормчей избранъ былъ списокъ не русской редакціи, съ первоначальнымъ переводомъ полнаго текста правилъ и съ разными русскими статьями, а сербскій, т. е. такой, въ которомъ содержался переводъ сокращеннаго текста правилъ, синопсиса, и въ которомъ никакихъ русскихъ статей не находилось. Чѣмъ объяснить такой выборъ? На этотъ вопросъ можно отвѣчать только гадательно. Можетъ быть, издатели Кормчей нашли, что списки этой редакціи содержатъ въ себѣ текстъ источниковъ церковнаго права болѣе исправный и ясный, тѣмъ Кормчія русской фамиліи; можетъ быть, выборъ оригинала для печати изъ числа списковъ этой послѣдней фамиліи оказался затруднительнымъ уже по самому разнообразію ихъ состава, тогда какъ Кормчія сербской фамиліи по своему составу были вполнѣ однообразны; можетъ быть, наконецъ, что при выборѣ оригинала для печатной Кормчей наше духовное правительство руководилось тою мыслію, чтобы эта книга содержала въ себѣ только общіе источники церковнаго права, признанные во всѣхъ православныхъ автокефальныхъ церквахъ, а таковыми именно и были, по своему составу, Кормчія *сербской* редакціи. Печатаніе Кормчей началось 7 Ноября 1649 г., по повелѣнію царя Алексѣя Михайловича и благословенію патріарха Іосифа, и

кончилось 1 Сентября 1650 г. Но экземпляры Іосифовскаго изданія почему то не были выпущены въ обращеніе. Преемникъ Іосифа, патріархъ Никонъ, вскорѣ по вступленіи своемъ на престолъ, нашелъ нужнымъ подвергнуть отпечатанную Кормчую особой ревизіи на соборѣ духовныхъ властей. Общее свидѣтельство объ этой ревизіи изложено въ послѣсловіи печатной Кормчей, т. е. въ извѣстіи объ ея напечатаніи. Здѣсь сказано, что, когда эта божественная книга была окончена печатаньемъ, тогда, во избѣженіе всякихъ споровъ, свидѣтельствовалъ ее святѣйшій патріархъ Никонъ съ соборомъ и, что оказалось неисправнымъ, исправилъ и привелъ во взаимное согласіе. Для этого исправленія—сказано далѣе въ послѣсловіи — собрано было множество списковъ Кормчей, изъ коихъ одинъ оказался особенно вѣрнымъ, и кромѣ того принята во вниманіе древняя греческая Кормчая, принадлежавшая іерусалимскому патріарху Паисію, который проживалъ тогда въ Москвѣ. На самомъ же дѣлѣ это „исправленіе“ ограничивалось только прибавленіемъ нѣсколькихъ статей въ началѣ и концѣ Кормчей и другими незначительными перемѣнами, которыя не касались текста источниковъ, отпечатанныхъ при Іосифѣ. Исправленные такимъ образомъ экземпляры, въ числѣ 1200, были 15 Іюля 1653 г. разосланы по церквамъ для употребленія. Но и нѣсколько экземпляровъ Іосифовскаго изданія было сохранено лицами, недовольными цензурою Никона, которые потомъ произвели донынѣ существующій расколъ старообрядства. Такіе экземпляры составляютъ величайшую библіографическую рѣдкость. Съ одного Іосифовскаго экземпляра Кормчая напечатана была раскольниками въ Варшавѣ въ 1786 году, когда Св. Синодъ впервые издалъ Никоновскую Кормчую отъ своего лица, затѣмъ черезъ сто лѣтъ, именно въ 1888 г., Іосифовская Кормчая, съ разрѣшенія Св. Синода, вновь была напечатана въ московской единовѣрческой типографіи.

Составъ печатной Кормчей, по Никоновскому изданію, есть слѣдующій:

Введеніемъ въ первую, каноническую часть ея служатъ: 1) четыре историческихъ сказанія, именно—а) объ установленіи автокефальности русской, болгарской и сербской церквей; б) о крещеніи Руси, о принятіи ею духовной іерархіи

отъ грековъ и объ учрежденіи въ ней патріаршества, со всѣми относящимися къ этому учрежденію актами; в) о поставленіи на русское царство Михаила Ѳеодоровича Романова и на патріаршество отца его Филарета Никитича; г) два сказанія о соборахъ, признанныхъ въ православной церкви, одно о 7 вселенскихъ, другое — о всѣхъ 16, т. е. 7 вселенскихъ и 9 помѣстныхъ соборахъ, правила которыхъ изложены въ Кормчей. 2) Фотіевъ номоканонъ съ двумя предисловіями, изъ коихъ первое принадлежитъ первоначальному неизвѣстному автору номоканона въ XIV титулахъ, второе— Фотію. Въ печатной Кормчей, какъ и во всѣхъ рукописныхъ, этотъ номоканонъ является раздѣленнымъ на свои составныя части. Здѣсь, во введеніи въ Кормчую, помѣщены только титулы или, по славянски, *грани* номоканона, съ указаніемъ каноническихъ источниковъ численными знаками и листовъ книги, гдѣ находятся эти источники. Что же касается до гражданскихъ законовъ, поставленныхъ подъ этими титулами въ греческомъ подлинникѣ, то они отнесены во вторую часть Кормчей, въ качествѣ 44 главы этой книги. Затѣмъ отъ 1 до 37 главы включительно идетъ уже каноническій синопсисъ съ толкованіями Аристина и, по мѣстамъ, Зонары и какого-то неизвѣстнаго толкователя. Главы 38—41 составляютъ различныя дополненія къ каноническому синопсису.

Съ 42 главы начинается вторая часть Кормчей, *главное* (но не исключительное) содержаніе которой составляютъ законы византійскихъ императоровъ по дѣламъ церкви. Именно:

Гл. 42. Восемьдесять семь главъ, извлеченныхъ изъ новеллъ Юстиніана Іоанномъ Схоластикомъ. (Подлинникъ изданъ *Геймбахомъ* въ *Ἀνέκδοτα* juris graeco — romani, t. II, p. 208—234).

Гл. 43. Три новеллы императора Алексѣя Комнина о церковномъ обрученіи и вѣнчаніи браковъ. (Подлинникъ у *Цахаріэ* въ Jus graeco—romanum, pars III, p. 401. 359).

Гл. 44. Гражданскіе законы въ 13 титулахъ, отдѣленные отъ титуловъ Фотіева номоканона (съ сокращеніями).

Гл. 45. Извлеченіе изъ уголовныхъ законовъ Моисея (Подлин. у *Котельера* въ Monum. eccl. graecae, t. I, p. 1—27).

Гл. 46. Законъ судный людемъ — болгарская компиляція изъ разныхъ источниковъ византійскаго права, преимуще-

ственно изъ Эклоги Льва Исаврянина. (Источники указаны въ моемъ „Первон. слав.-русс. номоканонѣ“, стр. 96—97).

Гл. 47. Полемическое сочиненіе противъ Латинянъ, написанное въ эпоху окончательнаго раздѣленія между восточнаго и западною церковію, т. е. въ половинѣ XI вѣка, греческимъ монахомъ Никитою Стифатомъ. (Подлинникъ у *Питры*, въ концѣ сочиненій Димитрія Хоматина).

Гл. 48. О фрязѣхъ и прочихъ латинѣхъ—такое же полемическое сочиненіе неизвѣстнаго автора.

Гл. 49. Градскій законъ. Это — полный переводъ извѣстнаго намъ Прохирона императора Василія Македонянина, современника патріарху Фотію.

Гл. 50. Законы императоровъ Льва и Константина—вышеупомянутая Эклога, съ нѣкоторыми сокращеніями.

Гл. 51. О бракахъ. Она состоитъ изъ двухъ частей: въ первой говорится вообще объ условіяхъ и порядкѣ совершенія браковъ; вторая составляетъ руководство къ опредѣленію степеней родства и свойства, препятствующихъ браку. Первая взята изъ латинскаго источника, вторая — изъ греческаго. Подробное изслѣдованіе объ этой главѣ — въ моей книгѣ, надъ заглавіемъ: „50-я глава Кормчей, какъ историческій и практическій источникъ русскаго брачнаго права“ (М. 1887).

Гл. 52 О беззаконныхъ бракахъ—разныя византійскія статьи о бракахъ, запрещенныхъ по родству и свойству.

Гл. 53. Такъ называемый томъ соединенія (*τόμος ἑνώσεως*), изданный въ 920 г. константинопольскимъ патріархомъ Николаемъ Мистикомъ о незаконности и недѣйствительности 4-го брака.

Гл. 54. Каноническіе отвѣты патріарха Николая Грамматика на разные вопросы, касающіеся большею частію церковнаго богослуженія и монастырской дисциплины.

Гл. 55. Каноническіе отвѣты Никиты, митрополита ираклійскаго, на вопросы Константина епископа памфилійскаго—памятникъ конца XI в.

Гл. 56. Правило Меѳодія, патріарха константинопольскаго (IX в.), о способѣ принятія въ церковь отпадшихъ отъ православной вѣры въ ересь или въ какую нибудь нехристіанскую религію.

Гл. 57. Отношенія къ церковному праву не имѣетъ.

Гл. 58. Извлеченіе изъ правилъ Никифора Исповѣдника, патріарха константинопольскаго, жившаго въ первой половинѣ IX в.

Гл. 59. Отрывки изъ каноническихъ отвѣтовъ, надписанныхъ именемъ Іоанна, епископа китрскаго—XIII в.

Гл. 60. Архіерейское поученіе новопоставленному священнику—единственная русская статья во всей печатной Кормчей.

Гл. 61. Каноническіе отвѣты Тимоѳея, патріарха александрійскаго (V в.), составляющіе дополненіе къ его отвѣтамъ, изданнымъ въ первой (канонической) части Кормчей (гл. 32).

Гл. 62—65. Правила Василія Великаго о монахахъ.

Гл. 66—69. Отношенія къ церковному праву не имѣютъ.

Гл. 70. Трактатъ Тимоѳея, пресвитера константинопольскаго (VI в.), о способѣ принятія въ церковь еретиковъ разныхъ наименованій.

Гл. 71. Выписки изъ такъ наз. Пандектъ греческаго монаха Никона Черногорца (XI в.) о силѣ и важности церковныхъ правилъ.

Въ концѣ Кормчей, внѣ счета главъ, помѣщены: 1) Извѣстіе о ея названіи и изданіи; 2, подложная дарственная грамота Константина В. римскому папѣ Сильвестру о независимости духовной іерархіи отъ свѣтской власти (грамота эта приводится уже въ Стоглавѣ) [1]; 3) Сказаніе объ отдѣленіи римской церкви отъ восточной. По смыслу этого сказанія, всѣ привелегіи, данныя римскому папѣ вышеупомянутою дарственною грамотою Константина В., перешли къ восточной православной церковной іерархіи. Мы увидимъ впослѣдствіи, какъ патріархъ Никонъ, помѣстившій въ Кормчую эту грамоту, пользовался ею въ своихъ притязаніяхъ на исключительное положеніе въ русской церкви и государствѣ.

39. Попытки замѣны стараго перевода Кормчей новымъ. Таковъ составъ первопечатной Кормчей. Само собою понятно,

---

[1] Греческій текстъ ея, съ обширнымъ предисловіемъ, см. въ посмертномъ трудѣ автора издаваемаго курса: Fasciculus anecdotorum byzantinorum, praecipue ad jus canonicum spectantium (сборникъ неизданныхъ памятниковъ византійскаго церковнаго права), стр. 51—115. СПБ. 1898. Ср. *Византійскій Врем.* за 1896 г., т. III, вып. 1, стр. 18—92.

что она не обнимала всего дѣйствующаго русскаго церковнаго права. Мѣстные источники этого права, по прежнему, оставались въ рукописяхъ, не собранные въ одинъ кодексъ, вообще не приведенные ни въ какой порядокъ. Но такъ какъ они были сравнительно немногочисленны и въ церковно-правительственныхъ сферахъ хорошо извѣстны, то для практики и не представлялось настоятельной нужды въ ихъ кодификаціи, тѣмъ болѣе, что важнѣйшіе изъ этихъ источниковъ, именно—соборное уложеніе 1551 г. (Стоглавъ) и постановленія Большого Московскаго собора 1667 года, сами по себѣ составляли особые кодексы. Гораздо большія затрудненія для практики представлялись въ пользованіи источниками обще-церковнаго права, содержавшимися въ печатной Кормчей. Принятый въ ней переводъ сокращеннаго текста правилъ не всегда былъ вразумителенъ и, въ добавокъ, не всегда правиленъ. Тоже должно сказать и о толкованіяхъ, которыя, при сжатомъ и неясномъ изложеніи правилъ, для практики имѣли одинаковое значеніе съ этими послѣдними. Въ примѣръ неправильности перевода укажемъ на 72-е правило VI-го вселенскаго (трульскаго) собора и толкованіе на него. Правило изложено такъ: „Не твердъ съ еретики бракъ; совокупльшіинке ся прежде сего правила, аще хотятъ, да пребываютъ“ (т. е. въ бракѣ). А въ толкованіи сказано: „Аще нѣціи, невѣрни суще, законнымъ бракомъ совокупишася, и потомъ мужъ убо невѣрный приступитъ къ вѣрѣ, жена же и еще лестію одержима есть, и аще волитъ вѣренъ мужъ жити съ невѣрною женою, или вѣрная жена съ мужемъ невѣрнымъ, да не разлучатся по божественному Апостолу“. Изложеніе правила слишкомъ кратко и не обнимаетъ всего смысла соборнаго канона въ полномъ его текстѣ; а толкованіе—прямо ошибочно. По смыслу этого толкованія, продолженіе смѣшаннаго брака, сдѣлавшагося таковымъ уже послѣ его заключенія, вслѣдствіе обращенія *одного* изъ супруговъ въ христіанство, поставляется въ зависимость отъ воли *христіанской* стороны. Между тѣмъ „божественный Апостолъ“, на котораго ссылается толкованіе и полный текстъ правила, утверждаетъ прямо противоположное, именно говоритъ, что такой бракъ долженъ оставаться нерасторжимымъ, если *нехристіанскій* супругъ желаетъ продолжать свое сожитіе съ христіанскимъ (1 Кор. 7, 12—14). Есть въ печатной

Кормчей не мало и другихъ подобныхъ недостатковъ [1]), которые, конечно, должны были озабочивать духовное правительство и наводить его на мысль объ изданіи каноническаго кодекса восточной церкви въ новомъ и полномъ славянскомъ переводѣ. Этимъ дѣломъ въ особенности озабоченъ былъ послѣдній всероссійскій патріархъ Адріанъ. Лично знакомый съ однимъ изъ образованнѣйшихъ іерарховъ греческой церкви, іерусалимскимъ патріархомъ Досиѳеемъ, онъ просилъ послѣдняго прислать въ Москву какъ рукописныя, такъ и печатныя книги каноническаго содержанія для перевода ихъ на русскій языкъ, Досиѳей щедро высылалъ тѣ и другія (между прочимъ, онъ прислалъ уже извѣстныя намъ изданія: Jus graeco-romanum Леунклавія и *Συνοδικόν* Бевериджа), и въ 1693 г. нашъ патріархъ увѣдомлялъ его, что книги эти переведены и „въ печатное дѣло скоро даны будутъ“. Переводъ, о которомъ здѣсь упоминалось, сдѣланъ былъ, по распоряженію патріарха, справщикомъ (т. е. корректоромъ) патріаршей типографіи іеромонахомъ Евѳиміемъ. Въ этомъ переводѣ содержится номоканонъ патріарха Фотія съ толкованіями Вальсамона и синтагма каноновъ съ толкованіями того же канониста и Зонары. Переводъ синтагмы сдѣланъ по изданію Беверегія (Бевериджа). Евѳимій въ предисловіи къ своему переводу уже открыто критикуетъ печатную Кормчую и приводитъ нѣсколько примѣровъ ея несогласія съ подлиннымъ текстомъ церковныхъ правилъ. Однакожъ, не смотря на обѣщаніе патріарха напечатать этотъ переводъ, онъ остался въ рукописи. По видимому, наше духовное правительство, имѣя въ виду печальное послѣдствіе Никоновыхъ церковныхъ исправленій—расколъ старообрядства, не рѣшалось замѣнить старую Кормчую новою, хотя бы во всѣхъ отношеніяхъ болѣе исправною, чтобы чрезъ это еще болѣе не усилить раскола.

Дѣло, такъ сильно занимавшее послѣдняго русскаго патріарха, неоднократно возникало въ прошломъ столѣтіи и въ Св. Синодѣ, заступившемъ мѣсто патріарховъ. Такъ въ 1734 г., по предложенію извѣстнаго Ѳеофана Прокоповича, Синодъ поручилъ своему переводчику Козловскому заняться новымъ

---

[1]) См. еще по печат. Кормчей апост. пр. 25; Григорія нисс. 5; Лаодик. 7; Василія В. 50; толк. на 20 прав. трул. соб. и др.

переводомъ изданія Бевериджа. Въ 1742 году этотъ переводъ былъ оконченъ; но, какъ оказалось, переводчикъ дѣлалъ переводъ не съ греческаго оригинала, а съ латинскаго перевода, напечатаннаго у Бевериджа параллельно съ греческимъ подлинникомъ. Вѣроятно, вслѣдствіе этого переводъ Козловскаго не былъ одобренъ къ изданію въ печати; но сознаніе необходимости издать каноническій кодексъ православной церкви въ новомъ и болѣе исправномъ переводѣ оставалось въ полной силѣ. По крайней мѣрѣ, въ началѣ второй половины прошлаго столѣтія (въ 1753 г.) Синодъ потребовалъ изъ патріаршей и типографской библіотекъ въ Москвѣ печатныхъ и рукописныхъ, греческихъ и славянскихъ Кормчихъ, въ которыхъ бы текстъ правилъ изложенъ былъ вполнѣ, а не сокращенно,какъ въ печатной Кормчей. Теперь предполагалось совершить двойную работу: 1) сдѣлать новый переводъ *полнаго* текста правилъ; 2) старый текстъ печатной Кормчей сравнить съ греческими подлинниками ея и отмѣтить тѣ мѣста, въ которыхъ окажется между ними несогласіе. Выполненіе этой нелегкой задачи возложено было на преподавателя Московской славяно-греко-латинской академіи Іоасафа Ярошевскаго и на синодальнаго переводчика Григорія Полетику (Синод. прот. 1755 г., л. 13). Но Ярошевскій скоро отказался отъ возложеннаго на него дѣла „за болѣзнію и долговременнымъ неупотребленіемъ греческаго діалекта“, а переводъ былъ оконченъ однимъ Полетикою. Его трудъ состоялъ собственно въ переводѣ Бевергія, безъ всякихъ справокъ съ рукописными греческими и славянскими Кормчими, какъ требовалось вышеприведеннымъ постановленіемъ Синода. Вѣроятно, вслѣдствіе этого переводъ долгое время оставался безъ просмотра и провѣрки. Лишь въ 1766 году. Синодъ поручилъ разсмотрѣть и, въ чемъ будетъ нужно, исправить этотъ переводъ по греческимъ оригиналамъ тремъ лицамъ: петербургскому архимандриту Варлааму, переводчику Московской типографіи Софронію Младеновичу и синодальному переводчику Петру Якимову.

Въ 1769 г. эти лица кончили свое дѣло и представили свой отзывъ о переводѣ Полетики Св. Синоду. Синодъ почему-то не удовлетворился этимъ отзывомъ (говоря вообще, одобрительнымъ) и въ 1770 году поручилъ своему члену, архимандриту Троицкой Сергіевой Лавры Платону Левшину

(впослѣдствіи митрополиту Московскому) вновь разсмотрѣть переводъ Полетики. Платонъ занимался этимъ дѣломъ до 1774 года, когда онъ былъ поставленъ архіепископомъ въ Тверь. Тѣмъ дѣло и кончилось: переводъ Полетики, подобно переводамъ іеромонаха Евѳимія и Козловскаго, остался въ рукописи [1]). Между тѣмъ экземпляры старой, никоновской Кормчей, со времени изданія которой прошло слишкомъ 120 лѣтъ, сдѣлались большою рѣдкостію: ихъ не находилось даже въ нѣкоторыхъ духовныхъ Консисторіяхъ. Въ виду этого обстоятельства, а также и во вниманіе къ тому, что „и въ свѣтскихъ правительствахъ надобность въ Кормчей случиться можетъ", Св. Синодъ, не дожидаясь окончанія дѣла о новомъ переводѣ каноническаго кодекса православной церкви, въ 1786 году постановилъ отпечатать старую Кормчую вновь въ 4 заводахъ (т. е. въ числѣ 4800 экземпляровъ), *во всемъ согласно съ изданіемъ 1653 года*. Эта послѣдняя оговорка ясно показываетъ, что Св. Синодъ, подобно патріархамъ и по той же самой причинѣ, опасался не только изъять старую Кормчую изъ употребленія, замѣнивъ ее новою, но и сдѣлать въ ней какія бы то ни было, даже завѣдомо нужныя, исправленія. Въ этомъ *первомъ* синодскомъ изданіи Кормчей допущены только слѣдующія незначительныя отступленія отъ никоновскаго изданія: 1) предъ именами Тимоѳея и Ѳеофила александрійскихъ, правила которыхъ, какъ мы уже видѣли, приняты были трульскимъ соборомъ, уничтоженъ титулъ „святый"; 2) исключенъ изъ Кормчей полемическій трактатъ Никиты Стиѳата противъ латинянъ, составлявшій въ Никоновомъ изданіи, какъ мы видѣли, 47 главу, вслѣдствіе чего дальнѣйшій счетъ главъ какъ въ этомъ, такъ и во всѣхъ дальнѣйшихъ изданіяхъ Кормчей, идетъ на единицу меньше; 3) въ составъ 50-й (по Никоновской Кормчей 51-й) главы—о бракахъ—включена таблица употребляющихся въ этой главѣ старинныхъ названій родства и свойства, съ объясненіемъ ихъ значенія; 4) вся Кормчая явственно раздѣлена на двѣ части—каноническую и неканоническую. Первыя два отступленія, какъ болѣе важныя, мотивированы въ особомъ „предувѣдомленіи", напечатанномъ послѣ *граней* номоканона, предъ пра-

[1]) См. у *Горчакова*—„О тайнѣ супружества", стр. 282 и слѣд.

вилами апостольскими. Это изданіе Кормчей нѣсколько разъ перепечатывалось до 1839 г., когда наконецъ изданъ былъ Св. Синодомъ новый переводъ *полнаго* текста правилъ, входящихъ въ составъ каноническаго кодекса восточной церкви (т. е. синтагмы патріарха Фотія) подъ заглавіемъ: „Книга правилъ св. Апостолъ, св. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. отецъ“. Переводъ сдѣланъ не на современный русскій языкъ, но на новый церковно-славянскій, близкій къ русскому. Первоначально онъ издавался вмѣстѣ съ греческимъ текстомъ правилъ, но въ новѣйшихъ изданіяхъ помѣщается одинъ только славянскій текстъ. Съ этимъ переводомъ, конечно, не можетъ итти ни въ какое сравненіе старый переводъ Кормчей. Тѣмъ не менѣе и новый переводъ не свободенъ отъ нѣкоторыхъ недостатковъ. Въ первыхъ трехъ изданіяхъ допущена была одна даже очень важная ошибка, именно: греческое слово *ἐξαδέλφη*, употребленное въ 54 правилѣ VI-го вселенскаго (трульскаго) собора и означающее на юридическомъ языкѣ грековъ *двоюродная сестра* (лат. consobrina), переведено было: *племянница*, отчего въ соборномъ канонѣ получалась очевидная несообразность: бракъ въ свойствѣ запрещался до 4-й степени включительно (именно въ комбинаціи: два брата не могутъ жениться на двухъ сестрахъ), тогда какъ въ родствѣ кровномъ запрещеніе браковъ доводилось только до 3-й степени. Теперь эта ошибка исправлена, но остаются другія, хотя не столь важныя, но все же требующія исправленія. Напримѣръ, въ 87 правилѣ Василія Великаго слова греческаго подлинника: *μηδὲ τὴν ἑαυτοῦ θυγατέρα* переведены: ниже дщерь *ея* вмѣсто *свою* дщерь. Новая Книга Правилъ, въ отличіе отъ константинопольскаго Пидаліона и Аѳинской Синтагмы, а равно и отъ старой нашей Кормчей, не содержитъ въ себѣ толкованій ни одного изъ авторизованныхъ въ греческой церкви толкователей XII вѣка—ни Аристина, ни Зонары, ни Вальсамона. Лишь въ немногихъ мѣстахъ присоединены къ тексту правилъ краткія пояснительныя примѣчанія Св. Синода. Это не значитъ, однакоже, что Св. Синодъ не признаетъ авторитета названныхъ толкователей: напротивъ, онъ не рѣдко слѣдуетъ имъ какъ въ своихъ выше упомянутыхъ примѣчаніяхъ, такъ даже и въ постановленіяхъ по разнымъ церковно-административнымъ и судебнымъ дѣламъ. Толко-

ванія не приняты въ Книгу Правилъ просто потому, что Св. Синодъ, издавая эту книгу, имѣлъ въ виду удовлетворить только наиболѣе важной и настоятельной потребности русской церковной практики: дать ей полный и ясный переводъ канонической кодекса Вселенской церкви. Но въ настоящее время, съ благословенія Св. Синода, Книга Правилъ издана Обществомъ Любителей Духовнаго Просвѣщенія вмѣстѣ съ толкованіями всѣхъ названныхъ греческихъ каноністовъ, переведенными на современный русскій языкъ. Этимъ, конечно, значительно облегчается трудъ пользованія ими съ практическими и даже съ научными цѣлями, такъ какъ, говоря вообще, переводъ сдѣланъ правильно.

II. Исторія источниковъ собственно-русскаго церковнаго права.

§ 40. Дѣленіе ея на періоды. Въ исторіи образованія собственно-русскаго церковнаго права довольно рѣзко различаются три періода. Первый — отъ начала христіанства на Руси до второй половины XV вѣка, т. е. до эпохи установленія автокефальности русской церкви, когда Русь и въ политическомъ отношеніи объединилась подъ властію московскихъ государей. Въ этотъ періодъ положены были первооснованія русскаго церковнаго права, преимущественно права внѣшняго, которымъ опредѣлялись своеобразныя отношенія нашей церкви къ гражданскому обществу и государству. Второй періодъ—отъ второй половины XV вѣка до эпохи церковныхъ и государственныхъ преобразованій Петра Великаго. Въ этотъ періодъ внѣшнія права и отношенія церкви опредѣляются хотя и на прежнихъ основаніяхъ, но уже съ болѣе точнымъ разграниченіемъ сферы церковной и государственной, и свѣтская власть пріобрѣтаетъ рѣшительное вліяніе не только на внѣшнія, но и на внутреннія дѣла и отношенія церкви. Въ третій періодъ—отъ эпохи церковныхъ преобразованій Петра Великаго до настоящаго времени—развилась вся система дѣйствующаго нынѣ особеннаго права русской церкви. Этотъ періодъ характеризуется тѣмъ, что церковь, оставаясь вполнѣ свободною въ своей чисто-духовной сферѣ, въ то же время по своему положенію въ области государственнаго права является только частію государственнаго устройства и управленія.

ПЕРІОДЪ I.

Отъ начала христіанства на Руси до половины XV в.

§ 41. Церковно-правовые памятники государственнаго происхожденія: уставы древне-русскихъ князей. Мы уже видѣли, что первые духовные іерархи, пришедшіе къ намъ изъ Греціи, принесли съ собою и свой церковный номоканонъ, и что съ появленіемъ у насъ національно-русской іерархіи появились и славянскіе переводы этого номоканона. Но греческій номоканонъ не могъ получить на Руси полнаго и непосредственнаго приложенія во всѣхъ сферахъ церковной жизни и дѣятельности. Не говоря уже о томъ, что гражданское законодательство номоканона, во многихъ отношеніяхъ, было совершенно чуждо юридическому быту и юридическимъ воззрѣніямъ древней Руси, самые церковные каноны, содержавшіеся въ греческой синтагмѣ и въ принципѣ неизмѣнные, должны были, при ихъ приложеніи къ жизни русскаго народа, вызвать нѣкоторыя новыя своеобразныя опредѣленія, которыхъ не знало греческое каноническое право. Впрочемъ, уклоненія русскаго каноническаго, т. е. *внутренняго* церковнаго права отъ греческаго, говоря вообще, были весьма незначительны, особенно въ настоящемъ періодѣ, когда русская церковь находилась въ зависимости отъ константинопольскихъ патріарховъ, получала отъ нихъ своихъ митрополитовъ и была одною изъ составныхъ частей цареградскаго патріархата. Гораздо болѣе древняя русская церковь уклонилась отъ греческой въ области своего внѣшняго права, т. е. въ своихъ отношеніяхъ къ современному гражданскому обществу и государству. Эти отношенія опредѣлились хотя и по образцу греческаго номоканона, но—подъ преобладающимъ вліяніемъ условій мѣстной народной жизни, такъ что въ первоначальныхъ церковныхъ порядкахъ, установившихся на Руси, мы находимъ не мало такого, чего напрасно стали бы искать въ греческомъ номоканонѣ. Если не самое древнее, то самое полное свидѣтельство объ этихъ порядкахъ мы находимъ въ двухъ памятникахъ древне-русскаго церковнаго права, дошедшихъ до насъ подъ именемъ церковныхъ уставовъ первыхъ двухъ христіанскихъ князей Руси—Владиміра и сына его Ярослава.

Вопросъ о происхожденіи этихъ уставовъ имѣлъ въ нашей ученой литературѣ довольно странную судьбу. Начинается эта литература съ „Исторіи государства россійскаго“ Карамзина, который въ виду нѣкоторыхъ хронологическихъ и историческихъ несообразностей, представляющихся въ содержаніи того и другого устава, рѣшительно отрицалъ ихъ подлинность. Но послѣ возраженій на доводы Карамзина, сдѣланныхъ м-тами Евгеніемъ кіевскимъ и Макаріемъ московскимъ, въ особенности же Неволинымъ, въ нашей исторической литературѣ установилось такое мнѣніе, что оба устава въ общей основѣ своей, въ томъ именно, въ чемъ согласны между собою всѣ списки и редакціи ихъ, могутъ быть съ полною вѣроятностію приписаны тѣмъ великимъ князьямъ, имена которыхъ они носятъ на себѣ. Такъ было до 1880 года, когда вышелъ въ свѣтъ 1-й томъ „Исторіи русской церкви“ профессора Московской духовной академіи Е. Е. Голубинскаго. Почтенный авторъ этого капитальнаго труда въ самой рѣшительной формѣ высказалъ мнѣніе, что нужно опять возвратиться ко взгляду Карамзина, т. е. признать оба древне-русскіе церковные устава подложными. Въ частности о всякой дальнѣйшей попыткѣ защищать подлинность Ярославова церковнаго устава проф. Голубинскій отзывается, что это было бы „оригинальное упорство, и больше ничего“. На путь отрицанія, указанный этимъ авторитетнымъ ученымъ, не замедлилъ вступить профессоръ Ярославскаго юридическаго лицея Н. С. Суворовъ. Въ своемъ изслѣдованіи подъ заглавіемъ: „Слѣды западно-католическаго церковнаго права въ памятникахъ древняго русскаго права“ (1888 г.) онъ отодвигаетъ эпоху происхожденія обоихъ уставовъ къ концу XIV в. и дѣлаетъ довольно прозрачный намекъ на м-та Кипріана, какъ на лицо, прикосновенное къ этимъ подлогамъ. Таково послѣднее, въ хронологическомъ смыслѣ, слово науки по вопросу о происхожденіи занимающихъ насъ памятниковъ древне-русскаго церковнаго права, громадное историческое значеніе которыхъ не оспаривается даже и тѣми, кто отвергаетъ ихъ подлинность.

На чемъ же мы должны остановиться? Ни на томъ, ни на другомъ, по крайней мѣрѣ — вполнѣ. Ученые, рѣшавшіе вопросъ о происхожденіи уставовъ Владиміра и Яро-

слава въ томъ и другомъ направленіи, упускали изъ виду, что письменные памятники древности, подобные этимъ уставамъ, могутъ быть подлинными въ *матеріальномъ* отношеніи и неподлинными въ *формальномъ*. Т. е. они могутъ содержать въ себѣ юридическія нормы, дѣйствительно принадлежащія тѣмъ законодательнымъ авторитетамъ, которымъ приписываетъ ихъ данный памятникъ, но самое письменное изложеніе этихъ нормъ можетъ быть дѣломъ другой руки, современной или позднѣйшей. Пояснимъ это примѣромъ. Извѣстная статья Русской Правды: „По Ярославѣ же паки совокупившеся сынове его Изяславъ, Святославъ, Всеволодъ и мужи ихъ....., и отложиша убіеніе за голову, но кунами ся выкупати"—несомнѣнно содержитъ въ себѣ *подлинное постановленіе* Ярославичей; но запись этого постановленія, внесенная въ сборникъ Правды, очевидно, принадлежитъ не самимъ Ярославичамъ, а какому-то неизвѣстному лицу, можетъ быть одному изъ мужей, участвовавшихъ въ снемѣ, т. е. въ совѣщаніи Ярославичей. Пусть церковные уставы говорятъ о своихъ князьяхъ не повѣствовательнымъ языкомъ Правды, т. е. не въ 3-мъ лицѣ, а заставляютъ ихъ говоритъ отъ своего собственнаго лица: „Се язъ князь великій такой-то"; но если историческая критика находитъ въ законодательныхъ рѣчахъ того и другого князя что нибудь такое, чего они сказать не могли, то она обязана относиться къ тексту обоихъ уставовъ такъ же, какъ и къ тексту Правды, т. е. видѣть въ этомъ текстѣ не болѣе, какъ постороннее и позднѣйшее свидѣтельство о законодательной дѣятельности Владиміра и Ярослава. Этотъ взглядъ, по отношенію къ уставу Владиміра, подтверждается и тѣмъ обстоятельствомъ, что названный уставъ, какъ ниже увидимъ, дошелъ до насъ не только въ видѣ церковно-уставной грамоты, изданной, будто бы, самимъ Владиміромъ, но и въ видѣ анонимной исторической записи о томъ, что сдѣлано въ пользу церкви первыми христіанскими князьями Руси *вообще*. Отсюда сама собою открывается необходимость отдѣлить вопросъ о происхожденіи и подлинномъ смыслѣ церковно-юридическихъ нормъ, записанныхъ въ томъ и другомъ уставѣ, отъ вопроса о происхожденіи и постепенномъ образованіи текста самыхъ уставовъ, какъ *письменныхъ* памятниковъ.

§ 42. Уставъ св. Владиміра; историко-критическій анализъ его содержанія; происхожденіе этого устава. Никто, конечно, не будетъ оспаривать безусловной необходимости для перваго христіанскаго князя Руси, для св. Владиміра, проявлять извѣстную законодательную или учредительную дѣятельность, направленную къ установленію и упроченію въ своей землѣ новаго порядка общественной жизни, согласнаго съ существомъ и предписаніями новой религіи. Общее и почти современное свидѣтельство объ этой дѣятельности находимъ и въ начальной лѣтописи и въ другихъ письменныхъ памятникахъ XI вѣка: такъ, въ похвальномъ словѣ митрополита Иларіона „кагану“ Владиміру говорится, что онъ часто „снимался“, т. е. совѣщался съ отцами своими епископами о томъ, какъ въ новообращенныхъ людяхъ *„законъ* уставить“. Естественно думать, что на этихъ именно частыхъ снемахъ Владиміра съ епископами и былъ постепенно установленъ тотъ порядокъ церковныхъ дѣлъ на Руси, какой изображается въ уставѣ, дошедшемъ до насъ съ именемъ этого великаго князя. Чтобы оправдать это предположеніе, сдѣлаемъ подробный историко-критическій анализъ всего юридическаго содержанія устава, которое, нужно замѣтить, во всѣхъ старшихъ редакціяхъ и спискахъ устава излагается совершенно одинаково.

Уставъ св. Владиміра по всѣмъ старшимъ спискамъ начинается постановленіемъ о церковной десятинѣ. Только запись этого постановленія въ уставѣ сдѣлана неправильно. Неизвѣстный авторъ записи, составленной, вѣроятно, спустя около столѣтія послѣ Владиміра, смѣшалъ извѣстіе начальной лѣтописи о десятинѣ, данной Владиміромъ соборной Богородицкой церкви въ Кіевѣ (которая по этому и называлась Десятинною), съ обще-церковною десятиною, установленною тѣмъ же великимъ княземъ въ пользу учрежденныхъ при немъ въ разныхъ городахъ епископій и самой митрополіи, которая тогда находилась въ Переяславлѣ. О первой десятинѣ въ лѣтописи сказано, что великій князь далъ ее Десятинной церкви *„отъ имѣнія своего и отъ градъ своихъ“*, т. е. изъ своего личнаго движимаго и недвижимаго имущества. Вторая же, обще-церковная десятина установлена была Владиміромъ отъ государственныхъ доходовъ князя—отъ *даней* и пошлинъ судебныхъ (виръ и продажъ) и торговыхъ. Объ

этой десятинѣ говоритъ и церковный уставъ, но говоритъ такъ, какъ бы и она была дана все той же кіевской Десятинной церкви: „и дахъ ей десятину по всей земли русьтѣй: отъ всего княжа суда десятую вѣкшю, и изъ торгу десятую недѣлю“. Но что десятина установлена была Владиміромъ не только для одной кіевской Десятинной церкви, а и для митрополіи и всѣхъ епископій, это видно изъ того, что въ нѣкоторыхъ памятникахъ XII вѣка, напримѣръ въ грамотѣ новгородскаго князя Святослова Ольговича, церковная десятина представляется исконнымъ „уставомъ“ на Руси. То же косвенно подтверждается примѣрами назначенія десятины разнымъ новымъ церквамъ и епископіямъ, возникавшимъ въ XI и XII столѣтіяхъ. Примѣры эти невольно заставляютъ предполагать существованіе для нихъ готоваго образца.

Установленіе десятины было, конечно, первымъ дѣломъ св. Владиміра, такъ какъ этимъ удовлетворялась самая насущная потребность церкви и духовной іерархіи—имѣть постоянныя и опредѣленныя средства своего содержанія. Но затѣмъ предстояла другая задача: опредѣлить съ возможною для того времени точностію кругъ вѣдомства церкви въ дѣлахъ русскаго общества, теперь уже христіанскаго. Объ этомъ свидѣтельствуетъ дальнѣйшая запись Владимірова устава—„о судахъ церковныхъ“. Вотъ эти церковные суды:

1) *Роспусть*, т. е. иски супруговъ о разводѣ и вообще дѣла бракоразводныя. Что дѣла эти съ самаго начала у насъ христіанства находились въ вѣдомствѣ церкви, видно, напримѣръ, изъ несомнѣннаго памятника русскаго церковнаго права второй половины XI вѣка—изъ каноническихъ отвѣтовъ митрополита Іоанна II, въ которыхъ запрещаются своевольные разводы.

2) *Смилное заставаньe* — два термина довольно загадочные. Обыкновенно они понимаются въ смыслѣ преступной любовной связи, застигнутой in flagranti. Но сказать *смильное заставáньe* въ смыслѣ *любовное* заставáньe такъ же противно генію нашего языка, какъ и употребить выраженіе: татебное, убійственное, поджигательное заставаньe. Нужно, значитъ, объяснять настоящія слова церковнаго устава какъ нибудь иначе. По нашему мнѣнію, уже печатно заявленному, *смильное* происходитъ отъ древне-славянскаго *мило* и

смило, которое, по употребленію въ Библіи, значитъ *приданое* (φερνή), а *застáванье* (обыкновенно произносимое съ другимъ удареніемъ: застава́нье) — отъ слова *заставъ* или *застива*, которое въ древнихъ юго-славянскихъ переводахъ съ греческаго употребляется для передачи греческаго юридическаго термина ἐνέχυρον — закладъ (по старинному *зарядъ*), и съ тѣмъ же самымъ значеніемъ довольно часто встрѣчается въ южно-русскихъ и польскихъ юридическихъ памятникахъ. Такимъ образомъ, *смильное заставаньe* должно означать брачный сговоръ съ назначеніемъ неустойки,— то же, что позднѣйшія *зарядныя записи*. По законамъ Льва Мудраго (нов. 74 и 109), совершеніе брачнаго сговора и самого брака было дѣломъ церковнымъ и въ Греціи.

3) *Пошибáніе* (по другимъ спискамъ *пошибéніе*) и *умычка*. Въ такомъ порядкѣ стоятъ эти слова въ старшемъ спискѣ Владимірова устава, принадлежащемъ концу XIII в. Но въ нѣкоторыхъ спискахъ они стоятъ въ обратномъ порядкѣ, и вслѣдствіе того слово *пошибáньe* ставится въ связь съ дальнѣйшими словами устава: „*промежи мужемъ и женою о животъ*“ и понимается въ смыслѣ драки мужа съ женою изъ-за имущества. Но въ памятникахъ древняго русскаго права, не далекихъ отъ временъ св. Владиміра, слово *пошибáньe* (также какъ и стоящее рядомъ съ нимъ въ уставѣ *умычка)* обыкновенно употребляется въ смыслѣ преступнаго дѣйствія *только противъ лицъ женскаго пола.* Такъ въ мирной грамотѣ новгородцевъ съ нѣмцами 1195 года читаемъ: „Оже пошибаютъ мужеску жену, любо дчырь“ и пр. Или въ церковномъ уставѣ Ярослава: „Аже кто пошибаетъ боярскую дщерь, или боярскую жену“. Что *пошибáньe* не значитъ здѣсь ударовъ, или побоевъ, какъ обыкновенно думаютъ, видно изъ того, что тѣ же самые памятники объ ударахъ и побояхъ, наносимыхъ лицамъ мужескаго или женскаго пола, говорятъ особо отъ *пошибáнья* чужой жены или дочери и назначаютъ за это послѣднее преступленіе гораздо большую пеню, чѣмъ за первое. Итакъ, *пошибáньe* церковнаго устава св. Владиміра, по ясному смыслу приведенныхъ свидѣтельствъ, есть преступленіе, сходное съ умычкой по своему объекту (лица женскаго пола) и по мѣрѣ законнаго возмездія совершителю. Оно значитъ *изнасилованіе* чужой жены или дочери. Дѣйствительно, въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ спискахъ

и редакціяхъ Владимірова устава слово это сопровождается пояснительною замѣткою: „спрѣчь, аще кто дѣвицу растлитъ“.

4) *Промежи мужемъ и женою о животѣ.* Мы сейчасъ видѣли, что предъ этими отрывочными и потому безсмысленными словами въ однихъ спискахъ устава стоитъ слово *умычка*, въ другихъ—*пошибанье*. Послѣднее чтеніе есть общепринятое и, конечно, останется таковымъ, пока слово *пошибанье* будетъ пониматься въ чуждомъ ему смыслѣ *драки, побоевъ*. Но мы уже знаемъ, что пошибанье такъ же мало идетъ къ словамъ: *промежи мужемъ и женою о животѣ*, какъ и *умычка*. Остается, значитъ, предположить предъ этими словами или послѣ нихъ какой нибудь пропускъ. Мнѣ кажется, что этотъ пропускъ всего проще и вѣроятнѣе можетъ быть восполненъ при помощи слова *промежи*, которое легко могло произойти изъ двухъ словъ, написанныхъ по старому обычаю слитно: „пря межи“. Косвенное подтвержденіе предлагаемой мною поправки находится, вопервыхъ, въ самомъ уставѣ св. Владиміра, гдѣ предлогъ *межи* употребляется и въ этомъ простомъ своемъ видѣ, т. е. безъ сложенія съ частицею „про“ („митрополитъ или епископъ выдаетъ *межи* ими судъ“....); вовторыхъ—въ посланіи неизвѣстнаго владимірскаго епископа конца XIII в. къ мѣстному князю: въ этомъ посланіи повторено почти все содержаніе Владимірова устава, и приведенныя слова его передаются съ такою прибавкою: „промежю мужемъ и женою о животѣ *что будетъ рѣчь*“. Прибавка эта показываетъ, что авторъ посланія хотя и читалъ въ своемъ спискѣ *промежю*, но соединялъ съ своимъ чтеніемъ тотъ же самый смыслъ, какой получается и чрезъ мою поправку, ибо „*пря межю*“—тоже, что и „*рѣчь промежю*“.

5) *Въ племени или въ сватьствѣ поимуться.* Сколько извѣстно, до сихъ поръ никто не сомнѣвался въ возможности и необходимости такой нормы уже во времена св. Владиміра, когда браки между близкими родственниками („въ племени“) и свойственниками („въ сватствѣ“) были на Руси довольно обычнымъ явленіемъ. Дѣла о такихъ бракахъ и у грековъ, въ эпоху обращенія Руси въ христіанство, были подсудны церковной іерархіи. Въ концѣ XI вѣка, спустя нѣсколько десятилѣтій послѣ смерти Владиміра, русскій митрополитъ

Іоаннъ II въ своемъ каноническомъ посланіи приводитъ относящіеся сюда греческіе церковные законы, какъ обязательные и для новокрещеннаго русскаго народа.

6) Разные виды волшебства. Едва ли нужно доказывать, что и эти явленія въ народной жизни уже при св. Владимірѣ сдѣлались у насъ предметомъ суда церковнаго. Церковный судъ вѣдалъ эти дѣла и въ Греціи. Только казнь волшебниковъ какъ въ Греціи, такъ и на Руси совершалась судомъ уголовнымъ. Въ уставѣ св. Владиміра исчисляются слѣдующіе виды русскаго волшебства: *вѣдьство, зелійничьство, потвори, чародѣянія, волхвованія, оурѣканія три: бляднею, зелію, еретичество, зубоѣжа*. „*Вѣдьство*“—знахарство вообще, знаніе таинственныхъ силъ природы, употребляемое какъ во пользу, такъ и во вредъ ближнимъ; *зелейничество*—знаніе цѣлительныхъ и вообще чудодѣйственныхъ свойствъ травъ; *потворы*—приготовленіе разныхъ волшебныхъ спадобій; *чародѣянія*—способы приготовленія волшебныхъ лѣкарствъ; *волхвованія*—въ сущности тоже, что вѣдьство. Дальнѣйшія слова: *урѣканія три: бляднею, зелію, еретичество*—несомнѣнно испорчены, и притомъ такъ, что возстановить первоначальное чтеніе уже нѣтъ возможности. *Урѣканіе* обыкновенно понимается въ смыслѣ укоризны или брани, и дальнѣйшія три слова принимаются за опредѣлительныя къ слову урѣканія. Но въ старшихъ и лучшихъ спискахъ устава послѣднее слово—*еретичество* стоитъ не въ творительномъ падежѣ, какъ два предыдущія, а въ именительномъ, значитъ, оно не можетъ служить опредѣленіемъ къ слову *урѣканія*, которыхъ такимъ образомъ получается два, а не *три*. Откуда же взялся общій счетъ урѣканій *три*? Думаемъ, что этотъ счетъ произошелъ отъ какого-то недомыслія старыхъ переписчиковъ устава. Во всякомъ случаѣ счетъ этотъ не есть общая принадлежность всѣхъ списковъ и редакцій устава, точно такъ же, какъ и дальнѣйшее слово въ нѣкоторыхъ спискахъ читается не *бляднею*, а *бляденье*, т. е. не въ творительномъ падежѣ, а въ именительномъ. Въ виду этихъ данныхъ позволительно думать, что въ эпоху происхожденія церковнаго устава св. Владиміра слово *урѣканія*, взятое само по себѣ, т. е. безъ навязанныхъ ему позднѣйшихъ опредѣлительныхъ реченій, означало то же самое, что сродное съ нимъ по своему корню *урокъ*, т. е. зловредный волшебный наговоръ. И замѣчательно: въ позднѣйшей ре-

дакціи Владимірова устава, озаглавляемой въ рукописяхъ: „Рядъ и судъ церковный первыхъ князей“, вмѣсто слова урѣканія стоитъ: *уроци*. Дальнѣйшее слово: *бляденье* въ церковно-славянскомъ языкѣ значитъ вообще пустыя рѣчи, болтовню, а въ русскомъ оно обыкновенно употреблялось въ смыслѣ распутства. Взятое само по себѣ, оно ни въ томъ ни въ другомъ значеніи, очевидно, не будетъ имѣть ничего общаго съ предыдущими и дальнѣйшими словами, означающими разные виды волшебства. Но если слѣдующее затѣмъ слово: *зелій* принять за опредѣлительное къ одному только существительнему *бляденье*, то получится понятіе или о волшебныхъ наговорахъ или нашептываніяхъ надъ травами, или о распутствѣ при помощи зелій, т. е. приворотѣ къ себѣ женщинъ силою травъ. Перечень разныхъ видовъ волшебства оканчивается въ уставѣ словами: *еретичьство* и *зубобьжа*. Еретиками народъ обыкновенно называетъ колдуновъ, и преимущественно оборотней. Безъ сомнѣнія, такой же смыслъ имѣло это слово (греческое) и во времена Владиміра, когда русскимъ было непонятно еще церковное значеніе *ереси*. *Зубобьжа* обыкновенно понимается въ смыслѣ укушенія. Такое пониманіе, повидимому, вполнѣ оправдывается одною статьею Ярославова церковнаго устава, въ которой говорится: „Аже мужа два бѣтася женьскы, любо одереть, или *укусить*, епископу три гривны“. Согласно съ этою статьею, и въ одномъ изъ позднѣйшихъ списковъ устава св. Владиміра „зубобьжа“ поясняется словами: „аще въ которой въ сварѣ кто кого зубомъ ясть“. Но почему бы укушеніе, какъ одинъ изъ видовъ личнаго оскорбленія дѣйствіемъ, должно было составлять предметъ церковнаго суда, а не княжескаго наравнѣ, напримѣръ, съ ударомъ мечемъ или палкою? Потому ли, что оно признавалось дѣйствіемъ *нравственно* неприличнымъ, особенно для *мужей*, которымъ, по смыслу приведенной статьи Ярославова устава, было не къ лицу биться „женьски“, именно—кусаться или царапаться („или одереть“)? Но сомнительно, чтобы церковь, относя случаи укушенія къ предметамъ своего *общаго* суда, руководилась только *этимъ* народнымъ воззрѣніемъ, и чтобы, при существованіи такого воззрѣнія, кусанье въ ссорѣ или дракѣ все-таки было такимъ обычнымъ явленіемъ въ жизни нашихъ предковъ, которое должно было сразу обратить на

себя вниманіе духовной іерархіи, но на которое почему-то до сихъ поръ вовсе закрывалъ глаза свѣтскій законодатель. Напротивъ, вполнѣ естественно предполагать, что „зубоѣжа“ Владимірова устава, если и была укушеніемъ, то не простымъ, а соединеннымъ съ особенною волшебною силою, которая причиняла укушенному вредъ, „порчу“. Связь зубоѣжи съ волшебствомъ всего нагляднѣе представляется въ вышеупомянутомъ „Рядѣ и судѣ церковномъ“, гдѣ „зубоѣжа“ стоитъ не на послѣднемъ мѣстѣ въ ряду другихъ видовъ волшебства (какъ въ спискахъ Владимірова устава), а на предпослѣднемъ, между „вѣдями“ (=вѣдьство) и „уроками“ (=урѣканія). Конечно, въ силу этой связи своей съ волшебствомъ, *зубоѣжа* и была отнесена къ предметамъ суда церковнаго, а не княжескаго. По той же причинѣ и простое укушеніе, о которомъ упоминается въ церковномъ уставѣ Ярослава, должно было казаться дѣйствіемъ противнымъ христіанскому чувству и свойственнымъ только вѣдьмамъ и колдуньямъ.

7) *Или сынъ отца бьеть, или матерь, или дчи* (или—прибавляютъ списки обширной редакціи—*сноха свекровь*), *братья или дѣти* (подразумѣвается—умершаго) *тяжуться о задній*, *церковная татба, мертвеца сволочать* (гробокопательство), *крестъ посѣкуть* (разумѣются кресты, которые ставились на улицахъ, на поляхъ и дорогахъ), *или на стѣнахъ ръжуть* (обезображеніе креста на стѣнахъ христіанскихъ домовъ), *скотъ или псы или потки* (домашнія птицы) *безъ великіе нужи введеть* (въ церковь), *или кто что неподобно церкви подъеть*, или — продолжаютъ только списки обширной редакціи— два *други имѣти ся бити, единаго жена имѣть за лоно другаго и раздавить, или кого застануть съ четвероножиною, или кто молится подъ овиномъ или въ рощеныи, или у воды, или дѣвка дѣтя повержеть*. Этимъ оканчивается важнѣйшая часть церковнаго устава Владиміра, содержащая въ себѣ исчисленіе судовъ церковныхъ или предметовъ *общаго* церковнаго суда. По поводу сейчасъ исчисленныхъ предметовъ этого суда для насъ достаточно ограничиться однимъ общимъ замѣчаніемъ: нѣкоторые изъ нихъ прямо указаны были въ греческомъ номоканонѣ и вмѣстѣ въ Библіи (побои, наносимые дѣтьми родителямъ, церковная татьба, гробокопательство, неприличное защищеніе женою своего мужа въ бою, ското-

ложство, поверженье матерью незаконно прижитаго ребенка: другіе отмѣчены въ нашемъ памятникѣ по указанію самой народной жизни, которая во времена Владиміра (и послѣ), конечно, нерѣдко представляла такіе случаи оскорбленія святыни и соблюденія языческихъ религіозныхъ обрядовъ, какіе исчислены въ уставѣ. Одинъ только пунктъ въ настоящемъ мѣстѣ устава возбуждалъ и возбуждаетъ сомнѣнія, которыхъ нельзя оставить безъ вниманія. Это—предоставленіе церковному суду тяжебныхъ дѣлъ о наслѣдствѣ словами: „братья или дѣти тяжються о задниці“. Какъ извѣстно, уже Карамзинъ указывалъ на несогласіе этого пункта съ Русскою Правдою, по которой дѣла о наслѣдствѣ представляются подсудными князю, и видѣлъ въ этомъ несогласіи одно изъ самыхъ сильныхъ доказательствъ подложности Владимірова устава. Въ новѣйшее время проф. Голубинскій, устраняя возраженія, сдѣланныя Карамзину защитниками подлинности устава (м-томъ Евгеніемъ, Неволинымъ и др.), высказалъ такое соображеніе: „Толковать слова Русской Правды: Аже братья растяжутся *предъ княземъ* о задницѣ“— такъ, что тяжущимся предоставляется обращаться къ суду князя, если они не хотятъ итти на судъ епископа, натянуто и неосновательно. По характеру нашего суда, у насъ не могло быть того, чтобы тяжущимся было предоставлено по произволу обращаться къ тому или другому суду“ (Ист. р. церкви, т. 1, перв. полов., стр. 345). На это мы замѣтимъ, что и по уставу Владиміра дѣла о наслѣдствѣ не были совершенно изъяты изъ вѣдомства князя. Если тяжба о наслѣдствѣ возникала между братьями, изъ коихъ одинъ былъ церковный человѣкъ, а другой княжій, то для рѣшенія дѣла требовался уставомъ Владиміра „обчій“ судъ, съ дѣлежомъ судебныхъ пошлинъ между судьями князя и епископа. А отсюда само собою слѣдовало, что если оба тяжущіеся были княжіи люди, въ особенности близкіе ему, т. е. его дружинники, *задніца* которыхъ, можетъ быть, состояла большею частію изъ княжескихъ пожалованій, то споры объ ней рѣшались самимъ княземъ; равнымъ образомъ и тяжбы церковныхъ людей о наслѣдствѣ составляли предметъ исключительнаго суда епископовъ, какъ и сказано въ церковномъ уставѣ въ концѣ перечня людей церковныхъ. Но наряду съ этимъ ничто не мѣшаетъ предположить, что

уже при св. Владимірѣ бывали случаи рѣшенія духовнымъ судомъ тяжбъ о наслѣдствѣ и между княжими людьми и что именно подобный случай внесенъ въ уставъ въ видѣ общаго правила. Такіе случаи возможны были уже потому, что тогдашніе русскіе юридическіе обычаи, относящіеся къ области наслѣдственнаго права, были слишкомъ несовершенны сравнительно съ нормами этого права, содержавшимися въ греческомъ номоканонѣ. Неудивительно поэтому, если въ первой половинѣ XII в. одинъ удѣльный князь— Всеволодъ новгородскій, встрѣтивъ въ своей судебной практикѣ случай тяжбы „о животѣ“ между дѣтьми отъ одного отца, но отъ четырехъ матерей, затруднился рѣшеніемъ этого дѣла и особенною грамотою „приказалъ все то епископу управливати, а смотря въ номоканонъ“. Этотъ примѣръ для насъ весьма знаменателенъ. Изъ него ясно видно, почему дѣла о наслѣдствѣ, рано или поздно, должны были повсюду перейти въ духовное вѣдомство: дѣла эти находились въ тѣсной связи съ дѣлами союза брачнаго, который съ самаго начала признанъ у насъ иститутомъ всецѣло церковнымъ. По греческому номоканону, отцу могли наслѣдовать только *законные* его дѣти. Но дѣти отъ четвертаго брака, по тому же номоканону, не были законными, такъ же какъ и самые браки ихъ родителей. Вслѣдствіе этого княжескій судъ по тяжбамъ о наслѣдствѣ между дѣтьми, происходящими отъ браковъ, которые съ церковной точки зрѣнія были ничтожны и недѣйствительны (а примѣры такихъ браковъ въ тѣ времена были весьма часты), легко могъ становиться въ противорѣчіе съ церковными законами, на что, конечно, епископы и указывали князьямъ, побуждая ихъ, „во избѣжаніе грѣха“, передать дѣла эти въ церковное вѣдомство. Однако само собою понятно, что эта передача совершилась не вдругъ во всѣхъ областяхъ русской земли. Еще въ 1150 г. смоленскій князь Ростиславъ, учреждая въ своемъ стольномъ городѣ епископію, далъ епископу уставную грамоту, довольно сходную съ церковнымъ уставомъ св. Владиміра, но безъ отнесенія къ епископскому суду „тяжъ о задницѣ“. Такимъ образомъ, вышеприведенная статья Русской Правды (именно Правды XIII в.) не есть прямая отмѣна противоположнаго постановленія устава св. Владиміра, а есть только свидѣтельство о томъ, что это постановленіе еще не полу-

чило общеобязательной силы. Оно сдѣлалось общимъ правиломъ не прежде XIV вѣка. Старшее свидѣтельство объ этомъ находится въ грамотѣ митрополита Кипріана объ усыновленіи бездѣтною вдовою пріемыша съ правами законнаго наслѣдника, исключающаго всѣхъ другихъ наслѣдниковъ самой вдовы и ея умершаго мужа.

Вмѣстѣ съ церковію и духовною іерархіей у насъ долженъ былъ появиться и особый разрядъ лицъ, служащихъ церкви и вообще стоящихъ къ ней въ особенныхъ отношеніяхъ. Сюда относилось, прежде всего, духовенство мірское и монашеское; затѣмъ—всѣ лица, хотя бы и не духовныя, но исполнявшія разныя службы при церквахъ и духовныхъ іерархахъ; наконецъ, уже при самомъ назначеніи церковной десятины имѣлось въ виду, что она должна была служить средствомъ содержанія не только церквей и духовенства, но также „вдовицъ и нищихъ“. Такимъ образомъ, уже при св. Владимірѣ могъ опредѣлиться въ общихъ чертахъ кругъ лицъ, которыя въ нашемъ памятникѣ названы „людьми церковными и богадѣльными“, именно: „игуменъ, попъ, дьяконъ, дѣти ихъ, попадья и кто въ клиросѣ, игуменья, чернецъ, черница, проскурница, паломникъ (по другимъ спискамъ—*псаломникъ*, т. е. пѣвецъ, что едва ли не вѣрнѣе), лѣчецъ (лѣкарь отнесенъ къ людямъ церковнымъ, конечно, потому, чтобы народъ не ходилъ лѣчиться къ волхвамъ), прощеникъ или, какъ въ псевдо—Всеволодовомъ новгородскомъ церковномъ уставѣ, пущеникъ (рабъ, отпущенный на волю въ церкви при жизни господина), задушный человѣкъ (вольноотпущенникъ ко духовному завѣщанію), сторонникъ (т. е. странникъ-богомолецъ), слѣпецъ, хромецъ, моностыреве, гостинницы, страннопріимницы“. Люди церковные, по понятіямъ того времени, должны были стать въ подчиненіе церковной власти во *всѣхъ своихъ жизненныхъ отношеніяхъ* и быть подсудными ей въ дѣлахъ не только духовныхъ, но и гражданскихъ и уголовныхъ. Это именно и выражаетъ церковный уставъ словами: „митрополитъ или епископъ вѣдаетъ межю ими или судъ, или обида (имущественный ущербъ), или котора (драка), или вражда (убійство), или задница; аже будетъ иному человѣку съ тѣмъ человѣкомъ рѣчь, то обчій судъ“.

Намъ остается еще сказать нѣсколько словъ о постанов-

леніи Владимірова устава, предоставляющемъ духовной іерархіи право наблюденія за вѣрностію торговыхъ мѣръ и вѣсовъ. Уже давно замѣчено, что это постановленіе находится въ связи съ постановленіемъ того же устава о церковной десятинѣ, источникомъ которой должна была служить, между прочимъ, „десятая недѣля изъ торга“. Поводомъ къ тому и другому постановленію послужило, конечно, то обстоятельство, что въ средніе вѣка во всѣхъ европейскихъ государствахъ торговля производилась обыкновенно около церквей, на церковныхъ площадяхъ, которыя поэтому и получили у насъ названіе *погостовъ* (отъ слова гость-купецъ). При церквахъ же хранились торговые вѣсы и мѣры, что само собою гарантировало ихъ вѣрность и давало духовенству право взимать за употребленіе ихъ извѣстныя пошлины деньгами или натурой. Въ уставѣ Владиміра пошлины эти имѣютъ видъ *десятой недѣли отъ торга*. Торговля на церковныхъ площадяхъ и храненіе торговыхъ мѣръ и вѣсовъ при церквахъ, по свидѣтельству памятниковъ XII и XIII в., были обычными явленіями и въ другихъ русскихъ городахъ, напр. въ Новгородѣ и Смоленскѣ. Поэтому нельзя съ рѣшительностію сказать, когда и гдѣ произошло разсматриваемое нами постановленіе устава св. Владиміра. Конечно, и въ Кіевѣ во времена св. Владиміра торговля производилась тоже при церквахъ. На это намекаютъ слѣдующія слова Титмара Мерзебургскаго о Кіевѣ: in magna hac civitate, quae totius regni caput est, plus quam quadringintae habentur ecclesiae et mercatus etc. Не даромъ, конечно, торговые рынки поставлены тутъ рядомъ съ церквами.

Итакъ, всѣ, или почти всѣ постановленія, содержащіяся въ уставѣ св. Владиміра, могутъ быть съ достаточною, если не съ полною вѣроятностію возведены ко временамъ этого великаго князя, т. е. приписаны ему лично. Иное дѣло—вопросъ: были ли эти постановленія изданы самимъ Владиміромъ въ формѣ церковно-уставной грамоты, извѣстной теперь подъ его именемъ? На этотъ вопросъ нужно отвѣчать рѣшительнымъ отрицаніемъ. Св. Владиміръ въ своей подлинной грамотѣ не могъ, конечно, сказать, что онъ принялъ перваго русскаго митрополита отъ цареградскаго патріарха Фотія: этотъ патріархъ умеръ почти за сто лѣтъ до крещенія Владиміра. Напрасно нѣкоторые ученые защитники подлинности

Владимірова устава думаютъ устранить этотъ грубый анахронизмъ такимъ толкованіемъ: первые іерархи, пришедшіе къ намъ изъ Греціи, могли быть названы принятыми отъ Фотія—въ томъ смыслѣ, что они были послѣдователями, какъ бы учениками знаменитаго патріарха, извѣстнаго борца за независимость восточной церкви отъ папскаго престола и ревностнаго обличителя римскихъ заблужденій. Но не говоря уже о томъ, что подобныя иносказанія были вовсе неумѣстны въ оффиціальномъ церковномъ актѣ, въ самой греческой церкви во времена Владиміра не было такой іерархической партіи, которая бы носила названіе фотіевой. Указанный анахронизмъ объясняется очень просто. Нашимъ предкамъ, современникамъ Владиміра, осталось неизвѣстнымъ имя константинопольскаго патріарха (Николая Хрисоверга), отъ котораго посланы были въ новокрещенную Русь первые духовные іерархи. Но имъ было извѣстно имя патріарха, при которомъ совершилось крещеніе Кіевскихъ князей Аскольда и Дира съ ихъ дружиною: это былъ знаменитый патріархъ Фотій. Древніе русскіе дѣписатели смѣшали это первое, частичное крещеніе Руси со вторымъ, общимъ ея крещеніемъ; впервые это смѣшеніе встрѣчается въ новгородской лѣтописи, въ началѣ которой прямо сказано, что Владиміръ принялъ перваго митрополита (Леона) отъ патріарха Фотія. Замѣчательно, что и старшій списокъ Владимірова устава съ тѣмъ же самымъ анахронизмомъ есть также *новгородскій*: онъ находится уже въ извѣстной намъ софійской Кормчей, писанной около 1280 года при новгородскомъ архіепископѣ Климентѣ. Но позднѣйшіе переписчики Владимірова устава замѣтили нелѣпость его хронологическихъ показаній и выкинули ихъ изъ его текста: такъ произошли списки краткой редакціи устава, въ которыхъ уже не упоминается о патріархѣ Фотіи. Но и эти списки нельзя признавать, вслѣдъ за Неволинымъ, копіями съ подлинной церковно-уставной грамоты св. Владиміра. Въ нихъ все-таки осталась одна несообразность съ исторической истиной, свойственная спискамъ первоначальной обширной редакціи. Именно: о десятинѣ, данной Владиміромъ кіевской Богородицкой (Десятинной) церкви, сказано, будто она дана была *по всѣмъ городамъ русской земли*. Другими словами: и въ спискахъ краткой редакціи осталась неисправ-

ленной ошибка, состоящая въ смѣшеніи обще-церковной десятины съ частною, которая дана была *одной только* кіевской Десятинной церкви и состояла въ десятой части движимаго и недвижимаго имущества самого князя-храмоздателя. Что церковныя постановленія Владиміра не были облечены имъ въ въ форму именной церковно-уставной грамоты, это доказывается и тѣмъ, что древняя русская письменность представляетъ намъ тѣ же самыя постановленія и въ другой литературной формѣ—въ формѣ анонимной *исторической* записи о томъ, что сдѣлано въ пользу церкви первыми христіанскими русскими князьями *вообще*. Въ рукописяхъ эта форма нашего памятника имѣетъ такое надписаніе: „о церковныхъ людѣхъ, и о судѣхъ, и о десятинахъ, и о мѣрахъ городскихъ". Въ старшихъ спискахъ и редакціяхъ этой статьи имя св. Владиміра вовсе не упоминается, но по своему главному, *юридическому* содержанію, она *буквально* сходна съ памятникомъ, выдающимъ себя за церковно-уставную грамоту св. Владиміра. Если списки этой грамоты, какъ мы сейчасъ видѣли, восходятъ къ послѣдней четверти XIII вѣка, то и списки того же церковно-юридическаго памятника въ формѣ исторической записи „о церковныхъ людѣхъ, судахъ" и пр. могутъ быть возводимы, по крайней мѣрѣ, къ той же самой эпохѣ. Это видно изъ слѣдующаго обстоятельства. Въ концѣ XIII в. какой-то владимірскій епископъ, жалуясь мѣстному князю, сыну великаго князя Александра (Невскаго?) на разореніе своей епископіи, приводилъ въ своемъ посланіи или поученіи князю дословно почти все содержаніе устава св. Владиміра, но не называлъ этого князя по имени, а просто выписывалъ изъ своего источника свидѣтельства о томъ, что сдѣлали въ пользу церкви первые христіанскіе князья Руси и ихъ княгини. Это умолчаніе о св. Владимірѣ нельзя объяснить иначе, какъ предположеніемъ, что владимірскій епископъ имѣлъ предъ глазами нашъ памятникъ не въ формѣ церковно-уставной грамоты вел. князя Владиміра, а именно въ формѣ *исторической* записи о происхожденіи на Руси церковныхъ судовъ, церковныхъ людей и церковной десятины.

Какая же изъ этихъ двухъ формъ одного и тогоже памятника должна быть признана старшею, оригинальною? Несомнѣнно, послѣдняя—*историческая*. Въ ней нѣтъ никакихъ

хронологическихъ или историческихъ несообразностей, и она даетъ намъ возможность самымъ простымъ образомъ объяснить происхожденіе церковно-юридическаго памятника, извѣстнаго теперь подъ именемъ церковнаго устава св. Владиміра. Памятникъ этотъ, несомнѣнно, составился изъ *частныхъ* и, по всей вѣроятности, разновременныхъ записей о подлинныхъ распоряженіяхъ св. Владиміра по дѣламъ церкви. Нѣкоторыя изъ этихъ записей, именно тѣ, въ которыхъ исчисляются суды и люди церковные, надобно думать, сдѣланы были еще при самомъ Владимірѣ или вскорѣ послѣ него. Это доказывается ихъ языкомъ, который такъ поразилъ нашего исторіографа (Карамзина) своею древностію, что онъ готовъ былъ бы признать церковный уставъ за подлинное произведеніе св. Владиміра, если бы въ немъ не находилось извѣстнаго анахронизма. Таковы въ особенности уже извѣстныя намъ выраженія: *смильное заставаньe*, *почибаньe*, *потвори*, *зубокъжа*, *вражда* (въ смыслѣ убійства и пени за него), *прощеникъ*, *задушный человѣкъ*. Позднѣйшіе переписчики этихъ записей дѣлали въ нихъ разныя дополненія и перемѣны: одинъ приписывалъ объяснительную глоссу къ какому нибудь слову, которое казалось ему невразумительнымъ; другой, чрезъ нѣсколько времени, вносилъ эту глоссу въ текстъ; третій, еще болѣе поздній, давалъ всему старому тексту новую редакцію, именно—сводилъ въ одно цѣлое всѣ разновременныя и, можетъ быть, доселѣ разрозненныя записи о разныхъ предметахъ церковно-законодательной дѣятельности первыхъ христіанскихъ князей Руси. Одинъ изъ такихъ редакторовъ нашего памятника, по всей вѣроятности—новгородецъ, прочитавъ въ мѣстной лѣтописи извѣстіе о принятіи св. Владиміромъ перваго митрополита Руси отъ патріарха Фотія, о построеніи въ Кіевѣ соборной Богородицкой церкви и о томъ, что вел. князь далъ ей жалованную грамоту на десятину, воспользовался этими извѣстіями, чтобы придать старымъ историческимъ записямъ о церковно-законодательной дѣятельности Владиміра и ближайшихъ его преемниковъ такую же точно форму церковно-уставной грамоты. Но наряду съ этою формою оставались въ употребленіи и старыя историческія записи, которыя подъ руками позднѣйшихъ писцовъ тоже получали разныя редакціи, то распространенныя, то сокращенныя. Въ первыхъ встрѣчаются уже

извѣстія о крещеніи св. Владиміра и о принятіи имъ перваго митрополита „отъ грекъ“ (а не отъ Фотія патріарха), но какъ о Владимірѣ, такъ и о позднѣйшихъ князьяхъ и княгиняхъ (не называемыхъ по имени) говорится по прежнему въ третьемъ лицѣ. А самая краткая редакція Владимірова устава въ этой исторической формѣ дошла до насъ съ надписаніемъ: „Сей рядъ и судъ церковный уставили первые князи“. Здѣсь исчисляются только суды и люди церковные, но не упоминается уже ни о церковной десятинѣ, ни о правѣ духовенства наблюдать за торговными мѣрами и вѣсами и взимать пошлину за ихъ употребленіе. Ясно, что такая редакція Владимірова устава произошла тогда, когда указанныя два постановленія этого устава уже потеряли свое практическое значеніе.

§ 43. Уставъ, приписываемый великому князю Ярославу. Перейдемъ теперь къ церковному уставу, дошедшему до насъ съ именемъ великаго князя Ярослава. Говорить о подлинности этого устава въ собственномъ смыслѣ, т. е. о принадлежности его, какъ *письменнаго памятника*, самому Ярославу, можно еще менѣе, чѣмъ о подлинности такого же устава, приписываемаго св. Владиміру. Подобно этому послѣднему памятнику, уставъ Ярослава, несомнѣнно, образовался путемъ частной кодификаціи нормъ церковнаго права, вызванныхъ исторической, т. е. жизненною необходимостію перенести въ сферу церковнаго суда ту же самую систему виръ и продажъ, какая принята въ Русской Правдѣ. Въ этомъ смыслѣ мы вполнѣ раздѣляемъ отзывъ Неволина объ уставѣ Ярослава, что *основа* его могла быть древняя, принадлежащая временамъ введенія христіанства въ Россіи, ярославовская (Соч. т. VI, стр. 310). Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что основа Ярославова устава образовалась еще въ періодъ полнаго дѣйствія нормъ Русской Правды, которыя, какъ выше замѣчено, опредѣлили характеръ и нашего памятника. Къ сожалѣнію, ни Неволинъ, никто другой не сдѣлалъ опыта возстановленія первоначальной основы Ярославова устава, который несомнѣнно носитъ на себѣ гораздо больше позднѣйшихъ наслоеній, чѣмъ уставъ Владиміра. По нашему мнѣнію, къ этой основѣ относятся, прежде всего, тѣ статьи (точнѣе нормы) Ярославова устава, которыя находятся въ прямой связи съ уставомъ Владиміра,—въ которыхъ, именно, назначаются опре-

дѣленныя наказанія за преступленія, относимыя этимъ послѣднимъ уставомъ къ вѣдомству суда церковнаго. Скажемъ болѣе: нормы, изложенныя во всѣхъ такихъ статьяхъ Ярославова устава, должны были установиться и получить дѣйствіе еще во времена св. Владиміра, въ уставѣ котораго содержится одинъ только голый перечень дѣлъ и лицъ, подсудныхъ церкви, безъ всякаго указанія на то, въ чемъ собственно долженъ состоять судъ по этимъ дѣламъ и надъ этими лицами. Таковы именно статьи Ярославова устава [1]) объ умычкѣ и пошибаніи (ст. 1 и 2), о своевольномъ разводѣ—одностороннемъ (ст. 3) и по взаимному согласію супруговъ (ст. 14), о бракахъ въ близкомъ родствѣ (ст. 12), о скотоложествѣ (ст. 16), о побояхъ, наносимыхъ дѣтьми родителямъ (ст. 29), о прижитіи дѣвицею ребенка (ст. 4; ср. слова устава св. Владиміра: „аще дѣвка дѣтя повержетъ“). Къ древней же основѣ Ярославова устава должны быть отнесены и тѣ статьи его, которыя по своему содержанію оказываются *исторически необходимыми* дополненіями разныхъ пробѣловъ въ уставѣ св. Владиміра, совершенно естественныхъ въ письменныхъ юридическихъ памятникахъ, образовавшихся изъ частныхъ и разновременныхъ записей о томъ, что творила общественная власть и самая жизнь въ области церковнаго права въ первыя два столѣтія послѣ крещенія Руси. Таковы, по нашему мнѣнію, статьи: о двоежествѣ, т. е. одновременномъ сожитіи съ двумя женами (ст. 13), о квалифицированномъ блудѣ, именно—о прельщеніи дѣвицы къ любовной связи и о выдачѣ ея другимъ „въ толоку“, т. е. на дальнѣйшее посрамленіе ея дѣвической чести (ст. 5), о связи женатаго съ постороннею женщиной (ст. 6), или мірянина—съ монахиней (ст. 15), о вступленіи мужа въ бракъ безъ правильнаго развода съ женою (ст. 7), о разныхъ видахъ кровосмѣшенія (11, 17—20), о принужденіи родителями дѣтей къ браку (ст. 21) или о насильственномъ удержаніи ихъ отъ брака, объ оскорбленіи супружской чести чужой жены ругательнымъ словомъ (ст. 22). Все это—такія преступленія, кото-

---

[1]) Въ нижеслѣдующихъ указаніяхъ статьи Ярославова устава отмѣчены согласно той нумераціи, какую онѣ имѣютъ въ изданіи *проф. М. Владимірскаго-Буданова*: см. его „Христоматію по исторіи русск. права,“ изд. 2-е, вып. 1, стр. 201—6.

рыя, какъ видно и изъ другихъ памятниковъ, были довольно обычнымъ явленіями въ жизни нашихъ предковъ, еще такъ недавно сдѣлавшихся христіанами. Статьи указанныхъ двухъ категорій, т. е. стоящія въ связи съ уставомъ Владиміра и служащія исторически-необходимымъ дополненіемъ къ нему, всѣ относятся къ предметамъ *общаго* суда церкви, т. е. такого, которому равно подлежали и церковные люди и не церковные. Въ первоначальной редакціи Ярославова устава, конечно, и не могли имѣть мѣста статьи, въ которыхъ говорится о такихъ предметахъ церковнаго суда, какъ, напримѣръ, проступки духовныхъ лицъ противъ правилъ установленной для нихъ дисциплины (ст. 30—32). Но съ другой стороны, мы уже видѣли, что и въ уставѣ св. Владиміра компетенція епископскаго суда опредѣляется не только *по существу самыхъ дѣлъ*, но и по *характеру* лицъ, т. е. по ихъ жизненному отношенію къ церкви: лица, признаныя въ этомъ уставѣ церковными и богадѣльными, отдаются имъ въ полное и исключительное вѣдомство церкви по дѣламъ даже уголовнымъ. Указаніе на этотъ *особенный* судъ духовной іерархіи сдѣлано и въ послѣдней статьѣ Ярославова устава: „А что ся дѣеть въ домовныхъ людехъ и въ церковныхъ и въ монастырехъ, а не вступаются княжи волостели въ то, а то вѣдаютъ епископли волостели и безатщина (=выморочное имущество) ихъ епископу идетъ“. Съ точки зрѣнія этой статьи должны быть понимаемы и могутъ быть относимы къ первоначальной основѣ устава и слѣдующія статьи, представляющія развитіе сейчасъ изложеннаго общаго правила о церковныхъ людяхъ: о поджогѣ (ст. 10), остриженіи у кого либо головы или бороды (ст. 23), о кражѣ (24 и 25), убійствѣ (ст. 26), неприличной дракъ двухъ мущинъ (27), о побояхъ, наносимыхъ чужой женѣ (ст. 28) и др.

Глубокою древностію вѣетъ также отъ нѣкоторыхъ статей Ярославова устава, находящихся только въ спискахъ обширной, точнѣе—сводной его редакціи. Это въ особенности должно сказать о слѣдующихъ трехъ статьяхъ:

1) „Аще дѣвка засядетъ: великихъ бояръ—митрополиту 5 гривенъ злата, а меньшихъ бояръ—митрополиту гривна злата, а нарочитыхъ людей—митрополиту 2 рубля или 12 гривенъ, а простой чадѣ—митрополиту гривна серебра или рубль“. Въ большинствѣ старшихъ списковъ устава статья

эта стоитъ вслѣдъ за статьей о прижитіи дѣвицею ребенка и о заключеніи виновной въ домъ церковный, до выкупа ея родственниками [1]). Изъ такого положенія статьи заключаютъ, что въ ней назначается сумма выкупа обезчещенной дѣвицы изъ церковнаго дома, если она тамъ, „засядетъ“, т. е. засядется вслѣдствіе своей нераскаянности: толкуютъ статью и такъ, что въ ней предусмотрѣнъ случай, когда какая нибудь дѣвица засидится въ домѣ своихъ родителей и по ихъ винѣ не выйдетъ замужъ. По нашему мнѣнію, первое толкованіе ближе къ истинѣ, но требуетъ одной существенной поправки. Глаголъ *засѣсти* въ древне-славянскомъ языкѣ значитъ insidiari—злоумышлять что либо, покушаться на преступленіе. Такимъ образомъ, по связи съ предыдущею статьею—о прижитіи дѣвицею ребенка, надобно думать, что въ настоящей статьѣ идетъ рѣчь о дѣвицѣ, забеременѣвшей въ домѣ своихъ родителей и *посягнувшей* на жизнь незаконнаго плода. Этимъ объясняется высокая пеня, опредѣленная въ статьѣ за то, что дѣвица „засѣла“. Но странно думать, что церковь налагала такую пеню на родителей, такъ или иначе допустившихъ своей дочери засидѣться въ дѣвицахъ. Это могло случиться и безъ вины родителей, даже противъ ихъ желанія и старанія выдать свою дочь за мужъ. Съ другой стороны, церковь никогда не считала бракъ безусловно обязательнымъ для каждой дѣвицы и не могла установить какого либо срока, по наступленіи котораго дѣвица признавалась бы „навсегда засидѣвшеюся“ въ своемъ дѣвичествѣ и тѣмъ навлекшею на своихъ родителей тяжкую пеню въ пользу духовной власти.

2) „Аще про дѣвку сыръ будетъ краань: за сыръ гривна; а што стеря заплатятъ, а митрополиту 6 гривень, а князь казнитъ“. Статья эта имѣетъ несомнѣнное отношеніе къ „смильному заставанью“ Владимірова устава, т. е. къ брачному сговору, отнесенному этимъ уставомъ къ предметамъ суда церковнаго. Изъ нея видно, что при сговорѣ совершался обрядъ „краянія“, т. е. рѣзанья на куски сыра и хлѣба въ честь Роду и Рожаницамъ—языческимъ божествамъ нашихъ

---

[1]) См. проф. *Е. Е. Голубинскаго*—Ист. р. церкви, т. 1, перв. полов. стр. 539.

предковъ, олицетворявшимъ собою идею судьбы и счастья [1]). Въ приведенной статьѣ стараго церковнаго устава, очевидно, предусмотрѣнъ тотъ случай, когда женихъ послѣ формальнаго сговора, соединеннаго съ краяніемъ сыра и хлѣба и съ раздачею подарковъ отъ невѣсты, откажется отъ брака съ нею („а не такъ счинятъ"), и тѣмъ нанесетъ ей безчестье и убытки.

3) „Аще жена будетъ чародѣйница, или наузница, и вълъхва, или зелеѣница,—и мужъ, долгчивъ, казнить ю; а не лишиться (не перестанетъ заниматься волшебствомъ), митрополиту 6 гривенъ" [2]).

Здѣсь авторитетомъ церкви утверждается дисциплинарная власть мужа надъ женою, виновною въ волшебствѣ. Мы знаемъ, что эта власть принадлежала мужу и въ позднѣйшія времена (припомнимъ наставленія Домостроя). Нѣчто подобное этой статьѣ содержится и въ каноническихъ отвѣтахъ м-та Іоанна II, жившаго въ концѣ XI вѣка. Митрополитъ предписывалъ, чтобы занимающіеся чародѣйствомъ, мущины и женщины, послѣ безуспѣшнаго дѣйствованія на нихъ мѣрами духовнаго увѣщанія, подвергались болѣе строгимъ наказаніямъ, но не смертной или членовредительной казни (какая, нужно замѣтить, назначалась колдунамъ и волшебникамъ византійскими законами). Такимъ образомъ, не нужно ли разумѣть подъ „болѣе строгими" наказаніями ту же денежную пеню, о которой говоритъ настоящая статья Ярославова устава?

§ 44. Церковно-уставныя грамоты удѣльныхъ князей XII вѣка. Кромѣ разсмотрѣнныхъ нами „уставовъ", носящихъ на себѣ имена древне-русскихъ в. князей, отъ настоящаго періода до

---

[1]) Любопытное описаніе этого обряда находимъ въ Домостроѣ: „А дружка въ тѣ поры (во время причесыванія невѣсты къ вѣнцу) болшей кропитъ коровай и сыры, съ четырехъ угловъ крайки, положитъ на одно блюдо, да укрухи рѣжетъ и сыры колупаетъ, кладетъ по блюдамъ, и на первое блюдо положитъ ширинку (платокъ), гдѣ крайчики, поднесетъ новобрачному (т. е. жениху), и молвитъ: „новобрачная (имя-рекъ) челомъ бьетъ—короваи и сыръ и ширинка". Потомъ обносятъ другихъ, „всякому на блюдѣ укрухъ коровая, да глыбка сыра, да ширинка". (*Домострой* по изд. Общ. Ист. и Древн. Росс., 1882 г., стр. 180).

[2]) Это—39 статья устава по списку, содержащемуся въ соловецкой Кормчей 1493 г. и напечатанному проф. *Голубинскимъ* въ назв. трудѣ, стр. 543.

насъ дошло нѣсколько церковно-уставныхъ грамотъ, усвояемыхъ удѣльнымъ князьямъ XII вѣка. Нѣкоторыя изъ этихъ грамотъ несомнѣнно подлинны, другія сохранились въ болѣе или менѣе передѣланномъ видѣ. Къ числу первыхъ принадлежатъ: 1) *уставная грамота новгородскаго князя Святослава Ольговича 1137 года* — о замѣнѣ десятины въ пользу мѣстной епископіи опредѣленнымъ годовымъ княжескимъ жалованьемъ. Грамота эта замѣчательна тѣмъ, что она начинается свидѣтельствомъ объ *исконномъ* учрежденіи на Руси церковной десятины: „Уставъ бывшій преже насъ въ Руси отъ прадѣдъ и отъ дѣдъ нашихъ имати пискупомъ десятину отъ *данiй* и отъ *вирь* и *продажъ*, что входитъ въ княжъ дворъ всего". Но плата десятины, особенно отъ виръ и продажъ, была неудобна въ томъ отношеніи, что доходы самого князя отъ судебныхъ пошлинъ были не каждый годъ одинаковы, отчего, говоря словами грамоты, „нужа бяше пискупу, нужа же князю въ томъ, въ десятой части Божіи". Вслѣдствіе этого десятина въ Новгородѣ и была замѣнена опредѣленнымъ денежнымъ жалованьемъ епископу.—Несомнѣнно подлинна, далѣе—2) *уставная грамота Смоленскаго князя Ростислави Мстиславича*, данная въ 1150 году новоучрежденной въ Смоленскѣ епископіи. Въ этой грамотѣ опредѣляются главнымъ образомъ средства содержанія столичной епископіи („чѣмъ епископу быти живу съ клиросомъ своимъ"). Средства эти частію прежнія—*десятина* отъ даней княжихъ (но не отъ вирь и продажъ) и пошлины съ судовъ *церковныхъ*, частію новыя—земли населенныя и ненаселенныя. Къ сожалѣнію, въ единственномъ дошедшемъ до насъ позднемъ спискѣ этой грамоты текстъ ея крайне испорченъ, и притомъ въ самой важной части—тамъ, гдѣ исчисляются *предметы* епископскаго суда. Видно, однако, что здѣсь смоленская грамота имѣетъ много общаго съ постановленіями устава св. Владиміра о церковныхъ судахъ.

Наряду съ сейчасъ указанными двумя подлинными церковно-уставными грамотами извѣстны и двѣ если не прямо подложныя, то сильно передѣланныя позднѣйшими писцами. Обѣ онѣ усвояются новгородскому князю Всеволоду Мстиславичу (1117—1137). Одна изъ нихъ имѣетъ видъ устава, даннаго Софійскому новгородскому собору о церковныхъ судахъ. Это—не что иное, какъ довольно неискусная

передѣлка церковнаго устава Владиміра. Но въ этой грамотѣ есть такія черты, которыя съ вѣроятностію могутъ быть приняты за постановленія Всеволода. Таковы именно: 1) постановленія о торговыхъ пошлинахъ въ пользу Софійскаго собора, на площади котораго существовало торжище; 2) помѣщенное въ концѣ грамоты постановленіе Всеволода о передачѣ дѣлъ по спорамъ о наслѣдствѣ въ вѣдѣніе епископа. Тому же князю приписывается уставная грамота, данная церкви св. Іоанна Предтечи на Опокахъ. Церковь эта построена Всеволодомъ въ 1127 году. Тогда же, конечно, дана ей и настоящая уставная грамота. По этой грамотѣ новопостроенная церковь долженствовала быть приходскою церковію особаго торговаго товарищества, которое по ея имени и называлось „купечествомъ Иванскимъ“. Товарищество это составлялось частію изъ „пошлыхъ“ т. е. старыхъ купцовъ, торговавшихъ на площади, гдѣ построена была церковь, частію—изъ новыхъ вкладчиковъ, обязанныхъ внести въ товарищескій капиталъ 50 гривенъ серебра. Для непосредственнаго завѣдыванія дѣлами церкви и всего товарищества избирались изъ среды его пять старостъ—три отъ житьихъ и чернихъ людей и два отъ купцовъ. Главный доходъ церкви составлялся изъ торговыхъ пошлинъ, именно—изъ платы за употребленіе торговыхъ мѣръ и вѣсовъ, которые хранились въ церковномъ притворѣ и находились въ завѣдываніи двухъ старостъ Иванскихъ. Эти пошлины служили главнымъ источникомъ содержанія и самой церкви и служащаго при ней духовенства. Купечество Иванское пережило политическую независимость самого Великаго Новгорода: объ этомъ торговомъ товариществѣ упоминается даже въ актахъ временъ Ивана Грознаго. Изложенныя постановленія Всеволодовой грамоты могли находиться уже въ первоначальномъ ея текстѣ; но, конечно, Всеволодъ не могъ называть себя „великимъ княземъ, самодержцемъ, владычествующимъ надъ всею русскою землею“, какъ онъ названъ въ началѣ грамоты.

Безъ сомнѣнія, до насъ дошли не всѣ церковно-уставныя грамоты удѣльно-вѣчевого періода. Ибо можно почти навѣрное сказать, что, по мѣрѣ учрежденія у насъ въ удѣльныхъ княжествахъ новыхъ епископій, мѣстные князья должны были давать своимъ епископамъ и особыя уставныя гра-

моты. Такъ, лѣтопись подъ 1158 годомъ говоритъ о суздальскомъ князѣ Андреѣ Боголюбскомъ, что онъ, поставивъ во Владимірѣ на Клязмѣ соборную церковь Успенія Пресвятыя Богородицы, „далъ ей многія имѣнія и слободы и села лучшія съ данями, и десятину во всемъ и въ стадахъ своихъ и торгъ десятый во всемъ своемъ княжествѣ". Конечно, все это пожалованіе документировано было въ особой церковно-уставной грамотѣ, которая не дошла до нашего времени.

§ 45. Ханскіе ярлыки русскимъ митрополитамъ. Церковные порядки, установившіеся на Руси въ первыя три столѣтія послѣ ея крещенія и засвидѣтельствованныя разсмотрѣнными нами памятниками церковнаго права, оставались неизмѣнными въ продолжительный періодъ монгольскаго владычества, которое, какъ извѣстно, началось во второй четверти XIII вѣка. Могольскіе ханы давали нашимъ митрополитамъ особыя жалованныя грамоты, такъ называемые *ярлыки*, которыхъ дошло до насъ семь отъ XIII и XIV столѣтій. Но нѣтъ сомнѣнія, что ихъ было гораздо больше: ибо каждый митрополитъ долженъ былъ испрашивать у каждаго новаго хана подтвержденія прежняго ярлыка или выдачи новаго. Замѣчательно, что ярлыки не только подтверждаютъ прежнія права русской духовной іерархіи, но и значительно расширяютъ ихъ. Общее содержаніе ханскихъ ярлыковъ, данныхъ русскимъ митрополитамъ, можетъ быть представлено въ слѣдующемъ видѣ: 1) ханы ограждали неприкосновенность вѣры, богослуженія, законовъ, судовъ и имуществъ церкви, 2) освобождали все духовенство отъ всякаго рода податей и повинностей и 3) предоставляли духовнымъ властямъ право судить своихъ людей во всѣхъ дѣлахъ гражданскихъ и уголовныхъ—даже *въ разбоѣ* и *душегубствѣ*.

Давая столь обширныя права русскимъ митрополитамъ и другимъ духовнымъ іерархамъ, ханы руководились, конечно, политическими соображеніями. Основное правило политики всѣхъ варварскихъ завоевателей состоитъ въ томъ, чтобы, не вмѣшиваясь во внутреннія дѣла покоренной страны, брать съ нея дань, какъ видимый знакъ своего господства надъ нею. Подчиненность русской церкви владычеству хановъ въ томъ именно и выражалась, что митрополиты и епископы должны были ѣздить въ орду за милостивыми ярлыками и давать за нихъ дорогіе подарки хану, его женамъ и двору.

Ханы тѣмъ охотнѣе надѣляли духовныхъ владыкъ русской земли разными правами и льготами, что надѣялись этимъ привязать ихъ къ себѣ, и, значитъ, косвеннымъ образомъ, упрочить свое владычество надъ страною. Ярлыки несомнѣнно были у насъ источниками дѣйствующаго церковнаго права. Наши лѣтописи свидѣтельствуютъ, что каждый разъ, когда татарскіе чиновники (баскаки) перечисляли на Руси народъ для обложенія его данью ханамъ, они не включали въ общую перепись „архимандритовъ, игуменовъ, иноковъ, поповъ, дьяконовъ и всего причта церковнаго“. Само собою понятно, что и русскіе князья должны были признавать права и привилегіи духовной іерархіи, предоставленныя ей ханами, верховными повелителями всей русской земли. Впрочемъ, ханскіе ярлыки, данные митрополитамъ, были обязательны для русскихъ князей не столько юридически, сколько нравственно. Въ случаѣ нарушенія князьями правъ духовной іерархіи, опредѣленныхъ ярлыками, наши митрополиты, не рѣшаясь жаловаться на обидчиковъ церкви самимъ невѣрнымъ ханамъ, ссылались на ихъ ярлыки только для того, чтобы подѣйствовать на совѣсть христіанскихъ князей. Такъ именно воспользовался ярлыками московскій соборъ 1503 г. въ отвѣтъ великому князю Ивану III, пытавшемуся отобрать въ казну церковныя и монастырскія вотчины. Приложивъ къ своему отвѣту семь ханскихъ ярлыковъ (конечно, въ русскомъ переводѣ), соборъ обращался къ вел. князю съ такимъ наставленіемъ: „посмотри, благочестивый государь, и невѣрные цари (т. е. ханы) не дерзали обижать церковь; какъ же ты рѣшишься отнять у нея ея вѣковое достояніе, полученное ею отъ твоихъ благовѣрныхъ предковъ“? То же повторялъ митрополитъ Макарій царю Ивану IV, хотѣвшему послѣдовать примѣру своего дѣда, и патріархъ Никонъ—царю Алексѣю Михаиловичу въ своихъ возраженіяхъ противъ учрежденія монастырскаго приказа, въ которомъ сосредоточено было управленіе церковными и монастырскими вотчинами.

§ 46. Жалованныя грамоты монастырямъ и духовнымъ властямъ. Періодъ монгольскаго владычества былъ періодомъ необыкновеннаго увеличенія въ Россіи числа монастырей. Это были всенародныя русскія „богомолія“, въ сооруженіи и обогащеніи которыхъ принимали участіе всѣ классы тогдашняго

общества. Во главѣ строителей и обогатителей монастырей стояли сами князья великіе и удѣльные, которые большею частію и умирали въ монастырскомъ постриженіи. Отсюда— громадная масса жалованныхъ грамотъ монастырямъ и церквамъ, принадлежащихъ настоящему періоду. Вообще это былъ періодъ развитія русскаго церковнаго права по преимуществу со стороны частнаго права церкви или, точнѣе, отдѣльныхъ церковныхъ установленій, въ особенности монастырей, архіерейскихъ домовъ и соборовъ. Всѣ эти церковныя установленія сдѣлались теперь болѣе или менѣе богатыми землевладѣльцами, вотчинниками. Въ этомъ качествѣ они надѣлены были самыми разнообразными льготами. По общему содержанію жалованныхъ грамотъ, льготы эти были слѣдующія: 1) право владѣнія недвижимыми имуществами и пріобрѣтенія ихъ всѣми законными способами; 2) право призыва крестьянъ на свои земли изъ другихъ княженій; 3) право пользованія оброками и вообще повинностями отъ своихъ поселянъ и доходами отъ своихъ имѣній и угодій; 4) право тарханное, освобождавшее архіерейскихъ и монастырскихъ крестьянъ и села отъ пошлинъ и повинностей казенныхъ или княжескихъ и 5) право землевладѣльческаго суда надъ своими крестьянами. Въ частности о монастыряхъ нужно еще замѣтить, что нѣкоторые изъ нихъ, благодаря жалованнымъ княжескимъ грамотамъ, становились вполнѣ автономическими единицами, т. е. достигали совершенной независимости не только отъ мѣстныхъ гражданскихъ властей, но и отъ своихъ епархіальныхъ архіереевъ. Вотчинное начало настолько преобладало въ юридическомъ бытѣ монастырей, что независимость ихъ, какъ вотчинниковъ, сообщалась и самой монастырской общинѣ, т. е. игумену и братіи, которые, какъ лица духовныя, должны были бы по каноническимъ правиламъ и по уставамъ Владиміра и Ярослава, подлежать юрисдикціи мѣстныхъ архіереевъ. Теперь же эта зависимость ограничивалась только чисто духовными или религіозными дѣлами,—тѣмъ, что архіерей ставилъ въ монастыри игуменовъ, выбранныхъ самою монастырскою братіей, рукополагалъ іереовъ и дьяконовъ къ церквамъ монастырскихъ селъ, освящалъ эти церкви и т. п. Во всѣхъ же прочихъ дѣлахъ члены монастырской общины, въ силу такъ

называемыхъ *несудимыхъ* грамотъ, подчинены были непосредственному суду самихъ князей.

§ 47. Подтвержденіе московскими великими князьями церковныхъ уставовъ Владиміра и Ярослава. Ханскіе ярлыки и княжескія жалованныя грамоты духовной іерархіи и монашеству были собственно историческимъ развитіемъ началъ русскаго церковнаго права, положенныхъ въ извѣстныхъ намъ церковныхъ уставахъ, носящихъ на себѣ имена первыхъ христіанскихъ вел. князей древней Руси. Но самые эти уставы были, такъ сказать, отодвинуты на задній планъ новыми, сейчасъ упомянутыми источниками церковнаго права. Однако въ началѣ XV вѣка, когда власть монголовъ надъ Русью значительно ослабѣла, когда московскіе великіе князья, собиратели земли русской, успѣли болѣе или менѣе подчинить себѣ удѣльныхъ и такимъ образомъ явились наслѣдниками той политической власти надъ русскою землею, какая принадлежала великимъ князьямъ Кіевской Руси— Владиміру и Ярославу, русскіе митрополиты, перенесши свою каѳедру въ стольный городъ новыхъ великихъ князей, нашли нужнымъ напомянуть имъ, для подтвержденія своихъ правъ, объ уставахъ названныхъ великихъ князей. Дѣйствительно, въ 1403 году великій князь Василій Дмитріевичъ, по совѣщанію съ м-томъ Кипріаномъ, выписалъ изъ „великаго стараго номоканона", т. е. изъ Кормчей книги, на особый свитокъ оба названные церковные устава и снабдилъ ихъ своею подтвердительною грамотою, въ которой сказано, что онъ, великій князь, вмѣстѣ съ отцомъ своимъ митрополитомъ Кипріаномъ, установили о церковныхъ судахъ то же самое, что установили по этому предмету великіе князья Владиміръ и Ярославъ съ своими митрополитами. Понятно однако-же, что это *принципіальное* подтвержденіе старыхъ церковныхъ уставовъ не могло быть полнымъ возстановленіемъ ихъ дѣйствія. Въ особенности это нужно сказать объ уставѣ Ярослава, такъ какъ принятая въ немъ система виръ и продажъ въ московской Руси уже съ XIV вѣка потеряла практическое значеніе. Но она продолжала еще дѣйствовать, хотя и въ сильно измѣненномъ видѣ, въ западной Руси, подпавшей теперь подъ власть сначала литовскихъ а потомъ польскихъ (католическихъ) государей. Поэтому церковный уставъ Ярослава былъ здѣсь нѣсколько

разъ подтверждаемъ литовскими и польскими государями, по просьбѣ православныхъ западно-русскихъ митрополитовъ. Что же касается сѣверо-восточной, Московской Руси, то здѣсь оставался въ практическомъ употребленіи одинъ только уставъ св. Владиміра, да и тотъ не вполнѣ, а лишь настолько, насколько въ немъ опредѣлялось пространство *общаго* суда церкви. Въ другихъ же отношеніяхъ дѣйствіе его было болѣе или менѣе ограничено. Такъ, чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ послѣ изданія вышеупомянутой подтвердительной грамоты тотъ же великій князь Василій Дмитріевичъ, по совѣщанію съ тѣмъ же м-томъ Кипріаномъ, издаетъ новую уставную грамоту, въ которой старыя привилегіи митрополита, какъ духовнаго властителя и вотчинника, были уже значительно ограничены. Именно, вмѣсто полной свободы митрополичьихъ людей и селъ отъ государственныхъ податей и повинностей, теперь митрополитъ обязывается: 1) вносить дань по княжей оброчной грамотѣ въ тѣ годы, когда самому великому князю придется платить „выходъ“, т. е. дань въ орду (значитъ, привилегія, какая давалась митрополитамъ самими ханами, теперь уничтожалась); 2) нести ямскую повинность въ селахъ, принадлежащихъ митрополіи; 3) выставлять „даточныхъ“, т. е. военныхъ людей (когда самъ вел. князь — сказано въ грамотѣ—сядетъ на конь, за нимъ должны слѣдовать бояре и слуги митрополита подъ воеводою митрополичьимъ, а подъ стягомъ великаго князя). Далѣе, судныя права митрополита надъ своими людьми ограничены въ томъ отношеніи, что великій князь выговариваетъ себѣ право судить духовенство (конечно, не въ духовныхъ дѣлахъ) въ отсутствіе митрополита; удерживаетъ за собою исключительное право суда надъ митрополичьими намѣстниками, десятинниками и волостелями. Грамота установляетъ также норму податей, какія шли на митрополита и его чиновниковъ (именно десятинниковъ) съ приходскихъ церквей или, что̀ тоже, съ тяглого духовенства. Наконецъ, въ послѣдней части грамоты князь говоритъ: „слугъ моихъ и моихъ данныхъ (т. е. платящихъ дань) въ діаконы и попы митрополиту не ставить. А если какой поповичъ, хотя бы онъ былъ записанъ въ мою службу, захочетъ ставиться въ попы или діаконы, ино ему вольно ставиться. Тотъ поповичъ, который живетъ у отца и ѣстъ отцовъ хлѣбъ, есть

митрополичъ; а который отдѣлился отъ отца, живетъ собою и ѣстъ свой хлѣбъ, тотъ мой, великаго князя". Этимъ опредѣленіемъ точнѣе, чѣмъ прежде, рѣшенъ былъ вопросъ, кто долженъ считаться человѣкомъ церковнымъ и кто—княжескимъ.

§ 48. Памятники древне-русскаго каноническаго права. Обратимся теперь къ обзору важнѣйшихъ памятниковъ церковнаго права, происшедшихъ въ настоящій періодъ отъ самой духовной іерархіи, т. е. памятниковъ *каноническаго* русскаго права. Какъ мы уже знаемъ, русская церковь до половины XV в. находилась въ зависимости отъ константинопольскихъ патріарховъ и отъ нихъ получала своихъ митрополитовъ. Въ это время наши духовные іерархи и князья нерѣдко обращались къ патріархамъ съ вопросами по дѣламъ церковнаго управленія и дисциплины. Отсюда особымъ и довольно обильнымъ источникомъ древне-русскаго каноническаго права были грамоты константинопольскихъ патріарховъ по дѣламъ русской церкви. Нѣкоторыя изъ этихъ грамотъ дошли до насъ въ современныхъ русскихъ переводахъ, но большая часть извѣстна только въ греческихъ подлинникахъ. Въ переводахъ сохранились: 1) грамота патріарха Луки Хрисоверга 1160 года къ владиміро-суздальскому князю Андрею Боголюбскому о канонической невозможности учредить во Владимірѣ митрополію, независимую отъ митрополіи кіевской и всея Руси; 2) грамота патріарха Германа II къ кіевскому митрополиту Кириллу I (1229 г.)—о непоставленіи холоповъ въ попы и діаконы и о невмѣшательствѣ князей и вельможъ въ дѣла церковнаго суда; 3) соборные отвѣты патріарха Іоанна Векка на вопросы сарайскаго епископа Ѳеогноста, данные въ 1276 году; 4) грамота патріарха Нифонта тверскому князю Михаилу Ярославичу по поводу его жалобъ на митрополита св. Петра (1312—1315 г.); 5) грамота патріарха Нила, писанная около 1382 годъ въ Псковъ по поводу появленія тамъ еретической секты *стригольниковъ*, отвергавшихъ духовную іерархію да томъ основаніи, что всѣ духовныя власти и чины поставляются на свои степени „по мздѣ", т. е. за денежную плату. Нѣкоторые изъ этихъ памятниковъ, именно № 2 и 3, входили и въ составъ русскихъ Кормчихъ. Весьма характернымъ явленіемъ въ исторіи русскаго церковнаго права настоящаго періода представляется то, что

въ числѣ источниковъ этого права мы находимъ и грамоты византійскихъ императоровъ по дѣламъ русской церкви, и притомъ по дѣламъ первостепенной важности, какъ-то: о раздѣленіи русской митрополіи на двѣ или о возсоединеніи ихъ опять въ одну. Объясняется это явленіе тѣмъ, что русская церковь, вслѣдствіе зависимости отъ константинопольскихъ патріарховъ, зависѣла и отъ тамошнихъ императоровъ, которымъ подчинены были патріархи. За императорами въ Византіи давно было признано право возводить простыя епископіи на степень митрополій и такимъ образомъ раздѣлять одну митрополію на двѣ и болѣе. А такъ какъ русская митрополія считалась частію константинопольскаго патріархата, то императоры и считали себя въ правѣ относиться къ ней такъ же, какъ они относились и къ собственно греческимъ митрополіямъ, существовавшимъ на ихъ государственной территоріи. Такимъ образомъ принципы государственнаго византійскаго права, въ силу подчиненія русской церкви константинопольскимъ патріархамъ, какъ бы по необходимости простирали свое дѣйствіе и на нашу церковь.

Мѣстными органами развитія русскаго каноническаго права были:

1) *Соборы*. Они были или *митрополичьими*, представлявшими всю русскую церковь, или *епархіальными*. Первые всего чаще собирались митрополитами по поводу поставленія новыхъ епископовъ на вакантныя каѳедры, для чего, по кореннымъ церковнымъ правиламъ, требуется непремѣнно соборъ изъ двухъ или трехъ епископовъ (ап. 1). Епархіальные же соборы были ежегодными. Они обыкновенно составлялись въ воскресенье на первой недѣли великаго поста, почему этотъ день и до сихъ поръ называется *сборнымъ* (т. е. соборнымъ) воскресеньемъ. Отъ настоящаго періода до насъ сохранились въ подлинникѣ постановленія только одного митрополичьяго собора, именно *Владимірскаго* на Клязьмѣ, созваннаго въ 1274 году митрополитомъ Кирилломъ II. Эти постановленія, изданныя въ формѣ поученія или окружнаго посланія названнаго митрополита, вѣроятно—вскорѣ послѣ ихъ изданія и по непосредственному распоряженію митрополита, внесены были въ составъ русскихъ Кормчихъ. Въ исторіи русскаго каноническаго права постановленія Владимірскаго

собора имѣютъ весьма важное значеніе. Въ нихъ принятъ рядъ мѣръ, направленныхъ къ возстановленію церковной дисциплины, разшатанной монгольскимъ погромомъ, и къ искорененію разныхъ народныхъ пороковъ, отчасти перенятыхъ у тѣхъ же иновѣрныхъ завоевателей. Въ основаніе своихъ постановленій соборъ положилъ греческій номоканонъ, полученный митрополитомъ изъ Болгаріи въ новомъ славянскомъ переводѣ. Прежде всего вниманіе собора обращено было на неправильное замѣщеніе церковныхъ должностей: архіереи брали со ставленниковъ въ игумены, попы и дьяконы деньги, а неимущихъ заставляли исполнять на себѣ разныя полевыя и домовыя работы. Осуждая эти злоупотребленія власти, соборъ не могъ, однако, искренить старый антиканоническій обычай взиманія пошлинъ со ставленниковъ,—обычай, существовавшій и въ Греціи. Соборъ установилъ только максимальную таксу этихъ пошлинъ и при этомъ предписалъ епископамъ обращать вниманіе на умственныя и нравственныя качества ставленниковъ, запретилъ рукополагать лицъ, не достигшихъ каноническаго возраста, и рабовъ (§ 1). Далѣе соборъ осудилъ духовенство за разныя отступленія отъ церковнаго устава при совершеніи крещенія и литургіи (§ 2, 4) и за пьянство, которому въ особенности предавалось новгородское духовенство (§ 5). Въ жизни народа соборъ замѣтилъ и осудилъ остатки разныхъ языческихъ обычаевъ, именно безчинныя игры наканунѣ праздниковъ (§ 8), народные бои, не обходившіеся безъ смертныхъ случаевъ (§ 3), обычай водить невѣстъ къ водѣ (§ 7) и пр.

Постановленія ежегодныхъ епархіальныхъ соборовъ обыкновенно издавались въ видѣ окружнаго посланія или поученія мѣстнаго архіерея къ своему духовенству. Отъ настоящаго періода мы имѣемъ два такихъ поученія. Одно принадлежитъ новгородскому архіепископу Ильѣ, жившему во второй половинѣ XII вѣка. Это—дивный памятникъ древнерусской канонической литературы, живо рисующій намъ бытъ новгородской церкви и духовенства и разные народные обычаи того времени. [1]) Другое поученіе — анонимное, но оно скоро сдѣлалось какъ бы обще-епархіальнымъ, такъ

[1]) Онъ изданъ въ октябр. книжкѣ Жур. Минист. Нар. Просв. за 1890 годъ и отдѣльною брошюрой.

какъ каждый архіерей читалъ его отъ своего лица на своемъ епархіальномъ соборѣ. Это поученіе, начинающееся словами: „Слышите, преподобный іерейскій соборе“, вошло въ составъ и многихъ русскихъ Кормчихъ. Наряду съ нимъ нужно поставить другое поученіе—тоже анонимное и тоже принятое во всѣхъ русскихъ епархіяхъ. Оно имѣетъ видъ инструкціи, даваемой архіереемъ каждому вновь поставленному священнику, съ краткимъ исчисленіемъ его служебныхъ обязанностей, и въ старину называлось *„свитокъ хиротоніи“*. Мы уже знаемъ, что оно принято въ составъ печатной Кормчей (гл. 59) и еще въ нынѣшнемъ столѣтіи выдавалось каждому вновь поставленному священнику, при отпущеніи его на приходъ.

2) Наряду съ постановленіями соборовъ митрополичьихъ и епархіальныхъ, мы имѣемъ отъ настоящаго періода значительную массу источниковъ канонической права въ видѣ *каноническихъ отвѣтовъ и посланій отдѣльныхъ іерархическихъ лицъ*, митрополитовъ и епархіальныхъ епископовъ. Древнѣйшіе изъ такихъ источниковъ приняты были въ составъ Кормчихъ русской редакціи. Изъ нихъ особенно важны: 1) Каноническіе отвѣты русскаго м-та Іоанна II (послѣдней четверти XI вѣка) на вопросы какого-то монаха Іакова. Они даны были на греческомъ языкѣ, но, вѣроятно, переведены самимъ монахомъ Іаковомъ на русскій языкъ. Къ сожалѣнію, переводъ сдѣланъ весьма неудовлетворительно, а подлинникъ извѣстенъ только по нѣсколькимъ отрывкамъ. 2) Каноническіе отвѣты новгородскаго епископа Нифонта (въ первой половинѣ XII в.) на вопросы мѣстныхъ священниковъ Кирика, Саввы и Ильи (впослѣдствіи архіепископа новгородскаго). 3) Каноническія посланія митрополитовъ Максима и Алексѣя (XIII и XIV в.). Особенно много сохранилось весьма важныхъ по своему содержанію грамотъ и поученій двухъ русскихъ митрополитовъ: Кипріана (конца XIV в.) и Фотія (первой полов. XV в.). Всѣ эти памятники представляютъ драгоцѣнный матеріалъ для исторіи быта, воззрѣній, нравовъ и обычаевъ своего времени. Изъ нихъ видно, между прочимъ, какъ туго прививались къ жизни русскаго народа и самого духовенства законы и правила, содержавшіеся въ греческомъ номоканонѣ. Русскіе митрополиты и епископы XV, XVI и XVII столѣтій продолжали

еще бороться, и едва ли съ большимъ успѣхомъ, противъ тѣхъ же народныхъ обычаевъ, противъ которыхъ боролись и ихъ предшественники въ предыдущихъ столѣтіяхъ (напримѣръ противъ невѣнчаныхъ браковъ, многоженства, браковъ въ запрещенныхъ степеняхъ родства, повторительныхъ браковъ числомъ до семи и т. п.).

Всѣ указанные памятники русскаго кононическаго права, и греческіе и русскіе, собраны и изданы мною въ VI томѣ Русс. Истор. Библіотеки (СПБ. 1880).

ПЕРІОДЪ II.

Отъ половины XV в. до эпохи петровскихъ преобразованій.

§ 49. Государственное законодательство по дѣламъ церкви въ этомъ періодѣ. Съ половины XV вѣка начинается второй періодъ исторіи особеннаго русскаго церковнаго права. Періодъ этотъ въ нашей исторіи называется *московскимъ*. Въ исторіи церковнаго права онъ характеризуется тѣмъ, что русская церковь, вслѣдствіе завоеванія въ 1453 г. Константинополя турками, освобождается отъ власти константинопольскихъ патріарховъ, дѣлается, выражаясь канонически, *автокефальною*; съ тѣмъ вмѣстѣ она естественно становится въ бо́льшую зависимость отъ мѣстной государственной власти. Избраніе митрополитовъ, а потомъ патріарховъ, становится теперь дѣломъ московскихъ государей, собирателей земли русской. Уже великій князь Василій Васильевичъ Темный писалъ польскому королю, подъ властію котораго находились юго-западныя русскія епархіи: „кто будетъ намъ любъ, тотъ и будетъ митрополитомъ всея Руси“. Основанія русскаго церковнаго права и теперь оставались тѣ же, что̀ и въ предыдущемъ періодѣ, т. е. греческой номоканонъ, церковные уставы, носящіе на себѣ имена первыхъ двухъ христіанскихъ князей Руси—Владиміра и Ярослава, постановленія мѣстныхъ соборовъ и каноническіе отвѣты и посланія отдѣльныхъ іерарховъ. Мы уже видѣли, что къ концу предыдущаго періода оба упомянутые церковные устава подтверждены были особою договорною грамотою вел. князя Василія Дмитріевича и м-та Кипріана; но видѣли также, что это подтвержденіе имѣло только, такъ сказать, принципіальное

значеніе и относилось преимущественно къ внутреннему церковному праву, какъ это послѣднее опредѣлено было въ церковномъ уставѣ, приписываемомъ св. Владиміру. Что же касается до внѣшнихъ правъ церкви и духовной іерархіи, преимущественно правъ землевладѣльческихъ и судныхъ, то мы уже знаемъ, что вслѣдъ за подтвержденіемъ старыхъ церковныхъ уставовъ, тотъ же вел. князь Василій Дмитріевичъ издалъ новую церковно-уставную грамоту, въ которой упомянутыя внѣшнія права церкви подверглись нѣкоторымъ ограниченіямъ. Позднѣйшіе московскіе государи пошли въ этомъ направленіи еще дальше. Не отмѣняя прямо системы церковнаго права, утверждавшейся на прежнихъ церковныхъ уставахъ и ханскихъ ярлыкахъ, они тѣмъ не менѣе постепенно вводили въ этой области права разныя преобразованія. Эти преобразованія шли отъ частныхъ вопросовъ къ общимъ и такимъ образомъ подготовляли путь къ рѣшительной церковной реформѣ Петра В. Главными пунктами въ системѣ церковнаго права, на которые обращено было особенное вниманіе московскихъ государей XVI и XVII вв., были именно разнообразныя привилегіи, которыми пользовалось высшее духовенство и монастыри въ качествѣ землевладѣльцевъ. Уже Иванъ III и внукъ его Иванъ IV созывали соборы съ цѣлью секуляризаціи архіерейскихъ и монастырскихъ вотчинъ. Хотя попытки эти и не увѣнчались успѣхомъ, однако дѣло секуляризаціи совершалось непрерывно во все продолженіе настоящаго періода. Оно шло, такъ сказать, косвенными путями. Сюда относятся: 1) ограниченіе льготъ, предоставленныхъ архіереямъ и монастырямъ, какъ вотчинникамъ. Въ судебникѣ 1550 г. высказана даже мысль объ отобраніи старыхъ тарханныхъ грамотъ, которыхъ всего больше находилось въ рукахъ духовныхъ землевладѣльцевъ, и о прекращеніи выдачи новыхъ. 2) Отнятіе у церквей и монастырей способовъ увеличенія своихъ наличныхъ вотчинъ. Эта мѣра проведена уже Иваномъ IV на особомъ соборѣ 1580 года. 3) Подчиненіе архіереевъ и монастырей государственному контролю относительно употребленія ими доходовъ съ своихъ поземельныхъ владѣній. Прямымъ историческимъ результатомъ всѣхъ этихъ мѣръ является въ Уложеніи 1649 года учрежденіе Монастырскаго приказа, въ которомъ сосредото-

чено было верховное, т. е. государственное управленіе церковными и монастырскими вотчинами и гдѣ производился судъ по вотчиннымъ и вообще гражданскимъ дѣламъ духовенства. Отсюда оставался уже одинъ шагъ къ церковнымъ преобразованіямъ Петра I и Екатерины II.

Выше мы замѣтили, что московскіе государи XVI и XVII столѣтій оставили неприкосновенными основанія внутренняго церковнаго права, какъ оно опредѣлено было въ уставахъ Владиміра и Ярослава. Первый изъ этихъ уставовъ принятъ цѣликомъ, какъ дѣйствующій законъ, и въ соборное уложеніе 1551 г. или въ Стоглавъ; если же мы не находимъ въ Стоглавѣ и второго устава, то это очень просто объясняется тѣмъ, что принятая въ Ярославовомъ уставѣ система виръ и продажъ давно уже потеряла свое дѣйствіе въ сферѣ свѣтскаго суда, а потому не могла имѣть практическаго значенія и для суда церковнаго. Но если Московскіе государи прямо не вторгались съ своими законами въ сферу внутренняго права церкви, то они, безспорно, пріобрѣли такое вліяніе на ходъ всѣхъ вообще церковныхъ дѣлъ, какого не имѣли ни великіе, ни удѣльные князья предыдущаго періода. Отъ нихъ, какъ выше замѣчено, зависѣло избраніе митрополитовъ (съ Ивана III у насъ принятъ былъ обрядъ врученія государемъ пастырскаго жезла новопоставленному митрополиту, т. е. нѣчто въ родѣ инвеституры); имъ же принадлежала иниціатива учрежденія у насъ патріаршества вмѣсто митрополіи; по ихъ повелѣнію митрополиты и потомъ патріархи созывали епархіальныхъ архіереевъ въ Москву на соборы для рѣшенія важнѣйшихъ церковныхъ дѣлъ; они сами указывали предметы соборныхъ разсужденій, и при томъ такіе, которые относились не только къ сферѣ внѣшняго, но и внутренняго права церкви; они же нерѣдко публиковали соборныя постановленія отъ своего собственнаго лица. Такимъ образомъ, духовные соборы московскаго періода являются собственно органомъ государственнаго законодательства по дѣламъ церкви. Этому періоду принадлежатъ всѣ важнѣйшіе соборы древней, до—петровской Руси.

§ 50. Церковные соборы XVI—XVII вв. и ихъ опредѣленія. Изъ этихъ соборовъ, по своему значенію въ исторіи русскаго церковнаго права, заслуживаютъ особеннаго вниманія слѣдующіе:

1) *Московскій соборъ 1503 г.*, созванный великимъ княземъ Иваномъ III для разсужденія: а) объ архіерейскихъ пошлинахъ, взимаемыхъ со ставленниковъ на священно-служительскія мѣста; б) о зазорной жизни вдовыхъ поповъ и діаконовъ; в) о монастыряхъ, въ которыхъ монахи жили вмѣстѣ съ монахинями; г) о монастырскихъ и церковныхъ вотчинахъ и наконецъ д) о мѣрахъ противъ новгородскихъ еретиковъ—жидовствующихъ. Замѣчательно, что постановленія собора по первымъ тремъ предметамъ скрѣплены были велико-княжескою печатію и публикованы отъ лица самого великаго князя, который лично присутствовалъ на соборѣ. По вопросу о пошлинахъ со ставленниковъ („о поставленіи на мздѣ") соборъ, по настоянію вел. князя, постановилъ: „отнынѣ и впредь митрополиту и прочимъ архіереямъ ничего не брать со ставленниковъ"; но нельзя не согласиться, что это строго-каноническое постановленіе осталось только на бумагѣ. Затѣмъ, принимая во вниманіе зазорную жизнь вдовыхъ священниковъ и діаконовъ, особенно молодыхъ, соборъ постановилъ—удалить ихъ отъ служенія при церквахъ приходскихъ, а тѣхъ, которые явно держали наложницъ, лишить сана; тѣхъ же, которые жили незазорно, оставить при церквахъ въ числѣ клирошанъ, дозволивъ имъ пользоваться частію церковныхъ доходовъ и причащаться священникамъ—въ епитрахили, діаконамъ въ орарѣ; а если тѣ и другіе пожелаютъ вступить въ монастырь и принять монашество, то имъ дозволялось и священнодѣйствовать въ своемъ санѣ. Далѣе—всѣ сводные монастыри постановлено было раздѣлить и впредь таковыхъ не заводить. По рѣшеніи этихъ трехъ вопросовъ, собору предложено было заняться вопросомъ объ уступкѣ въ казну всѣхъ архіерейскихъ и монастырскихъ вотчинъ, конечно, за извѣстное вознагражденіе, которое бы доставляло духовнымъ вотчинникамъ достаточныя средства содержанія. Но на этотъ важный вопросъ соборъ, по настоянію волоколамскаго игумена Іосифа Санина, человѣка весьма вліятельнаго не только въ церковной, но и въ государственной сферѣ, отвѣчалъ отрицательно, и в. князь долженъ былъ уступить. Послѣдній вопросъ—о мѣрахъ противъ еретиковъ, на основаніи относящихся сюда греко-римскихъ законовъ, которые до сихъ поръ не имѣли у насъ полнаго дѣйствія, рѣшенъ были въ томъ смыслѣ, что ере-

тиковъ должно подвергать не только церковнымъ наказаніямъ, но и градскимъ, т. е. уголовнымъ казнямъ, а нераскаянныхъ умерщвлять (преимущественно сожженіемъ). Еще важнѣе—

2) *Соборъ 1551 г.*, созванный царемъ Иваномъ IV и обыкновенно называемый *Стоглавымъ*, такъ какъ книга дѣяній этого собора, въ своей окончательной редакціи, раздѣлена на 100 главъ, по подражанію царскому Судебнику, изданному въ предыдущемъ году. Соборъ былъ созванъ, какъ сказано въ самомъ надписаніи его дѣяній, для разсужденія „о многоразличныхъ церковныхъ чинѣхъ“. Онъ открытъ былъ, подъ предсѣдательствомъ м-та Макарія, въ присутствіи самого царя, который въ своей рѣчи указалъ на необходимость изданія такого же уложенія для церкви, какое уже было издано для государства. Предметы соборныхъ разсужденій указаны были въ царскихъ вопросахъ, предложенныхъ въ двухъ серіяхъ, сначала—въ числѣ 37, а потомъ—32-хъ. Когда соборъ далъ свои отвѣты на тѣ и другіе вопросы, тогда изъ всѣхъ актовъ соборныхъ составленъ былъ одинъ сборникъ, который, по соборному приговору и царскому повелѣнію, посланъ былъ въ Троицкій Сергіевъ монастырь къ жившимъ тамъ на покоѣ прежнему м-ту Іоасафу и другимъ духовнымъ властямъ, а также и всему монастырскому собору. Это была первая редакція Стоглава, въ которой, вѣроятно, еще не было раздѣленія на главы. Іоасафъ, выслушавъ „царское и святительское уложеніе“, изъявилъ на оное свое согласіе; но вмѣстѣ нашелъ нужнымъ сдѣлать отъ себя замѣчанія противъ нѣкоторыхъ соборныхъ постановленій, и при этомъ не ссылался на главы соборной книги (что было бы удобнѣе, если бы въ ней уже было это дѣленіе), а указывалъ прямо на самый текстъ соборныхъ постановленій. Соборъ, по прочтеніи отвѣтовъ бывшаго митрополита, призналъ большую часть его замѣчаній правильными и по нимъ измѣнилъ и дополнилъ свои прежнія постановленія. Въ это-то именно время соборная книга и получила свою окончательную редакцію, съ раздѣленіемъ на 100 главъ.

Перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію самаго содержанія Стоглава. Въ царскихъ вопросахъ собору затронуты были болѣе или менѣе всѣ стороны церковной жизни, которыми она соприкасалась съ жизнію государства и общества. Не-

удивительно поэтому, если соборное уложеніе 1551 года представляетъ собою опытъ кодификаціи всего дѣйствующаго русскаго церковнаго права. Самое видное мѣсто въ этой книгѣ занимаютъ постановленія: 1) о церковномъ судѣ; 2) объ архіерейскихъ пошлинахъ; 3) объ архіерейскихъ и монастырскихъ вотчинахъ; 4) о церковной и монастырской дисциплинѣ; 5) о народномъ образованіи и 6) о народномъ призрѣніи. Общее направленіе соборныхъ постановленій—въ высшей степени консервативное. При составленіи своихъ отвѣтовъ соборъ руководился наличными источниками церковнаго права, считая ихъ неприкосновенными. Онъ ссылался на Кормчую книгу вообще, т. е. какъ на каноны соборовъ и св. отцовъ, такъ и на законы византійскихъ императоровъ; съ тѣмъ вмѣстѣ приводилъ иногда цѣликомъ источники русскаго церковнаго права, именно, кромѣ устава св. Владиміра, посланія м-товъ Кипріана и Фотія и соборное постановленіе 1503 г. (о вдовыхъ попахъ), иногда указывалъ и на обычай или неписанные законы русской церкви. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ соборъ, не давая прямого отвѣта на царскіе вопросы, предлагалъ царю издать свою „грозную царскую заповѣдь“ о томъ, на что указано было въ вопросѣ. Таковы именно соборные отвѣты на царскіе вопросы второй серіи: о волшебныхъ средствахъ, употреблявшихся тяжущимися „на полѣ“, т. е. на судебныхъ поединкахъ (вопр. 17), о скоморошескихъ ватагахъ, бродившихъ по деревнямъ (19), объ игрѣ зернію и пьянствѣ, которымъ въ особенности предавались служилые люди—дѣти боярскіе (20), о лживыхъ пророкахъ и пророчицахъ (21), объ употребленіи разныхъ волшебныхъ и гадательныхъ книгъ (22). И дѣйствительно, въ слѣдующемъ (1552 г.) изданъ былъ царскій указъ, направленный противъ всѣхъ этихъ явленій въ народной жизни и содержащій въ себѣ подтвержденіе и нѣкоторыхъ другихъ соборныхъ постановленій. Указъ этотъ составляетъ одно изъ старшихъ, именно *второе* дополненіе къ царскому Судебнику.

Говоря о содержаніи Стоглава, нельзя не остановиться на тѣхъ его постановленіяхъ, которыя, благодаря возникшему у насъ во второй половинѣ XVII вѣка расколу старообрядства, получили особенное и весьма прискорбное историческое значеніе. Таковы именно постановленія о крестномъ знаменіи,

аллилуіи и бритьи бородъ и усовъ. Соборъ предписываетъ всѣмъ православнымъ христіанамъ совершать крестное знаменіе не иначе, какъ *двумя* перстами, и всякое другое перстосложеніе для крестнаго знаменія объявляетъ злою ересью (гл. 31), такую же ересь видитъ въ троекратномъ произношеніи аллилуіи, заставляя говорить ее дважды (гл. 42), и рѣшительно возстаетъ противъ бритья бородъ и усовъ, какъ противъ посягательства на дѣло рукъ Божіихъ (гл. 40). Всѣ эти постановленія собора 1551 г. отмѣнены были Большимъ московскимъ соборомъ 1667 г., который отозвался объ отцахъ Стоглаваго собора, что они написали то „простотою своею и невѣжествомъ". Дѣйствительно, не высока была степень образованія духовныхъ іерарховъ, издавшихъ постановленія, въ которыхъ безразличному религіозному обряду и естественной особенности мужского лица придано такое догматическое значеніе, какое доселѣ придается имъ нашими раскольниками. Въ виду этихъ постановленій и отзыва объ нихъ позднѣйшаго, болѣе авторитетнаго русскаго собора, на которомъ присутствовали и восточные патріархи, въ нашей исторической литературѣ, въ особенности въ духовной, долгое время держался такой взглядъ, что Стоглавъ не есть подлинная книга собора 1551 года, а только черновыя записки соборныхъ дѣяній, составленныя какимъ-то малограмотнымъ церковнымъ дьякомъ, который внесъ сюда свои личныя мнѣнія, раздѣляемыя, можетъ быть, и нѣкоторыми изъ членовъ собора. Въ подтвержденіе такого взгляда на Стоглавъ ссылались, вопервыхъ, на то, что до насъ не сохранилось подлинника этой книги, утвержденнаго подписями членовъ собора; во-вторыхъ, что существующіе списки Стоглава разнятся между собою по формѣ и отчасти по самому содержанію; между прочимъ, есть и такіе списки, въ которыхъ предписывается совершать крестное знаменіе не двумя, а тремя перстами, какъ предписано и Большимъ моск. соборомъ 1667 г. Но противъ перваго довода достаточно замѣтить, что до насъ не сохранился и подлинникъ царскаго Судебника съ подписями царя и бояръ, принимавшихъ участіе въ его сотавленіи, однакожъ никто на этомъ основаніи не отрицаетъ его подлинности. Что же касается до разнообразія списковъ Стоглава, то это явленіе можно наблюдать въ судьбѣ любого древняго юридическаго памятника, употреблявшагося въ

частныхъ спискахъ, а не въ печатныхъ изданіяхъ. Каждый или почти каждый переписчикъ первоначальнаго *подлиннаго* текста такихъ памятниковъ могъ быть вмѣстѣ и его редакторомъ, т. е. могъ дѣлать въ этомъ текстѣ разныя перемѣны, дополнялъ его, сокращалъ или излагалъ отдѣльныя мѣста по своему личному разумѣнію. То же, конечно, было и съ соборною книгою 1551 г. Но вопросъ о подлинности Стоглава рѣшается не списками его, а сравнительно недавно открытыми оффиціальными документами, имѣющими непосредственное отношеніе къ нему, именно—такъ называемыми *наказными списками или грамотами по соборному уложенію 1551 года*. Это такіе документы, однообразная форма которыхъ составлена была на самомъ соборѣ 1551 г. и которые назначены были для оффиціальной публикаціи соборныхъ постановленій по епархіямъ, такъ какъ Стоглавъ въ цѣломъ своемъ составѣ былъ неудобенъ для публикаціи и общаго употребленія, ибо въ немъ содержались не одни только постановленія собора, но и всѣ соборные акты, не во всѣхъ своихъ частяхъ имѣющіе юридическое значеніе. До насъ дошли три такихъ наказныхъ списка, изъ коихъ два принадлежатъ самому предсѣдателю собора—м-ту Макарію, и одинъ члену собора—Саввѣ, епископу крутицкому. Митрополичьи списки или грамоты по новому соборному уложенію писаны и посланы были во Владиміръ и Каргополь, которые принадлежали тогда къ области митрополита, а грамота Саввы крутицкаго—въ епархіальные города этого епископа Вязьму и Хлѣпенъ. Всѣ три списка содержатъ въ себѣ одни и тѣ же извлеченія изъ Стоглава, и во всѣхъ находятся вышеозначенныя соборныя постановленія о двуперстномъ крестномъ знаменіи и небритьи бородъ и усовъ. Несомнѣнная подлинность перваго постановленія доказывается и тѣмъ, что соборъ 1667 года призналъ его только неразумнымъ, но никакъ не подложнымъ. Что же касается до второго постановленія, то подлинность его прямо подтверждается выше упомянутымъ царскимъ указомъ 1552 года, въ которомъ на основаніи „новаго соборнаго уложенія“ предписано, между прочимъ, „кликать по торгамъ, чтобы православные христіане... бородъ не брили и не обсѣкали, и усовъ бы не подстригали....; а учнуть бороды брити и обсѣкати и усы подстригати, и тѣмъ быти отъ царя и великаго князя въ

великой опалѣ по градскимъ законамъ, а отъ святителей имъ же быти въ духовномъ запрещеніи, по священнымъ правиламъ". Вообще нужно замѣтить, что до собора 1667 года Стоглавъ признавался у насъ каноническою книгою. Нѣкоторыя изъ его постановленій неоднократно были подтверждаемы свѣтскою и духовною властію въ теченіи XVI и XVII столѣтій. Такъ, напр., соборный приговоръ о поповскихъ старостахъ подтвержденъ былъ въ царствованіе Ѳедора Ивановича и Борпса Годунова. Патріархи: Филаретъ, Іоасафъ и Іосифъ руководились Стоглавомъ, какъ дѣйствующимъ соборнымъ уложеніемъ, помѣщали обширныя извлеченія изъ него въ своихъ грамотахъ и даже въ печатныхъ церковныхъ книгахъ, именно—въ Служебникахъ и Требникахъ. Такія же извлеченія изъ Стоглава находимъ и во многихъ царскихъ указахъ XVII вѣка. Да и Большой московскій соборъ 1667 года отмѣнилъ не всѣ постановленія Стоглава, а только тѣ, которыя благопріятствовали расколу старообрядства. Поэтому и послѣ названнаго собора Стоглавъ употреблялся у насъ, какъ книга законная, какъ источникъ дѣйствующаго церковнаго права. Такъ въ 1700 г. патріархъ Адріанъ, на вопросъ бояръ, занимавшихся составленіемъ новаго уложенія, о томъ, чѣмъ руководятся духовныя власти въ рѣшеніи подвѣдомственныхъ имъ дѣлъ, отвѣчалъ, что онъ руководится въ церковномъ судѣ и управленіи, послѣ Кормчей книги, Стоглавомъ, и привелъ изъ него нѣсколько постановленій, относящихся къ церковному суду. Такимъ образомъ, цѣлыя полтора столѣтія Стоглавъ признавался у насъ источникомъ дѣйствующаго церковнаго права.

Послѣ соборнаго уложенія 1551 г. въ исторіи русскаго каноническаго права имѣютъ важность:

1) *Соборная грамота 1572 года* о четвертомъ бракѣ царя Ивана IV. Бракъ этотъ оставленъ соборомъ безъ расторженія, но на царя четвероженца наложена епитимія (не особенно строгая). Затѣмъ, на основаніи уже извѣстнаго намъ синодальнаго постановленія патріарха Николая Мистика (*τόμος ἑνώσεως*), подтверждено, что четвертый бракъ есть ничтожный и недѣйствительный и, какъ такой, подлежитъ расторженію.

2) *Соборный приговоръ 1580 г.*, запрещающій архіереямъ и монастырямъ вновь пріобрѣтать населенныя земли.

3) *Соборное дѣяніе 1590 года* съ грамотою константинопольскаго патріарха Іереміи II объ учрежденіи въ Россіи патріаршества, вмѣсто митрополіи. Оно, какъ мы видѣли, помѣщено въ началѣ печатной Кормчей.

4) *Опредѣленіе московскаго собора 1621 г.*, при патріархѣ Филаретѣ, о перекрещиваніи католиковъ, лютеранъ и реформатовъ, обращающихся въ православіе. Оно напечатано было при Требникѣ, изданномъ, по благословенію того же патріарха, въ 1627 г., но отмѣнено Большимъ московскимъ соборомъ 1667 г.

5) Опредѣленія сейчасъ названнаго собора. Соборъ этотъ созванъ былъ царемъ Алексѣемъ Михайловичемъ по поводу безпорядковъ, произведенныхъ въ русской церкви расколомъ старообрядства, и для суда надъ патріархомъ Никономъ въ его распрѣ съ государемъ. На соборъ приглашены были и всѣ восточные патріархи, но пріѣхали въ Москву только двое—александрійскій Паисій и антіохійскій Макарій. Присутствіе патріарховъ признано было необходимымъ потому, что Никонъ не соглашался отдаться на судъ подчиненныхъ ему русскихъ іерарховъ, считая ихъ некомпетентными судьями своего главы. Такимъ образомъ, акты собора 1667 г. состоятъ изъ судебныхъ протоколовъ по дѣлу патріарха Никона и изъ постановленій по дѣламъ русской церкви вообще. Для насъ имѣютъ важность только послѣднія. Дисциплинарныя опредѣленія Большого московскаго собора въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ представляютъ довольно строгую ревизію русскаго каноническаго права въ тѣхъ пунктахъ, которыми оно отличалось отъ греческаго. Такъ, соборъ отмѣнилъ всѣ постановленія Стоглава, благопріятствующія расколу, отозвавшись объ авторахъ соборнаго уложенія 1551 г., что они многое написали „неразсудно, простотою своею и невѣжествомъ, не согласяся (не справившись) съ греческими и древними харатейными словенскими книгами“ и не посовѣтовавшись съ восточными патріархами. Далѣе соборъ осудилъ, какъ неканоническое, соборное опредѣленіе 1621 г., при патріархѣ Филаретѣ, о перекрещиваніи западныхъ христіанъ, обращающихся въ православную церковь. Наконецъ, особымъ приговоромъ соборъ отмѣнилъ древнее русское правило, подтвержденное и въ Стоглавѣ, устранявшее вдовыхъ священниковъ и діаконовъ отъ священнослуженія въ

приходскихъ церквахъ. Съ тѣмъ вмѣстѣ Большой московскій соборъ издалъ съ своей стороны нѣсколько новыхъ и чрезвычайно важныхъ опредѣленій, напримѣръ—о заведеніи при церквахъ метрическихъ книгъ для записи случаевъ крещенія, браковъ и смерти. Постановленія Большого москов. собора признаны за источникъ дѣйствующаго каноническаго права русской церкви въ Духовномъ Регламентѣ (въ правилахъ причта церков. § 62) и приняты въ „Полное собр. зак. росс. имперіи".

6) *Постановленія московскаго собора, созваннаго въ 1682 году* царемъ Ѳеодоромъ Алексѣевичемъ. Предметы занятій этого собора указаны были въ 16-ти царскихъ предложеніяхъ, весьма важныхъ по своему содержанію, именно: о мѣрахъ противъ раскольниковъ, объ увеличеніи числа епископскихъ каѳедръ въ Россіи, о поставленіи священниковъ въ зарубежныхъ городахъ, отошедшихъ по Столбовскому миру къ Швеціи, о монастырскомъ и церковномъ благочиніи, о нищенствѣ и пр.

§ 51. Другіе источники русскаго каноническаго права въ разсматриваемомъ періодѣ. Кромѣ разсмотренныхъ постановленій соборовъ русской церкви XVI и XVII в., мы имѣемъ отъ настоящаго періода громадную массу источниковъ русскаго каноническаго права въ видѣ *грамотъ, пастырскихъ посланій* и *поученій отдѣльныхъ церковно-іерархическихъ лицъ*—митрополитовъ, патріарховъ и епархіальныхъ архіереевъ. Указывать хотя бы только важнѣйшіе изъ этихъ источниковъ нѣтъ особенной надобности. Сдѣлаемъ объ нихъ только одно общее замѣчаніе: тѣ изъ этихъ источниковъ, которые приняты въ „Полное собраніе законовъ росс. имперіи", до сихъ поръ могутъ считаться источниками дѣйствующаго права, если только они прямо не замѣнены или не отмѣнены позднѣйшими узаконеніями; но большая часть источниковъ этой категоріи не вошла въ составъ названнаго „Собранія",—значитъ, имѣетъ теперь только историческое значеніе.

Наконецъ, русская церковь и въ настоящій періодъ продолжала получать источники своего права отъ церкви греческой. Это въ особенности нужно сказать о юго-западной русской церкви, которая съ конца XV в. входила въ составъ польскаго королевства и вмѣстѣ съ своими митрополитами (кіевскими) оставалась въ зависимости отъ констан-

тинопольскаго патріарха, пока въ 1687 г. самъ онъ формально не отказался отъ власти надъ этою частію русской церкви въ пользу патріарха московскаго. Само собою понятно, что патріархи, власть которыхъ надъ кіевскою митрополіей признавалась и польскимъ правительствомъ, должны были принимать дѣйствительное участіе въ дѣлахъ этой митрополіи, особенно съ конца XVI вѣка, когда большинство западно-русскихъ епархій приняло унію, т. е. признало надъ собою власть римскаго папы. Но и сѣверо-восточная русская митрополія, хотя въ самомъ началѣ настоящаго періода и освободившаяся отъ власти константинопольскаго патріарха и потомъ, въ концѣ XVI в., возведенная на степень патріаршества, продолжала оставаться въ тѣсномъ союзѣ съ восточными патріархами въ дѣлахъ обще-церковныхъ. Такъ, съ согласія восточныхъ патріарховъ, у насъ учреждено было патріаршество; тѣхъ же патріарховъ мы видимъ на Большомъ московскомъ соборѣ 1667 года въ качествѣ не только судей надъ патріархомъ Никономъ, но и законодателей по дѣламъ всей русской церкви; къ нимъ, наконецъ, не рѣдко обращались наши патріархи и цари съ разными вопросами по дѣламъ церкви, а отвѣтныя патріаршія грамоты попрежнему принимались у насъ съ полнымъ уваженіемъ и такимъ образомъ дѣлались источниками русскаго каноническаго права.

ПЕРІОДЪ III.

Отъ церковныхъ преобразованій Петра Великаго до настоящаго времени.

§ 52. Общій характеръ этого періода. СъПетра Великаго начинается новый періодъ въ исторіи Россіи вообще и въ исторіи русскаго права въ особенности. Въ этотъ періодъ, въ отличіе отъ двухъ предыдущихъ, государственная власть является уже главнымъ органомъ и факторомъ церковнаго правообразованія. Самое управленіе церковное принимаетъ теперь формы государственнаго управленія и во многихъ отношеніяхъ дѣлается частію этого послѣдняго. Вмѣсто единоличнаго патріарха, главы русской церкви, въ 1721 году учреждается, по образцу государственныхъ коллегій, *коллегія духовная*, вскорѣ переименованная въ *Св. Синодъ*, составляющій органъ высшаго центральнаго управленія русскою цер-

ковію. Отношеніе Синода къ верховной власти въ государствѣ—то же, что и отношеніе другихъ коллегій. Онъ получаетъ къ исполненію Высочайшіе указы и повелѣнія по всѣмъ дѣламъ русской православной церкви. Посредствующимъ органомъ между Синодомъ и Государемъ Императоромъ является оберъ-прокуроръ Св. Синода, блюститель государственныхъ законовъ и интересовъ въ сферѣ церковной жизни. Собственныя постановленія Синода получаютъ силу законовъ только по утвержденіи ихъ Высочайшею Властію. Вообще всѣ дѣла, предоставленныя вѣдѣнію Св. Синода Духовнымъ Регламентомъ Петра Великаго, вершатся не иначе, какъ „по указу Его Императорскаго Величества“: такова обычная форма всѣхъ синодскихъ постановленій и указовъ. Настоящему періоду принадлежатъ всѣ источники дѣйствующаго *особеннаго* права русской церкви. Такъ какъ эти источники весьма многочисленны и разнообразны, то мы не будемъ обозрѣвать ихъ исторически, а разсмотримъ ихъ совмѣстно со всѣми вообще источниками дѣйсвующаго русскаго церковнаго права.

§ 53. Обзоръ источниковъ дѣйствующаго права русской церкви. По пространству своего дѣйствія эти источники раздѣляются: 1) на *обще-церковные*, т. е. такіе, которые составляютъ необходимое основаніе положительнаго церковнаго права всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій; 2) на источники, *общіе русской церкви съ другими православными церквами*—греческими, славянскими и румынскою и 3) на *особенные* источники права русской церкви.

1. Источникъ *обще-церковнаго* права составляютъ только книги св. писанія. Въ нихъ содержатся первооснованія положительнаго церковнаго права,—раскрываются понятія о существѣ и назначеніи церкви. Въ нашей церковной практикѣ книги эти употребляются въ славянскомъ переводѣ, право изданія и исправленія котораго принадлежитъ Св. Синоду. Другія православныя церкви, греческія и славянскія, употребляютъ священное писаніе на языкѣ своихъ народовъ. Только церковь католическая не допускаетъ *публичнаго* (т. е. при общественномъ богослуженіи и въ оффиціальныхъ церковныхъ актахъ) употребленія св. писанія ни на какомъ иномъ языкѣ, кромѣ латинскаго, въ переводѣ, который принято называть Вульгатою (translatio vulgata). Въ нѣмецкихъ

протестантскихъ церквахъ оффиціально употребляется переводъ Лютера, а въ прочихъ (англиканской, датской и шведской)—старинные переводы на народные языки. Значеніе книгъ св. писанія, какъ источника положительнаго церковнаго права, говоря вообще, всѣми христіанскими церквами признается одинаково. Заключая въ себѣ лишь весьма немногія предписанія, имѣющія характеръ юридическихъ нормъ, св. писаніе только въ рѣдкихъ случаяхъ можетъ служить *прямымъ* и непосредственнымъ основаніемъ для рѣшенія церковно-юридическихъ вопросовъ. Всего чаще въ опредѣленіяхъ и указахъ Св. Синода встрѣчаются ссылки на мѣста изъ Новаго Завѣта, гдѣ говорится о расторженіи брака по прелюбодѣянію жены (Мѳ. 19, 9: 5, 32), о дозволеніи второго брака вдовцамъ (1 Кор. 7, 39), о продолженіи или прекращеніи брака, когда одинъ изъ супруговъ обращается въ христіанство, а другой остается въ невѣріи (тамъ же, ст. 12—16). Встрѣчаются примѣры обоснованія законодательныхъ актовъ и судебныхъ рѣшеній Св. Синода и на Моисеевомъ законодательствѣ. Такъ, знаменитый указъ Св. Синода 19 Января 1810 г. о бракахъ, запрещенныхъ по родству и свойству, утверждается главнымъ образомъ на запрещеніяхъ, изложенныхъ въ 18 главѣ Моисеевой книги „Левитъ“. Но вообще Библія не есть законодательный кодексъ, обоснованіе на ней судебныхъ и законодательныхъ постановленій довольно затруднительно, и примѣровъ такого обоснованія мы встрѣчаемъ не много.

2. Источники церковнаго права, *общіе русской церкви съ другими православными церквами*, содержатся главнымъ образомъ въ извѣстномъ уже намъ каноническомъ кодексѣ, унаслѣдованномъ этими церквами отъ древней Вселенской церкви въ эпоху раздѣленія ея на восточную и западную. Въ русской церкви этотъ кодексъ, историческое образованіе котораго намъ уже извѣстно, существуетъ въ двухъ редакціяхъ: въ видѣ впервые напечатанной еще въ патріаршій періодъ, а потомъ неоднократно переизданный отъ имени Св. Синода Кормчей книги и въ видѣ имъ же съ 1839 г. издаваемой „Книги Правилъ“. Послѣдняя была только новымъ русскимъ изданіемъ каноническаго кодекса православной церкви, но никакъ не формальною отмѣною прежней Кормчей. Само собою понятно, что съ изданіемъ Книги Правилъ замѣненная

ею, въ строгомъ смыслѣ каноническая часть Кормчей уже не можетъ имѣть практическаго употребленія. Мы знаемъ, что въ старой Кормчей содержится древне-славянскій, не всегда правильный переводъ не полнаго текста общепризнанныхъ каноновъ, а такъ называемаго *синопсиса*, т. е. сокращеннаго изложенія ихъ смысла. Между тѣмъ въ новой Книгѣ Правилъ тѣ же самые каноны издаются въ полномъ и несравненно лучшемъ переводѣ. Такимъ образомъ, церковной практикѣ нѣтъ нужды употреблять теперь первую или каноническую часть старой Кормчей. Но это не значитъ, что и всѣ другіе источники, содержащіеся въ Кормчей, именно— во второй ея части, потеряли теперь всякое практическое значеніе. Нужно, впрочемъ, сказать, что значеніе это они сохраняютъ за собою далеко не въ одинаковой мѣрѣ. Здѣсь нужно различать, прежде всего, источники или статьи чисто-церковнаго содержанія, касающіяся внутреннихъ дѣлъ и отношеній церкви, хотя и не имѣющія, по своему происхожденію, такой важности, какъ источники, содержащіеся въ Книгѣ Правилъ. Оставаясь и послѣ изданія этой послѣдней единственнымъ основаніемъ для рѣшенія многихъ церковно-юридическихъ вопросовъ, такія статьи служатъ для практики необходимымъ дополненіемъ къ основнымъ нормамъ церковной жизни, содержащимся въ названномъ новомъ оффиціальномъ изданіи каноническаго кодеса православныхъ церквей. Сюда относятся, напр., правила Василія В. о монахахъ, до сихъ поръ составляющія общее основаніе монашеской жизни на всемъ православномъ востокѣ (Кормч. гл. 61 и 62), правила патріарха Никифора Исповѣдника о разныхъ предметахъ церковной дисциплины (гл. 57), синодальный актъ патріарха Николая Мистика (*τόμος ἑνώσεως*) о недѣйствительности 4-го брака (гл. 52) и др. Гораздо сложнѣе вопросъ о практическомъ значеніи греко-римскихъ законовъ, находящихся во второй части печатной Кормчей. Одни изъ нихъ, по своему содержанію, вовсе не касаются церкви, а относятся исключительно къ сферѣ мірского, свѣтскаго права (государственнаго, гражданскаго и уголовнаго). Таковъ, напримѣръ, законъ о раздѣлѣ военной добычи (Градск. зак. грань 40), который никогда не дѣйствовалъ на Руси, а только по традиціи переписывался въ общемъ составѣ Кормчей и по той же традиціи перенесенъ и въ печатную

Кормчую. Другіе греко-римскіе законы Кормчей суть смѣшаннаго содержанія (такъ сказать, церковно-гражданскіе). Сюдя относятся всѣ законы, касающіеся браковъ: условій брака, формы его совершенія, основаній его прекращенія и т. д. Многіе изъ нихъ перешли потомъ въ дѣйствующій Сводъ нашихъ гражданскихъ законовъ. Таковы опредѣленія Свода о пятилѣтнемъ безвѣстномъ отсутствіи одного изъ супруговъ, какъ основаніи или поводѣ искать развода для другого, о разводѣ по причинѣ физической неспособности къ браку, о брачномъ совершеннолѣтіи. Всѣ эти дѣла теперь обыкновенно и рѣшаются на основаніи Свода Законовъ, а не Кормчей книги. Но отсюда было бы поспѣшно заключить, что и всѣ другіе законы такого же, т. е. смѣшаннаго содержанія, но не принятые въ Сводъ, eo ipso потеряли практическую силу. Нашъ законодатель, при изданіи Свода, не задавался мыслію исчерпать всѣ законы, содержащіеся въ Кормчей, которые до того времени были нормами *дѣйствующаго* права, предоставляя оцѣнку и приложеніе этихъ нормъ къ жизни духовному правительству. Даже такія статьи Свода, въ которыхъ измѣнено содержаніе греко-римскихъ законовъ, не всегда означаютъ полную отмѣну этихъ послѣднихъ въ первоначальномъ ихъ видѣ. Напримѣръ, по ст. 3 первой части X тома запрещается вступать въ бракъ лицамъ мужскаго пола ранѣе 18-ти, а женскаго—ранѣе 16 лѣтъ отъ рожденія. Но что этотъ законъ не есть полная отмѣна византійскаго закона, содержащагося въ 48 главѣ Кормчей (въ Эклогѣ), которымъ дозволяется вступать въ бракъ: мужчинамъ 15, а женщинамъ 13 лѣтъ, видно изъ статей 37 и 39 того-же Свода гражданскихъ законовъ, гдѣ установляется различіе церковнаго и гражданскаго брачнаго совершеннолѣтія, то есть того, которое опредѣлено въ Кормчей, и того, которое указано въ 3 статьѣ Свода гражд. законовъ. И это различіе имѣетъ весьма важное юридическое значеніе. Если бракъ заключенъ по достиженіи брачущимися церковнаго совершеннолѣтія (15 и 13 лѣтъ), но до совершеннолѣтія гражданскаго (18 и 16), то онъ остается въ силѣ; напротивъ, бракъ, заключенный до исполненія жениху или невѣстѣ церковнаго совершеннолѣтія, подлежитъ отмѣнѣ, если только онъ не имѣлъ послѣдствіемъ беременности жены (Уставъ Духов. Кон. ст. 209; т. X ч. 2

ст. 623). Наконецъ, во второй части Кормчей содержатся такія правовыя нормы, которыя хотя по своему происхожденію суть греко-римскіе законы, но по своему содержанію имѣютъ чисто-канонической характеръ, и представляютъ какъ бы „канонизованные законы“ (leges canonisatae). Понятно, что такіе законы не могутъ считаться отмѣненными вслѣдствіе того, что мы ихъ не находимъ ни въ нашемъ Сводѣ Законовъ, ни въ новой Книгѣ Правилъ. Гражданскому законодателю не было до подобныхъ нормъ, какъ чисто церковныхъ, никакого дѣла; церковная же власть тѣмъ менѣе можетъ смотрѣть на эти законы, какъ на потерявшіе силу, что они во многихъ случаяхъ являются дополненіемъ и разъясненіемъ каноническихъ источниковъ. Въ доказательство того, что дѣйствительно подобныя нормы, не принятыя ни въ Сводъ Законовъ, ни въ другіе русскіе церковные уставы, не потеряли своей силы, представимъ слѣдующій примѣръ. Одна консисторія по дѣлу о причетникѣ, вступившемъ во второй бракъ, постановила лишить его стихаря и права входить въ алтарь, но Св. Синодъ отмѣнилъ это постановленіе, утверждаясь на одной статьѣ извѣстнаго намъ, усвояемаго Іоанну Схоластику, извлеченія изъ новеллъ Юстиніана, по которой причетникъ, вступившій во второй бракъ, лишается права промоціи на высшія церковно-іерархическія степени, но не несетъ никакого правоумаленія въ своемъ прежнемъ званіи (Корм. гл. 42, статья 48).—На основаніи всего сказаннаго мы въ правѣ сдѣлать слѣдующій общій выводъ по занимающему насъ вопросу о практическомъ значеніи старой Кормчей наряду съ новою Книгою Правилъ: первая часть Кормчей, содержащая въ себѣ каноническіе источники (переводъ синопсиса съ толкованіями Аристина), послѣ изданія Книги Правилъ уже не можетъ имѣть значенія въ практикѣ; 2) всѣ остальные законы и правила, содержащіеся во второй части Кормчей книги и прямо не отмѣненные позднѣйшими русскими законами, не теряютъ своей практической важности вслѣдствіе того, что они не приняты ни въ Книгу Правилъ, ни въ Сводъ Законовъ, ни въ другія спеціально-церковныя узаконенія. Вопросъ о томъ, остаются ли такіе законы Кормчей дѣйствительно въ силѣ, рѣшается *самымъ ихъ характеромъ*: если они прямо относятся къ существу какого-либо церковнаго

института и являются поэтому необходимыми дополненіями къ Книгѣ Правилъ, Своду Законовъ или прочимъ уставамъ церковнымъ, то они должны быть признаваемы дѣйствующими. Такъ относится къ нимъ и современная церковная практика.

Кромѣ указанныхъ, источникомъ церковнаго права, общимъ русской церкви съ другими православными церквами, служатъ нѣкоторыя богослужебныя (ритуальныя) книги, преимущественно Уставъ (иначе Типикъ), Служебникъ и Требникъ. Въ частности, въ концѣ такъ называемаго Большого Требника находится довольно обширный, уже извѣстный намъ каноническій сборникъ—*Номоканонъ* или *Законоправильникъ*, содержащій въ себѣ правила, относящіяся преимущественно къ дисциплинѣ церковныхъ покаяній. По своему происхожденію этотъ сборникъ принадлежитъ греческой церкви, но тамъ онъ никогда не былъ издаваемъ отъ лица высшей духовной власти, хотя часть содержащихся въ немъ правилъ несомнѣнно соблюдалась на практикѣ. Вскорѣ послѣ своего появленія номоканонъ былъ переведенъ на славянскій (сербскій) языкъ и въ этомъ переводѣ занесенъ въ Россію. Первыя печатныя изданія его здѣсь были неоффиціальныя: они принадлежали кіевскимъ ученымъ монахамъ XVII в.: Памвѣ Берындѣ (изд. 1620 г.), Захарію Копыстенскому (1624) и архимандриту Печерской Лавры, впослѣдствіи м-ту кіевскому Петру Могилѣ (1629). Въ 1639 г. второе изъ этихъ изданій, съ нѣкоторыми измѣненіями, было перепечатано въ Москвѣ съ благословенія тогдашняго московскаго и всея Руси патріарха Іоасафа, но не отдѣльно, а въ видѣ приложенія къ Требнику. Такимъ же приложеніемъ, но въ значительно сокращенномъ видѣ, является этотъ номоканонъ и при Требникѣ, изданномъ п. Никономъ въ 1658 г., и съ тѣхъ поръ неизмѣнно издается при этой книгѣ до настоящаго времени. Несомнѣнно, что первоначально онъ дѣйствовалъ у насъ во всемъ своемъ составѣ. Но такъ какъ въ немъ есть нѣсколько правилъ апокрифическаго происхожденія и страннаго содержанія (напр. 211 правило, запрещающее мужу и женѣ быть воспріемниками одного и того-же младенца, подъ страхомъ быть разлученными отъ супружескаго сожитія): то Св. Синодъ уже въ первые годы своего существованія сталъ относиться къ такимъ правиламъ

съ большимъ сомнѣніемъ и нерѣдко дѣлалъ постановленія, прямо имъ противоположныя, особенно — по дѣламъ брачнымъ. За всѣмъ тѣмъ въ этомъ номоканонѣ остается не мало правилъ, которыя до сихъ поръ сохраняютъ свою силу. Такъ правила о монахахъ признаются дѣйствующими въ Уставѣ Духовныхъ Консисторій (см. § 196, изд. 1883 г.). Далѣе, въ въ этомъ только номоканонѣ содержится правило, запрещающее родителямъ быть воспріемниками своихъ собственныхъ дѣтей (ст. 209). Наконецъ, обращаясь къ церковной практикѣ, мы находимъ, что на правилахъ номоканона Синодъ утверждаетъ свои опредѣленія объ эпитиміяхъ (т. е. публичныхъ покаяніяхъ) за нѣкоторые виды кровосмѣшенія, о недозволительности браковъ между сводными братьями и сестрами, о невѣнчаніи браковъ монахами, о наказаніи священниковъ, вѣнчающихъ незаконные браки, и др.—Общій отзывъ объ этомъ номоканонѣ, съ практической точки зрѣнія, долженъ быть такой же, какъ и о второй части печатной Кормчей, именно: его правила имѣютъ силу лишь настолько, насколько они представляются обязательными или пригодными для церковной практики сами по себѣ или по своимъ источникамъ.

3. Къ источникамъ *особеннаго* права русской церкви относятся:

а) *Духовный Регламентъ* Петра Великаго. Это—законодательный актъ первостепенной важности не только въ церковномъ, но и въ государственномъ отношеніи. Съ исторической точки зрѣнія, изданіе Духовнаго Регламента составляетъ рѣзкую раздѣльную черту между древнимъ и новымъ правомъ русской церкви. По отношенію къ прошедшему, онъ является актомъ, вполнѣ отмѣняющимъ дѣйствіе древнихъ русскихъ церковныхъ уставовъ во всѣхъ тѣхъ пунктахъ, въ которыхъ церковная юрисдикція распространялась на дѣла и отношенія, по существу своему нецерковныя. По отношенію же къ дальнѣйшему развитію церковнаго права, Духовный Регламентъ есть корень и основаніе, на которомъ посредственно или непосредственно держится вся система дѣйствующаго особеннаго права русской церкви. Авторомъ Регламента въ литературномъ смыслѣ былъ извѣстный Ѳеофанъ Прокоповичъ, архіепископъ псковскій, служившій главнымъ орудіемъ Петра во всѣхъ его церковныхъ преобра-

зованіяхъ. Ѳеофанъ написалъ проектъ Регламента еще въ 1719 г., т. е. за два года до открытія Синода. Государь сначала самъ разсматривалъ его, исправлялъ и дополнялъ, затѣмъ отдалъ на разсмотрѣніе Сенату въ конференціи съ духовенствомъ. Здѣсь проектъ былъ дважды прочитанъ и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дополненъ новыми замѣчаніями; наконецъ—подписанъ епископами, архимандритами, сенаторами и послѣ всѣхъ—самимъ государемъ. Съ этими подписями онъ посланъ былъ въ Москву и другія мѣста для подписанія неприсутствовавшими при чтеніи его духовными властями и, наконецъ, публикованъ при манифестѣ 25 января 1721 г.

По своей формѣ и отчасти по содержанію Дух. Регламентъ не есть только чисто-законодательный актъ, но вмѣстѣ и литературный памятникъ. Онъ наполненъ, подобно знаменитому Наказу Екатерины II, общими теоретическими разсужденіями, напримѣръ — о превосходствѣ коллегіальнаго управленія предъ единоличнымъ, содержитъ въ себѣ разные проекты, напримѣръ—объ учрежденіи въ Россіи Академій, а не рѣдко впадаетъ въ тонъ сатиры. Таковы, напримѣръ, мѣста о власти и чести епископской, объ архіерейскихъ визитаціяхъ, т. е. объѣздѣ архіереями своихъ епархій, о церковныхъ проповѣдникахъ, о народныхъ суевѣріяхъ, раздѣляемыхъ и духовенствомъ, и пр. (См. синод. изд. стр. 19, 31, 41, 57, 68—69). Вообще Духовный Регламентъ излагаетъ въ строго-законодательной формѣ только общія начала и порядокъ синодальнаго управленія и только въ этой части своего содержанія онъ до сихъ поръ сохраняетъ свою обязательную силу: учрежденіе Синода вмѣсто патріаршества, кругъ дѣятельности центральнаго церковнаго управленія, отношеніе Синода къ Высочайшей Власти и къ областной церковной (епархіальной) администраціи, — все это въ существѣ дѣла остается въ томъ же видѣ, какъ опредѣлено Петромъ въ его Духовномъ Регламентѣ [1]). Но этотъ же самый законодательный актъ предоставляетъ Синоду право пополнять свой Регламентъ новыми правилами, представляя ихъ на Высочайшее утвержденіе. Старшія изъ такихъ до-

[1]) Особенно замѣтное измѣненіе произошло только, какъ увидимъ далѣе, въ личномъ составѣ Синода.

полненій, изданныя въ 1722 году, обыкновенно и печатаются въ концѣ Духовнаго Регламента, въ видѣ прибавленія къ нему. Эти дополненія составляютъ цѣлый Уставъ о духовенствѣ, въ которомъ опредѣляются качества и обязанности приходскаго духовенства (въ особенности духовниковъ), запрещается опредѣленіе церковныхъ должностныхъ лицъ свыше потребы, вводятся метрическія книги; въ отдѣлѣ о монахахъ и монастыряхъ опредѣляется, кого и какъ постригать въ монахи, регулируется порядокъ монастырской жизни и проч.

б) *Уставъ Духовныхъ Консисторій*. Онъ изданъ въ 1841 г. Какъ Дух. Регламентъ есть основаніе центральнаго управленія русскою церковію, такъ Уставъ Дух. Консисторій служитъ основаніемъ областного или епархіальнаго церковнаго управленія. Содержаніе его заимствовано частію изъ Духовнаго Регламента, а всего болѣе—изъ позднѣйшихъ синодальныхъ и Высочайшихъ указовъ по епархіальному управленію. Въ 1883 году уставъ Дух. Консисторій, вслѣдствіе отмѣны многихъ статей его позднѣйшими узаконеніями, изданъ былъ вновь и остается въ этомъ видѣ до настоящаго времени.

в) *Книга о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ*. Какъ видно изъ самаго заглавія, она содержитъ въ себѣ наставленія приходскимъ священникамъ относительно исполненія ими своихъ служебныхъ обязанностей. Составлена эта книга, во второй половинѣ прошлаго столѣтія, смоленскимъ епископомъ Парѳеніемъ Сопковскимъ и, одобренная Св. Синодомъ какъ полезное и даже необходимое руководство для приходскаго духовенства, уже съ 1776 года издается отъ лица самого Синода, безъ имени автора. Наряду съ наставленіями, въ большинствѣ своемъ заимствованными изъ Кормчей, сочиненій св. отцевъ, Духовнаго Регламента и синодскихъ указовъ, вышедшихъ до ея составленія, Книга о должностяхъ содержитъ въ себѣ правила, которыхъ мы напрасно стали бы искать въ другихъ источникахъ нашего дѣйствующаго канонического права, — напр. правило, дозволяющее допускать неправославныхъ христіанъ къ воспринятію отъ купели крещенія дѣтей православныхъ родителей, съ тѣмъ только условіемъ, чтобы такіе воспріемники при совершеніи таинства читали символъ вѣры такъ, какъ онъ содержится православною церквію, т. е. безъ прибавки: „*и отъ Сына*“ Этою

же книгою Синодъ неоднократно предписывалъ руководствоваться при наложеніи духовниками и церковными судами епитимій за разныя церковныя преступленія. Въ 1822 г. послѣдовало даже формальное и общее предписаніе отъ Синода—въ случаяхъ, когда прелюбодѣяніе открывается при изслѣдованіи дѣлъ въ гражданскихъ судахъ, но когда просьбы о расторженіи брака по этой причинѣ нѣтъ, и когда поэтому публичной епитиміи налагать не должно, руководствоваться правилами, изображенными въ 3 главѣ Книги о должностяхъ пресвитеровъ.

г) Разныя *постановленія по вѣдомству православнаго исповѣданія*, изданныя въ видѣ Высочайшихъ повелѣній и указовъ, Высочайше утвержденныхъ указовъ Св. Синода и докладовъ Оберъ-Прокурора, мнѣній Государственнаго Совѣта и пр. Большая часть этихъ источниковъ русскаго церковнаго права разсѣяна по многотомному „Полному собранію законовъ“, а нѣкоторые не вошли даже и въ это Собраніе, и лишь весьма немногіе изъ нихъ, относящіеся къ особымъ отраслямъ церковнаго управленія, издаются, подобно Духов. Регламенту и Уставу Духов. Консисторій, отдѣльными книжками и брошюрами. Таковы: уставы духовно-учебныхъ заведеній, инструкціи церковнымъ старостамъ, благочиннымъ приходскихъ церквей и монастырей, положенія о церковныхъ попечительствахъ, братствахъ, миссіонерскихъ обществахъ и т. п. Только въ недавнее время, именно въ 1868 г. при Св. Синодѣ учреждена особая редакціонная коммиссія для изданія полнаго собранія постановленій и распоряженій по вѣдомству православнаго исповѣданія въ хронологическомъ порядкѣ, начиная съ Духовнаго Регламента Петра В., или, что тоже, съ эпохи учрежденія Св. Синода. Къ сожалѣнію, эта коммиссія работаетъ такъ медленно, что до сихъ поръ ею издано только *семь* томовъ, обнимающихъ узаконенія и распоряженія за первые 11-ть лѣтъ существованія Св. Синода, т. е. съ 1721-го по 1732 годъ [1]). Въ виду такого положенія дѣла трудно надѣяться, чтобы у насъ скоро могъ

[1]) Въ 1898 г. вышелъ въ свѣтъ 8-й томъ „Полнаго собранія постановленій и распоряженій по вѣдомству православнаго исповѣданія Россійской имперіи“, заключающій въ себѣ названныя постановленія за 1733—1734 гг.

быть изданъ *систематическій* сводъ всѣхъ законовъ, относящихся къ русской православной церкви, хотя мысль объ изданіи такого свода высказана была еще при первомъ изданіи свода гражданскихъ (т. е. вообще не церковныхъ) законовъ. А до осуществленія этой мысли, въ Сводѣ предписано было, чтобы гражданскіе суды и другія государственныя установленія въ случаяхъ возникновенія въ ихъ вѣдомствѣ какихъ нибудь вопросовъ, касающихся до дѣлъ православной церкви, для рѣшенія которыхъ нѣтъ основаній въ Сводѣ законовъ, руководствовались не Сводомъ, а Полнымъ собраніемъ законовъ. Это предписаніе остается въ полной силѣ и до настоящаго времени и, конечно, будетъ оставаться таковымъ до тѣхъ поръ, пока не появится оффиціальное изданіе свода законовъ по Вѣдомству православнаго исповѣданія [1]). Наконецъ—

д) *Сводъ законовъ россійской имперіи.* Онъ служитъ источникомъ права русской православной церкви во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, которые не опредѣлены спеціальными узаконеніями по Вѣдомству православнаго исповѣданія.

Описанное состояніе источниковъ дѣйствующаго русскаго церковнаго права, т. е. ихъ разбросанность по многочисленнымъ законадательнымъ сборникамъ, конечно, весьма неблагопріятно отзывается на самой церковной практикѣ, препятствуетъ ей содѣйствовать развитію церковнаго права и съ тѣмъ вмѣстѣ значительно затрудняетъ научную разработку его, которая, какъ мы видѣли, началась у насъ очень недавно. За то, именно въ виду такого хаотическаго состоянія источниковъ нашего церковнаго права, ни одна изъ юридическихъ наукъ не можетъ имѣть у насъ такого высокаго значенія для жизни и практики, какъ наука этого предмета. Здѣсь ей открывается обширное и мало разработанное поле дѣятельности. Правда, овладѣть всѣмъ этимъ полемъ дѣло не легкое; но за то каждый клочекъ его, научно и добросовѣстно обработанный, воздастъ своему дѣятелю плодъ сторицею—въ видѣ высокаго духовнаго наслажденія, какое

---

[1]) См. прилож. (примѣч.) къ 66 ст. учрежд. Сенат. ст. 5, пун. 4 (изд. 1892 г.).

доставляетъ всякій самостоятельный научный трудъ, имѣющій въ виду общее благо. Въ какомъ бы хаотическомъ состояніи ни находился положительный матеріалъ, съ которымъ долженъ имѣть дѣло русскій канонистъ, но у него имѣются два могущественныя и вѣрныя средства ввести въ этотъ хаосъ порядокъ и свѣтъ. Одно изъ этихъ средствъ—объективное: оно состоитъ въ общихъ началахъ и основаніяхъ церковнаго права, раскрываемыхъ въ каноническомъ кодексѣ Вселенской церкви, познаніе и разумѣніе котораго не представляетъ особенныхъ трудностей. Эти начала и основанія составляютъ высшій критерій для положительнаго церковнаго права во всѣ времена и у всѣхъ народовъ, слѣдовательно—и для русскаго церковнаго права. Другое средство—субъективное: оно состоитъ въ юридической техникѣ, при помощи которой каждый научно образованный юристъ можетъ разобраться въ какомъ угодно хаосѣ, представляемомъ источниками того или другого положительнаго права. Онъ съумѣетъ отличить въ этомъ хаосѣ существенное отъ несущественнаго, постоянное отъ подлежащаго перемѣнамъ, устарѣлое отъ дѣйствующаго, и такимъ образомъ установить по каждому данному вопросу дѣйствительную догму права. Только юристъ, владѣющій этими двумя средствами и притомъ воодушевленный беззавѣтною любовію къ своему дѣлу, можетъ создать строго-научную догматическую систему русскаго церковнаго права, какъ особую вѣтвь права единой Вселенской церкви Христовой, питающуюся изъ источниковъ этого послѣдняго. Нѣкоторыя отдѣльныя части этой системы уже достаточно разработаны въ наличной литературѣ нашего предмета. Соединить ихъ въ одно цѣлое будетъ задачею настоящаго нашего курса.

СИСТЕМА ЦЕРКОВНАГО ПРАВА.

ЧАСТЬ I:

ЦЕРКОВНОЕ УСТРОЙСТВО.

ОТДѢЛЕНІЕ ПЕРВОЕ:

Личный составъ церковнаго общества.

§ 54. Способы вступленія въ церковь.—Въ составъ церкви, по общему понятію о ней, входятъ всѣ вѣрующіе во Христа, какъ Искупителя міра и Основателя царства Божія на землѣ. Но такъ какъ церковь есть видимый, внѣшне-организованный союзъ людей, то для принадлежности къ ней недостаточно одной только вѣры, однихъ только внутреннихъ убѣжденій, согласныхъ съ ученіемъ Христа и церкви. Для того, чтобы между отдѣльными вѣрующими установлялась внѣшняя связь, какъ между членами одного религіознаго союза, необходимо внѣшнее выраженіе общей вѣры, необходимъ такой формальный актъ, который видимымъ образомъ установлялъ бы принадлежность отдѣльныхъ лицъ къ церковному обществу и служилъ бы способомъ вступленія въ него. Въ каноническихъ источникахъ указываются два такихъ способа. Первый, составляющій коренное и первоначальное основаніе всѣхъ правъ и всѣхъ обязанностей внутри церковнаго общества, есть *крещеніе*; чрезъ него пріобрѣтается званіе члена церковнаго общества, или, что то-же, *общая церковная правоспособность*. Такимъ образомъ, въ области церковнаго права крещеніе имѣетъ такое-же значеніе, какъ рожденіе въ сферѣ права гражданскаго. Поэтому оно въ нашихъ источникахъ и называется *вторымъ* или *духовнымъ рожденіемъ*. Но какъ родится человѣкъ однажды, такъ и креститься *дѣйствительнымъ образомъ* можетъ только од-

нажды. Это послѣднее догматическое положеніе и послужило основаніемъ къ установленію другого производнаго способа пріобрѣтенія активной церковной правоспособности—для лицъ, получившихъ правильное крещеніе въ какомъ-либо христіанскомъ обществѣ, исторически отдѣлившемся отъ единства Вселенской церкви. Такія лица принимаются въ православную церковь не чрезъ крещеніе, а чрезъ *формальное отреченіе* отъ прежняго вѣроисповѣданія, сопровождаемое особенными религіозными обрядами (I Всел. пр. 8, 11; трул. 95; карѳ. 68; Вас. Вел. 1).

Тотъ и другой способъ вступленія въ церковь, очевидно, предполагаютъ свободную и сознательную волю субъекта на вступленіе въ церковное общество. Поэтому касательно всѣхъ возрастныхъ, способныхъ къ самоопредѣленію въ своихъ дѣйствіяхъ, церковные каноны ставятъ вопросъ о вступленіи въ церковь въ зависимость отъ личной воли и сознательнаго расположенія, и это условіе предполагается наличнымъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ; лица съ умомъ поврежденнымъ, съ волею подавленною не допускаются къ крещенію (Тимоѳ. алекс. прав. 2 и 4). Даже больные, которые за себя не могутъ давать отвѣтовъ при крещеніи, допускаются къ нему только тогда, когда съ ихъ согласія дадутъ свидѣтельство о нихъ другія лица подъ собственнымъ поручительствомъ (карѳ. пр. 54). Требованію свободы и личнаго убѣжденія, какъ необходимыхъ условій принятія въ церковь, не противорѣчитъ то, что теперь для христіанскихъ родителей обязательно крестить своихъ дѣтей вскорѣ послѣ ихъ рожденія, а равно—и тотъ утверждаемый положительнымъ правомъ фактъ, что съ обращеніемъ въ церковь нехристіанскихъ родителей слѣдуютъ за ними и всѣ ихъ несовершеннолѣтнія дѣти. Личность такихъ дѣтей въ сферѣ права вообще представляется ихъ родителями, а личность дѣтей, юридически неимѣющихъ родителей, другими лицами съ правами родительской власти. На родителяхъ, естественно, лежитъ обязанность, возлагаемая на нихъ и церковными канонами, а во всѣхъ конфессіональныхъ государствахъ—и государственными законами, воспитывать своихъ дѣтей въ томъ вѣроисповѣданіи, къ какому принадлежатъ сами родители. Въ особенности наши государственные законы строго настаиваютъ на выполненіи этой обязанности:

родители, пренебрегающіе ею по отношенію къ дѣтямъ, лишаются правъ родительской власти, и надъ ихъ дѣтьми учреждается опека (Улож. о нак. ст. 190).

§ 55. Различные классы (состоянія) въ церковномъ обществѣ. Для того, чтобы вѣрующіе во Христа и крещенные составляли одинъ организованный союзъ съ постояннымъ и точно опредѣленнымъ порядкомъ религіозно-общественной жизни, необходимо, конечно, раздѣленіе всѣхъ членовъ церкви на два класса: на правящихъ и управляемыхъ, руководителей и руководимыхъ въ религіозно-христіанской жизни. И дѣйствительно, въ основаніи церковнаго устройства положено jure divino раздѣленіе членовъ церкви на *клириковъ*, или *іерархію*, и на *мірянъ*, или простыхъ членовъ церкви. Между этими двумя классами церковнаго общества исторически образовалось въ православной и католической церкви еще третье состояніе: *монашество*. Итакъ, въ личномъ составѣ церковнаго общества различаются: во 1-хъ, клиръ, или іерархія; во 2-хъ, монашество и въ 3-хъ, простые вѣрующіе, или міряне. Разсмотримъ каждое изъ этихъ состояній въ отдѣльности.

1. Клиръ, или іерархія.

§ 56. Способъ пріобрѣтенія іерархическаго званія въ церкви. Какъ общая церковная правоспособность, или права состоянія мірянъ, пріобрѣтается черезъ крещеніе, такъ для полученія іерархическаго званія въ церкви установленъ, тоже jure divino, особый актъ: *рукоположеніе*, или *хиротонія* (χειροτονία, ordinatio). Такъ какъ черезъ хиротонію совершается принятіе въ іерархію и потому условія, необходимыя для полученія хиротоніи, суть вмѣстѣ и условія для вступленія въ іерархію, и такъ какъ рукоположеніе съ разными его степенями служитъ основаніемъ для разныхъ іерархическихъ правъ, то въ системѣ права тѣ и другія условія могутъ быть разсмотрѣны въ одной общей связи, и ученіе о хиротоніи, какъ способѣ вступленія въ іерархію, должно служить введеніемъ въ ученіе объ устройствѣ церковной іерархіи, или церковнаго правительства.

Для *права* (а не для догматики) рукоположеніе есть внѣшній актъ установленной церковной власти, черезъ который простой членъ церковнаго общества получаетъ особенный іерархическій характеръ, или уже поставленный на извѣ-

стную іерархическую степень возводится на другую, высшую. По мѣрѣ духовныхъ правомочій, сообщаемыхъ въ рукоположеніи, такихъ степеней іерархіи въ православной и католической церкви существуетъ три: епископская, пресвитерская и діаконская. Епископы суть носители той же духовной власти, какою облечены были Апостолы Самимъ Іисусомъ Христомъ. Въ полномочіяхъ епископскаго сана заключается и самое право рукоположенія. Пресвитеры отличаются отъ епископовъ тѣмъ, что не имѣютъ права рукоположенія, а получаютъ черезъ рукоположеніе только право религіознаго учительства и освященія вѣрующихъ таинствами и другими священнодѣйствіями. Діаконы, наконецъ, суть только служебные органы при епископахъ и пресвитерахъ въ той или другой сферѣ проявленія ихъ духовной власти. Это раздѣленіе степеней іерархіи относится собственно къ чисто религіознымъ или богослужебнымъ функціямъ церковной власти. На этихъ трехъ степеняхъ проявляется собственно *духовная*, т. е. нравственно-руководящая и таинственно-освящающая власть церкви. Что-же касается до внѣшней, чисто правительственной власти, то она существенно связана только съ одною изъ этихъ степеней — съ епископскою, изъ которой могутъ развиваться и высшіе церковно-административные органы (какъ-то: митрополиты, патріархи и пр.), уже не имѣющіе специфически-священнаго характера и для полученія своихъ административныхъ правъ не требующіе особаго рукоположенія. Со степенью пресвитера и діакона не соединено опредѣленныхъ функцій въ сферѣ церковнаго управленія. Они могутъ являться здѣсь только делегатами или служебными органами епископской власти съ разными полномочіями. Такимъ образомъ, въ наукѣ церковнаго права установляется различіе церковной іерархіи, во 1-хъ, въ порядкѣ степеней рукоположенія (такъ назыв. hierarchia ordinis): епископы, пресвитеры и діаконы, и во 2-хъ, въ порядкѣ управленія (hierarchia jurisdictionis): епархіальные архіереи, митрополиты, патріархи, а также священники съ особыми правами административной власти (у насъ, напримѣръ, главный священникъ арміи и флотовъ въ средѣ военнаго духовенства, а по епархіямъ— благочинные). Въ составъ правительственной іерархіи могутъ входить даже діаконы. Таковы, напримѣръ, у восточ-

ныхъ патріарховъ хартофилаксы, то есть правители патріаршей канцеляріи. Низшія званія клира, съ которыми не соединяется священства и которыя не имѣютъ поэтому специфическаго отличія отъ мірянъ (псаломщики, чтецы), являются съ чисто служебнымъ значеніемъ при томъ или другомъ разрядѣ церковной іерархіи. Итакъ, рукоположеніе, какъ способъ поступленія на іерархическія степени, относится только къ іерархіи перваго рода (h. ordinis), облеченной чисто духовными полномочіями, которой исключительно и принадлежитъ характеръ божественнаго учрежденія и которая въ епископской степени составляетъ корень и основаніе для іерархіи церковно-административной.

§ 57. Общія условія полученія и сообщенія хиротоніи. Допущеніе къ такому важному въ церковной организаціи акту, каково рукоположеніе, вводящее въ кругъ лицъ священныхъ и освящающихъ, естественно должно было привлечь къ себѣ особенное вниманіе церковныхъ законодателей. Въ каноническомъ правѣ установляются различныя условія, опредѣляющія принятіе и сообщеніе хиротоніи. Главная цѣль всей законодательной регламентаціи этого предмета заключается въ томъ, чтобы сосредоточить въ клирѣ, для служенія церкви, лучшія духовныя силы христіанскаго общества, обладающія такими качествами, которыя признаются необходимыми для надлежащаго исполненія обязанностей іерархическаго званія. Высокій уровень каноническихъ требованій отъ кандидатовъ на іерархическое положеніе въ церкви основывается на представленіи важности цѣлей, для осуществленія которыхъ предназначено церковно-общественное служеніе, и этотъ уровень поднимается съ каждою высшею степенью іерархіи.

Прежде изложенія этихъ требованій необходимо сдѣлать слѣдующія предварительныя замѣчанія:

1) Вступленіе въ клиръ и сообщеніе хиротоніи не находится въ какой-либо зависимости отъ сословнаго происхожденія лица. Клиръ, съ канонической точки зрѣнія, не есть привилегированное сословіе въ церкви, которому только и доступны церковно-іерархическія степени. Принятіе въ клиръ исключительно обусловлено личными качествами даннаго члена церковнаго общества, а не происхожденіемъ его. Этимъ отличается іерархія новаго завѣта отъ ветхозавѣтной, состав-

лявшей особую касту *левитовъ*, т. е. потомковъ Левія. Ясное выраженіе такого характера церковной іерархіи находится въ 33 правилѣ трульскаго собора.

2) Въ ученіи объ условіяхъ, необходимыхъ для вступленія въ іерархію, очевидно, рѣчь можетъ идти только о *дѣйствительныхъ членахъ* церковнаго общества, получившихъ чрезъ правильно совершенное крещеніе общую церковную правоспособность. Посему всѣ некрещенные, или же получившіе крещеніе въ такихъ отдѣлившихся отъ церкви обществахъ, гдѣ совершеніе этого таинства не признается церковію дѣйствительнымъ, не входятъ въ кругъ лицъ, подлежащихъ нашему разсмотрѣнію.

3) Лица женскаго пола, по прямому предписанію, выраженному не одинъ разъ въ посланіяхъ Апостола Павла, безусловно устраняются отъ принятія рукоположенія на церковно-іерархическія степени (1 Кор. 14, 34; 1 Тим. 2, 12). Но древняя церковь понимала это апостольское предписаніе въ томъ смыслѣ, что женщины не могутъ быть поставлены на степени *священства*, т. е. іерархіи въ церковно-богослужебномъ порядкѣ. Что же касается до различныхъ церковно-служебныхъ должностей, то древніе каноны допускаютъ на нихъ и женщинъ въ званіи діакониссъ, катихизаторшъ и т. п. Такъ и въ настоящее время въ женскихъ монастыряхъ правительственная власть предоставляется лицамъ женскаго пола въ званіи игуменій, настоятельницъ, строительницъ и пр.

Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній обратимся къ спеціальному разсмотрѣнію условій, необходимыхъ для хиротоніи и вступленія чрезъ нее въ іерархію. Эти условія относятся: 1, къ лицу, принимающему рукоположеніе; 2, къ лицу совершающему этотъ актъ и 3, къ самому акту рукоположенія.

§ 58. Условія со стороны лица рукополагаемаго. Церковное право требуетъ отъ лица, приступающаго къ хиротоніи, извѣстныхъ духовныхъ и физическихъ качествъ, отсутствіе которыхъ (irregularitas) составляетъ *препятствіе* къ полученію этого акта. По источникамъ, изъ которыхъ возникаютъ эти препятствія, они раздѣляются на два разряда: 1) на препятствія, происходящія отъ такого недостатка въ данномъ лицѣ качествъ, указанныхъ въ церковныхъ правилахъ, ко-

торый не зависитъ отъ воли этого лица и, слѣдовательно, не можетъ быть поставленъ ему въ вину (irregularitas ex defectu), и 2) на препятствія, имѣющія свой источникъ въ порочной волѣ субъекта (irregularitas ex delicto). Къ препятствіямъ перваго рода относятся:

1) *Недостатокъ возроста* (defectus aetatis). Само собою понятно, что поставляемый на ту или другую церковно-іерархическую степень долженъ быть въ такихъ лѣтахъ, чтобы въ немъ можно было предполагать зрѣлость ума, твердость убѣжденій, основательность въ сужденіяхъ и поступкахъ и пониманіе принимаемыхъ на себя обязанностей. Понятно также, что возрастъ рукополагаемаго сообразуется съ самою степенью, на которую онъ посвящается. Такъ, для поставленія въ пресвитеры соборныя правила опредѣляютъ 30-лѣтній возрастъ, для поставленія въ діаконы—25-лѣтній (неокес. 11, карѳ. 22, трул. 14). Что касается до возраста лицъ, поставляемыхъ въ епископы, то онъ въ первый разъ точно опредѣленъ въ 123 новеллѣ Юстиніана, въ которой, сообразно каноническимъ правиламъ относительно низшихъ іерархическихъ степеней (діаконской и пресвитерской), постановлено, чтобы рукополагаемый епископъ былъ не моложе 35 лѣтъ и лишь въ исключительныхъ случаяхъ не моложе 25. Это опредѣленіе, принятое въ Фотіевъ номоканонъ (тит. 1, гл. 23), получило значеніе церковнаго закона. Послѣдствіемъ поставленія на ту или другую церковно-іерархическую степень до опредѣленнаго въ канонахъ возраста должно быть, согласно съ 15 правиломъ трульскаго собора, изверженіе изъ сана. Но какъ это, такъ и всѣ другія выше поцитованныя правила имѣютъ въ виду постоянный, обыкновенный порядокъ поставленія іерархическихъ лицъ; а могутъ быть допущены и исключенія по особымъ обстоятельствамъ, не подходящимъ подъ правила, и слѣд. не въ противность имъ: напримѣръ, по уваженію къ чрезвычайнымъ духовнымъ дарованіямъ лица, по необходимости поставленія на церковно-іерархическую степень лицъ, хотя и не достигшихъ каноническаго возраста, но достойныхъ этого по своему образованію и личнымъ качествамъ. Въ этомъ отношеніи сами Апостолы не придавали возрасту рукополагаемыхъ ими лицъ безусловнаго значенія: такъ, Апостолъ Павелъ поставилъ епископомъ въ Ефесѣ Тимоѳея, котораго онъ самъ называетъ

юныхъ (1 Тимоѳ. 4, 12): а въ церковной исторіи были примѣры поставленія въ епископы даже въ 20-лѣтнемъ возрастѣ (*Nicephr. Call.* Hist. Eccl. III, 29).

2) *Недостатокъ нѣкоторыхъ тѣлесныхъ свойствъ* (defectus corporis). Въ этомъ отношеніи каноны требуютъ, чтобы рукополагаемый не имѣлъ такихъ физическихъ недостатковъ, которые препятствовали бы совершенію самыхъ функцій церковно-іерархической власти. Такъ 78 апостольское правило устраняетъ отъ епископства *глухихъ и слѣпыхъ*, „да не будетъ препятствія въ дѣлахъ церковныхъ“. По смыслу этого общаго правила должны быть разрѣшаемы вопросы о безрукихъ, безногихъ, одержимыхъ падучею или неизлечимою душевною болѣзнью, хотя спеціальныхъ постановленій объ этомъ мы и не находимъ въ нашихъ каноническихъ источникахъ. Впрочемъ, 79 апостольское правило устраняетъ отъ принятія въ клиръ такъ называемыхъ бѣсноватыхъ, то есть душевно-больныхъ. Но другіе тѣлесные недостатки, не могущіе препятствовать священнослуженію, напр. кривизна глазъ, хромота, скопчество (насильственное или отъ природы) не признаются несовмѣстными съ іерархическимъ званіемъ (апост. пр. 78; I всел. пр. 1).

3) *Недостатокъ общихъ и спеціальныхъ знаній*, потребныхъ для церковнаго служенія (defectus scientiae). Такъ какъ одна изъ главныхъ цѣлей этого служенія есть религіозное учительство, то само собою понятно, что люди, не получившіе никакого образованія, не могутъ быть поставляемы на церковно-іерархическія степени. Minimum богословскаго образованія, требуемаго церковными канонами отъ кандидатовъ на высшую церковную степень (епископскую), состоитъ въ томъ, чтобы эти лица могли съ пониманіемъ читать книги св. писанія и знали церковныя правила, касающіяся ихъ служенія (лаод. 12; VII всел. 2). У насъ теперь принято за правило ставить въ епископы лицъ, окончившихъ курсъ въ духовныхъ академіяхъ съ ученою степенью или окончившихъ курсъ въ семинаріяхъ, но дополнившихъ свое образованіе собственнымъ личнымъ трудомъ, а въ священники, діаконы и псаломщики лицъ, получившихъ образованіе въ семинаріяхъ.

4) *Недостатокъ вѣры* (defectus fidei). Такой недостатокъ церковныя правила предполагаютъ: а) во всѣхъ новообращен-

ныхъ (*неофитахъ*: см. 1 посл. къ Тимоѳ. 3, 6; ап. пр. 80; 1 всел. 2); б) въ такихъ лицахъ, которыя обратились въ христіанство при какихъ-либо исключительныхъ обстоятельствахъ, возбуждающихъ сомнѣніе въ искренности ихъ обращенія, напримѣръ, если кто крещенъ въ опасной болѣзни изъ страха близкой смерти (такъ наз. *клиники*, отъ греческаго слова *κλίνη*, одръ; см. неокес. 12); в) въ недавно обращенныхъ отъ ереси (1 всел. 19: о „бывшихъ павліанами“ постановлено, что они, „явясь непорочными и неукоризненными, да будутъ рукополагаемы“).

5) *Недостатокъ доброй славы или добраго имени* (defectus famae). Уже ап. Павелъ предписывалъ, чтобы поставляемые въ епископы и пресвитеры пользовались доброю славою не только у *своихъ* (христіанъ), но и у *внѣшнихъ* (1 Тим. 3, 7). Тоже повторяютъ и каноны (лаод. 12; апост. 80). Недостойными духовнаго сана по своей общественной репутаціи церковныя правила признаютъ всѣхъ тѣхъ, образъ жизни или занятія которыхъ, съ точки зрѣнія современной общественной морали, признаются безчестными; а такъ какъ всѣ наши каноны произошли въ греко-римской имперіи, то само собою понятно, что по этимъ канонамъ устраняются изъ клира всѣ тѣ лица, которыя признавались безчестными по римскому или греко-римскому (византійскому) праву, напримѣръ, актеры (карѳ. 55, апост. 18), ростовщики (Григ. нис. 6), содержатели игорныхъ домовъ и т. п.

6) *Недостатокъ гуманности* (defectus perfectae lenitatis). Церковь, имѣя въ виду заповѣдь Христа и Апостоловъ, которые требуютъ отъ служителей вѣры смиренія, миролюбія, тихости и кротости нрава (Матѳ. 11, 29; 1 Тим. 3, 3; Тит. 1, 7), предполагаетъ недостатокъ этихъ качествъ во всѣхъ тѣхъ лицахъ, которыя или по обязанности своего званія, или по другимъ какимъ-либо обстоятельствамъ причиняли смерть людямъ. Такъ, церковныя правила не допускаютъ въ клиръ солдатъ, бывшихъ на войнѣ (Вас. Вел. 13), невольныхъ убійцъ (Вас. Вел. 43 и Григ. нисс. 5). Вальсамонъ въ комментаріи на эти правила приводитъ нѣсколько примѣровъ изверженія изъ клира лицъ за убійство невольное или въ состояніи необходимой обороны.

7) *Недостатокъ свободы* (defectus libertatis). Служеніе церкви должно быть исключительнымъ, такъ чтобы духовное лицо

не связано было никакими посторонними обязанностями, которыя дѣлали бы для него затруднительнымъ или даже невозможнымъ исполненіе своего долга передъ церковію. Поэтому древнія правила совершенно устраняютъ отъ принятія въ клиръ рабовъ безъ согласія и увольненія отъ господъ (ап. 82); далѣе — людей, состоящихъ на государственной или общественной службѣ (ап. 81, 83; халк. 7). Согласно съ этими канонами и наши государственные законы дозволяютъ начальствамъ духовнымъ принимать въ клиръ лицъ изъ податныхъ состояній только по увольненіи ихъ отъ обществъ, къ которымъ они принадлежатъ, а лицъ, состоящихъ на государственной службѣ,—по увольненіи отъ своихъ начальствъ (Уст. Дух. Консист. ст. 76; Свод. Зак. изд. 1876 года т. IX, о сост. кн. 1, ст. 365 и 366).

8) *Недостатокъ или порокъ брачнаго союза* (defectus matrimonii). Такъ, церковные законы не допускаютъ въ клиръ: а) второбрачныхъ (апост. 17; халкид. 3; Вас. В. 12); б) женатыхъ на вдовѣ или отверженной своимъ мужемъ, на блудницѣ или актрисѣ (апост. 18; ср. халк. 3; послѣдніе два вида браковъ, по римскимъ законамъ, не дозволялись и членамъ сенаторскихъ фамилій); в) продолжающихъ брачное сожитіе съ женою, уличенною въ прелюбодѣяніи (неокес. 8); г) вступившихъ въ бракъ съ близкою родственницею (ап. пр. 19); д) состоящихъ въ *смѣшанномъ* бракѣ, т. е. съ нехристіанкою или съ неправославною (карѳ. 45; ср. 30). Всѣ указанныя требованія относятся собственно къ кандидатамъ на низшія степени клира—до пресвитерской включительно, на которыя дозволяется возводить лицъ женатыхъ. А для епископовъ, со временъ трульскаго собора, обязательно безбрачіе (правило 13). Такъ въ церкви восточной; а въ католической уже со времени папы Григорія VII всѣ клирики обязаны безбрачіемъ.

Другой разрядъ каноническихъ препятствій къ полученію рукоположенія имѣетъ своимъ источникомъ преступленія или такія дѣянія члена церкви, которыя если не съ точки зрѣнія уголовнаго, то съ точки зрѣнія каноническаго права должны быть признаны преступленіями. Сюда относятся: 1) *отпаденіе отъ вѣры*, не вынужденное муками (ап. 62, I всел. 10; анк. 3); 2) *ересь*, т. е. уклоненіе отъ принятыхъ церковію догматовъ, соединенное съ упорнымъ отверженіемъ

учительскаго авторитета церкви (1 всел. 19; кан. посл. Аѳанас. къ Руфиніану); 3) *оскопленіе себя или другихъ*, какъ посягательство на цѣлость творенія Божія, которое все „добро зѣло“, по выраженію книги Бытія (ап. 22, 24; 1 всел. 1; двукр. 8); 4) всѣ такъ называемые *плотскіе грѣхи*, состоящіе въ нарушеніи седьмой заповѣди Закона Божія: блудъ, прелюбодѣяніе, скотоложство и т. п. (ап. 61; неокес. 9 и 10). Виновные и уличенные во всѣхъ этихъ преступленіяхъ, по древнимъ церковнымъ правиламъ, подверглись *публичному покаянію*. Отсюда общее каноническое положеніе: кто разъ подвергся публичному церковному покаянію, тотъ *навсегда* устраняется отъ рукоположенія въ церковно-іерархическія степени.

Такъ какъ не всѣ исчисленныя нами препятствія къ полученію священнаго сана могутъ быть открыты и гласны, то церковныя правила предписываютъ подвергать кандидатовъ на церковно-іерархическія степени предварительному испытанію не только открытому (1 всел. 2; Ѳеоф. алек. 7), но и тайному, чрезъ исповѣдь, которая совершается передъ рукоположеніемъ (неок. 9; 1 всел. 9) по особой формѣ и особыми, на то установленными духовниками. На этихъ духовникахъ лежитъ обязанность свидѣтельствовать передъ архіереемъ о томъ, что по исповѣди не оказалось никакого каноническаго препятствія къ поставленію даннаго лица на искомую степень. Въ прежнія времена требовалось еще поручительство о ставленникѣ семи священниковъ (Русск. Ист. Библ. т. VI, № 132, ст. 909). Если бы, однакожъ, впослѣдствіи дознано было, что рукоположенный имѣлъ какіе либо пороки, препятствующіе рукоположенію, то, смотря по свойству этихъ пороковъ, церковныя правила предписываютъ или извергать его изъ сана, или навсегда запрещать ему священнодѣйствіе (1 всел. 2, 9 и 10; неокесар. 9). Испытаніе ставленниковъ въ знаніяхъ, необходимыхъ для ихъ служенія въ церкви, производится или самимъ архіереемъ, или черезъ особаго экзаменатора. Отъ этого испытанія освобождаются только лица, окончившія курсъ наукъ въ среднихъ или высшихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Въ первые вѣка христіанства испытаніе кандидатовъ на церковно-іерархическія степени происходило публично, въ присутствіи всей церковной общины (Ѳеоф. алекс. 7), при чемъ удовлетворительный

результатъ испытанія выражался общимъ возгласомъ: ἄξιος (достоинъ). Нынѣ памятникомъ этой древней практики остается обрядъ торжественнаго исповѣданія догматовъ вѣры лицемъ, поставляемымъ въ *епископы*, и троекратное возглашеніе при рукоположеніяхъ на церковно-іерархическія степени того же слова ἄξιος (въ первый разъ — отъ лица всѣхъ мірянъ, во второй—отъ лица мѣстнаго клира, въ третій—отъ лица іерарха, совершающаго рукоположеніе).

§ 59. Условія со стороны сообщающаго рукоположеніе. Внутреннее полномочіе совершать рукоположеніе принадлежитъ только епископамъ, какъ преемникамъ той духовной власти, какую Апостолы получили отъ Христа въ качествѣ продолжателей Его дѣла. Но въ дѣйствительномъ, внѣшнемъ проявленіи этого полномочія каждый епископъ обусловленъ слѣдующими требованіями положительнаго права:

1) Онъ долженъ быть *дѣйствительнымъ членомъ* высшей іерархіи или епископата той церкви, въ которой совершаетъ рукоположенія. Если же онъ самъ получилъ епископское рукоположеніе отъ іерархіи, отдѣлившейся отъ единства Вселенской церкви, то вопросъ о дѣйствительности его хиротоніи разрѣшается въ положительномъ смыслѣ только при наличности слѣдующихъ двухъ условій. Необходимо, во 1-хъ чтобы іерархія данной неправославной церкви дѣйствительно вела свое начало отъ Апостоловъ и съ момента своего отдѣленія отъ единства Вселенской церкви не прекращалась вслѣдствіе перерыва въ цѣпи преемственныхъ рукоположеній. На этомъ основаніи рукоположенія, совершаемыя въ католической церкви, признаются дѣйствительными и въ церкви православной, и наоборотъ, такъ что клирики всѣхъ степеней католической церкви, при обращеніи ихъ въ православіе, могутъ удерживать свой духовный санъ; но духовныя лица протестантскихъ церквей, гдѣ нѣтъ іерархіи, ведущей свое начало отъ Апостоловъ, принимаются въ православную (и католическую) церковь, какъ миряне. При соблюденіи этого перваго условія дѣйствительность хиротоніи, полученной внѣ православной церкви, можетъ быть признана, во 2-хъ, лишь въ томъ случаѣ, если іерархія данной неправославной религіозной общины есть только схизматическая, раскольническая, а не еретическая, т. е. если она не уклонилась отъ Вселенской церкви въ самой вѣрѣ. Такъ

уже 1 вселенскій соборъ иначе судилъ о клирикахъ раскольнической секты, такъ наз. *чистыхъ* (пр. 8; ср. карѳ. соб. пр. 57, 66, 76, 112), и иначе о клирикахъ, обращающихся изъ ереси *павліанъ* (пр. 19). Первыхъ соборъ разрѣшилъ принимать какъ клириковъ, а надъ послѣдними предписывалъ вновь совершать рукоположеніе. Такъ рѣшается вопросъ о рукоположеніяхъ, совершаемыхъ внѣ православной церкви [1]).

2) Рукополагающій долженъ быть дѣйствительнымъ епископомъ не только по своему рукоположенію или сану, но и по *власти*,—другими словами, онъ долженъ быть *правящимъ* архіереемъ, такъ какъ рукоположеніе есть сообщеніе извѣстныхъ правъ церковной власти. Поэтому въ древнія времена такъ называемые хорепископы, т. е. *сельскіе* епископы могли рукополагать священнослужителей только съ согласія или по порученію городского или епархіальнаго архіерея (анк. 13; антіох. 10; VII всел. 14). Въ настоящее время правила объ этихъ хорепископахъ прилагаются къ архіереямъ викарнымъ и уволеннымъ на покой.

3) Епархіальный архіерей можетъ преподавать хиротонію только лицамъ дѣйствительно находящимися подъ его духовно-правительственною властью, и прежде всего—клирикамъ этой епархіи (сард. 15; карѳ. 91 и 101) и др.

4) Епископъ обязанъ совершать рукоположеніе только въ предѣлахъ своей епархіи и только для церквей этой епархіи (апост. пр. 35; II всел. 2; антіох. 13 и 22).

§ 60. Условія, относящіяся къ самому акту рукоположенія. Относительно самаго акта рукоположенія церковныя правила требуютъ:

1) Чтобы актъ этотъ совершался публично, въ церкви, въ присутствіи народа, который, по древнимъ канонамъ, при-

[1]) Но не всякій епископъ, рукоположенный православными епископами, есть дѣйствительный епископъ, а только тотъ, кто получилъ *правильное* рукоположеніе, т. е. не на мѣсто живого епископа, нелишеннаго каѳедры и сана по суду компетентнаго собора. Такъ именно судилъ I вселенскій, константинопольскій 1-й соборъ (381 г.) о нѣкоемъ Максимѣ Циникѣ, рукоположенномъ въ епископа Константинополя епископами другого церковнаго діэцеза—египетскими, и при томъ—на каѳедру, уже занятую св. Григоріемъ Богословомъ (прав. 4). Ни самого Максима, ни поставленныхъ имъ въ клиръ соборъ не призналъ ни въ какихъ церковныхъ степеняхъ.

глашался свидѣтельствовать о рукополагаемомъ при самомъ его поставленіи, какъ о достойномъ принятія въ клиръ (Θеоф. алек. 7).

2) Чтобы рукоположенія совершались въ порядкѣ степеней, отъ низшихъ къ высшимъ, такъ чтобы никто не былъ поставляемъ прямо на высшую степень, минуя низшую (такъ назыв. ordinatio per saltum). Наименьшій срокъ пребыванія на низшихъ степеняхъ клира точно не опредѣленъ въ канонахъ; требуется только такое время, въ продолженіе котораго клирикъ той или другой низшей степени успѣлъ бы доказать свое достоинство и способность къ занятію высшей (сард. 10; двукр. 17). Но позднѣйшая церковная практика не придавала этому требованію безусловнаго значенія; а Вальсамонъ, въ толкованіи на 17 правило „двукратнаго“ собора, на основаніи „неписаннаго церковнаго обычая“ высказываетъ положеніе, что „рукоположеніе на каждую степень *по необходимости* (т. е. въ случаяхъ нужды) должно совершаться черезъ 7 дней“.

3) Рукоположенія должны быть совершаемы не иначе, какъ съ назначеніемъ рукополагаемаго на *опредѣленное мѣсто* (titulus ordinationis), т. е. къ опредѣленной церкви, при которой онъ и долженъ служить въ своемъ духовномъ санѣ. Такъ называемыя *абсолютныя* рукоположенія, то есть дающія только одинъ духовный санъ безъ опредѣленнаго мѣста служенія въ этомъ санѣ, въ нашей православной церкви не допускаются и, согласно съ точнымъ смысломъ 6-го правила халкидонскаго собора, признаются недѣйствительными. Это запрещеніе основывается на томъ воззрѣніи древней церкви, что духовная власть, получаемая чрезъ рукоположеніе, должна постоянно пребывать въ состояніи энергіи и проявляться въ активномъ служеніи рукоположеннаго въ той церкви, въ которую онъ назначенъ. Напротивъ, въ католической церкви эти ordinationes absolutae сдѣлались общимъ правиломъ по отношенію къ степенямъ священнослужительскимъ (пресвитерской и діаконской), а по отношенію къ епископамъ допускаются съ фикціей, что рукополагаемые ставятся въ епископы in partibus infidelium,—въ епархіи, имѣющія со временемъ образоваться въ странахъ нехристіанскихъ.

4) Рукоположеніе на ту или другую іерархическую сте-

пень, разъ правильно совершенное, не повторяется (ап. пр. 68, карѳ. 36 и 59). Актъ церковно-правительственной власти, запечатлѣвшій избраніе и назначеніе служителя церкви, признается вполнѣ довлѣющимъ для своей цѣли, такъ что повтореніе его означало-бы или отрицаніе дѣйствительности совершеннаго передъ этимъ акта, или сомнѣніе въ компетентности того іерарха, который этотъ актъ совершилъ.

§ 61. Общія права и обязанности членовъ клира, какъ особаго состоянія въ церкви и государствѣ. Рукоположеніе сообщаетъ принявшимъ этотъ актъ нѣкоторыя отличія отъ мірянъ, состоящія въ особенныхъ правахъ и обязанностяхъ, общихъ всѣмъ членамъ клира, какъ особаго состоянія въ церкви. Признаніе этихъ особенныхъ правъ церковнаго состоянія со стороны государства зависитъ, конечно, отъ того положенія, какое занимаетъ церковь въ данномъ государствѣ. Само собою понятно, что если данное гражданское общество есть христіанское, то государственная власть въ такомъ обществѣ не можетъ разсматривать членовъ клира, какъ прочихъ гражданъ; напротивъ, она должна принимать во вниманіе ихъ церковное положеніе, ихъ церковныя права и обязанности,—въ какой мѣрѣ и въ какихъ отношеніяхъ, это уже вопросъ положительнаго государственнаго права.—Главныя преимущества клира въ порядкѣ церковномъ и гражданскомъ суть слѣдующія:

Во 1-хъ, *личная неприкосновенность*, ограждаемая особенно строгими наказаніями каноническимъ и уголовнымъ (такъ наз. privilegium canonis). По церковнымъ правиламъ, мірянинъ, кто-бы онъ ни былъ, наложившій руку на епископа, хотя бы и внѣ церкви, подвергается крайнему церковному наказанію—анаѳемѣ (конст. соб. въ храмѣ св. Софіи пр. 3; ср. *Pitra* t. 1, p. 105). Сообразно съ этимъ греко-римскіе законы и наше Уложеніе о наказ. (ст. 210—218) разсматриваютъ личное оскорбленіе, нанесенное священнослужителю во время отправленія имъ своей должности, какъ преступленіе квалифицированное, то есть наказуемое въ высшей степени сравнительно съ такимъ же оскорбленіемъ, нанесеннымъ свѣтскому чиновнику при отправленіи имъ своихъ служебныхъ обязанностей.

Во 2-хъ, къ преимуществамъ клира относится особенная *привилегированная подсудность* (privilegium fori). Эта привиле-

гія въ продолженіе среднихъ вѣковъ во всѣхъ государствахъ Европы (и у насъ въ Россіи) достигла такого развитія, которое, съ одной стороны, не вытекало изъ самаго существа церкви, а съ другой нарушало естественныя и неотъемлемыя права государства. Духовенство только потому, что оно духовенство, признавалось подсуднымъ исключительно церковной власти во всѣхъ дѣлахъ гражданскихъ и уголовныхъ. Только въ случаѣ особенно тяжкаго преступленія, за которое въ свѣтскихъ законахъ опредѣлялось уголовное наказаніе, преступникъ предварительно лишался духовнаго сана и затѣмъ отдавался для совершенія надъ нимъ уголовнаго наказанія въ руки свѣтской власти. Но въ настоящее время повсюду принято за правило оставлять духовныхъ лицъ суду своей іерархіи только по проступкамъ и преступленіямъ *противъ обязанностей ихъ званія, опредѣляемыхъ церковными* (а не государственными) *законами*. Напримѣръ, если клирикъ неправильно совершилъ актъ крещенія и т. п., то онъ подлежитъ за это суду своей духовной власти, потому что у свѣтскаго суда нѣтъ и критерія, чтобы судить, какъ глубоко тутъ нарушенъ церковный порядокъ и какъ тяжко данное преступленіе.

Въ 3-хъ, *свобода отъ личныхъ и нѣкоторыхъ имущественныхъ повинностей* (privilegium immunitatis). Въ основаніи этой привилегіи лежитъ то воззрѣніе, что служеніе церкви требуетъ полнаго пожертвованія личными силами, и что поэтому было бы несправедливо со стороны христіанскаго правительства и общества предъявлять къ клирикамъ такія требованія, какія несовмѣстимы съ ихъ церковнымъ назначеніемъ. Въ силу этого воззрѣнія уже первый христіанскій государь Константинъ Великій освободилъ весь клиръ не только отъ обременительныхъ личныхъ повинностей (какъ то: попечительства, воинской повинности и т. п.), но и отъ всѣхъ чрезвычайныхъ налоговъ и повинностей, вытекающихъ частью изъ личнаго положенія подданныхъ, частью изъ права поземельной собственности. Напримѣръ, духовенство освобождалось отъ обязанности продовольствовать войска во время войны и нести, такъ называемыя, munera sordida, куда относилось, напримѣръ, исправленіе дорогъ, мостовъ, очищеніе клоакъ и др. Съ подобными личными и имущественными привилегіями духовенство является во

всѣхъ средневѣковыхъ христіанскихъ государствахъ и у насъ въ Россіи до Петра Великаго. Въ настоящее время та и другая привилегія (личная и имущественная) сведена къ принципіальному minimum'у. Духовенство *лично* освобождается только отъ такихъ общественныхъ и государственныхъ повинностей, которыя дѣйствительно оказываются несовмѣстимыми съ обязанностями церковнаго званія, какова, напр., воинская повинность [1]); кромѣ того, духовныя лица православнаго вѣроисповѣданія не вносятся въ списки присяжныхъ засѣдателей (Суд. Уст. ч. III, ст. 85, п. 1). Въ *имущественномъ* отношеніи лица духовнаго званія пользуются: а) свободою отъ всѣхъ личныхъ податей и б) тою привилегіей, что дома ихъ, въ которыхъ они сами живутъ, освобождаются отъ квартирной повинности (постоя).

Наконецъ, въ 4-хъ, privilegium honoris. Въ церковной сферѣ эта привилегія выражается въ высшемъ внѣшнемъ положеніи духовенства, въ томъ, что оно во всякихъ церковныхъ собраніяхъ занимаетъ передъ мірянами первое мѣсто, имѣетъ первое право голоса и т. д. Въ обыкновенной же жизни обычай предписываетъ мірянамъ оказывать своимъ духовнымъ пастырямъ особые внѣшніе знаки почтенія, состоящіе въ принятіи отъ нихъ благословенія и въ цѣлованіи благословляющей руки. Во взаимныхъ отношеніяхъ членовъ клира privilegium honoris опредѣляется степенью въ іерархіи, а между равными старшинствомъ рукоположенія (каре. 97) Унизительные для личнаго достоинства знаки почтенія отъ низшихъ клириковъ къ высшимъ противны духу церковно-іерархическихъ отношеній и рѣзко осуждаются въ Духовномъ Регламентѣ Петра Великаго. Здѣсь мы читаемъ слѣдующее постановленіе: „Вѣдалъ бы всякъ епископъ мѣру чести своея и не высоко бы о ней мыслилъ; дѣло убо великое, но честь никаковая почитай въ писаніи знатная опредѣлена. Апостолъ, разрушая мнѣніе коринѳянъ, о своихъ пастыряхъ кичащихся, сказуетъ, что дѣло пастырское имѣетъ весь поспѣхъ и плодъ отъ самого Бога, въ сердцахъ человѣческихъ дѣйствующаго“, а пастырей нарицаетъ только служителями Бо-

---

[1]) Свободой отъ этой повинности у насъ пользуются духовныя лица всѣхъ не только христіанскихъ, но и нехристіанскихъ вѣроисповѣданій. См. Воинскій Уставъ.

жіими. „Се же того ради предлагается, чтобы укротити оную вельми жестокую епископовъ славу, чтобы оныхъ подъ руки, донелѣ же здравы суть, не вожено, и въ землю бы онымъ подручная братія на кланялась.“ Честь, справедливо подобающая духовнымъ пастырямъ, „умѣренная есть, а лишняя и почитай равно царская да не будетъ; и умѣренной не самимъ пастырямъ искать и отъ подручныхъ истязовать, но свободно подаваемою довольствоватися“ (Регл., о „дѣлахъ еписк.“, п. 14 и 15).—Государственные законы (тамъ, конечно, гдѣ общество и правительство христіанскія) предоставляютъ также духовнымъ лицамъ различныя преимущества чести въ сферѣ государственнаго права. Сюда принадлежитъ признаніе за духовными іерархами характера государственныхъ сановниковъ и вообще уравненіе церковно-іерархическихъ степеней со свѣтскими чинами. У насъ духовные іерархіи приравниваются къ высшимъ государственнымъ чинамъ по табели о рангахъ, священнослужители и ихъ дѣти пользуются правами личныхъ дворянъ, а церковно-служители съ дѣтьми—правами почетныхъ гражданъ. Наконецъ, духовнымъ лицамъ всѣхъ степеней у насъ жалуются, со временъ императора Павла I, государственные ордена, за исключеніемъ тѣхъ, которые приняты отъ бывшаго Польскаго королевства (именно—Станислава и Бѣлаго Орла).

Особеннымъ правамъ и преимуществамъ церковно-іерархическаго служенія соотвѣтствуютъ также и особыя обязанности клира. Мы будемъ говорить здѣсь не о служебныхъ обязанностяхъ, опредѣляемыхъ положеніемъ каждаго духовнаго лица въ церковной іерархіи, а только объ общихъ обязанностяхъ всѣхъ клириковъ, то есть о тѣхъ обязанностяхъ, которыя вытекаютъ изъ самаго понятія о клирѣ, какъ *особомъ состояніи въ церкви и гражданскомъ обществѣ*. Каноническое законодательство, естественно, окружаетъ жизнь, занятія, поведеніе, даже внѣшнюю домашнюю обстановку клириковъ строгою дисциплиною, которая имѣетъ цѣлью охранить внѣшнее достоинство клира и устранить все несовмѣстное съ прямыми обязанностями служителей церкви и все, что подаетъ поводъ къ соблазну или роняетъ въ глазахъ общества нравственный авторитетъ духовной іерархіи. Указанная цѣль выражается въ слѣдующихъ предписаніяхъ канонического законодательства:

1) *Относительно одежды и наружности клириковъ.* Духовныя лица обязаны носить особаго покроя и темнаго цвѣта длинную одежду, издревле имъ усвоенную (трул. 27). Какъ пышность, такъ и неряшливость въ этой одеждѣ одинаково запрещается церковными правилами (VII всел. 16). Въ этомъ отношеніи нашъ Духовный Регламентъ предписываетъ архіереямъ наблюдать, чтобы подчиненное имъ духовенство хранило на себѣ благообразіе, именно—чтобы одѣяніе ихъ верхнее хотя и убогое, но чистое было и одного темнаго цвѣта, и не ходили бы они простоволосые, т. е. съ непокрытою головою (Правила причта церковн., п. 28; сн. Инстр. благоч. § 38).

2) *Относительно внѣшняго поведенія и занятій клириковъ.* Церковныя правила запрещаютъ клирикамъ не только пьянство и азартныя игры (ап. 42, 43; сн. Инстр. Благоч. § 29; ср. § 7), но и участіе во всѣхъ шумныхъ общественныхъ удовольствіяхъ: танцахъ, спектакляхъ, публичныхъ играхъ и т. д. (лаод. 54; трул. 24, 51, 62). Охота, особенно соединенная съ пролитіемъ крови животныхъ, тоже признается дѣломъ, несвойственнымъ лицамъ священнаго сана, такъ какъ съ этимъ саномъ соединяется право приношенія безкровной жертвы (Номок. при Требникѣ, ст. 135). По тому же соображенію запрещается священнослужителямъ врачебная практика, и въ особенности совершеніе хирургическихъ операцій (тамъ же, ст. 102). Духовное лицо, причинившее своимъ неумѣлымъ леченіемъ смерть паціенту, подлежитъ извержению изъ сана, какъ виновное въ невольномъ убійствѣ. Запрещаются, далѣе, духовнымъ лицамъ всѣ занятія и промыслы, несовмѣстные съ ихъ прямыми служебными обязанностями или роняющіе достоинство ихъ сана. Сюда относятся, по церковнымъ правиламъ и по нашимъ государственнымъ законамъ, а) всѣ государственныя и общественныя должности и особенно военная служба (ап. 6 и 81; двукр. 11); b) обязательства по частнымъ дѣламъ, именно—поручительство за кого нибудь въ дѣлахъ гражданскихъ и уголовныхъ (ап. 20), опека, развѣ только, по призванію закона, надъ членами своего семейства и ближайшими родственниками, или же, по порученію епископа, надъ сиротами и вдовамъ, состоящими въ церковномъ призрѣніи (IV вс. 3; карѳ. 19), ходатайство по чужимъ дѣламъ въ

судахъ, исключая дѣлъ своей церкви (IV всел. 3; VII всел. 10; лаод. 4), наконецъ, с) ростовщичество (лаод. 4) и торговля, особенно винная (апост. 6; карѳ. 19; трул. 9). Наши государственные законы во всѣхъ этихъ отношеніяхъ вполнѣ слѣдуютъ церковнымъ канонамъ (см. Св. Зак. т. IX, ст. 379—381).

3) *Относительно обращенія клириковъ съ лицами другого пола.* Церковныя правила запрещаютъ клирикамъ вдовымъ или неженатымъ имѣть у себя въ домѣ вообще женщинъ, за исключеніемъ матери, родной сестры, тетки или такихъ лицъ другого пола, которыя по своимъ лѣтамъ представляются совершенно незазорными (I всел. 3; VI всел. 5; VII всел. 18; Вас. Вел. кан. посл. пресвитеру Григорію). Даже сожитіе съ законными женами, обличенными въ прелюбодѣяніи, запрещается священнослужителямъ: они обязаны или развестись съ такими женами, или, если не желаютъ развода, оставить священнослуженіе, такъ какъ порокъ жены сообщается и мужу, который составляетъ съ ней „плоть едину (неокес. 8). Овдовѣвшимъ священникамъ и діаконамъ безусловно воспрещается второй бракъ, а неженатымъ не дозволяется и первый; вообще духовный санъ служитъ абсолютнымъ препятствіемъ къ браку (апост. 26, неокес. 1, трул. 3 и 6). Наконецъ—

4) *Относительно отвѣтственности духовныхъ лицъ*, виновныхъ въ нанесеніи кому-либо личнаго оскорбленія словомъ или дѣйствіемъ. Виновный въ этомъ клирикъ, по церковнымъ правиламъ, во всякомъ случаѣ подлежитъ наказанію, хотя бы онъ примирился съ обиженнымъ или потерпѣлъ отъ него равную и даже большую обиду (апост. пр. 27; двукрат. 9). Вотъ почему дѣла этого рода и изъяты у насъ изъ вѣдомства общихъ судовъ (мировыхъ учрежденій), ибо здѣсь они могли бы оканчиваться примиреніемъ сторонъ (сравн. Уст. Кон. § 201 и 202).

§ 62. Потеря духовнаго сана и ея послѣдствія. Духовный санъ, разъ возложенный на члена церкви посредствомъ священнаго акта рукоположенія, признаваемаго въ православной и католической церкви таинствомъ, по принципу долженъ быть неразрывно связанъ съ лицомъ, которое имъ облечено (character indelibilis). Но на этомъ принципѣ строго настаиваетъ одна католическая церковь. Правда, и она признаетъ

наказанія духовнымъ лицамъ, состоящія въ ихъ depositio и degradatio, но это не значитъ, что низложенный и лишенный своей степени клирикъ дѣлается міряниномъ: потенціально онъ все-таки остается клирикомъ, только навсегда лишается права совершать функціи, свойственныя этому сану. Напротивъ, наше положительное церковное право допускаетъ и сложеніе духовнаго сана по прошенію, и лишеніе его по суду за такія преступленія, которыя оскорбляютъ святость и достоинство духовнаго сана. То и другое обращаетъ клирика въ простого міранина, дѣлаетъ его свѣтскимъ лицомъ. Разсмотримъ тотъ и другой способъ потери духовнаго сана въ отдѣльности.

а) *Сложеніе духовнаго сана.* Каноническія правила не знаютъ перваго способа потери духовнаго сана, т. е. добровольнаго его сложенія; напротивъ, они угрожаютъ крайнимъ церковнымъ наказаніемъ—*анаѳемой* тѣмъ духовнымъ лицамъ, которыя свергаютъ съ себя свой санъ по произволу или по какимъ-либо мірскимъ расчетамъ (халк. пр. 7). Такъ строго судится это дѣло потому, что свергать съ себя священный санъ, разъ добровольно принятый на пожизненное служеніе церкви, значитъ оскорблять церковную святыню и Самого Бога, насильственно расторгать союзъ, соединяющій клирика съ церковію, и сверхъ того—производить великій соблазнъ въ христіанскомъ обществѣ, унижая въ его глазахъ самый священный санъ. Изамѣчательно: церковныя правила не только не указываютъ, но какъ будто вовсе не предполагаютъ какихъ-либо уважительныхъ причинъ или поводовъ къ оставленію духовнаго сана. Каноны допускаютъ только отреченіе отъ внѣшнихъ, связанныхъ съ саномъ, церковныхъ должностей (удаленіе на покой отъ службы), но никакъ не отъ самаго сана. Согласно съ этимъ опредѣляли и греко-римскіе законы, принятые въ номоканонѣ. Такъ, по законамъ Юстиніана, лица, сложившія съ себя духовный санъ, лишались и въ гражданскомъ обществѣ правъ, принадлежавшихъ имъ по рожденію, обращаясь въ податное состояніе. Императоръ Левъ Философъ пошелъ еще далѣе: строго держась канонической точки зрѣнія на нерасторжимость духовнаго союза клирика съ церковію, онъ предписалъ, чтобы слагавшіе съ себя духовный санъ снова возвращались въ духовное званіе, но уже съ низложеніемъ съ церковныхъ степеней и съ подчине-

ніемъ строжайшему надзору духовнаго начальства. Эти греко-римскіе законы дѣйствовали и у насъ до нынѣшняго столѣтія. Но въ 1831 году состоялся Высочайше утвержденный синодскій указъ, по которому, хотя и запрещается священнослужителямъ, т. е. священникамъ и діаконамъ, самовольно свергать съ себя духовный санъ и дѣлаться свѣтскими лицами, но дозволяется просить духовное начальство о снятіи духовнаго сана въ особыхъ случаяхъ и по уважительнымъ причинамъ, особенно по вдовству въ молодыхъ лѣтахъ, для вступленія во второй бракъ, запрещенный клирикамъ этихъ степеней. Производство по такимъ просьбамъ въ епархіальныхъ установленіяхъ начинается тѣмъ, что проситель въ теченіе трехъ мѣсяцевъ увѣщевается черезъ своего духовника оставить свое намѣреніе; если эти увѣщанія, повторенныя потомъ въ присутствіи той Духовной Консисторіи, въ которой началось дѣло, останутся (какъ обыкновенно бываетъ) безуспѣшными, епархіальное начальство представляетъ все дѣло въ Св. Синодъ, откуда, по окончательномъ рѣшеніи, оно снова возвращается въ Консисторію для приведенія синодальнаго постановленія въ исполненіе; о послѣднемъ дается знать мѣстному Губернскому Правленію для наблюденія за тѣмъ, чтобы лицо, вышедшее изъ духовнаго званія, не выдавало себя за священнослужителя. Главный обрядъ снятія духовнаго сана состоитъ въ томъ, что такъ называемая ставленная грамота разрывается на глазахъ того лица, которое слагаетъ съ себя духовный санъ; затѣмъ снимается съ него священническая одежда. Уволенный по собственному прошенію изъ духовнаго вѣдомства возвращается въ первобытное свое состояніе, то есть пользуется только тѣми правами, которыя принадлежатъ ему по рожденію. На государственную службу лица, бывшія прежде діаконами, принимаются не раньше шести, а бывшіе священники не раньше десяти лѣтъ по увольненіи изъ духовнаго званія (т. IX ст. 370). Впрочемъ, въ настоящее время правило это не соблюдается во всей строгости: обыкновенно такія лица, по особому ходатайству Св. Синода предъ Высочайшею Властію, немедленно по сложеніи духовнаго сана принимаются на гражданскую службу.

в) *Лишеніе духовнаго сана по суду.* Какъ непосредственный актъ церковно-судебной власти, лишеніе сана есть одно изъ

каноническихъ наказаній, которому подвергаются духовныя лица за пороки, проступки и преступленія, противныя существу и обязанностямъ ихъ званія. Такъ, лишеніе духовнаго сана (*καθαίρεσις*, depositio) положительно опредѣлено церковными правилами въ слѣдующихъ случаяхъ: 1) за неправильное полученіе этого сана, особенно—посредствомъ такъ называемой „симоніи“, то есть подкупа (апост. 29, 30; канон. посл. Геннадія и Тарасія патр. константинопольскихъ); 2) за нарушеніе церковныхъ уставовъ при совершеніи священнодѣйствій, въ особенности — таинствъ, напр. за совершеніе крещенія надъ лицомъ завѣдомо крещеннымъ (апост. 47), за совершеніе литургіи въ пьяномъ видѣ (Уст. Дух. Конс. ст. 181), произведеніе соблазна или замѣшательства неприличными словами и дѣйствіями въ церкви во время богослуженія (тамъ же, ст. 180); 3) за уклоненіе въ ересь и отпаденіе отъ христіанской вѣры (Вас. Вел. 73); 4) за всякое нарушеніе седьмой заповѣди: „не прелюбы сотвори“, будетъ ли это прелюбодѣяніе, блудъ или другой плотскій грѣхъ (апост. 25; Вас. Вел. 3, 32, 51, 70; неокес. 1); 5) не только за убійство, хотя бы и невольное или въ состояніи необходимой обороны, но и за біеніе другихъ своими руками (ап. 66; Вас. Вел. 55); 6) за вступленіе въ бракъ послѣ рукоположенія (трул. 3 и 6); 7) вообще, съ точки зрѣнія кононическаго права, за тѣ преступленія, за которыя міряне подвергаются временному отлученію отъ церкви и публичному покаянію (Вас. Вел. 51), а съ точки зрѣнія нашего уголовнаго права, за тѣ преступленія, за которыя въ Уложеніи о наказаніяхъ свѣтскимъ лицамъ опредѣляется лишеніе всѣхъ правъ состоянія или нѣкоторыхъ личныхъ правъ и преимуществъ съ заключеніемъ въ крѣпость (Улож. о наказ. ст. 22).

Лишеніе сана въ смыслѣ *каноническаго наказанія*, правильно совершенное компетентною властью, имѣетъ слѣдующее дѣйствіе: 1) оно опредѣляется однажды навсегда, такъ что священный санъ, разъ снятый, не можетъ быть возвращенъ снова (Вас. Вел. пр. 3); 2) при лишеніи сана высшей степени виновный лишается вмѣстѣ съ тѣмъ и низшихъ степеней, такъ какъ всякая высшая степень заключаетъ въ себѣ всѣ предыдущія низшія; 3) если бы кто, правильно изверженный изъ духовнаго сана, дерзнулъ впослѣдствіи

совершить какой-нибудь актъ, на который уполномочено духовное лицо, то онъ за это подвергается анаѳемѣ (апост. 28). Но само по себѣ лишеніе священнаго сана не сопровождается отлученіемъ отъ церкви: это было бы противно апостольскому правилу, которое гласитъ: *„не отмстиши дважды за едино“* (апост. 25).

По нашимъ законамъ священнослужители, лишенные сана за каноническія (а не уголовныя) преступленія или оставляются въ духовномъ вѣдомствѣ, только на низшихъ должностяхъ: дьячковъ, пономарей, церковныхъ сторожей, или вовсе исключаются изъ духовнаго вѣдомства и передаются въ распоряженіе Губернскихъ Правленій, съ подробнымъ объясненіемъ вины, за которую они лишены сана (Уст. Дух. Консист. ст. 176, пункт. 2 прим. 1; Св. Зак. т. XIV, Уст. о пред. и пресѣч. прест., ст. 213). Въ послѣднемъ случаѣ, если они не изъ дворянъ и не пользуются правами личнаго гражданства, они записываются Казенною Палатою въ мѣщане или крестьяне; а тѣмъ, которые въ духовномъ званіи были изъ дворянъ, почетныхъ гражданъ или получили дворянское достоинство по орденамъ, оставляются принадлежащія имъ права состоянія, но ордена снимаются съ Высочайшаго соизволенія, а равно не возвращаются и чины, полученные такими лицами до вступленія въ духовное званіе. Имъ воспрещается какъ въѣздъ въ обѣ столицы и жительство въ нихъ, такъ и вступленіе въ государственную или общественную службу по выборамъ дворянскимъ и городскимъ. Первое изъ этихъ запрещеній остается въ силѣ въ теченіе 7 лѣтъ, а послѣднее для бывшихъ діаконовъ—въ теченіи 12 лѣтъ, для бывшихъ священниковъ—въ теченіи 20-ти. Но и за симъ свободный выборъ службы предоставляется только тѣмъ, которые имѣютъ на то право по своему состоянію или ученымъ степенямъ, полученнымъ въ Духовной Академіи (Уст. о пресѣч. и предупрежд. преступл. ст. 213).

2. Монашество.

§ 63. Понятіе о монашествѣ и отношеніе его къ духовной іерархіи. Между клиромъ и мірянами, или простыми членами церковнаго общества, въ нашей и католической церкви стоитъ особое церковное сословіе—монашество. Оно есть продуктъ

нравственнаго духа христіанской религіи, возбуждающаго въ нѣкоторыхъ случаяхъ и въ отдѣльныхъ личностяхъ стремленіе къ высшему, идеально-нравственному совершенству, состоящему, по ученію Христа, въ полномъ отреченіи отъ благъ міра и въ самоотверженной преданности Богу (Матѳ. 19, 10—12. 21; 16, 24 и др.). Первые монахи были *анахоретами*, то есть отшельниками, которые проводили созерцательно-аскетическую жизнь въ лѣсахъ и пещерахъ. Но въ IV в. египетскій аскетъ св. Пахомій соединилъ всѣхъ такихъ отшельниковъ въ одномъ общемъ обиталищѣ, которое онъ устроилъ, подъ именемъ *киновіи* (т. е. общежитія), въ одной ѳиваидской деревнѣ. Потомъ такія киновіи, съ именемъ уже *монастырей*, стали возникать и въ другихъ странахъ христіанскаго міра,—сначала на востокѣ, потомъ и на западѣ. На востокѣ монастырская жизнь впервые была регламентирована св. Василіемъ Великимъ, епископомъ Кесаріи Каппадокійской, правила котораго, данныя монастырямъ, до сихъ поръ составляютъ канонъ для православнаго монашества. На западѣ же древнѣйшимъ и наиболѣе авторитетнымъ законодателемъ монашеской жизни былъ св. Бенедиктъ Нурсійскій († 543 г.); затѣмъ въ продолженіе среднихъ вѣковъ здѣсь возникло множество другихъ монашескихъ общинъ или орденовъ съ болѣе или менѣе своеобразными статутами, въ основу которыхъ полагалась какая-либо особая церковно-соціальная цѣль: проповѣданіе слова Божія (praedicatores), воспитаніе юношества (бенедиктинцы), борьба съ ересями (іезуиты) и т. п. Такого различія монаховъ по орденамъ нѣтъ въ нашей церкви, такъ какъ всѣ восточные монахи держатся одного устава, даннаго св. Василіемъ Великимъ.

Сущность монашеской жизни, по этому уставу, состоитъ въ соблюденіи трехъ религіозныхъ обѣтовъ, произносимыхъ при поступленіи въ монашество: а) обѣта *послушанія* старшимъ съ отреченіемъ отъ собственной воли, б) обѣта *цѣломудрія* и в) обѣта *нестяжательности*, или отреченія отъ всякой собственности. По степени осуществленія этихъ обѣтовъ наши монахи раздѣляются на такъ называемыхъ *рясофорныхъ*, т. е. получившихъ только черную монашескую рясу, какъ „залогъ будущихъ обѣтовъ дѣйствительнаго монашества“ (указъ Св. Синода 21 іюня 1804 года), на *дѣй-*

ствительныхъ монаховъ, т. е. произнесшихъ уже три установленныхъ обѣта и получившихъ при постриженіи особенную одежду—длинную черную мантію, почему такіе монахи и называются еще *манатейными*, и на *схимниковъ* или *схимонаховъ*, обязанныхъ болѣе строгими обѣтами, именно — обѣтомъ совершеннаго уже отреченія отъ міра и человѣческаго общества, и отличающихся нѣкоторыми особыми одеждами, которыя въ своей совокупности называются *великою схимою*.

Отличаясь отъ мірянъ своими обѣтами и образомъ жизни, основаннымъ на этихъ обѣтахъ, монашество само по себѣ не причисляется къ клиру; напротивъ, церковные каноны прямо отличаютъ монаховъ отъ клириковъ и во многихъ отношеніяхъ ставятъ на одну линію съ мірянами (напр. IV всел. 2; трул. 81; VII всел. 5, 9, 13 и др.). Только тѣ монахи въ строго каноническомъ смыслѣ должны быть причислены къ клиру, которые получили рукоположеніе на ту или другую церковно-іерархическую степень. Для служенія въ монастырскихъ церквахъ обыкновенно и рукополагаются въ священники и діаконы монахи, которые въ отличіе отъ мірскихъ или бѣлыхъ священнослужителей называются: священники—*іеромонахами*, а діаконы *іеродіаконами*. Такимъ образомъ, монашество не составляетъ препятствія къ полученію священнаго сана во всѣхъ его степеняхъ; напротивъ, со времени трульскаго собора, впервые узаконившаго на востокѣ безбрачіе епископовъ (пр. 12), монахи такъ же часто возводились на эту высшую церковно-іерархическую степень, какъ и лица изъ бѣлаго духовенства и мірянъ, не связанныя бракомъ. Въ русской церкви, путемъ обычая, образовалось даже правило, чтобы въ епископы были рукополагаемы исключительно монахи. Греческая церковь до сихъ поръ не знаетъ этого правила. Тамъ большею частію въ архіереи посвящаются только такъ называемые рясофорные монахи, т. е. не принявшіе полнаго монашества. Но если кто рукоположенъ въ епископы, не будучи монахомъ, то онъ уже не можетъ принять монашества и при этомъ сохранить санъ и власть епископа, ибо—говоря словами 2 канона константинопольскаго собора въ храмѣ св. Софіи—„обѣты монашествующихъ содержатъ въ себѣ долгъ повиновенія и ученичества, а не учительства или начальствова-

нія“, каково епископство; монахи „обѣщаются не иныхъ пасти, но пасомыми быти“. Отсюда соборъ совершенно логически выводитъ то заключеніе, что епископъ, принявшій монашество, подлежитъ удаленію со своей каѳедры въ монастырь на монашескіе подвиги. Само собою понятно, что онъ при этомъ не лишается своего сана, а теряетъ только права власти епископской. Но если въ данномъ случаѣ монашескіе обѣты признаются несовмѣстимыми съ епископствомъ, то почему они не препятствуютъ *полученію* епископскаго сана и соединенной съ нимъ іерархической власти? Почему лицо, давшее обѣтъ послушанія и отреченія отъ міра, дѣлается начальствующимъ и въ этомъ качествѣ необходимо становится въ самое близкое отношеніе къ міру и мірскимъ дѣламъ? Въ отвѣтъ должно сказать, что въ этомъ послѣднемъ случаѣ архіерейство или епископство не есть нарушеніе обѣтовъ монашества; напротивъ, монашество является какъ бы приготовленіемъ къ архіерейству, которое дается высшею церковною властію и принимается рукополагаемымъ именно по долгу повиновенія установленной духовной власти. Притомъ же лицо, уже утвердившееся въ монашеской жизни и испытанное въ соблюденіи своихъ обѣтовъ, легче и удобнѣе можетъ оставаться монахомъ и въ архіерействѣ, чѣмъ архіерей, принявшій монашество, не смотря на свой санъ.

Если, какъ мы видѣли, обѣты монашескіе сами по себѣ не сообщаютъ монахамъ званія лицъ священныхъ или духовныхъ, т. е. не даютъ имъ никакихъ церковно-іерархическихъ правъ, получаемыхъ черезъ рукоположеніе, то съ другой стороны нельзя не признать полной аналогіи между клиромъ и монашествомъ въ формальномъ отношеніи: какъ духовенство назначено на исключительное служеніе церкви на разныхъ іерархическихъ ступеняхъ, такъ и монашество имѣетъ цѣлью исключительное служеніе нравственно религіозной идеѣ. Поэтому, тѣ-же самые каноны, которые, какъ мы видѣли, ясно отличаютъ *простыхъ* монаховъ (т. е. не получившихъ рукоположенія) отъ клириковъ, ставятъ ихъ и на ряду съ этими послѣдними въ томъ отношеніи, что подчиняютъ ихъ власти мѣстныхъ архіереевъ въ такой же мѣрѣ, какъ и клириковъ, и карающъ за отреченіе отъ монашескихъ обѣтовъ точно такъ же, какъ и за своевольное

сверженіе съ себя духовнаго сана (халк. 7). Сообразно съ этимъ и наши государственные законы всѣхъ вообще монаховъ, принявшихъ полное постриженіе, причисляютъ къ духовенству, отличая только эпитетомъ: черное или *монашествующее* духовенство (т. IX, зак. о сост., ст. 339). Какъ лица духовныя, монахи пользуются, по нашимъ государственнымъ законамъ, тѣми же самыми преимуществами, которыя принадлежатъ и всѣмъ вообще клирикамъ, т. е. свободою отъ податей и личныхъ повинностей, а также подсудностью своему духовному начальству въ случаяхъ, опредѣленныхъ церковными законами.

§ 64. Условія вступленія въ монашество. Для вступленія въ монашество не требуется какихъ либо особенныхъ умственныхъ или нравственныхъ качествъ, подобныхъ тѣмъ, какія признаются необходимыми въ кандидатахъ на церковно-іерархическія степени. Никакой прежній образъ жизни, даже самый порочный, не можетъ служить препятствіемъ къ поступленію въ монашество (трул. 48), и это потому, что монашество въ сущности есть подвигъ непрестаннаго покаянія, а доступъ къ покаянію, конечно, долженъ быть открытъ каждому грѣшнику. Отъ ищущихъ монашества требуется только:

1) *Опредѣленный возрастъ.* Церковныя правила дозволяютъ принимать въ монастырь для постепеннаго подготовленія къ монашеству даже десятилѣтнихъ (трул. 40), а для произнесенія самыхъ обѣтовъ назначаютъ 17-лѣтній возрастъ (Вас. Вел. 18). Но по нашимъ государственнымъ законамъ, желающіе постричься въ монашество должны быть: мужчины не моложе 30, а женщины—40 лѣтъ отъ рожденія (т. IX о сост. ст. 344).

2) *Предварительный искусъ*, или испытаніе, которое обыкновенно продолжается 3 года, но можетъ быть и сокращено въ случаѣ тяжкой болѣзни или для лицъ, завѣдомо расположенныхъ къ монашеской жизни (Двук. соб. пр. 5). На этомъ послѣднемъ основаніи у насъ освобождаются отъ искуса лица, окончившія курсъ богословія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ и вдовые священники и діаконы, которымъ поэтому и возрастъ, требуемый для принятія въ монахи, понижается до 25 лѣтъ (указъ Св. Синода 1832 года мая 29).

3) *Свободное и непринужденное желаніе вступить въ мона-*

шество. Принужденіе къ монашескимъ обѣтамъ разсматривается въ нашихъ уголовныхъ законахъ, какъ преступленіе sui generis (Улож. о наказ. ст. 1586 и 1599). Не уважаются также и обѣты родителей, обрекающихъ своихъ малолѣтнихъ дѣтей на монашество, если послѣднія, по достиженіи ими надлежащаго возраста, сами того не пожелаютъ (Дух. Реглам., прав. о монахахъ пунк. 9; т. IX о сост. ст. 347, п. 2).

4) *Свобода отъ другихъ обязанностей и отношеній, несовмѣстимыхъ съ монашествомъ.* Поэтому запрещается а) постригать мужа отъ живой жены и наоборотъ, развѣ только по взаимному ихъ согласію вступить обоимъ въ монашество, и при томъ подъ условіемъ бездѣтности, или когда дѣти уже не нуждаются въ родительскомъ попеченіи; но и въ такомъ случаѣ супруги допускаются къ постриженію не прежде, какъ по достиженіи узаконныхъ для того лѣтъ (т. IX ст. 347, п. 1). Приложимо ли и здѣсь правило, установляющее вышеуказанное различіе возраста мужчины и женщины, ищущихъ постриженія,—на этотъ вопросъ не находится отвѣта въ нашихъ законахъ. Нужно думать, что точное соблюденіе его въ этомъ случаѣ не обязательно, и что вмѣстѣ съ постриженіемъ мужа, достигшаго 30-лѣтняго возраста, постригается и жена, хотя бы ей и не было 40 лѣтъ. Въ самомъ дѣлѣ, если мужъ по достиженіи 30 лѣтъ вступитъ въ монашество, странно было бы требовать, чтобы жена оставалась въ міру, пока ей не исполнится 40 лѣтъ; съ другой стороны, требовать, чтобы мужъ дожидался, когда жена достигнетъ этого возраста, было бы несправедливо тѣмъ болѣе, что обыкновенно жена бываетъ моложе своего мужа. Впрочемъ, это вопросъ церковной практики, примѣры которой мнѣ не извѣстны.—Запрещается, далѣе, принимать въ монашество б) лицъ, обремененныхъ долгами и состоящихъ подъ судомъ (т. IX ст. 347 п. 3) и в) состоящихъ на службѣ—безъ увольненія отъ начальства, податныхъ—безъ увольненія отъ обществъ и подлежащихъ вѣдомствъ (ст. 345). Наконецъ—

5) Наши государственные законы предписываютъ, чтобы лица, вступающія въ монашество, предварительно дѣлали распоряженіе о своемъ имуществѣ, именно—родовое имущество отдавали бы своимъ законнымъ наслѣдникамъ, а благопріобрѣтеннымъ распоряжались бы въ чью-либо пользу по своему усмотрѣнію; въ противномъ случаѣ и это имѣніе

обращается къ законнымъ наслѣдникамъ безвозмездно, по распоряженію правительства (т. IX, ст. 354).

§ 65. Порядокъ принятія въ монашество. До времени Петра Великаго право постриженія въ монахи у насъ имѣлъ каждый игуменъ или настоятель монастыря. Но по требованію Петра Великаго, синодскимъ указомъ 3 марта 1825 года право это отнято не только отъ настоятелей монастырей, но и отъ епархіальныхъ архіереевъ и предоставлено исключительно самому Св. Синоду, куда и должны были направляться изъ епархій всѣ просьбы о принятіи въ монашество. Такъ было до 1865 года, когда синодскимъ указомъ 29-го сентября принятіе въ монашество предоставлено власти каждаго епархіальнаго архіерея (т. IX Свод. Зак. ст. 343). Такимъ образомъ, желающій постричься въ монахи, по дѣйствующимъ законамъ, подаетъ объ этомъ прошеніе мѣстному архіерею съ указаніемъ монастыря, въ который желаетъ поступить, и съ приложеніемъ документовъ, удостовѣряющихъ въ томъ, что нѣтъ никакихъ препятствій къ поступленію просителя въ монахи (ст. 345). Если архіерей съ своей стороны не находитъ причинъ къ отказу, то опредѣляетъ ищущаго монашество на послушническій 3-годовой искусъ и въ то же время о всемъ дѣлѣ увѣдомляетъ черезъ консисторію то присутственное мѣсто, изъ коего выданы новоопредѣленному въ монашество представленные имъ документы (ст. 346). Послѣ 3-лѣтняго искуса самое постриженіе въ монахи совершается уже настоятелемъ монастыря. О числѣ постриженныхъ въ монахи епархіальные архіереи обязаны ежегодно доносить Синоду въ видѣ приложенія къ отчету о состояніи епархіи (Уст. Дух. Консист., ст. 77).

§ 66. Положеніе монаховъ въ области церковнаго и гражданскаго права. Изъ содержанія монашескихъ обѣтовъ, состоящихъ собственно въ полномъ отреченіи отъ міра и обыкновеннаго человѣческаго общежитія, необходимо вытекаютъ разныя *ограниченія личныхъ, имущественныхъ и отчасти церковныхъ правъ* (capitis deminutio) лицъ, принимающихъ монашество. Эти ограниченія состоятъ въ слѣдующемъ: 1) монахи, пока они находятся въ этомъ состояніи, не могутъ вступать въ бракъ (Номок. при Требн. 77; т. X ч. I, ст. 2 и 37). 2) Имъ навсегда, по ихъ уставамъ, запрещается употребленіе мясной пищи. 3) Монахи не могутъ быть воспріемниками дѣтей отъ

купели крещенія, такъ какъ это налагало бы на нихъ обязательства, несовмѣстимыя съ обѣтомъ удаленія отъ міра и мірскихъ отношеній (Номокан. при Треб. 84). 4) Монахамъ, имѣющимъ священный санъ, то есть іеромонахамъ и іеродіаконамъ, запрещается служеніе въ приходскихъ церквахъ и исправленіе приходскихъ требъ, въ особенности—вѣнчаніе браковъ (тамъ же). 5) Монахи, по уставу Василія Великаго и соборнымъ правиламъ, не могутъ имѣть никакой личной собственности, такъ что все, внесенное ими въ монастырь или въ немъ пріобрѣтенное, принадлежитъ не имъ, а монастырю (Корм. гл. 61, пр. 31; Двукр. 6). Сообразно съ этимъ каноническимъ требованіемъ, наши государственные законы (о состояніяхъ) предписываютъ, чтобы вступающій въ монашество изъ какого-бы то ни было званія распоряжался всякимъ своимъ имуществомъ до постриженія, отдавая родовое имѣніе законнымъ наслѣдникамъ, а благопріобрѣтенное — по своему усмотрѣнію; въ противномъ случаѣ то и другое имѣніе обращается къ законнымъ наслѣдникамъ безвозмездно, по распоряженію мѣстнаго гражданскаго начальства (т. IX ст. 254). На основаніи тѣхъ же самыхъ каноновъ наши государственные законы не признаютъ за монахами ни завѣщательнаго права, ни права пріобрѣтать какія бы то ни было имущества по договору, по наслѣдству или по завѣщанію (т. IX, 354 и 363). Впрочемъ, по нашимъ законамъ не всѣ монахи лишаются права имѣть личную собственность. Въ этомъ отношеніи установляется въ законахъ различіе: а) между такъ называемыми монашествующими властями и простой монашеской братіей и б) между монахами монастырей *необщежительныхъ* и *общежительныхъ*. Монашествующія власти (архіереи, архимандриты, настоятели, и настоятельницы монастырей и ризничій московскаго синодальнаго дома) не только могутъ имѣть всякаго рода *движимую* собственность и законныхъ наслѣдниковъ на нее, но и право, впервые предоставленное имъ указомъ 21 февраля 1766 года (за № 12377), дѣлать завѣщаніе о своемъ движимомъ имуществѣ, кромѣ только вещей, принадлежащихъ къ ризницѣ и употребляемыхъ при богослуженіи (какъ то: митръ, крестовъ, панагій и т. п.), хотя бы эти вещи устроены были на ихъ собственное иждивеніе: всѣ такія вещи должны переходить въ собственность

той церкви, въ которой служилъ умершій (т. X ч. I, ст. 1025; указъ 30 іюля 1806 г.). Каноническій принципъ монашеской нестяжательности не выдерживается во всей строгости и по отношенію къ простымъ монахамъ монастырей *необщежительныхъ*. Къ такимъ монастырямъ принадлежатъ всѣ тѣ, которые до 1764 года владѣли у насъ населенными землями и которымъ, вмѣсто этихъ земель или вотчинъ, отобранныхъ въ указанномъ году въ казну, назначено особое штатное жалованіе. Монахи этихъ монастырей имѣютъ отъ монастыря только общій столъ, или трапезу, а все прочее пріобрѣтаютъ каждый для себя собственнымъ трудомъ, съ помощію доходовъ отъ монастырской службы и жалованія отъ казны, отпускаемаго по штатамъ (Инстр. благоч. монастырей, § 15). Этимъ монахамъ дозволяется строить собственнымъ иждивеніемъ или покупать кельи и другія строенія внутри монастырей тамъ, гдѣ это допускается мѣстнымъ монастырскимъ уставомъ, не иначе, какъ съ условіемъ оставлять эти кельи и строенія, послѣ своей смерти или выхода изъ монастыря, въ монастырскую пользу (т. IX, ст. 357). Далѣе, простымъ монахамъ необщежительныхъ монастырей не запрещается вносить свои денежные капиталы въ кредитныя установленія (но не подъ частныя долговыя обязательства) на условіяхъ по ихъ волѣ, съ тѣмъ, однако, чтобы въ случаѣ смерти вкладчиковъ капиталы эти непремѣнно обращались въ монастырскую собственность (т. IX о сост. 361 и 362). Наконецъ, монахи необщежительныхъ монастырей не вполнѣ лишены и права пріобрѣтать по завѣщанію, именно: они могутъ пріобрѣтать по завѣщанію *отъ архіереевъ и другихъ монашествующихъ властей, имѣющихъ завѣщательное право*, иконы, панагіи, наперсные кресты и книги духовнаго или ученаго содержанія (прим. къ 1025 ст. т. X ч. 1 по продолж. 1863 г.). Такова, по дѣйствующимъ у насъ законамъ, имущественная правоспособность монашествующихъ властей и монаховъ монастырей необщежительныхъ. Что же касается *общежительныхъ* монастырей, то здѣсь во всей строгости выдерживается принципъ монашеской нестяжательности: здѣсь никто не имѣетъ ничего собственнаго; все у всѣхъ общее и все принадлежитъ монастырю (т. IX, ст. 394). Поэтому и настоятели общежительныхъ монастырей не имѣютъ завѣщательнаго права (т. X

ч. 1 ст. 1187). 6) Духовнымъ лицамъ, съ постриженіемъ ихъ въ монашество, прекращается производство пенсіи, заслуженной ими по военному или гражданскому вѣдомству (напримѣръ, въ качествѣ законоучителей или полковыхъ священниковъ,—т. IX, ст. 355). 7) Монахамъ запрещается торговля всякими товарами, кромѣ продажи собственныхъ рукодѣлій, и то не иначе, какъ съ дозволенія своего начальства и посредствомъ избранныхъ престарѣлыхъ братій (т. IX, ст. 358). 8) Монахи не могутъ принимать на сбереженіе ни чужихъ денегъ, ни какихъ-либо вещей, кромѣ книгъ религіознаго содержанія; въ противномъ случаѣ все принятое ими на храненіе отбирается въ монастырскую казну (ibid. ст. 360). 9) Монахи не могутъ вмѣшиваться ни въ какія дѣла гражданскія, общественныя или церковныя, — напримѣръ, не могутъ быть попечителями, опекунами, повѣренными въ дѣлахъ, не касающихся ихъ монастыря (халк. 3 и 4; т. IX, 359) [1]).

§ 67. Внутреннее устройство монастырей. Внутреннее административное устройство монашескихъ общинъ основано на принципѣ безусловнаго послушанія младшихъ старшимъ. Во главѣ монашеской общины стоятъ начальники или настоятели со званіемъ строителей, игуменовъ и архимандритовъ. Власть ихъ надъ простыми монахами имѣетъ характеръ свободной отеческой власти (Инстр. монаст. благоч. § 12). Безъ согласія или, говоря языкомъ монастырскихъ уставовъ, безъ

---

[1]) Особенно строгіе законы противъ вмѣшательства монаховъ въ дѣла общественныя и государственныя издаваемы были Петромъ Великимъ, который не безъ основанія видѣлъ въ монахахъ главныхъ противниковъ всѣхъ своихъ преобразованій, въ особенности церковныхъ. Между прочимъ, законами Петра запрещалось монахамъ вступать съ кѣмъ-либо въ переписку и дѣлать выписки изъ книгъ для составленія „грамотъ совѣтныхъ“ безъ вѣдома настоятеля; поэтому имъ запрещалось держать въ кельяхъ бумагу и чернила. „Понеже, сказано въ оправданіе этого запрещенія, ничто такъ монашескаго безмолвія не разоряетъ, какъ суетныя ихъ и ложныя письма“, т. е. направленныя противъ реформъ государя. Письменныя принадлежности дозволялось держать только въ трапезѣ и здѣсь писать, съ дозволенія настоятеля, необходимыя письма. (Правила чина монаш. въ приб. къ Дух. Регл. § 36. Ср. Вас. Вел. прав. о запрещеніи инокомъ, въ Кормчей гл. 61, прав. 34: „Аще кто обрящется кромѣ настоящаго (=настоятеля) пиша къ кому, или пріемля писанія отъ кого, да будетъ отлученъ отъ братства“).

благословенія настоятеля никто изъ братіи не можетъ ни начать какого бы то ни было дѣла, ни отлучиться изъ монастыря. Особенною строгостію отличается дисциплина монастырей общежительныхъ. Здѣсь власть настоятеля надъ братіей гораздо сосредоточеннѣе и крѣпче, нежели въ необщежительныхъ монастыряхъ. Поэтому и принято за правило, чтобы въ общежительныхъ монастыряхъ игумены избирались братіей изъ своей среды и только утверждались Св. Синодомъ, по представленію епархіальнаго архіерея (ук. Св. Синода 20 марта 1862 г.), тогда какъ настоятели необщежительныхъ монастырей прямо назначаются духовнымъ начальствомъ: или архіереемъ, если монастырь епархіальный, или Св. Синодомъ, если монастырь ставропигіальный. Въ знатнѣйшихъ монастыряхъ, именно—въ лаврахъ, которыхъ у насъ четыре (Троице-Сергіева, Александро-Невская, Кіево-Печерская и Почаевская, послѣдняя въ Волынской губерніи), подлѣ настоятеля стоитъ, съ правомъ совѣщательнаго голоса по всѣмъ монастырскимъ дѣламъ, такъ называемый *учрежденный соборъ*, члены котораго избираются изъ старшей монастырской братіи. Какъ церковныя установленія, монастыри съ ихъ настоятелями находятся подъ властію мѣстнаго епархіальнаго архіерея, который назначаетъ сюда настоятелей и наблюдаетъ за монастырями чрезъ особыхъ благочинныхъ (халк. 4). Исключеніе изъ этого правила составляютъ только такъ называемые *ставропигіальные* монастыри, т. е. такіе, которые состоятъ въ непосредственномъ завѣдываніи не мѣстныхъ архіереевъ, а центральной духовной власти (у насъ—Св. Синода). Такихъ монастырей въ Россіи семь: четыре изъ нихъ находятся въ Москвѣ (Ново-Спасскій, Симоновъ, Донской и Заиконоспасскій) и по одному въ трехъ епархіяхъ: въ Московской—Ново-Іерусалимскій, въ Архангельской—Соловецкій и въ Ярославской — Спасо-Іаковлевскій. Монастыри по ихъ историческому значенію и по штатамъ 1764 г. раздѣляются на три класса. Къ первому принадлежатъ четыре лавры и всѣ ставропигіальные монастыри; ко второму классу—важнѣйшіе изъ епархіальныхъ монастырей; къ третьему—всѣ монастыри общежительные и тѣ изъ необщежительныхъ, которые въ 1761 г. получили низшій окладъ государственнаго жалованья. При единствѣ началъ монашеской жизни, основанной на извѣстныхъ трехъ обѣтахъ, мона-

стыри значительно разнятся между собою въ частностяхъ своихъ уставовъ, полученныхъ ими отъ своихъ основателей. Эти разности относятся или къ богослуженію, или къ трапезѣ и одеждѣ и вообще къ образу жизни и поведенію монаховъ. Отсюда старая пословица: „въ чужой монастырь съ своимъ уставомъ не ходи".

§ 68. Церковное и соціальное значеніе монашества. До Петра Великаго русское правительство и общество видѣло въ монашествѣ необходимый элементъ церковной жизни, а въ монастыряхъ—мѣста убѣжища отъ жизненныхъ невзгодъ для отдѣльныхъ лицъ и божественную охрану всей Русской земли. Не таковъ былъ взглядъ великаго Преобразователя. Цѣня главнымъ образомъ одно матеріальное служеніе обществу и раздраженный упорною оппозиціей, какую встрѣчали всѣ его преобразованія въ монашествѣ, онъ смотрѣлъ на монаховъ, какъ на людей, которые „поядаютъ чужіе труды" и отъ которыхъ кромѣ того являются „забобоны, ереси и суевѣрія". Припоминая изъ исторіи, какъ Византія въ послѣднее время своего существованія имѣла около себя до 300 монастырей и не могла набрать 6000 солдатъ для своей обороны отъ турковъ, Петръ въ своемъ знаменитомъ „Объявленіи" о монашествѣ 1724 г. замѣчаетъ, что „Господь еще не лишилъ такъ благодати своей русскихъ царей, какъ греческихъ, въ неразсмотрѣніи сего излишества". Въ силу такого взгляда, первою заботою Петра было сокращеніе числа монастырей и монаховъ. Дух. Регламентъ опредѣлилъ не строить новыхъ монастырей безъ разрѣшенія Св. Синода и Верховной Власти, малые монастыри сводить въ одинъ, а ихъ церкви обращать въ приходскія; Св. Синоду вмѣнено въ обязанность искоренять старинное вѣрованіе, будто безъ постриженія въ монашество нельзя спастись и что по крайней мѣрѣ передъ смертію нужно непремѣнно принять монашеское постриженіе. Монастырскому приказу, въ которомъ сосредоточено было управленіе вотчинными дѣлами монастырей, поручено было для опредѣленія числа монашествующихъ составить монастырскіе штаты. При постриженіи въ монашество принято было за общее правило—наличнаго числа монаховъ и монахинь не увеличивать, постригать желающихъ только на убылыя мѣста. Но и то число монашествующихъ, какое найдено по переписи

монастырей, признано слишкомъ великимъ, и указомъ 1723 года предписано было вмѣсто убылыхъ монаховъ не постригать новыхъ, а помѣщать на открывшіяся въ монастыряхъ вакансіи инвалидовъ. Но такъ какъ эта мѣра клонилась уже, такъ сказать, къ совершенному уничтоженію монашества, то она вскорѣ была отмѣнена или, точнѣе, замѣнена предписаніемъ, чтобы постриженіе въ монашество совершалось по епархіямъ не иначе, какъ съ разрѣшенія Св. Синода. Чтобы монастыри „не поядали чужихъ трудовъ", какъ выражался Петръ, онъ старался привлечь ихъ къ какому нибудь роду общественнаго служенія. Останавливаясь на этой мысли, „Объявленіе" о монашествѣ разсуждаетъ, что монашество существуетъ: 1) для удовлетворенія наклонности нѣкоторыхъ людей къ религіозному уединенію и 2) для приготовленія избранныхъ монаховъ къ архіерейскимъ и другимъ важнымъ церковнымъ должностямъ. Для послѣдней цѣли предполагалось устроить при монастыряхъ ученыя братства и школы. Неученые монахи предназначались въ монастыряхъ на разныя работы: столярную, иконописную и др., а монахини—для пряжи, вышиванія и др. женскихъ рукодѣлій. Кромѣ того монастыри назначались къ благотворительному служенію обществу, обращались въ богадѣльни, больницы и воспитательные дома. Законы Петра о сокращеніи числа монаховъ никогда не практиковались съ такою настойчивостію, какъ при Аннѣ Ивановнѣ, въ періодъ бироновщины. Изданъ былъ новый указъ—не постригать никого, кромѣ вдовыхъ священнослужителей и отставныхъ солдатъ, и велѣно переписать всѣхъ наличныхъ монаховъ. Перепись открыла, что послѣ Петра настоятели нѣкоторыхъ монастырей постригали въ монахи недостигшихъ законныхъ лѣтъ, установленныхъ Духов. Регламентомъ, мужей отъ живыхъ женъ, крестьянъ безъ увольненія отъ помѣщиковъ, даже бѣглыхъ солдатъ. Всѣхъ такихъ монаховъ велѣно разстригать и отдавать въ солдаты. Благодаря строгому разбору монаховъ и розыскамъ Тайной Канцеляріи, дѣло дошло до того, что въ 1740 г. Синодъ докладывалъ о совершенномъ оскудѣніи монашества; въ монастыряхъ остались только старики, неспособные ни къ церковному служенію, ни къ монастырскимъ послушаніямъ, а въ иныхъ обителяхъ и такихъ не оставалось; между тѣмъ монашество все еще продолжало ума-

ляться „чрезъ разные случаи“, такъ что Синодъ изъявлялъ опасеніе, какъ бы оно даже вовсе не исчезло въ Россіи. Всѣ описанныя строгости относительно монашества прекратились въ правленіе набожной императрицы Елисаветы: въ 1760 г. позволено постригать желающихъ изъ всѣхъ сословій, но съ тѣмъ вмѣстѣ попрежнему продолжалась посылка въ монастыри солдатъ, сумасшедшихъ и малолѣтнихъ преступниковъ. Окончательно прекратилось все это только вмѣстѣ съ полною секуляризаціей монастырскихъ вотчинъ, что, какъ извѣстно, совершилось въ 1764 году. Назначивъ на содержаніе монастырей и опредѣленнаго въ нихъ числа братіи *штатное* жалованіе, равняющееся лишь *одной трети* всѣхъ доходовъ съ отобранныхъ у нихъ вотчинъ, и удержавъ за собою $^2/_3$, правительство тѣмъ самымъ освобождало монастыри отъ лежавшей на нихъ повинности предъ государствомъ и обществомъ. Можно было бы ожидать, что секуляризація монастырскихъ земель положитъ конецъ дальнѣйшему экономическому росту старыхъ монастырей и возникновенію новыхъ; но на самомъ дѣлѣ не вышло ни того ни другого. Старые монастыри продолжали жить славою своихъ основателей и своей исторіи, какъ процентами съ неотъемлемаго духовнаго капитала, а новые стали возникать вслѣдъ за эпохою секуляризаціи. При самой Екатеринѣ II учреждено 3 монастыря, въ царствованіе Александра I-го—4, при Николаѣ I—15, при Александрѣ II съ 1855 до 1869 г.—31 монастырь,—словомъ, въ продолженіи менѣе чѣмъ ста лѣтъ 52 монастыря. Цифры эти, идущія все *crescendo*, весьма краснорѣчивы. Они показываютъ, что монастыри до сихъ поръ составляютъ у насъ общественную потребность. Замѣтимъ при этомъ, что изъ числа 52 монастырей новой Россіи большая часть основана, какъ и прежде, частными лицами, которыя не рѣдко жертвовали на это дѣло все свое достояніе. Были и такіе случаи, что новые монастыри возникали по иниціативѣ людей, которые, подобно Некрасовскому „дядѣ Власу“, ничего не могли принести на пользу задуманнаго ими „святого дѣла“, кромѣ своего личнаго труда и усердія, и однакожъ сборомъ доброхотныхъ подаяній находили средства къ устройству и достаточному обезпеченію монастырей. Нерѣдко то и другое дѣло принимаютъ на себя цѣлыя городскія и сельскія общества. Правительство не только не препятствуетъ теперь

возникновенію новыхъ монастырей, но, гдѣ представляется нужнымъ, само принимаетъ участіе и даже иниціативу въ этомъ дѣлѣ. По Высочайше утвержденному 9 мая 1881 г. опредѣленію Св. Синода, учрежденіе новыхъ монастырей и общинъ въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ на ихъ содержаніе не испрашивается пособія отъ казны, предоставлено самому Св. Синоду. Въ Синодѣ же съ 1865 года принято за общее правило разрѣшать сооруженіе новыхъ монастырей на слѣдующихъ условіяхъ: 1) чтобы при этомъ съ цѣлями монашеской жизни соединялась и цѣль благотворительная или воспитательная и 2) чтобы монастыри были устрояемы не иначе, какъ *на началахъ общежитія* (ук. св. Синода 25 Апр. 1865 г. и 22 Янв. 1870 г.). Такой типъ новаго русскаго православнаго монастыря уже самъ собою обрисовался въ большинствѣ монастырей, возникшихъ въ послѣдней четверти прошлаго столѣтія по иниціативѣ отдѣльныхъ лицъ и цѣлыхъ обществъ.

Какой же общій выводъ мы должны сдѣлать изъ всѣхъ этихъ фактовъ? Прежде всего, конечно, тотъ, что духовная сила, созидавшая древніе наши монастыри, и теперь еще продолжаетъ дѣйствовать. Само собою понятно, что съ измѣнившимися условіями народной жизни должны были измѣниться и способы исполненія монашествомъ своей жизненной соціальной задачи. Но самая эта задача въ сущности остается одна и таже. Она состоитъ въ служеніи высшимъ нравственнымъ идеаламъ христіанства, которые указаны въ Евангеліи, конечно, не для того, чтобы они сдѣлались когда либо мертвою буквою. Если для отдѣльныхъ личностей стремленіе къ этимъ идеаламъ составляетъ духовную необходимость, то для цѣлаго христіанскаго общества появленіе такихъ личностей можетъ служить только залогомъ непрерывнаго нравственнаго прогресса. Монашество, по своей идеѣ, есть самоотверженный подвигъ, совершаемый не только для удовлетворенія личной нравственной потребности, но и на служеніе общему благу, ибо нравственный христіанскій законъ обязываетъ каждаго любить своего ближняго, какъ самого себя. Съ соціальной точки зрѣнія, монашество есть трудъ, организованный на началахъ и во имя христіанской религіи. Если обыкновенный человѣческій трудъ, общимъ источникомъ котораго служитъ эгоизмъ, въ концѣ концовъ

ведетъ къ увеличенію суммы общаго блага, то какихъ плодовъ для общества можно ожидать отъ самоотверженнаго труда, совершаемаго во имя религіи любви? Можно только желать, чтобы монашество стояло на высотѣ своего религіозно-соціальнаго призванія, но принципіально отрицать его значеніе, какъ необходимаго и благодѣтельнаго жизненнаго фактора, было бы большимъ грѣхомъ и предъ исторіей, и предъ современною намъ жизнію христіанскаго общества, по крайней мѣрѣ русскаго, православнаго.

§ 69. Потеря монашескаго состоянія и ея послѣдствія. Обѣты монашескіе даются однажды навсегда; поэтому самовольное сложеніе съ себя монашества и возвращеніе въ мірское состояніе составляетъ, съ канонической точки зрѣнія, столь же тяжкое преступленіе, какъ и сверженіе духовнаго сана (халк. 7). По византійскимъ государственнымъ законамъ, принятымъ въ составъ нашей Кормчей, монахъ, свергавшій съ себя свои обѣты и одежды, былъ возвращаемъ въ монастырь насильственно, а за повтореніе того-же преступленія обращался прямо въ податное состояніе (отъ нов. заповѣд. Іуст. II-й грани гл. 1,—Кормч. ч. 2, л. 59 об.). По дѣйствующимъ у насъ законамъ (IX, 349) дозволяется, однако, просить о сложеніи монашескаго сана, какъ и о сложеніи сана духовнаго. Но эта просьба исполняется только послѣ безуспѣшнаго шестимѣсячнаго увѣщанія просителя о сохраненіи обѣтовъ; увѣщаніе производится сначала черезъ монастырскаго настоятеля и старшую братію, потомъ черезъ особыхъ духовныхъ лицъ по назначенію мѣстнаго архіерея и, наконецъ, въ полномъ присутствіи мѣстной духовной консисторіи. Если увѣщанія останутся безуспѣшными, то консисторія постановляетъ о снятіи монашества, и это постановленіе приводится въ исполненіе только съ разрѣшенія Св. Синода (Уст. Дух. Консист. 86). Уволенный такимъ образомъ изъ монашества возвращается въ то состояніе, къ которому принадлежалъ по рожденію, безъ возврата преимуществъ, чиновъ и отличій, какія могли быть пріобрѣтены имъ прежнею службою до постриженія въ монашество (IX, 348). Равнымъ образомъ, ему не возвращается и то имущество, которое онъ внесъ въ монастырь или которое оставилъ въ міру при своемъ постриженіи (IX, 356). Кромѣ того, онъ лишается навсегда права быть опредѣленнымъ на граж-

данскую службу и не можетъ имѣть жительства или приписаться къ какому-либо обществу въ той губерніи, гдѣ былъ монахомъ, равно какъ и въ обѣихъ столицахъ, *во все то время,* въ продолженіи котораго, по церковнымъ правиламъ, состоитъ подъ епитиміею за свой поступокъ, т. е. въ теченіе семи лѣтъ (IX, 349, п. 3 и 4). Если монахъ лишается своего сана по приговору духовнаго суда за проступки и преступленія, оскорбляющіе монашеское званіе, то ему уже навсегда запрещается въѣздъ въ столицы и приписка къ городскимъ или сельскимъ обществамъ въ той губерніи, гдѣ былъ монахомъ, въ исполненіи чего съ него берется подписка подъ опасеніемъ за нарушеніе оной быть сосланнымъ въ Сибирь на всегдашнее пребываніе, безъ разрѣшенія и тамъ поступать на службу. Съ означенной подпиской онъ получаетъ мѣсто жительства безъ правъ состоянія, принадлежащихъ ему по рожденію, по указанію гражданскаго начальства (IX ст. 349 п. 5 и 6 и ст. 350).

3. Міряне.

§ 70. Права и обязанности мірянъ въ церкви. Міряне образуютъ третье и самое многочисленное состояніе въ церкви. Мы уже видѣли, что это состояніе установляется актами *крещенія* для некрещенныхъ и *присоединенія къ церкви* для правильно крещенныхъ въ другомъ христіанскомъ вѣроисповѣданіи [1]). Тотъ и другой актъ, то есть крещеніе и присоединеніе къ церкви, сообщаютъ субъекту общую церковную правоспособность или, такъ сказать, общее право гражданства въ церковномъ союзѣ. Но въ чемъ-же именно состоитъ эта общая церковная правоспособность мірянъ? какія *положительныя* права даетъ человѣку и какія обязанности налагаетъ на него принадлежность къ христіанской церкви? Мы не будемъ говорить о тѣхъ правахъ, которыя даются въ сферѣ гражданскаго или мірского права на основаніи религіи, а только о чисто церковныхъ правахъ и обязан-

[1]) При этомъ принадлежавшіе прежде къ исповѣданіямъ, не признающимъ таинства миропомазанія (лютеране и реформаты), присоединяются къ православной церкви чрезъ совершеніе надъ ними этого таинства, а всѣ прочіе—чрезъ отреченіе отъ своихъ религіозныхъ заблужденій.

ностяхъ, соединенныхъ съ званіемъ члена церкви. Прежде всего нужно замѣтить, что по отношенію къ чисто-религіознымъ благамъ, даннымъ церкви для внутренняго освященія и усовершенія человѣка, нѣтъ никакого преимущества лицъ духовныхъ предъ мірянами: эти блага въ равной мѣрѣ открыты всѣмъ вѣрующимъ во Христа, всѣмъ дѣйствительнымъ членамъ церкви. Все различіе между іерархіей и мірянами въ этой чисто-религіозной сферѣ состоитъ только въ томъ, что послѣдніе суть только *причастники* духовныхъ благъ, тогда какъ первая, по Божественному установленію, является вмѣстѣ съ тѣмъ и *раздаятельницею* ихъ. Впрочемъ, и здѣсь допускается одно важное исключеніе, именно: безусловная необходимость крещенія для спасенія всѣхъ и каждаго вызвала въ церкви правило, по которому, въ случаяхъ крайней нужды, когда на лицо нѣтъ священника, всякій мірянинъ, даже лицо женскаго пола (напримѣръ, повивальная бабка) можетъ совершать *дѣйствительнымъ образомъ* крещеніе, если только этотъ актъ будетъ совершенъ, какъ онъ совершается въ самой церкви, то есть черезъ троекратное погруженіе съ произнесеніемъ извѣстной формулы при каждомъ погруженіи. Актъ крещенія, такимъ образомъ совершенный, уже не повторяется (Номок. при Требн., ст. 202). Вообще, различіе между священными и несвященными лицами съ безусловной необходимостью выступаетъ только въ сферѣ публичнаго богослуженія (крещеніе же имѣетъ значеніе акта частнаго): здѣсь мірянамъ запрещается не только совершать какія-либо священнодѣйствія (трул. пр. 58, лаод. 26) но и входить внутрь алтаря, по крайней мѣрѣ — главными (царскими) дверями (трул. 69), или прикасаться къ престолу и къ священнымъ вещамъ и сосудамъ, находящимся на немъ (лаод. 21). Въ другихъ же сферахъ церковной жизни, въ сферѣ церковнаго ученія и управленія, отношенія между іерархіей и мірянами, по началамъ православнаго церковнаго права, опредѣляются въ слѣдующихъ положеніяхъ:

1) Право *оффиціальнаго* учительства въ церкви принадлежитъ, конечно, только іерархическимъ лицамъ (трул. 64). Но это не значитъ, что міряне не имѣютъ никакого голоса въ дѣлахъ вѣры, какъ учитъ католическая церковь; напротивъ, такъ какъ религіозная вѣра есть достояніе всѣхъ

вѣрующихъ, а не одной только іерархіи, то отсюда слѣдуетъ, что міряне не только въ правѣ, но и обязаны отвергать ученіе, несогласное съ догматами церкви, хотя бы оно проповѣдывалось кѣмъ-либо изъ духовно-іерархическихъ лицъ. Эта мысль ясно выражена, во 1-хъ, въ 15-мъ правилѣ константинопольскаго „двукратнаго“ собора (861 г.) и, во 2-хъ, въ посланіи восточныхъ патріарховъ, писанномъ въ 1848 году въ отвѣтъ папѣ Пію IX на его предложеніе объ уніи. Вотъ что сказано въ этомъ посланіи: „у насъ ни патріархи, ни соборы никогда не могли ввести чего нибудь новаго въ вѣрѣ, потому что хранителемъ богопочитанія у насъ является все тѣло церкви, то есть весь народъ, который всегда желаетъ сохранить свою вѣру неизмѣнною и согласною съ вѣрой отцовъ, какъ то испытали многіе изъ папъ и изъ латинствующихъ патріарховъ, попытки которыхъ навязать унію всему народу оставались безуспѣшными“. Вообще православная церковь не соединяетъ права религіознаго ученія съ священнымъ саномъ такъ, чтобы мірянинъ не могъ ни въ какомъ случаѣ имѣть этого права: свѣтскія лица съ богословскимъ образованіемъ не только имѣютъ право преподавать Законъ Божій въ народныхъ училищахъ, но даже и произносить проповѣди въ церквахъ, съ разрѣшенія епархіальнаго начальства.

2) Въ дѣлахъ церковнаго управленія участіе мірянъ можетъ правомѣрно обнаруживаться: а) въ правѣ избранія кандидатовъ на всѣ церковно-іерархическія должности. Въ первые вѣка христіанства избраніе на епископство и прочія церковныя степени обыкновенно было дѣломъ *всей мѣстной церковной общины* (то есть мірянъ и клира). Правда, уже въ IV столѣтіи со стороны церковной іерархіи началась оппозиція противъ народныхъ выборовъ духовенства, которые, конечно, не обходились безъ злоупотребленій и безпорядковъ. Такъ, лаодикійскій соборъ въ 13 своемъ правилѣ запретилъ толпѣ *(τούς ὄχλους*, въ лат. перев. turbos) совершать избранія лицъ, поставляемыхъ на священство. Тѣмъ не менѣе и послѣ требовалось, чтобы избираемые на церковно-іерархическія степени получали одобрительное свидѣтельство отъ мѣстной церковной общины (Θеоф. пр. 7), и чтобы никто не былъ поставляемъ въ духовные пастыри безъ воли народа. Выборное начало дѣйствовало и въ древней русской

церки до эпохи утвержденія московскаго единодержавія, когда избраніе въ архіереи стало дѣломъ высшей церковной іерархіи и государей; но право избранія или, по крайней мѣрѣ, рекомендаціи на священнослужительскія мѣста въ приходскихъ церквахъ и теперь не отнято у прихожанъ (въ единовѣрческихъ церквахъ иначе и не бываетъ). б) Міряне безспорно имѣютъ правомѣрное участіе въ управленіи церковными имуществами. Представителемъ мірянъ въ этомъ отношеніи, по нашимъ церковнымъ законамъ, является *церковный староста*, избираемый прихожанами изъ своей среды на три года. в) Для содѣйствія церковнымъ цѣлямъ вообще (каковы: благотворительность, религіозное образованіе, попеченіе о храмахъ, о бѣдныхъ прихожанахъ и т. д.) могутъ составляться изъ мірянъ разныя общества подъ именемъ *братствъ, приходскихъ попечительствъ* и т. п., дѣйствующихъ съ большей или меньшей автономіей. Вообще участіе мірского элемента въ церковныхъ дѣлахъ бываетъ тѣмъ шире и энергичнѣе, чѣмъ болѣе общество имѣетъ иниціативы въ осуществленіи своихъ собственныхъ чисто-соціальныхъ интересовъ.

Показавъ, въ чемъ состоятъ или, по крайней мѣрѣ, могутъ и должны состоять права мірянъ въ церковномъ союзѣ, мы опредѣлимъ теперь *непремѣнныя* обязанности лицъ этого состоянія, имѣющія церковно-юридическій характеръ и необходимыя *для внѣшняго заявленія* принадлежности къ церковному обществу. Сюда относятся: 1) обязанность каждаго члена церкви содержать вѣру христіанскую такъ, какъ она содержится церковью. Обязательство къ этому дается каждымъ при крещеніи или при переходѣ въ церковь изъ другого христіанскаго вѣроисповѣданія: въ первомъ случаѣ крещаемый самъ или его воспріемникъ обязанъ прочитать *символъ вѣры*; то-же требуется и отъ обращающагося въ православіе. Отсюда можно сказать, что знаніе символа вѣры составляетъ необходимый minimum обязанностей простого члена церкви по отношенію къ своему вѣроисповѣданію. Сознательное уклоненіе отъ этого вѣроисповѣданія, соединенное при томъ съ упорнымъ отверженіемъ авторитета церкви, какъ непогрѣшимой учительницы вѣры, составляетъ преступленіе *ереси*. 2) Обязанность каждаго члена православной церкви по крайней мѣрѣ одинъ разъ въ годъ приступать къ испо-

вѣди и причащенію, налагаемая у насъ не только церковными законами, но и государственными по отношенію къ православнымъ подданнымъ. 3) Обязанность христіанскихъ родителей крестить дѣтей въ церкви своего вѣроисповѣданія и воспитывать ихъ въ этомъ-же вѣроисповѣданіи, а по достиженіи ими опредѣленнаго въ церковныхъ законахъ возраста (семилѣтняго) приводить ихъ на исповѣдь и причащеніе (Номок. при Требн., ст. 68, 191); эта обязанность налагается и государственными законами (т. XIV о пред. и прес. прест. ст. 23 — 26). Всѣ эти обязанности имѣютъ не только нравственный, но и юридическій характеръ; выполненіе ихъ необходимо, какъ внѣшнее доказательство принадлежности къ церковному обществу.

§ 71. Потеря церковной правоспособности. Прекращается общая церковная правоспособность, во 1-хъ, *смертью*, во 2-хъ, *отпаденіемъ отъ церкви* въ другое христіанское или нехристіанское вѣроисповѣданіе и, въ 3-хъ, церковной *анаѳемой*. Нужно замѣтить, что два послѣдніе вида потери церковной правоспособности не имѣютъ безусловнаго значенія: какъ добровольно отпадшій отъ церкви, такъ и отверженный или преданный анаѳемѣ самою церковію за какія либо тяжкія преступленія противъ закона Божія, въ случаѣ раскаянія, снова принимаются въ церковь, и притомъ безъ повторенія надъ ними крещенія, а только послѣ исполненія наложенной на нихъ церковной епитиміи. Само собою понятно, что перемѣна вѣроисповѣданія съ церковной точки зрѣнія есть тяжкое преступленіе; поэтому въ церковномъ правѣ не можетъ быть и рѣчи о какомъ-либо формальномъ актѣ, который служилъ бы способомъ для дѣйствительнаго выхода изъ церкви и перехода въ другое вѣроисповѣданіе. Такой актъ можетъ быть установленъ только государствомъ, безразлично относящимся къ церкви. Но въ государствахъ конфессіональныхъ, каково русское, перемѣна вѣроисповѣданія запрещается и государственными законами. Нашъ уголовный законъ смотритъ на перемѣну православнаго вѣроисповѣданія совершенно съ канонической точки зрѣнія, видя въ этомъ одно изъ самыхъ тяжкихъ преступленій противъ вѣры. Впрочемъ, уголовному наказанію подвергаются только совратители православныхъ въ другое вѣроисповѣданіе, а не сами совращенные: послѣдніе разсматриваются

только какъ заблуждающіеся. Поэтому относительно такихъ лицъ принимаются только такія мѣры, которыя направлены къ тому, чтобы привести ихъ въ раскаяніе, то есть возсоединить съ церковію, и чтобы, съ другой стороны, устранить отъ ихъ вліянія лицъ, которыя находятся подъ ихъ властью. Такимъ образомъ, всѣ отпадшіе отъ православія отдаются въ распоряженіе духовнаго начальства для увѣщанія и въ случаѣ упорства подвергаются заключенію въ монастырь (въ особенности—въ знаменитый Спасо-Евѳиміевъ), гдѣ могутъ оставаться и на всю жизнь, если не обратятся въ православіе снова.

ОТДѢЛЕНІЕ ВТОРОЕ:

Церковное правительство.

(hierarchia jurisdictionis).

§ 72. Общія положенія. Правительственная власть въ церкви связана съ высшею степенью іерархіи въ порядкѣ рукоположенія—съ епископскою. Епископы суть преемники той духовной власти, какою Христосъ облекъ своихъ Апостоловъ и которая состоитъ въ троякомъ полномочіи: въ правѣ религіознаго ученія, въ правѣ совершенія религіозныхъ актовъ или священнодѣйствій, необходимыхъ для сообщенія вѣрующимъ даровъ божественной благодати, и—наконецъ—въ правѣ управленія обществомъ вѣрующихъ. Но какъ Апостолы получили это троякое полномочіе отъ Христа не порознь, а всѣ вмѣстѣ и въ равной мѣрѣ, такъ и полнота церковной власти заключается только во всемъ епископатѣ, отъ котораго власть эта и переходитъ къ отдѣльнымъ его членамъ. Отсюда само собою слѣдуетъ, что всѣ епископы въ равной мѣрѣ управомочены къ управленію *всею* церковію и въ этомъ отношеніи составляютъ одну высшую степень вселенской церковной іерархіи, надъ которою возвышается только Невидимый Глава церкви — ея Божественный Основатель. Но это равенство епископовъ и ихъ право на равномѣрное участіе въ управленіи всею церковію проявляется только на вселенскихъ соборахъ—*чрезвычайныхъ* представительствахъ всей церковной іерархіи, о которыхъ у насъ будетъ рѣчь дальше. Обыкновенная же форма церковнаго управленія состоитъ въ томъ, что вся территорія церкви раздѣляется на нѣ-

сколько отдѣльныхъ или помѣстныхъ церквей, управляемыхъ извѣстною частью вселенскаго епископата, а эти помѣстныя или частныя церкви, въ свою очередь, подраздѣляются на извѣстное число епархій, поручаемыхъ уже отдѣльнымъ епископамъ. Такое расчлененіе единой вселенской церкви Христовой на нѣсколько отдѣльныхъ помѣстныхъ церквей есть необходимый результатъ различія народовъ, составляющихъ ея тѣло и отличающихся одинъ отъ другого языкомъ, національнымъ характеромъ и складомъ своей соціальной жизни. Уже въ самый день рожденія церкви, въ день первой Пятидесятницы свыше была указана необходимость раздѣленія духовнаго царства Христова на нѣсколько органически связанныхъ частей. Апостолы получили чудесный даръ говорить на разныхъ языкахъ и каждый изъ нихъ понесъ проповѣдь Евангелія къ тому народу, языкъ котораго сталъ для него своимъ. Образованіе помѣстныхъ, или національныхъ церквей завершилось уже къ концу апостольскаго періода церковной исторіи, то есть къ концу перваго столѣтія христіанской эры. Каждая такая церковь получила отъ своего основателя—Апостола свою національную іерархію въ лицѣ епископовъ, обязанныхъ управлять своею церковью сообща. Для этого, конечно, необходимо было установленіе одного высшаго административнаго органа, которому бы подчинялись отдѣльные епископы въ дѣлахъ по управленію всею помѣстною церковію. Уже 34 ап. правило предписываетъ, чтобы епископы каждаго народа (*ἑκάστου ἔθνους*) знали *перваго* между ними (а первыми обыкновенно признавались епископы тѣхъ городовъ, которые служили для апостоловъ станціями ихъ миссіонерской дѣятельности), признавали его своимъ главою и ничего превышающаго ихъ власть не дѣлали бы безъ его вѣдома; но — продолжаетъ правило — и этотъ первенствующій не долженъ ничего дѣлать безъ вѣдома всѣхъ остальныхъ. Если данная національная и вообще помѣстная церковь постоянно получала всю свою іерархію отъ самой себя, а не отъ другой церкви, то она дѣлалась и признавалась *автокефальною*, то есть самостоятельною, независимою ни отъ какой другой церкви. Такимъ образомъ, высшая правительственная власть въ каждой помѣстной автокефальной церкви принадлежитъ старшему изъ ея епископовъ, дѣй-

ствующему постоянно въ союзѣ съ остальными епископами, другими словами—*собору*, или всей іерархіи данной церкви съ первенствующимъ епископомъ во главѣ, который можетъ называться митрополитомъ, экзархомъ, патріархомъ и т. д. Минимумъ епископовъ, необходимый для образованія и продолженія іерархіи помѣстной церкви, долженъ быть три, то есть ровно столько, сколько требуютъ каноны для рукоположенія епископа въ случаѣ открывшейся вакансіи на епископскую каѳедру (ап. пр. 1). Изъ всего сказаннаго о составѣ церковнаго правительства въ каждой помѣстной автокефальной церкви открывается, что въ этотъ составъ необходимо входитъ два элемента: *общецерковный* и *мѣстный*. Первый заключается въ *епископахъ*, какъ преемникахъ и продолжателяхъ власти апостольской; а мѣстный можетъ состоять изъ *разныхъ органовъ центральнаго управленія* — единоличныхъ (епископовъ съ высшей административной властью, не составляющею, впрочемъ, особой степени священства и не требующею особаго рукоположенія) или коллегіальныхъ (таковы повременные или постоянные соборы епископовъ данной автокефальной церкви). Перейдемъ къ разсмотрѣнію того и другого элемента въ составѣ правительственной церковной іерархіи вообще, и въ предѣлахъ русской имперіи—въ особенности.

I. Епархіальные епископы или архіереи.

§ 73. Порядокъ избранія и поставленія епископовъ. Епархіальный архіерей есть такой членъ церковной іерархіи, управленію котораго ввѣряется опредѣленная часть данной автокефальной церкви, называемая *епархіей* или, по западной терминологіи, *діэцезомъ*. Въ предѣлахъ епархіи архіерей дѣйствуетъ тою властью, какая принадлежитъ ему, какъ преемнику власти апостольской. Власть эту онъ получаетъ отъ всего епископата данной помѣстной церкви или отъ того высшаго церковно-правительственнаго органа, который правомѣрно представляетъ всю мѣстную церковную іерархію. Порядокъ избранія и постановленія на вакантныя епископскія каѳедры по древнимъ канонамъ, изображающимъ собственно церковные порядки византійской имперіи, былъ слѣдующій. Въ городъ, куда нужно было поставить епископа, собирались всѣ епископы даннаго церковнаго округа, по

приглашенію главнаго изъ нихъ—митрополита. Тѣ, которые не могли явиться на выборы, должны были прислать митрополиту особыя грамоты (повольныя) съ изъявленіемъ своего согласія на рѣшеніе собравшихся (I всел. 4; антіох. 19, VII всел. 3). Самое избраніе происходило въ присутствіи мѣстнаго клира и народа, которымъ предоставлялось право выставлять своихъ кандидатовъ и свидѣтельствовать объ ихъ достоинствѣ. Соборъ испытывалъ этихъ кандидатовъ и хотя могъ не утвердить народнаго выбора, но ни въ какомъ случаѣ не долженъ былъ поставлять епископа, неугоднаго мѣстной церковной общинѣ: nullus invitis detur episcopus—вотъ то правило, котораго неизмѣнно держалась древняя церковь на западѣ и на востокѣ. Впрочемъ, съ IV столѣтія (съ эпохи признанія церкви государствомъ) указанное участіе народа въ избраніи епископовъ ограничено было въ пользу высшаго церковнаго и гражданскаго правительства. Такъ, уже лаодикійскій соборъ подтвердивъ въ одномъ изъ своихъ правилъ (12), чтобы епископы избирались по суду митрополитовъ съ окрестными епископами, вслѣдъ затѣмъ прямо устранялъ отъ участія въ этомъ дѣлѣ народную толпу (ὄχλους, пр. 13). Но устраненіе толпы отъ участія въ этомъ дѣлѣ не означало еще устраненія мірского элемента вообще отъ участія въ выборѣ епископовъ. Въ важнѣйшихъ городахъ византійской имперіи, особенно въ столицахъ, избраніе епископовъ совершалось съ согласія и нерѣдко по прямому указанію императора. Однако, церковные соборы въ своихъ постановленіяхъ не разъ повторяли, что избраніе епископа, совершенное исключительно и непосредственно свѣтскою властью, помимо или съ принужденіемъ духовной, недѣйствительно (ап. пр. 30; VII всел. 3). Въ провинціальныхъ городахъ въ избраніи епископовъ участвовали, вмѣсто всего народа, только знатнѣйшіе граждане и мѣстныя городскія власти. Такъ было постановлено въ 137 новеллѣ императора Юстиніана, которая принята въ греческій церковный номоканонъ (см. толк. Вальсамона на 23 гл. I-го титула номоканона) и дѣйствовала въ византійской имперіи до самаго ея паденія. Утвержденіе избранныхъ епископовъ принадлежало митрополитамъ, которые вмѣстѣ съ своимъ соборомъ совершали и ихъ рукоположеніе. Избранный въ митрополиты получалъ утвержденіе и рукоположеніе отъ патріарха, патріарховъ из-

биралъ ихъ синодъ, а утвержденіе синодальнаго избранія было дѣломъ самихъ императоровъ. У насъ, по Духовному Регламенту Петра Великаго (ч. 3, ст. 7), кандидаты на епископство, въ числѣ трехъ, избираются Св. Синодомъ, и списокъ ихъ представляется на усмотрѣніе Государя, который обыкновенно утверждаетъ того, кто стоитъ на первомъ мѣстѣ.

Отъ избраннаго на епископство наши церковныя правила требуютъ, во 1-хъ, *исповѣданія вѣры* и, во 2-хъ, *клятвеннаго обѣщанія* соблюдать церковныя преданія, каноны соборовъ и отцовъ церкви, охранять миръ церкви, управлять своей паствой въ духѣ евангельской кротости и оказывать послушаніе высшей духовной власти въ церкви (у насъ въ настоящее время Св. Синоду). Форма клятвеннаго обѣщанія, произносимаго русскими архіереями передъ ихъ рукоположеніемъ, издана была при Петрѣ Великомъ въ 1716 году. Она составлена, говоря вообще, по образцу греческой епископской присяги, но съ разными отступленіями отъ этого образца и съ дополненіями въ духѣ церковныхъ преобразованій Петра Великаго, состоящими въ обѣщаніи: 1) никого не предавать анаѳемѣ и не отлучать отъ церкви по какимъ-либо личнымъ побужденіямъ; 2) съ отпадшими отъ церкви поступать кротко, миролюбиво и благоразумно; 3) монаховъ держать во всей строгости положенныхъ для нихъ законовъ; 4) церквей не строить по епархіи сверхъ нужды, а равно не ставить и церковно-служителей сверхъ потребы; 5) ежегодно или, по крайней мѣрѣ, чрезъ годъ обозрѣвать свою епархію; 6) мертвыхъ тѣлъ, формально не освидѣтельствованныхъ, не выдавать за святыя мощи; 7) притворно-бѣснующихся (кликушъ) не только наказывать духовными мѣрами, но и предавать гражданской власти; 8) не допускать вымышленныхъ чудесъ отъ иконъ, колодцевъ и т. п. и 9) ни въ какія мірскія дѣла не вмѣшиваться. Кромѣ этихъ пунктовъ, къ тому же клятвенному обѣщанію присоединена еще общая государственная присяга на вѣрноподданническое служеніе Самодержавной Власти и повиновеніе всѣмъ исходящимъ отъ нея законамъ.

Касательно самаго рукоположенія въ епископы соблюдается то основное апостольское правило, чтобы это рукоположеніе совершалось соборомъ епископовъ, по крайней мѣрѣ—трехъ и

уже ни въ какомъ случаѣ не меньше двухъ (ап. 1). Рукоположеніе въ епископы, совершенное однимъ епископомъ, хотя бы и съ высшей правительственной властью (напримѣръ патріархомъ) признается ничтожнымъ, недѣйствительнымъ. Основаніе этого правила заключается въ томъ, что такъ какъ всѣ епископы по правамъ духовной власти равны между собою, то одинъ епископъ, конечно, не можетъ рукоположить другого, равный—равнаго; а такъ какъ рукоположеніе есть актъ высшей власти, то оно и можетъ быть дѣйствительнымъ образомъ совершено только соборомъ, составляющимъ по отношенію къ отдѣльному епископу высшій церковно-правительственный органъ. Далѣе, лицо, рукоположенное въ епископы, уже не можетъ быть низведено на низшую церковно-іерархическую степень (напримѣръ въ священники) даже и за какую-либо каноническую вину, ибо въ послѣднемъ случаѣ онъ долженъ быть лишенъ и священства, а низведеніе епископа въ рядъ пресвитеровъ безъ вины IV вселенскій соборъ въ 29-мъ своемъ правилѣ называетъ „святотатствомъ“ *(ἱεροσυλία)*. Прекрасно объясняетъ это выраженіе Зонара: „несправедливое лишеніе архіерейства есть похищеніе его; и виновный въ этомъ похищаетъ не какую-либо священную *вещь*, а нѣчто большее и важнѣйшее—самого *освящающаго*“.

§ 74. Содержаніе епископской власти. Епископъ въ предѣлахъ своей епархіи дѣйствуетъ тою троякою властью, которая принадлежитъ ему, какъ преемнику Апостоловъ. Такимъ образомъ, онъ есть—1) главный *учитель вѣры* въ предѣлахъ своей епархіи. Въ первыя времена христіанства, когда предѣлы епархіи обыкновенно ограничивались однимъ городомъ и принадлежащими къ нему селеніями, право публичнаго проповѣданія въ церковныхъ собраніяхъ принадлежало *исключительно* епископамъ. Теперь же, особенно въ русской землѣ, гдѣ предѣлы епархій весьма обширны, епископъ обязанъ только, по церковнымъ правиламъ, лично проповѣдывать въ церкви какъ можно чаще и заботиться о томъ, чтобы евангельская проповѣдь въ церквахъ его епархіи не умолкала (ап. 58; трул. 19). Вообще, онъ обязанъ наблюдать за религіознымъ просвѣщеніемъ народа въ своей епархіи. Поэтому ему подчинены всѣ спеціально-богословскія и духовно-учебныя заведенія въ епархіи (духовныя училища, семина-

ріи и академіи); ему-же принадлежитъ высшій контроль за преподаваніемъ Закона Божія во всѣхъ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ; наконецъ, епархіальному архіерею подчинены и всѣ церковно-приходскія школы: отъ архіерея зависитъ открытіе и закрытіе этихъ школъ, утвержденіе въ должности и увольненіе законоучителей, учителей и учительницъ и т. д.; для обсужденія вопросовъ по церковно-приходскимъ школамъ въ епархіи архіерей имѣетъ подъ своимъ начальствомъ епархіальный училищный совѣтъ изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ, преданныхъ дѣлу народнаго образованія и близко знакомыхъ съ бытомъ и духовными потребностями населенія. Наконецъ, на архіереѣ лежитъ обязанность принимать всѣ зависящія отъ него мѣры противъ возникающихъ въ епархіи религіозныхъ заблужденій, призывая, въ случаяхъ нужды, на помощь и свѣтскую власть.—2) Епископъ есть *первосвященникъ* въ своей епархіи. Онъ имѣетъ власть совершать всѣ религіозно-богослужебные акты, и только обычай запрещаетъ ему, какъ монаху, вѣнчать браки. Нѣкоторыя же священнодѣйствія исключительно только и могутъ быть совершаемы архіереями, а не простыми священниками, почему и называются pontificalia. Сюда принадлежатъ: а) рукоположеніе на священно и церковно-служительскія степени, б) освященіе новосозданныхъ церквей или, по крайней мѣрѣ, антиминсовъ для нихъ съ мощами (VII всел. 7 въ концѣ), в) освященіе св. мура для совершенія таинства муропомазанія (карѳ. 6) и г) разрѣшеніе публично кающихся (тамъ же).—Наконецъ 3) епископъ есть главный *правитель* церковныхъ дѣлъ въ своей епархіи. Отъ него зависитъ назначеніе на всѣ церковно-епархіальныя должности и увольненіе отъ этихъ должностей; ему же подсудно все православное населеніе епархіи въ дѣлахъ брачныхъ и другихъ, относящихся къ духовному вѣдомству. Эта общая зависимость населенія епархіи въ духовныхъ и брачныхъ дѣлахъ отъ архіерея весьма энергично выражена въ Духовномъ Регламентѣ, гдѣ мы читаемъ: „вѣдомо же всѣмъ буди, что всякъ коего-либо чина человѣкъ подлежитъ въ духовныхъ дѣлахъ суду того епископа, въ епархіи котораго пребываетъ, доколѣ въ ней пребываетъ“ (Дух. Реглам. ч. II, п. 10). Но всѣ важнѣйшія церковныя дѣла по епархіи (какъ то: открытіе новыхъ приходовъ и упразд-

неніе старыхъ, учрежденіе новыхъ монастырей, нѣкоторые случаи развода и т. д.) епископъ рѣшаетъ не своею только властію, а обязанъ, по дѣйствующимъ законамъ, представлять на рѣшеніе высшей власти въ данной автокефальной церкви (у насъ Св. Синоду).

§ 75. Отличія епископскаго сана. Сообразно высокому значенію своего сана и служенія въ церкви, епископы имѣютъ и въ самой церкви и въ государствѣ разныя отличія и преимущества. Къ церковнымъ отличіямъ (insignia) епископскаго сана относятся: 1) пастырскій жезлъ, или *посохъ*—символъ духовной власти надъ пасомыми; 2) *митра*, или вѣнецъ, носимый ими по образцу первосвященниковъ ветхаго завѣта; 3) такъ называемый *омофоръ*, нѣчто въ видѣ шарфа, носимаго на плечахъ и всегда сдѣланнаго изъ овечьей волны, хотя и покрытой золотою или серебряною парчей,—символъ той заблудшей овцы, которую Добрый Пастырь, отыскавъ въ горахъ, возложилъ на свои рамена (плечи) и принесъ въ свое стадо; 4) особое священное изображеніе, носимое на груди и называемое *панагіею*; 5) *каѳедра*, или тронъ, стоящій въ алтарѣ на такъ называемомъ *горнемъ* мѣстѣ, то есть у восточной стѣны; 6) *изображеніе орла*, парящаго надъ городомъ, полагаемое подъ ноги архіерею въ знакъ высоты его сана; 7) *возношеніе* его *имени* во всѣхъ церквахъ епархіи при богослуженіи. Кромѣ того, наши епархіальные архіереи, имѣющіе титулъ митрополитовъ, отличаются отъ прочихъ бѣлымъ клобукомъ съ нашитымъ на немъ бриліантовымъ крестомъ. Послѣдній дается изъ Кабинета Его Величества и другимъ архіереямъ—на черный клобукъ.

Каноническій титулъ епископовъ, употребляемый посторонними лицами въ обращеніи къ нимъ: „преосвященный“, „архипастырь“, „владыка“ (митрополиты и архіепископы титулуются: „высокопреосвященный“), а сами они подписываются: „Божіею милостію имя—рекъ, смиренный епископъ (архіепископъ, митрополитъ) такой то (называются по главному епархіальному городу и одному изъ уѣздныхъ, напримѣръ: митрополитъ Московскій и Коломенскій).

Христіанскія правительства предоставляютъ также архіереямъ, какъ высшимъ духовнымъ сановникамъ, разныя отличія и въ сферѣ государственной. Такъ, у насъ къ церковной іерархіи примѣнена государственная табель о ран-

гахъ, и архіереи всѣ поставлены въ первыхъ трехъ классахъ. Они награждаются также, со времени императора Павла I, высшими орденами, за исключеніемъ только тѣхъ, которые приняты отъ царства Польскаго (св. Станислава и Бѣлаго Орла). Но эти ордена, по позднѣйшему Высочайшему повелѣнію, архіереи могутъ носить только внѣ церкви на рясахъ, а не въ церкви во время богослуженія и на священныхъ облаченіяхъ.

§ 76. Ограниченія епископской власти. Такъ какъ всѣ епископы по правамъ рукоположенія равны между собою, отличаясь во взаимныхъ отношеніяхъ лишь нѣкоторыми *преимуществами чести* однихъ предъ другими, то отсюда слѣдуетъ, что каждый епископъ въ предѣлахъ своей епархіи дѣйствуетъ своею духовною властью исключительно. Это, конечно, есть необходимое требованіе церковнаго порядка. Отсюда вытекаютъ каноническія запрещенія епископамъ: проповѣдывать въ чужой епархіи (VI всел. 20), совершать тамъ рукоположенія клириковъ безъ согласія мѣстнаго епископа, или въ своей епархіи рукополагать чужого клирика безъ увольненія отъ его епископа (анк. 13; сард. 15), присвоивать себѣ приходы, принадлежащіе другой епархіи (халк. 17), вообще дѣлать какія бы то ни было распоряженія внѣ предѣловъ своей епархіи (ефес. 8, антіох. 9, карѳ. 64, 67 и др.). Съ другой стороны, такъ какъ отдѣльныя епархіи, съ епископами во главѣ, суть только органическія части одной автокефальной церкви, то, по требованію порядка въ цѣломъ церковномъ организмѣ, необходимо вытекаютъ слѣдующія ограниченія епископской власти по епархіальному управленію: 1) каждый епископъ обязанъ признавать въ своей епархіи дѣйствительность правомѣрныхъ актовъ и распоряженій, совершенныхъ другимъ епископомъ въ своей епархіи; такимъ образомъ, напр., ни одинъ епархіальный архіерей не можетъ принимать въ церковное общеніе отлученныхъ или разрѣшать запрещенныхъ своимъ архіереемъ (апос. 16, 32, антіох. 6); 2) безъ дозволенія высшей церковной власти онъ не можетъ ни перейти въ другую епархію (ап. 14, 35; I всел. 15; II всел. 4 и др.), ни даже перенести каѳедру изъ одного города своей епархіи въ другой (карѳ. 82), ни отлучаться изъ епархіи на продолжительное время (карѳ. 32), ни самовольно отказаться отъ управленія и удалиться на

покой (апост. 81, Двукр. 14; кан. посл. III всел. соб., помѣщ. въ концѣ его прав.). Въ знакъ своей зависимости отъ органовъ высшей церковной власти, епископы обязаны возносить имя этой церковной власти, у насъ Св. Синода, при всѣхъ богослуженіяхъ, ими совершаемыхъ, какъ прежде возносилось, а въ греческой церкви и теперь возносится имя митрополитовъ и патріарховъ. Вообще, въ видахъ предупрежденія разныхъ неправильностей или злоупотребленій въ епархіальномъ управленіи, у насъ принято за правило, чтобы епархіальные архіереи даже въ предѣлахъ своего канонического полномочія не совершали ничего важнаго, не испросивъ предварительнаго разрѣшенія или утвержденія Св. Синода. Безъ этого, напр., ни одинъ архіерей не можетъ у насъ никого публично отлучить отъ церкви.

§ 77. Вспомогательныя лица и учрежденія по епархіальному управленію. Власть епархіальнаго архіерея по своему содержанію (а у насъ и по пространству своего дѣйствія) такъ обширна, что по необходимости нуждается въ разныхъ вспомогательныхъ органахъ и учрежденіяхъ по управленію епархіей.

Помощниками епархіальнаго епископа, какъ *учителя* и *первосвященника*, являются *приходскіе священники*. Они стоятъ во главѣ церковной общины, называемой *приходомъ* (по гречески *παροικία*). Такъ называются основныя церковныя единицы, изъ которыхъ слагается епархія и которыя имѣютъ центромъ мѣстный храмъ, или церковь, точно такъ же, какъ средоточіемъ епархіи служитъ каѳедральный соборъ архіерея. Приходскіе священники суть делегаты духовной власти епископа, которымъ поручаются приходы съ ихъ храмами и населеніемъ для совершенія здѣсь богослужебныхъ актовъ и вообще для религіозно-христіанскаго назиданія прихожанъ (cura animarum). Видимымъ знакомъ и формальнымъ актомъ этой делегаціи служитъ такъ называемая *ставленая грамота*, выдаваемая архіереемъ, за его подписью, каждому вновь рукоположенному священнику съ точнымъ обозначеніемъ порученной ему приходской церкви и съ краткимъ указаніемъ обязанностей его служенія при этой церкви. Эту грамоту мѣстный благочинный долженъ прочитать въ той приходской церкви, куда опредѣленъ новопоставленный священникъ и, такимъ образомъ, ввести его въ должность (Инстр. благоч. § 36). Затѣмъ эта грамота полагается на хра-

неніе въ церковномъ архивѣ или въ ризницѣ, а по смерти священника отсылается въ духовную консисторію надорванная (чтобы не попала къ раскольникамъ поповщинскаго толка).

Духовная власть священника въ приходѣ точно такъ же есть власть исключительная, какъ и архіерея въ епархіи, такъ что помимо его ни посторонній священникъ не имѣетъ права совершать здѣсь какія либо требы и богослужебные акты, ни прихожане не должны обращаться за этими требами къ постороннему причту. Только въ случаѣ нужды (напримѣръ, если бы представилась необходимость напутствовать больного, близкаго къ смерти, или безотлагательно крестить младенца въ опасности за его жизнь, а мѣстнаго священника нѣтъ на лицо) сосѣдніе приходскіе священники не въ правѣ отказаться отъ совершенія требы (Уст. Дух. Конс. ст. 97; Инстр. благ. ст. 32, 41). Но и въ этомъ случаѣ священникъ, совершившій, напр., крещеніе младенца другаго прихода, записавъ эту требу въ метрику своей церкви, обязанъ выдать лицу, для котораго треба совершена, письменное свидѣтельство о томъ, подъ какимъ числомъ и номеромъ записана треба въ метрикѣ, и это свидѣтельство доставляется прихожанами своему причту для храненія при церковныхъ актахъ (Уст. Дух. Консист. ст. 98.).

Предѣлы приходовъ у насъ установились большею частью историческимъ путемъ, а не административными распоряженіями; измѣнять эти предѣлы не дозволяется не только прихожанамъ, но и самимъ епархіальнымъ архіереямъ, такъ какъ это повело бы къ разстройству приходовъ и замѣшательству въ церковныхъ актахъ. На учрежденіе новыхъ приходовъ и упраздненіе прежнихъ епархіальныя начальства должны испрашивать разрѣшеніе Св. Синода (Уст. Дух. Кон. ст. 92).

Трудъ священника, какъ приходскаго пастыря, раздѣляютъ низшіе клирики, составляющіе вмѣстѣ съ нимъ церковный причтъ. Низшіе члены причта имѣютъ участіе не только въ совершеніи общественнаго церковнаго богослуженія, но и во всѣхъ частныхъ требахъ, въ особенности тѣхъ, которыя записываются въ метрическія книги. Поэтому вѣрное и исправное веденіе метрикъ лежитъ на общей и нераздѣльной отвѣтственности всѣхъ членовъ причта, а не

одного священника (т. IX ст. 1571). Равнымъ образомъ, въ распоряженіи церковнымъ имуществомъ и другими дѣлами церкви, лежащими на обязанности всего причта, діаконы и причетники имѣютъ право подавать свой голосъ и за неправильныя распоряженія подвергаются отвѣтственности наравнѣ съ священникомъ (Инстр. Благоч. ст. 40 и 43).

Священникъ, какъ настоятель церкви, есть ближайшій начальникъ надъ прочими членами причта. Послѣдніе обязаны ему повиноваться и не могутъ безъ его вѣдома никуда отлучаться отъ своей церкви далѣе 25-ти верстъ (Инстр. Благ. 31). Священникъ можетъ даже дѣлать имъ выговоръ наединѣ или при свидѣтеляхъ, а причетниковъ штрафовать земными поклонами въ церкви, записывать всѣ случаи ихъ ослушанія и неисправности по службѣ въ особую тетрадь, выдаваемую отъ благочиннаго, и показывать ее послѣднему при визитаціяхъ (тамъ же, ст. 25 и 27).

Число членовъ приходскаго причта, существующее издавна или опредѣленное особымъ постановленіемъ, называется у насъ *штатомъ*. Сверхштатныя назначенія священно—и церковно-служителей къ приходскимъ церквамъ запрещаются церковными законами (Уст. Дух. Конс. ст. 71). Обычный комплектъ причта состоитъ изъ одного священника, діакона и двухъ причетниковъ (въ званіи псаломщика и пономаря). Такъ было въ большинствѣ приходскихъ церквей по епархіямъ до 1869 года. Но въ указанномъ году, въ видахъ улучшенія матеріальнаго быта нашего приходскаго духовенства, введены были въ большинствѣ епархій штаты приходскихъ церквей съ назначеніемъ жалованья изъ казны только двумъ членамъ причта: священнику и псаломщику. Такъ какъ штатное жалованье по состоянію средствъ государственнаго казначейства не могло быть назначенно причтамъ всѣхъ церквей даже на двухъ членовъ причта, то оказалось необходимымъ для проведенія этой мѣры съ указанной цѣлью значительно сократить число приходскихъ церквей и самыхъ приходовъ, раздѣливъ церкви на самостоятельныя и приписныя. Понятно, что эта мѣра была встрѣчена весьма несочувственно не только духовенствомъ, но и народомъ. Поэтому въ 1885 году Высочайше утвержденнымъ 16 февраля опредѣленіемъ Св. Синода описанная мѣра была отмѣнена, и епархіальнымъ архіереямъ предоставлено, по просьбѣ при-

хожанъ, возстановлять упраздненные приходы такъ, чтобы причтъ возстановленныхъ приходовъ, имѣющихъ менѣе 700 душъ мужскаго пола, состоялъ изъ священника и псаломщика, какъ положено было въ штатахъ 1869 года, а въ приходахъ, имѣющихъ болѣе 700 душъ, изъ священника, діакона и псаломщика.

Въ помощь епископу, какъ епархіальному *правителю*, существуютъ у насъ слѣдующія должностныя лица и учрежденія:

а) *благочинные*—органы церковно-полицейской власти архіерея. Въ старину они назывались *поповскими старостами* обязанности которыхъ опредѣлены были въ Соборномъ Уложеніи 1551 года (въ Стоглавѣ), потомъ въ особой инструкціи 1699 года, изданной патріархомъ Адріаномъ. Адріановская инструкція въ 1775 году исправлена Московскимъ митрополитомъ Платономъ и въ этой редакціи издается отъ лица Св. Синода до настоящаго времени. По общему правилу, благочинный избирается непосредственно епархіальнымъ архіереемъ (Уст. Дух. Конс. 63). Правда, въ царствованіе Александра II была попытка предоставить выборъ благочинныхъ самому духовенству, но теперь обратились къ старому порядку (Уст. Дух. Конс. 67). Наблюденію благочиннаго поручается отъ 10 до 15 церквей съ ихъ причтами, что и составляетъ благочинническій округъ—въ настоящее время первое *административное* дѣленіе епархіи. Если въ вѣдѣніи благочиннаго находится болѣе 15 церквей, и притомъ на большомъ разстояніи одна отъ другой, то ему дается помощникъ. Благочинный обязанъ объѣзжать свой округъ дважды въ годъ и за каждое полугодіе рапортовать архіерею о состояніи ввѣренныхъ ему церквей (Инстр. Благ. 45, 47). Власть благочиннаго простирается не только на причты церквей его округа, но и на прихожанъ этихъ церквей. Относительно членовъ причта Инструкція предписываетъ благочиннымъ наблюдать, чтобы духовенство вело себя сообразно съ достоинствомъ своего званія, неопустительно исполняло свои обязанности, въ особенности по совершенію богослуженія и требъ, по распоряженію церковнымъ имуществомъ и по веденію церковныхъ актовъ, въ особенности метрическихъ книгъ. О всѣхъ неисправностяхъ въ томъ или другомъ отношеніи благочинный долженъ не-

медленно доносить архіерею (Инстр. Бл. ст. 7, 11 и 12). За маловажные проступки по должности благочинный имѣетъ власть самъ дѣлать внушенія священникамъ, а діаконовъ и причетниковъ штрафовать поклонами въ церкви (тамъ же, ст. 49). По окончаніи года благочинный представляетъ архіерею такъ называемыя клировыя вѣдомости о церквахъ, причтахъ и приходахъ своего округа съ отмѣткою о поведеніи и исправности каждаго члена причта (Уст. Дух. Конс. ст. 87). Относительно прихожанъ церквей своего округа благочинный имѣетъ не только церковно-полицейскую власть, но и прокурорскую. Такъ, въ случаѣ появленія въ какомъ-либо приходѣ лжеучителей, ханжей, кликушъ, зачинщиковъ суевѣрныхъ дѣйствій у часовень и колодцевъ, благочинный обязанъ сначала принять мѣры увѣщанія заблуждающихся, а въ случаѣ безуспѣшности этихъ мѣръ дать знать объ указанныхъ явленіяхъ въ народной жизни прокурорскому надзору.

Для наблюденія за монашествующимъ духовенствомъ въ епархіяхъ назначаются особые *благочинные монастырей*. Они избираются изъ монастырскихъ настоятелей самими архіереями. Смотря по числу и разстоянію монастырей, въ епархіи можетъ быть одинъ, два или болѣе монастырскихъ благочинныхъ. Главные предметы надзора этихъ благочинныхъ—монастырское богослуженіе, нравственность и хозяйство. Надзоръ за женскими монастырями или поручается благочинному монастырей мужскихъ, или, если есть удобность, избирается для этого смотрительница благочинія изъ игуменій. Инструкція благочиннымъ монастырей составлена примѣнительно къ инструкціи благочиннымъ церквей приходскихъ.

б) По управленію всею епархіей наши архіереи имѣютъ вспомогательныя учрежденія, извѣстныя подъ именемъ *Духовныхъ Консисторій*. Древнія каноническія правила требуютъ отъ всякаго епископа, чтобы онъ безъ предварительнаго совѣщанія съ своимъ *пресвитеріемъ*, т. е. коллегіей пресвитеровъ, не поставлялъ клириковъ, не распоряжался церковнымъ имуществомъ (каре. 42, халк. 26) и не рѣшалъ судебныхъ дѣлъ (халк. 9). Въ различныхъ формахъ и подъ разными названіями этотъ пресвитерій постоянно существовалъ какъ во всей восточной, такъ въ частности и въ русской церкви.

Нынѣшнее названіе Духовной Консисторіи дано всѣмъ коллегіальнымъ учрежденіямъ по епархіальному управленію при Елизаветѣ Петровнѣ (указъ 9 іюня 1744 года), а дѣйствующій нынѣ Уставъ Духовной Консисторіи изданъ 27 марта 1841 года и пересмотрѣнъ въ 1883 году. По этому уставу Консисторія есть присутственное мѣсто, чрезъ которое, подъ непосредственнымъ начальствомъ епархіальнаго архіерея, производится управленіе и духовный судъ въ каждой епархіи; функціи ея, такимъ образомъ, и судебныя и административныя. Вмѣстѣ съ епархіальнымъ архіереемъ Консисторія состоитъ въ вѣдѣніи Св. Синода и отъ него получаетъ указы по текущимъ дѣламъ (Уст. Дух. Конс. ст. 2). Присутствіе консисторіи составляется изъ 5, 6, 7 и болѣе членовъ, смотря по числу духовенства и православнаго населенія въ данной епархіи. Члены консисторіи избираются изъ архимандритовъ, игуменовъ, монаховъ, протоіереевъ и священниковъ, заслуживающихъ особаго довѣрія по своей образованности, опытности и добросовѣстности, и утверждаются въ своей должности, по представленію архіерея, Св. Синодомъ, такимъ же порядкомъ и увольняются (Уст. Дух. Конс. ст. 278, 280). Впрочемъ, епархіальному архіерею предоставляется право устранять членовъ Консисторіи отъ присутствованія по дѣлу, къ которому самъ членъ прикосновенъ или отъ котораго законно отводится подсудимымъ; равнымъ образомъ, епархіальный архіерей можетъ удалить члена консисторіи, подвергшагося отвѣтственности по какому-либо важному обвиненію, до окончанія дѣла о немъ (Уст. Дух. Конс. ст. 281, п. 1 и 2). Для производства дѣлъ консисторія имѣетъ опредѣленную особымъ штатомъ канцелярію, подъ начальствомъ секретаря, который опредѣляется Синодомъ, по предложенію синодальнаго оберъ-прокурора, и увольняется такимъ же порядкомъ (ст. 283 и 284). Этотъ секретарь, находясь подъ ближайшимъ начальствомъ епархіальнаго архіерея, состоитъ вмѣстѣ съ тѣмъ въ непосредственномъ вѣдѣніи синодальнаго оберъ-прокурора, какъ блюстителя за исполненіемъ законовъ по духовному вѣдомству, и обязанъ исполнять всѣ его предписанія (285).

По внѣшнему устройству присутствіе консисторіи сходно съ губернскими присутственными мѣстами (ст. 288). Только относительно времени присутствія она имѣетъ нѣкоторыя

особенности, а именно: а) консисторскіе члены, сообразно своимъ священнослужительскимъ обязанностямъ, собираются въ присутствіе только въ первые *пять* дней недѣли, а въ субботы лишь по особенной надобности; б) они вовсе не присутствуютъ въ первую и послѣднюю недѣлю и каждую пятницу великаго поста, потомъ отъ 24 до 29-го декабря и отъ 4 до 9 января включительно; по средамъ великаго поста собраніе бываетъ только послѣ обѣдни. Но время занятій консисторской канцеляріи опредѣляется общими узаконеніями и требованіями самыхъ дѣлъ (ст. 288—293). Дѣятельность консисторіи, какъ присутственнаго мѣста, простирается на всѣ дѣла епархіальнаго управленія и суда. Она составляетъ по этимъ дѣламъ предварительныя рѣшенія и представляетъ свои протоколы на утвержденіе епархіальнаго архіерея, который самъ присутствовать въ консисторіи не обязанъ. Въ случаѣ несогласія архіерея съ мнѣніемъ консисторіи, члены, просмотрѣвъ снова всѣ обстоятельства дѣла, могутъ остаться при своемъ мнѣніи, но это мнѣніе само по себѣ не измѣняетъ архіерейской резолюціи, которая и приводится въ исполненіе (Уст. Дух. Кон. 329, 330) [1]).

Съ 1823 г. при всѣхъ епархіяхъ существуютъ особыя благотворительныя учрежденія, называемыя *Попечительствами о бѣдныхъ духовнаго званія*. Цѣль этихъ учрежденій, какъ видно изъ самаго названія, состоитъ въ оказаніи вспомоществованій священно-и церковно-служителямъ, оставляющимъ должность за старостію или по болѣзни (Полож. § 1), а также

---

[1]) До половины текущаго столѣтія въ нѣкоторыхъ уѣздныхъ городахъ епархій существовали еще *Духовныя Правленія*, подчиненныя Духовнымъ Консисторіямъ; но теперь они почти повсюду закрыты и остались только на окраинахъ имперіи и въ епархіяхъ слишкомъ обширныхъ по пространству. Въ настоящее время существуютъ Духовныя Правленія: 1, *Финляндское*, въ г. Выборгѣ, с.-петербургской епархіи; оно завѣдуетъ дѣлами православныхъ приходовъ, находящихся въ Финляндіи. 2, *Холмское;* оно образовано въ 1875 г. взамѣнъ существовавшей и упраздненной Холмской греко-уніатской Консисторіи; состоитъ при викаріи холмско-варшавской епархіи, епископѣ Люблинскомъ, и производитъ управленіе и духовный судъ въ предѣлахъ бывшей греко-уніатской холмской епархіи. 3, *Читинское*—въ г. Читѣ, иркутской епархіи, состоящее при селенгинскомъ епископѣ, викаріи названной епархіи. Оно завѣдуетъ церковными дѣлами обширной Забайкальской области и дѣйствуетъ, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, на правахъ Духовныхъ Консисторій. Именно, ему

вдовамъ и сиротамъ духовнаго званія. Попечительство составляютъ отъ 3 до 6 попечителей, избираемыхъ изъ бѣлаго духовенства, въ числѣ которыхъ одинъ долженъ быть изъ членовъ Консисторіи (§§ 10 и 11). Кромѣ дѣйствительныхъ членовъ попечительства, оно имѣетъ еще отъ 1 до 3 сотрудниковъ въ каждомъ уѣздѣ, избираемыхъ изъ городскаго и сельскаго духовенства (§ 14). Предметы занятій Попечительства состоятъ—а) въ завѣдываніи суммами, поступающими въ пользу бѣдныхъ духовнаго званія изъ источниковъ, указанныхъ въ Положеніи, именно: отъ сбора по книгѣ благотворительныхъ приношеній, отъ кружечнаго сбора въ церквахъ, отъ доходовъ кладбищенскихъ и изъ штрафныхъ денегъ, взыскиваемыхъ по духовному вѣдомству; б) въ собираніи и повѣркѣ свѣдѣній о требующихъ пособія и в) въ выдачѣ пособія тѣмъ, которые имѣютъ дѣйствительную въ немъ нужду. Эти выдачи производятся не иначе, какъ по журналамъ попечительства, съ утвержденія епархіальнаго архіерея (§ 40). По окончаніи года Попечительство составляетъ подробный отчетъ о всѣхъ доходахъ и расходахъ, который вмѣстѣ съ приходо-расходною книгою представляется епархіальному архіерею и, по его порученію, ревизуется особымъ временнымъ комитетомъ; затѣмъ препровождается въ Св. Синодъ и публикуется въ извѣстность между благотворителями (§ 57).

Наконецъ, въ помощь епархіальнымъ архіереямъ по всѣмъ видамъ принадлежащей имъ власти даются еще лица съ архіерейскимъ же саномъ, такъ называемые *епископы-викаріи*. Уже въ древней церкви мы встрѣчаемъ, наряду съ городскими или епархіальными епископами, епископовъ сельскихъ, которые назывались „хорепископы“ (*ἐπίσκοποι τῆς χώρας*). Они находились подъ властью городского епископа и съ его согласія могли посвящать священниковъ и другихъ клириковъ къ сельскимъ церквамъ (ант. 10; Вас. Вел. 89). Но когда лаодикійскій соборъ въ своемъ 57 правилѣ

предоставлено судоговореніе по бракоразводнымъ дѣламъ и выдача метрическихъ свидѣтельствъ, имѣющихъ равную силу съ консисторскими. 4. *Аляскинское*, находящееся въ Санъ-Франциско при учрежденной въ Америкѣ самостоятельной каѳедрѣ Алеутскаго и Аляскинскаго епископа. Отличается отъ епархіальныхъ Консисторій только своимъ названіемъ, но не предметами вѣдомства.

запретилъ поставлять епископовъ въ незначительныхъ селахъ или городахъ, званіе хорепископовъ начало теряться и, наконецъ, совершенно исчезло. Слѣдуя древнимъ примѣрамъ и вмѣстѣ сохраняя соборное правило, запрещающее поставлять епископовъ въ малыхъ городахъ и селахъ, русская церковь даетъ старѣйшимъ епархіальнымъ архіереямъ (митрополитамъ и архіепископамъ), а также тѣмъ, епархіи которыхъ слишкомъ обширны, епископовъ—викаріевъ. Званіе викарнаго архіерея стало употребляться у насъ только со времени Петра Великаго, но предположеніе объ ихъ учрежденіи высказано еще на Большомъ московскомъ соборѣ 1667 года. Первый викарій данъ былъ въ 1708 году новгородскому архіепископу съ титуломъ епископа корельскаго и ладожскаго. Затѣмъ, по учрежденіи Св. Синода, предположено было дать викаріевъ всѣмъ присутствующимъ въ немъ архіереямъ (указъ 12 іюля 1726 г.), но этотъ проэктъ вскорѣ былъ оставленъ (ук. 26 сент. 1729 г.). Только въ царствованіе Александра II сознана необходимость учрежденія викаріатствъ въ большинствѣ нашихъ епархій, изъ которыхъ многія по своему пространству гораздо обширнѣе, чѣмъ губерніи. Викаріи обыкновенно титулуются по одному изъ уѣздныхъ городовъ епархіи. Они имѣютъ право производить причетниковъ въ своемъ уѣздѣ, а по порученію епархіальнаго архіерея поставлять и священнослужителей. Имъ не положено имѣть ни особенныхъ каѳедральныхъ соборовъ, ни штатовъ, ни консисторій (ук. 13 апрѣля 1793 года). Въ отсутствіи епархіальнаго архіерея или въ случаѣ его смерти, до назначенія новаго, викарій вступаетъ въ полное отправленіе его должности.

§ 78. Управленіе духовенства военнаго, придворнаго и служащаго при посольствахъ. У насъ существуютъ особые классы духовенства, которые стоятъ внѣ епархій, т. е. не принадлежатъ къ духовенству епархіальному; таково именно духовенство *военное и придворное.* Военное духовенство появляется у насъ со времени Петра Великаго. При Петрѣ оно выдѣлялось въ особый классъ только во время войны, когда для надзора за духовенствомъ, служившимъ въ дѣйствующей арміи, учреждена была должность *полеваго оберъ-священника.* Обязанности и права его изложены были въ 29 гл. Воинск. Устава (30 марта 1716 года), а потомъ въ особой инструк-

ціи (28-го августа 1797 года). Что же касается до мирнаго времени, то до конца прошлаго столѣтія военное духовенство находилось въ вѣдѣніи епархіальныхъ архіереевъ тѣхъ епархій, въ которыхъ стояли войска. Епархіальные архіереи, по представленію полковыхъ командировъ, опредѣляли и увольняли полковыхъ священниковъ, судили ихъ за проступки и преступленія противъ должности и благочинія и пр. Но при Павлѣ I учреждается при оберъ-священникѣ особое управленіе военнымъ духовенствомъ. Потомъ въ 1816 году, при Александрѣ I, изъ вѣдомства оберъ-священника арміи и флота отчислено было духовенство гвардейскихъ полковъ и подчинено вѣдомству особаго, вновь учрежденнаго *оберъ-священника Главнаго Штаба и гвардіи*, который соединялъ въ своемъ лицѣ и званіе царскаго духовника. Въ 1858 году оберъ-священники переименованы *въ главныхъ священниковъ*. До 1886 г. оба главные священника были непремѣнными членами присутствія Св. Синода; но въ настоящее время они въ Синодѣ не присутствуютъ, и во главѣ всего военнаго духовенства стоитъ теперь духовный сановникъ, носящій титулъ *протопресвитера арміи и флота*. Званіе же царскаго духовника оставлено только за священникомъ, управляющимъ придворнымъ духовенствомъ; онъ носитъ титулъ *протопресвитера Московскаго Благовѣщенскаго собора*, бывшаго въ московскій періодъ нашей исторіи главною дворцовою церковію. Оба эти протопресвитера, по своимъ административнымъ правамъ, поставлены наряду съ епархіальными архіереями (Указъ 6 фераля 1853 года), другими словами: въ отношеніи къ подчиненному духовенству они являются высшей инстанціей во всѣхъ церковныхъ дѣлахъ и, завися прямо отъ Синода, имѣютъ съ нимъ непосредственныя сношенія. Они избираютъ, перемѣщаютъ и увольняютъ священниковъ и вообще все духовенство военныхъ и придворныхъ церквей, наблюдаютъ за нимъ черезъ особыхъ благочинныхъ; но само собою понятно, что эти два священника, какъ носящіе только пресвитерскій санъ, не могутъ рукополагать на священнослужительскія степени къ церквамъ, находящимся въ ихъ вѣдѣніи, а обязаны представлять избранныхъ ими лицъ для рукоположенія епархіальнымъ архіереямъ. Военные и придворные священники могутъ совершать духовныя требы только для лицъ, состоя-

щихъ въ одномъ съ ними вѣдомствѣ, но никакъ не могутъ совершать этихъ требъ въ приходахъ церквей епархіальныхъ. Поэтому и метрическія книги церквей военнаго и придворнаго вѣдомства представляются причтами церквей этого вѣдомства главнымъ священникамъ, изъ канцеляріи которыхъ выдаются и метрическія свидѣтельства лицамъ означенныхъ вѣдомствъ.

Внѣ епархіальнаго управленія находятся также церкви заграничныя и служащее при нихъ духовенство,—впрочемъ, только церкви и духовенство тѣхъ мѣстъ, гдѣ существуютъ такъ называемыя миссіи заграничныя, именно въ Іерусалимѣ, Китаѣ и Японіи. Эти церкви и служащее при нихъ духовенство прямо зависятъ отъ Синода. Что же касается до духовенства, служащаго при посольскихъ церквахъ въ Европѣ, то оно находится въ вѣдѣніи С.-Петербургскаго епархіальнаго начальства. Священники, назначаемые къ заграничнымъ церквамъ, обыкновенно получаютъ при ихъ отправленіи къ этимъ церквамъ золотые наперсные кресты изъ Императорскаго Кабинета, которые обращаются имъ въ награду, если они прослужатъ въ своей должности не менѣе семи лѣтъ; въ противномъ случаѣ эти кресты возвращаются опять въ Императорскій Кабинетъ (Высочайше утвержд. опред. Св. Синода 1 мая 1820 г.—въ Пол. собр. законовъ). Во время службы за границей нашему бѣлому духовенству дозволяется постригать на головѣ волосы и при неоффиціальномъ появленіи въ публичныхъ мѣстахъ носить свѣтское платье, но не надѣвать при этомъ наперсныхъ крестовъ. Оклады заграничнаго духовенства, Высочайше утвержденные 22 ноября 1875 г., вносятся въ смѣту Министерства Иностранныхъ Дѣлъ.

II. Органы высшаго управленія въ помѣстныхъ автокефальныхъ церквахъ.

§ 79. Общее замѣчаніе о нихъ. Каждая помѣстная автокефальная церковь, какъ особое цѣлое, представляющее совокупность нѣсколькихъ епископій, должна имѣть внѣшніе органы своего единства, черезъ которые бы она 1) имѣла постоянныя сношенія съ другими автокефальными церквами и 2) проявляла единство административнаго начала въ

своихъ собственныхъ предѣлахъ. Исторія церковнаго права представляетъ намъ такіе органы въ двухъ видахъ: въ видѣ епископовъ съ высшею административною властію, дѣйствующихъ, впрочемъ, не единолично, а въ общеніи съ остальными епископами, и въ видѣ епископскихъ соборовъ— повременныхъ или постоянныхъ.

А. Епископы съ высшей административной властью.

§ 80. Митрополиты. Епископы съ высшею административною властію являются въ исторіи и въ дѣйствующемъ правѣ съ различными названіями, которымъ соотвѣтствуютъ и различныя степени административной власти. Самое древнее и общее изъ такихъ названій — *митрополитъ*. Оно первоначально усвояемо было епископамъ важнѣйшихъ городовъ греко-римской имперіи, откуда обыкновенно христіанство распространялось по областямъ и провинціямъ, имѣвшимъ эти города своими административными центрами. Понятно, что христіанскія общины или церкви, получившія свое начало изъ этихъ центровъ, имѣли къ нимъ постоянное тяготѣніе, видѣли въ нихъ образецъ для себя, въ особенности если церковь главнаго города была лично основана Апостолами. Отсюда естественно происходила извѣстная зависимость провинціальныхъ церквей отъ церкви главнаго города, какъ колоній (ecclesiae filiales) отъ митрополіи. Поэтому и епископъ главнаго города или митрополитъ получалъ нѣкоторыя преимущества чести и власти предъ прочими провинціальными епископами. Объемъ этой власти такъ опредѣляется въ древнихъ церковныхъ канонахъ: 1, митрополитъ созывалъ провинціальныхъ епископовъ на соборы для обсужденія общихъ церковныхъ дѣлъ въ своей области и самъ предсѣдательствовалъ на этихъ соборахъ (ант. 16 и 20, халк. 19); 2, утверждалъ избираемыхъ на вакантныя епископскія каѳедры (I всел. 4, 6; антіох. 19); 3, принималъ жалобы на подчиненныхъ епископовъ и назначалъ соборный судъ надъ ними (халк. 9; ант. 14; карѳ. 28); 4, обозрѣвалъ епархіи подчиненныхъ епископовъ (карѳ. 63); 5, вообще контролировалъ и утверждалъ своимъ согласіемъ всѣ важнѣйшія распоряженія епископовъ своей области (апост. 34; антіох. 9).

Но въ тѣхъ же самыхъ правилахъ указаны и границы митрополичьей власти, именно: 1, въ дѣлахъ, касающихся

цѣлой области, митрополитъ не могъ рѣшать ничего единолично, безъ согласія собора областныхъ епископовъ (апост. 34, 74; ант. 9, 14); 2, онъ самъ былъ избираемъ, поставляемъ и судимъ соборомъ своихъ епископовъ (III всел. 1: сард. 6); 3, могъ дѣйствовать въ епархіи подчиненнаго ему епископа только какъ высшій административный органъ, но не какъ архіерей, именно—не могъ здѣсь ни рукополагать, ни учить, ни совершать какихъ либо архіерейскихъ дѣйствій, развѣ только съ согласія мѣстнаго епископа (Кормч. гл. 58. Отв. Іоанна еп. китр. 3). — Институтъ митрополіи и власть митрополита, опредѣляемая сейчасъ разсмотрѣнными нами правилами, сохранились до настоящаго времени въ первоначальномъ видѣ своемъ только въ шести автокефальныхъ церквахъ православнаго востока: 1) въ церкви румынскаго королевства (каѳедра митрополита находится въ Ясахъ); 2) въ церкви Сербскаго королевства (каѳедра въ Бѣлградѣ); 3) въ сербскихъ областяхъ, принадлежащихъ Австріи; 4) въ княжествѣ Черногорскомъ; 5) на островѣ Кипрѣ и 6) въ церкви греческаго королевства. Въ предѣлахъ четырехъ восточныхъ патріархатовъ митрополиты большею частью не имѣютъ подчиненныхъ епископовъ. У насъ въ настоящее время званіе митрополита есть только почетный титулъ, принадлежащій тремъ епархіальнымъ архіереямъ: Кіевскому, С.-Петербургскому и Московскому.

§ 81. Патріархи. Уже при первомъ христіанскомъ императорѣ Константинѣ Великомъ, вслѣдствіе административнаго дѣленія имперіи на префектуры, діэцезы и епархіи, нѣкоторые митрополиты, именно—тѣ, каѳедры которыхъ находились въ главныхъ городахъ діэцезовъ, получили такія же преимущества предъ прочими митрополитами, какими отличались эти послѣдніе отъ простыхъ епископовъ. Въ отличіе отъ другихъ митрополитовъ, они получили и особыя названія *архіепископовъ*, *экзарховъ* и наконецъ—*патріарховъ*. Уже 1-й вселенскій соборъ въ своемъ шестомъ правилѣ призналъ высшія административныя права за епископами трехъ главныхъ городовъ имперіи: Рима, Александріи (въ Египтѣ) и Антіохіи (въ Сиріи), подчинивши ихъ вѣдѣнію цѣлые діэцезы. Тотъ же соборъ предоставилъ епископу Іерусалима (Элія), какъ колыбели христіанства, преимущество *чести* передъ мѣстнымъ митрополитомъ (Кесаріи Палестинской,—пр. 7). Еще большее

преимущество чести предоставилъ 1-й константинопольскій, второй вселенскій соборъ (381 г.) епископу новой столицы имперіи — Константинополя, поставивъ его, по преимуществамъ чести, на первое мѣсто послѣ римскаго епископа (пр. 3). Но эти преимущества чести для обоихъ названныхъ іерарховъ (то есть іерусалимскаго и константинопольскаго) мало по малу обратились въ преимущества власти передъ обыкновенными митрополитами—для іерусалимскаго путемъ обычая, а для константинопольскаго путемъ императорскаго законодательства. Такъ, закономъ императоровъ Гонорія и Ѳеодосія епископу новой столицы предоставлено было право принимать на окончательное рѣшеніе спорныя дѣла между епископами сосѣдней области—Иллирика. На практикѣ дѣйствіе этого закона стало распространяться и на другіе діэцезы, ближайшіе къ Константинополю, именно — азійскій, понтійскій и ѳракійскій. Такой порядокъ дѣлъ утвержденъ былъ постановленіями IV вселенскаго (халкидонскаго) собора 451 г. Соборъ этотъ, во 1-хъ, призналъ за константинопольскимъ епископомъ право принимать аппелляціи на судебныя рѣшенія митрополичьихъ соборовъ другого діэцеза или, что̀ тоже, патріархата, если заинтересованная сторона предпочтетъ обратиться съ аппелляціей не къ мѣстному экзарху діэцеза (патріарху), а къ епископу царствующаго града (прав. 9 и 17); во 2-хъ, формально подчинилъ константинопольскому епископу три названные діэцеза, которые фактически уже давно находились подъ его властію (прав. 28). Въ актахъ того же собора находится постановленіе и о правахъ власти іерусалимскаго епископа, какъ патріарха, именно—его юрисдикціи подчинена вся Палестина съ ея митрополіями и часть сосѣдняго антіохійскаго патріархата. Такимъ образомъ, халкидонскій соборъ окончательно установилъ высшую, именно третью церковно-административную и судебную инстанцію — патріарховъ, каковыми являются теперь епископы римскій, константинопольскій, александрійскій, антіохійскій и іерусалимскій. Въ такомъ порядкѣ исчисляются всѣ пять высшихъ іерарховъ церкви въ 36 правилѣ трульскаго собора для обозначенія ихъ относительной чести, при полномъ равенствѣ власти. Позднѣйшіе греческіе канонисты, именно Вальсамонъ, остроумно сравнивали ихъ съ пятью чувствами Вселенской церкви. Власть

патріарховъ надъ подчиненными имъ митрополитами была въ сущности та же самая, какую эти послѣдніе имѣли надъ епископами своего округа. Отличіе состояло развѣ лишь въ томъ, что патріархи имѣли право учреждать въ предѣлахъ подчиненныхъ имъ митрополій такъ называемыя *ставропигіи*, т. е. подчинять своей непосредственной власти, съ изъятіемъ изъ вѣдомства мѣстныхъ архіереевъ, разныя церковныя установленія, преимущественно монастыри, кѣмъ бы они ни были основаны,—самими ли патріархами, или другими лицами.

Въ теоріи всѣ патріархи, по правамъ власти, признавались равными между собою. Но на дѣлѣ было далеко не такъ. Римскіе епископы, отличавшіе себя отъ четырехъ равноправныхъ съ ними восточныхъ іерарховъ титуломъ папъ, уже съ IV столѣтія начинаютъ заявлять притязанія на господство надъ *всею* церковію, утверждаясь на мнимомъ главенствѣ основателя римской церкви, ап. Петра, надъ прочими Апостолами. Въ свою очередь и константинопольскій епископъ, благодаря политическому значенію своего города, получилъ нѣкоторыя особыя преимущества передъ тремя остальными восточными іерархами, носившими одинаковый съ ними титулъ патріарха. Такъ, за нимъ упрочилось право принимать на окончательное рѣшеніе дѣла изъ другихъ патріархатовъ, переносимыя на его судъ съ обходомъ мѣстныхъ патріарховъ; кромѣ того, благодаря своей близости къ представителю верховной государственной власти, константинопольскій патріархъ пріобрѣлъ значеніе посредника между императоромъ и прочими патріархами, такъ что послѣдніе, являясь въ Константинополь по дѣламъ своихъ церквей, могли представляться императору только по предварительному докладу патріарха константинопольскаго. Какъ бы въ знакъ этихъ преимуществъ и въ отличіе отъ остальныхъ патріарховъ епископы новой столицы уже въ концѣ VI в. принимаютъ титутъ „вселенскихъ“, противъ чего напрасно протестовалъ папа Григорій Великій: титутъ этотъ остается за ними до настоящаго времени. Съ первой половины VII в., когда послѣдовательно были завоеваны мусульманами Іерусалимъ (637 г.), Антіохія (638 г.) и Александрія (641 г.), константинопольскій патріархъ остался, можно сказать, единственнымъ духовнымъ главою всего христіанскаго

востока. Это обстоятельство до нѣкоторой степени уподобляло „вселенскаго“ патріарха римскому папѣ. Правда, греческіе церковные писатели, и въ особенности канонисты, по прежнему признавали первенство папы по преимуществамъ чести; но послѣ формальнаго раздѣленія церквей востока и запада въ средѣ греческаго духовенства устанавливается воззрѣніе, что всѣ преимущества папскаго престола, предоставленныя ему древними соборными канонами по уваженію къ Риму, какъ старшей столицѣ имперіи, перешли къ константинопольскому патріаршему престолу. Въ подтвержденіе этого воззрѣнія сдѣланъ былъ въ Константинополѣ, вѣроятно, во второй половинѣ XI вѣка, греческій переводъ извѣстной подложной дарственной грамоты, данной, будтобы, Константиномъ Великимъ папѣ Сильвестру, но на самомъ дѣлѣ сочиненной въ Римѣ не прежде начала IX вѣка. По смыслу этой грамоты, римскій епископъ дѣлался не только духовнымъ главою, но и мірскимъ властителемъ Рима, Италіи, даже всего запада. Само собою понятно, что константинопольскіе патріархи, имѣя подлѣ себя императоровъ, не могли воспользоваться этою грамотою такъ, какъ воспользовались ею римскіе папы на западѣ. На востокѣ она имѣла только, такъ сказать, академическое значеніе. Правда, греческій переводъ подложной константиновой грамоты принятъ знаменитымъ византійскимъ канонистомъ XII вѣка Ѳеодоромъ Вальсамономъ въ его комментарій на номоканонъ Фотія. Но замѣчательно, что тотъ же канонистъ продолжаетъ еще говорить о пяти патріархахъ (т. е. римскомъ, константинопольскомъ, александрійскомъ, антіохійскомъ и іерусалимскомъ), какъ о пяти чувствахъ церковнаго организма, значитъ—признаетъ полное ихъ *равенство* и совершенно игнорируетъ фактъ раздѣленія церквей востока и запада [1]).

Первенствующее значеніе среди первосвятителей православнаго востока, созданное политическимъ значеніемъ новаго Рима, патріархъ константинопольскій удержалъ за со-

---

[1]) Подробнѣе о греческихъ переводахъ псевдо-константиновой грамоты и объ употребленіи ихъ на востокѣ см. въ пролегоменахъ къ указанному ранѣе (стр. 126) изданію ея греческаго текста (параллельно съ славянскимъ), — Сборн. неизд. памятн. визант. церк. права, стр. 54—71.

бою и послѣ паденія византійской имперіи, то есть послѣ взятія въ 1453 году Константинополя турками. Покоритель Византіи султанъ Мухаммедъ II призналъ тогдашняго патріарха Геннадія Схоларія главою всѣхъ „райевъ“, т. е. христіанскихъ подданныхъ турецкой имперіи, и притомъ главою не только въ религіозномъ отношеніи, но отчасти и въ гражданскомъ. Прочіе патріархи удержали одинъ только пышный титулъ безъ соотвѣтствующаго ему значенія. Въ теченіе нынѣшняго столѣтія предѣлы юрисдикціи константинопольскаго патріарха значительно съузились вслѣдствіе образованія изъ разныхъ частей его патріархата нѣсколькихъ автокефальныхъ церквей: церкви эллинскаго королевства, славянскихъ, молдаво-валахійской (въ румынскомъ королевствѣ) и, наконецъ, двухъ православныхъ церквей въ предѣлахъ Австріи—сербской и румынской. Но надъ всѣми прочими православными подданными турецкой имперіи патріархъ константинопольскій до сихъ поръ удерживаетъ свою прежнюю власть почти безъ всякихъ ограниченій. Избраніе константинопольскаго патріарха принадлежитъ *синоду*, при немъ находящемуся (о немъ мы скажемъ послѣ), и *народному собранію*. Участіе народа въ избраніи своего духовнаго главы необходимо уже потому, что патріарху предоставлена власть надъ православными подданными не только религіозная, но и гражданская. Утвержденіе или „инвеститура“ выбраннаго патріарха принадежитъ султану. Что же касается до остальныхъ трехъ патріарховъ, то они въ извѣстномъ отношеніи остаются независимыми отъ константинопольскаго патріарха. Каждый изъ нихъ имѣетъ свой Синодъ и служебный персоналъ, но далеко не столь многочисленный, какой находится при конституинопольскомъ патріархѣ. Главныя лица служебнаго персонала при патріархѣ суть слѣдующія: 1) *великій экономъ*, значеніе котораго понятно изъ самаго названія; 2) *великій сакелларій*, въ вѣдѣніи котораго находятся всѣ мужскіе монастыри патріархата; 3) *великій хартофилаксъ*—главный секретарь патріархата, 4) *великій логоѳетъ*—посредникъ между патріархіей и Портой. По гражданскимъ и политическимъ дѣламъ прочіе патріархи сносятся съ турецкимъ правительствомъ черезъ посредство константинопольскаго патріарха и черезъ него-же получаютъ свои „бераты“, то есть тѣ жалованныя грамоты, на основа-

ніи которыхъ они управляютъ своими областями. Избраніе и поставленіе провинціальныхъ патріарховъ принадлежитъ мѣстнымъ синодамъ. Ближайшій рангъ (или преимущество чести) послѣ константинопольскаго патріарха занимаетъ, по древнимъ канонамъ, патріархъ александрійскій. Его округъ обнимаетъ православное населеніе Египта, Ливіи, Аравіи и Нубіи. Съ XVII столѣтія онъ имѣетъ свою резиденцію не въ Александріи, а въ Каирѣ. Титулъ его такой: „патріархъ александрійскій и судія вселенскій". Число подчиненныхъ ему христіанъ простирается не болѣе, какъ до 10 тысячъ семействъ. Третье мѣсто между восточными патріархами принадлежитъ антіохійскому. Его юрисдикціи подлежитъ православное населеніе въ Сиріи и отчасти въ Месопотаміи. Онъ имѣетъ резиденцію въ Дамаскѣ и называется: „патріархъ великаго града Божія Антіохіи и всего востока". Его духовное стадо состоитъ приблизительно изъ 30 тысячъ православныхъ семействъ, большею частью—арабовъ. Послѣдній изъ восточныхъ патріарховъ есть іерусалимскій; ему подчинены православныя церкви въ Палестинѣ. Существующій при немъ синодъ называется „братствомъ св. Гроба Господня". Число православнаго населенія іерусалимскаго патріархата не превышаетъ 15 тысячъ душъ, изъ нихъ болѣе половины—арабы.

В. Повременные и постоянные соборы.

§ 82. Соборы повременные. Власть патріарха въ своемъ діэцезѣ, какъ и власть митрополита въ своей области, не единоличная: по основному правилу церковнаго устройства, установленному на вселенскихъ соборахъ, въ важнѣйшихъ церковныхъ дѣлахъ тѣ и другіе обязаны были дѣйствовать не единолично, а отъ лица всей мѣстной іерархіи, представляемой на *соборѣ*. Такимъ образомъ, соборъ есть основная господствующая форма высшаго церковнаго управленія, въ которой постоянно проявляется принципъ равенства духовной власти епископовъ. Съ того времени, какъ въ церкви установились званія и соотвѣтствующія имъ права власти митрополитовъ, соборы получили характеръ правильныхъ институтовъ, т. е. такихъ собраній епископовъ данной церкви, которыя должны были составляться въ опредѣленные сроки, именно сначала по

два раза, а потомъ разъ въ году (ап. 20, 37; I всел. 5; IV всел. 19; VI всел. 8; VII всел. 6 и проч.). Право созывать эти періодическіе соборы и предсѣдательствовать на нихъ, по канонамъ, принадлежитъ митрополитамъ и патріархамъ, безъ которыхъ соборъ, какъ неполный и неправильный, не можетъ составить никакого дѣйствительнаго опредѣленія (ант. 20). По зову митрополита или патріарха всѣ подчиненные имъ епископы обязаны были являться въ опредѣленное время и на указанное мѣсто на соборъ, если только не воспрепятствуютъ тому какія либо неожиданныя и независящія отъ ихъ воли обстоятельства. Неявившійся безъ уважительной причины признавался виновнымъ (лаод. 40) и подлежалъ братскому выговору со стороны всего собора (халкид. 19 въ концѣ) или даже временному отлученію отъ общенія съ прочими епископами (карѳ. 87). Если бы мѣстныя гражданскія власти воспрепятствовали какому-либо епископу отправиться на соборъ, то, по греко-римскимъ законамъ, (137 нов. Юст.), такіе гражданскіе начальники лишаются должности, а по церковнымъ правиламъ подвергаются отлученію (VII всел. 6). Minimum епископовъ для составленія дѣйствительнаго собора должно было состоять изъ митрополита или патріарха и по крайней мѣрѣ 2 или 3 епархіальныхъ епископовъ (апост. 1; I всел. 4). Но когда дѣло шло о судѣ надъ епископомъ, тогда, по точному смыслу опредѣленія константинопольскаго собора при Нектаріи, требовалось присутствіе не менѣе 4-хъ епископовъ, а по карѳ. пр. 12— не менѣе двѣнадцати. Впрочемъ, эти опредѣленія не могли имѣть безусловнаго значенія, такъ какъ не въ каждой автокефальной церкви можетъ быть 12 епископскихъ каѳедръ и не на каждый разъ всѣ наличные епископы ея могутъ явиться на соборъ. Общею церковною нормою оставалось число *три*, какъ опредѣленное правиломъ апостольскимъ (1-мъ) и перваго вселенскаго собора (4-мъ).

Кругъ дѣйствія помѣстнаго собора автокефальной церкви ограничивается внутренними ея дѣлами, которыя, однако-жъ, должны быть ведены на общецерковныхъ основаніяхъ и въ такомъ направленіи, чтобы взаимная связь всѣхъ автокефальныхъ церквей, какъ органическихъ частей одного цѣлаго, т. е. одной Вселенской церкви Христовой, постоянно поддерживалась и укрѣплялась. По опредѣленію VII вселен-

скаго собора (пр. 6), въ компетенцію соборовъ періодическихъ входили дѣла *каноническія* и *евангельскія*. Къ первымъ относились дѣла церковнаго управленія въ обширномъ смыслѣ этого слова, а именно: 1) изданіе правилъ и постановленій, обязательныхъ для всей іерархіи и для всѣхъ простыхъ членовъ данной церкви *(функція законодательная);* 2) дѣла *административныя въ тѣсномъ смыслѣ* этого слова, куда относятся: замѣщеніе вакантныхъ епископскихъ каѳедръ (апост. 1; I всел. 4, VII всел. 3, ант. 19, 23 др.), учрежденіе новыхъ епископій (карѳ. 98), увольненіе епископовъ отъ должности (посл. ефесск. соб. къ памф. епископамъ) и перемѣщеніе ихъ въ другія епархіи (апост. 14, антіох. 16), наблюденіе за управленіемъ церковными имуществами по епархіямъ, согласно съ каноническими постановленіями объ этомъ предметѣ (апост. 25), такъ что, напримѣръ, отчужденіе церковнаго имущества могло быть совершено мѣстнымъ епархіальнымъ архіереемъ только съ разрѣшенія митрополита и его собора (карѳ. 42; VII всел. 12), наконецъ — вообще принятіе мѣръ по отдѣльнымъ епархіямъ; 3) *дѣла судебныя*: соборъ является судомъ или первой или второй инстанціи, смотря по существу самыхъ дѣлъ, подлежащихъ соборному рѣшенію. Онъ составляетъ *первую* инстанцію: а) въ спорахъ между двумя епископами по поводу церковныхъ дѣлъ вообще и въ частности о принадлежности приходовъ къ той или другой изъ смежныхъ епархій или о предѣлахъ этихъ епархій (халк. 17; трул. 25); б) по жалобамъ нисшихъ клириковъ на чужого архіерея (халк. 9) и в) по жалобамъ духовныхъ лицъ или мірянъ на епископовъ въ нарушеніи ими церковныхъ правилъ и вообще въ дѣйствіяхъ, несогласныхъ съ достоинствомъ іерархическаго сана (ап. пр. 12 и др.). Но и безъ частной жалобы соборъ могъ подвергнуть епископа отвѣтственности въ случаѣ явныхъ его злоупотребленій своею властію или нарушенія имъ церковнаго порядка и благочинія (ант. 4; карѳ. 12; трул. 2 и др.).—Судомъ *второй* инстанціи соборъ являлся для всѣхъ духовныхъ лицъ и мірянъ, противъ которыхъ мѣстный епископъ произнесъ приговоръ отлученія отъ церкви (I всел. 5; ант. 6, 14, 15 и др.) или которые вообще имѣютъ правомѣрное основаніе къ обжалованію приговора, произнесеннаго противъ нихъ судомъ епископскимъ (ант. 20; карѳ. 11 и др.).

Къ такъ называемымъ *евангельскимъ* дѣламъ соборной компетенціи относились: 1) всѣ дѣла о предметахъ вѣроученія и нравоученія, по поводу возникавшихъ въ мѣстной церкви спорныхъ религіозныхъ вопросовъ, до окончательнаго рѣшенія ихъ на вселенскомъ соборѣ (апост. 37; антіох. 20); 2), наблюденіе за порядкомъ общественнаго богослуженія и исправленіе церковно-богослужебныхъ книгъ (толк. Зон. и Вальсам. на 6 пр. VII всел. соб).

§ 83. Синодъ при константинопольскомъ патріархѣ. Такъ какъ соборы съ первенствующими епископами автокефальной церкви — митрополитами или патріархами — составляютъ одно нераздѣльное цѣлое, одинъ органъ высшаго церковнаго управленія, и такъ какъ, далѣе, правильныя, періодическія собранія епископовъ естественно соединены съ разными неудобствами и затрудненіями, а иногда бываютъ даже и фактически невозможны, то уже въ періодъ вселенскихъ соборовъ при извѣстныхъ намъ патріаршихъ каѳедрахъ образовались постоянные соборы или *синоды (σύνοδος ἐνδημοῦσα)*, которые унаслѣдовали всю власть прежнихъ періодическихъ соборовъ. Особенное значеніе въ восточной церкви, естественно, получилъ синодъ при каѳедрѣ константинопольскаго патріарха. Этотъ синодъ обыкновенно составлялся, подъ предсѣдательствомъ патріарха, изъ епископовъ и митрополитовъ, пріѣзжавшихъ въ столицу по дѣламъ своихъ церквей и нерѣдко проживавшихъ здѣсь по нѣсколько лѣтъ, такъ что патріарху во всякое время удобно было собрать достаточное число архіереевъ для того или другого дѣла, требовавшаго, по канонамъ, соборнаго рѣшенія. Константинопольскій патріаршій синодъ остался въ качествѣ необходимаго органа церковнаго управленія при патріархѣ и послѣ паденія византійской имперіи; измѣнился только его личный составъ. Въ настоящее время синодъ состоитъ не только изъ духовныхъ членовъ, но и изъ представителей греческаго народа (такъ называемыхъ „фанаріотовъ“), избираемыхъ народнымъ собраніемъ; духовные же члены синода, числомъ двѣнадцать, избираются мѣстнымъ патріархомъ, за исключеніемъ, впрочемъ, четырехъ митрополитовъ (ираклійскаго, кизическаго, никомидійскаго и халкидонскаго), которые сдѣлались непремѣнными членами синода и между которыми, какъ ближайшими къ сто-

лицѣ и старшими, раздѣляется патріаршая печать, состоящая изъ четырехъ составныхъ частей, скрѣпляемыхъ кольцомъ. Какъ хранители этой печати, названные митрополиты должны постоянно находиться въ Константинополѣ, вслѣдствіе чего они имѣютъ особенное вліяніе на дѣла патріархіи и, въ случаѣ смерти патріарха, принимаютъ на себя управленіе всѣми дѣлами патріархіи до избранія новаго патріарха. Въ важнѣйшихъ дѣлахъ непремѣнно требуется общее согласіе всѣхъ этихъ четырехъ митрополитовъ. Дѣлопроизводство патріархіи и синода патріаршаго сосредоточено въ рукахъ особаго церковно-государственнаго сановника, называемаго *великимъ логоѳетомъ*. Этотъ сановникъ имѣетъ большое сходство съ оберъ-прокуроромъ нашего Св. Синода. Великій логоѳетъ является посредникомъ между патріаршимъ престоломъ и Портою. Черезъ его руки должны проходить всѣ оффиціальныя представленія Портѣ, которыя поэтому нуждаются въ его согласіи. Ему принадлежитъ также право скрѣплять всѣ синодальные акты, касающіеся назначенія митрополитовъ и епархіальныхъ архіереевъ, и за изготовленіе этихъ актовъ онъ получаетъ опредѣленную плату по особой таксѣ. Безъ скрѣпы логоѳета ни одинъ синодальный актъ не имѣетъ законной силы. При такомъ значеніи этого сановника легко понять, что онъ играетъ важную роль въ избраніи и низложеніи самого патріарха.

§ 84. Св. Синодъ церкви эллинскаго королевства. Нѣсколько иное устройство имѣетъ Синодъ въ греческомъ королевствѣ. Уже президентъ Каподистрія сдѣлалъ рѣшительную попытку къ отдѣленію православной церкви греческаго королевства отъ константинопольскаго патріархата, именно въ 1826 г. онъ учредилъ провизорную духовную коммиссію, состоящую изъ трехъ епископовъ, которой и поручилъ верховное завѣдываніе дѣлами мѣстной церкви. Въ томъ же направленіи работало регентство, учрежденное въ малолѣтство перваго греческаго короля Оттона, стараясь дать государственной церкви устройство, подобное нашему Синоду (о которомъ—ниже). Наконецъ 15 Іюля 1833 года, единогласнымъ рѣшеніемъ 36 епископовъ, собравшихся въ Навпліи, православная церковь греческаго королевства объявлена независимой отъ константинопольскаго патріарха и верховное управленіе ея дѣлами поручено Св. Синоду, стоящему подъ властію

короля. Но только черезъ 17 лѣтъ, именно 11 Іюля 1850 года Синодъ греческаго королевства признанъ былъ константинопольскимъ патріархомъ, а въ 1852 г. получилъ окончательное устройство.

Синодъ греческой церкви состоитъ изъ 5 членовъ, которые назначаются королемъ и, по правилу, должны быть изъ *епископовъ*. Но такъ какъ независимая Греція въ церковно-административномъ отношеніи раздѣляется на 10 епархій и, значитъ, въ случаѣ постояннаго присутствованія въ Синодѣ 5 епархіальныхъ епископовъ, цѣлая половина архіерейскихъ каѳедръ оставалась бы вакантною: то признано за лучшее назначать двухъ членовъ изъ пресвитеровъ и іеромонаховъ. Такимъ образомъ, Синодъ обыкновенно состоитъ изъ президента и двухъ членовъ, которые суть епископы, и двухъ присутствующихъ, которымъ придаются еще два кандидата. Члены Синода должны перемѣняться каждый годъ; впрочемъ, король имѣетъ право снова назначить тѣхъ же членовъ. Предъ вступленіемъ въ должность они даютъ присягу въ томъ, что будутъ свято соблюдать независимость греческой церкви и заботиться о ея благѣ.

Въ Синодѣ присутствуютъ еще два государственныхъ сановника, именно государственный прокуроръ и секретарь. Первый имѣетъ право присутствовать во всѣхъ засѣданіяхъ, такъ что каждое опредѣленіе, составленное въ его отсутствіе, признается недѣйствительнымъ. Подобно нашему синодальному оберъ-прокурору, онъ служитъ посредникомъ между государемъ и церковною властію. Секретарь завѣдываетъ синодальною канцеляріею и хотя принимаетъ участіе въ совѣщаніяхъ Синода, но безъ рѣшающаго голоса.

Синодъ имѣетъ во всѣхъ внутреннихъ дѣлахъ церкви полную власть и свободу. Къ этимъ дѣламъ относятся 1) вѣроученіе, 2) форма и обряды богослуженія, 3) служебныя обязанности клира, 4) религіозное обученіе народа, 5) церковная дисциплина, 6) испытаніе и поставленіе клириковъ, 7) освященіе храмовъ и 8) судъ по дѣламъ чисто-духовнымъ, куда относится исполненіе религіозныхъ и церковныхъ обязанностей, опредѣляемыхъ догматами, символическими книгами и основаннымъ на нихъ устройствомъ православной церкви. Но въ дѣлахъ смѣшанныхъ Синодъ нуждается въ содѣйствіи гражданскаго правительства. Къ такимъ дѣламъ

относятся: 1) опредѣленія о внѣшнемъ богослуженіи, его времени, мѣстѣ и порядкѣ; 2) учрежденіе и закрытіе монастырей; 3) замѣщеніе церковныхъ должностей; 4) опредѣленіе границъ епархій; 5) распоряженія, касающіяся учебныхъ, благотворительныхъ и исправительныхъ учрежденій, назначенныхъ для духовенства. Дѣла брачныя разсматриваются Синодомъ только съ ихъ духовной стороны; съ гражданской же, именно что касается приданаго и имущественныхъ правъ супруговъ, они подлежатъ вѣдѣнію гражданской власти.

III. Строй высшаго управленія въ православной русской церкви.

§ 85. Митрополиты и патріархи. До половины XV столѣтія (т. е. до завоеванія Константинополя турками) русская церковь, какъ получившая свое начало отъ греческой, была митрополіей константинопольскаго патріархата и находилась въ такомъ же подчиненіи тамошнему патріарху, какъ и прочія греческія митрополіи. Наши митрополиты не только поставлялись, но и выбирались въ Константинополѣ, обыкновенно изъ грековъ. До половины XIII столѣтія, или до монгольскаго нашествія, были только два примѣра мѣстнаго избранія и поставленія митрополитовъ соборомъ русскихъ епископовъ: поставленіе Иларіона при Ярославѣ Великомъ въ половинѣ XI вѣка и Климента Смолятича при Изяславѣ II въ 1147 г., т. е. черезъ сто лѣтъ послѣ Иларіона. Въ монгольскій періодъ (1240—1448 г.) русскіе митрополиты также поставлялись въ Константинополѣ, но нерѣдко избирались уже на Руси или въ Литвѣ, такъ какъ митрополія русская раздѣлилась теперь на двѣ: на сѣверо-восточную и юго-западную. Послѣ паденія Константинополя въ 1453 г. зависимость нашихъ митрополитовъ отъ константинопольскаго патріарха, естественно, прекратилась, если не de jure, то de facto. Первымъ митрополитомъ русскаго поставленія послѣ паденія Константинополя былъ Ѳеодосій, при великомъ князѣ Василіи Васильевичѣ Темномъ.

Права русскаго митрополита по управленію подчиненными ему епархіями были тѣ-же, какія предоставлены были іерархамъ этого званія древними канонами. Именно: наши митрополиты собирали епископовъ на соборы, что, по кано-

намъ, необходимо было для рукоположенія епископовъ на вакантныя каѳедры, для суда надъ епископами и для рѣшенія общецерковныхъ вопросовъ (догматическихъ и дисциплинарныхъ). Соборы обыкновенно собирались въ митрополичьемъ городѣ (въ до-монгольскій періодъ въ Кіевѣ, въ монгольскій сначала во Владимірѣ на Клязьмѣ, потомъ, съ начала XIV столѣтія, въ Москвѣ). Со времени перенесенія каѳедры митрополита въ Москву это сдѣлалось неизмѣннымъ правиломъ. Но нерѣдко митрополиты и единолично проявляли свою власть въ управленіи подчиненными имъ епископіями, обращаясь сюда съ грамотами и поученіями къ епископамъ, монастырямъ и всей паствѣ; нерѣдко и сами предпринимали путешествія для обозрѣнія епископій. Въ формальныхъ сношеніяхъ съ подчиненными епископами митрополитъ назывался ихъ *отцомъ*, а епископы относились къ нему, какъ *сыновья*.

Въ 1589 году у насъ учреждено было вмѣсто митрополіи патріаршество при царѣ Ѳеодорѣ Іоанновичѣ, сынѣ Грознаго, по внушенію знаменитаго его боярина, впослѣдствіи царя, Бориса Годунова. Первый русскій патріархъ Іовъ поставленъ былъ при личномъ участіи константинопольскаго патріарха Іереміи II, который прибылъ тогда въ Москву для сбора милостыни въ пользу своей церкви и черезъ три года прислалъ изъ Константинополя грамоту отъ лица всѣхъ восточныхъ патріарховъ. Этою грамотою и утверждалось русское патріаршество, и только въ силу ея русская церковь de jure сдѣлалась автокефальною, т. е. независимою отъ константинопольскаго патріарха. По этой грамотѣ, которая помѣщена въ началѣ нашей старой Кормчей, русскій патріархъ, какъ младшій, получилъ послѣднее мѣсто въ ряду восточныхъ іерарховъ этого наименованія—послѣ патріарха іерусалимскаго. Но онъ отличался отъ восточныхъ патріарховъ довольно рѣзко въ слѣдующихъ двухъ отношеніяхъ: 1) при немъ не было постояннаго собора или *синода*, какой существовалъ и до сихъ поръ существуетъ при восточныхъ патріархахъ; 2) нашъ патріархъ не составлялъ третьей инстанціи въ церковномъ управленіи, возвышающейся надъ епархіальными епископами и митрополитами: званіе митрополитовъ, по учрежденіи патріаршества, сдѣлалось у насъ простымъ титуломъ, присвоеннымъ нѣкоторымъ старшимъ

епархіальнымъ архіереямъ (напримѣръ—новгородскому), безъ соотвѣтственныхъ правъ власти, такъ что въ сущности наши патріархи оставались тѣми же митрополитами, какіе были у насъ до учрежденія патріаршества, и отличались отъ нихъ только своимъ титуломъ: *святѣйшій* и нѣкоторыми особенными принадлежностями архіерейскаго облаченія, а не правами власти. Правда, на Большомъ Московскомъ соборѣ 1667 года присутствовавшіе въ его засѣданіяхъ восточные патріархи предлагали раздѣлить русскую церковную территорію, по примѣру греческой, на нѣсколько митрополій и подчинить простыхъ епископовъ вѣдѣнію этихъ митрополитовъ; подобное же предложеніе сдѣлано было царемъ Ѳеодоромъ Алексѣевичемъ на соборѣ 1682 года; но въ оба раза это предложеніе было отклонено, потому что принятіе его, по мнѣнію русскихъ іерарховъ, повело бы къ уничиженію архіерейскаго сана.

По образцу государственнаго управленія, при патріаршей каѳедрѣ существовали приказы, завѣдывавшіе преимущественно дѣлами патріаршей области, какъ епископіи, для управленія которою они первоначально и были учреждены. Впослѣдствіи эти приказы завѣдывали дѣлами и по центральному управленію всею русской церковью. Патріаршихъ приказовъ было три: 1) *Приказъ духовныхъ дѣлъ*, чаще называемый *Патріаршимъ Разрядомъ*. Отсюда выдавались благословенныя грамоты на сооруженіе церквей, настольныя грамоты духовнымъ лицамъ, получавшимъ рукоположеніе отъ патріарха; здѣсь же производился судъ надъ духовными и мірянами всѣхъ состояній по гражданскимъ и уголовнымъ дѣламъ, предоставленнымъ церковному вѣдомству. 2) *Казенный Приказъ*. Онъ завѣдывалъ различными сборами, поступавшими въ патріаршую казну. 3) *Дворцовый Приказъ*. Онъ управлялъ принадлежавшими патріарху недвижимыми имуществами, также хозяйствомъ патріаршаго дома; въ его вѣдѣніи находились всѣ свѣтскіе чиновники патріарха и вся прислуга патріаршаго двора и вотчинъ. Судебныя рѣшенія этого приказа, по апелляціямъ, переходили на разсмотрѣніе царя и его бояръ. Подобные же приказы учреждались, по мѣрѣ возможности, и въ епархіяхъ. Приказный персоналъ состоялъ то изъ духовныхъ, то изъ свѣтскихъ лицъ, смотря по характеру того или другого приказа. Такъ, Казенѣымъ Приказомъ завѣды-

валъ архіерейскій казначей, обыкновенно изъ монаховъ. Въ Дворцовомъ Приказѣ засѣдали свѣтскіе чиновники, святительскіе бояре и дьяки. Патріаршій Разрядъ (въ епархіяхъ ему соотвѣтствовалъ Духовный Приказъ) первоначально находился въ вѣдѣніи тоже свѣтскихъ чиновниковъ—боярина и дьяковъ съ подъячими; но Большой московскій соборъ 1667 года, согласно постановленіямъ Стоглаваго собора, нашелъ неприличнымъ, чтобы лица духовныя судились мірянами, и повелѣлъ поручить разсмотрѣніе дѣлъ, по которымъ судились въ Разрядѣ духовныя лица, судьямъ, имѣющимъ духовный санъ. Вслѣдствіе этого постановленія, повтореннаго и на соборѣ 1675 г., Патріаршій Разрядъ и соотвѣтствующіе ему приказы по епархіямъ раздѣлились на два отдѣленія: одно, состоявшее въ вѣдѣніи патріаршихъ и архіерейскихъ бояръ и дьяковъ, для суда надъ лицами свѣтскими, другое для суда надъ лицами духовными, подъ вѣдѣніемъ духовныхъ сановниковъ. Послѣднее отдѣленіе и получило особое названіе *Духовнаго Приказа*.

§ 86. Святѣйшій Правительствующій Синодъ; учрежденіе и каноническое значеніе его. Патріаршество просуществовало у насъ съ небольшимъ столѣтіе. Послѣднимъ патріархомъ былъ Адріанъ († 1700 г.). Петръ Великій, видѣвшій въ патріархахъ большую помѣху своимъ преобразованіямъ, не назначилъ преемника Адріану, но поручилъ высшее управленіе дѣлами русской церкви рязанскому митрополиту Стефану Яворскому, съ титуломъ *мѣстоблюстителя патріаршаго престола*. Это было приготовительной мѣрой къ совершенному уничтоженію у насъ патріаршества и замѣнѣ его постояннымъ *Синодомъ*. Мысль о синодальной формѣ церковнаго управленія въ первый разъ высказана была Петромъ Великимъ въ 1718 году въ резолюціи на докладные пункты вышеупомянутаго Стефана Яворскаго по поводу жалобы послѣдняго на обремененіе дѣлами, присылаемыми изъ „вдовствующихъ“ (вакантныхъ) епархій. Петръ замѣтилъ противъ этого пункта, что для лучшаго управленія церковными дѣлами „мнится быть удобно коллегіи“. Черезъ три года, дѣйствительно, и учреждена была Духовная Коллегія, которая скоро, впрочемъ, переименована была въ Правительствующій Синодъ, такъ какъ прежнее названіе звучало ужъ слишкомъ неканонически и кромѣ того ставило Синодъ на одну линію

съ прочими коллегіями, между которыми Петръ раздѣлилъ центральное государственное управленіе; новое же названіе сравнивало Духовную Коллегію съ Правительствующимъ Сенатомъ, которому подчинены были всѣ коллегіи. Поводы къ замѣнѣ единоличнаго или патріаршаго управленія коллегіальнымъ или синодальнымъ подробно изложены Петромъ въ его манифестѣ объ учрежденіи Синода 25-го января 1721 года и въ предисловіи къ Духовному Регламенту. Въ первомъ сказано, что для исправленія духовнаго чина нѣтъ лучшаго способа, какъ соборное правительство, „понеже въ единой персонѣ не безъ страсти (т. е. не безъ пристрастія) бываетъ“; къ тому же духовная власть не есть наслѣдственная, а того ради единоличные правители „и вящше небрегутъ“. Въ предисловіи же къ Регламенту указываются разныя преимущества соборнаго управленія предъ единоличнымъ, именно: 1) соборъ вѣрнѣе можетъ найти истину, чѣмъ одно лицо; 2) опредѣленія, исходящія отъ собора, авторитетнѣе, чѣмъ единоличный указъ; въ доказательство этого положенія Петръ ссылается на примѣръ самихъ монарховъ: монархъ есть правитель самодержавный, однако и онъ въ важнѣйшихъ дѣлахъ совѣтуется съ высшими государственными сановниками, чтобы простой народъ не думалъ, будто монархъ предписываетъ что-нибудь только по своему усмотрѣнію и прихоти, а не по разсужденію съ людьми опытными; тѣмъ болѣе должно сказать это о церковномъ управленіи, гдѣ правительство не монархическое и правителямъ заповѣдано, чтобы они не господствовали надъ подчиненными; 3) въ единоличномъ правленіи часто случается проволочка и остановка въ дѣлахъ при многосложности занятій или по личнымъ обстоятельствамъ правителя, а въ случаѣ его смерти теченіе дѣлъ и вовсе прекращается на извѣстное время, въ соборномъ же правленіи этого быть не можетъ; 4) въ коллегіи нѣтъ мѣста пристрастію, коварству, лихоимству, тѣмъ болѣе, что здѣсь должны засѣдать лица различнаго званія: епископы, архимандриты, игумены и представители бѣлаго духовенства; 5) коллегія имѣетъ болѣе свободы и независимости въ отправленіи правосудія: ей нечего бояться гнѣва сильныхъ, потому что недовольные судомъ ея не такъ легко могутъ мстить многимъ лицамъ, какъ одному; 6) отъ соборнаго правительства государству не-

чего бояться мятежей и смутъ, какія могутъ происходить отъ одного правителя духовнаго, ибо простой народъ, не умѣя различать власть духовную отъ самодержавной, но удивляясь великой чести верховнаго архипастыря, думаетъ, что такой правитель есть второй государь, равносильный самодержавному, а, пожалуй, и выше его, и что духовный чинъ есть иное и лучшее государство; 7) всѣ члены коллегіи имѣютъ равное право голоса и всѣ, не выключая и президента, подлежатъ суду своей братіи; тогда какъ единоличный патріархъ не захочетъ судиться у подчиненныхъ ему епископовъ, а если бы и принужденъ былъ къ тому, то въ глазахъ простого народа, не знающаго правосудія, таковой бы судъ казался подозрительнымъ и достойнымъ порицанія; поэтому на незаконно-дѣйствующаго патріарха нужно созывать вселенскій соборъ, что въ нынѣшнія времена, по нашимъ отношеніямъ къ туркамъ, представляетъ большія трудности; наконецъ 8) въ соборномъ правительствѣ будетъ какъ-бы нѣкоторая школа для духовнаго управленія.

Но какъ ни важны были для Петра всѣ сейчасъ изложенныя политическія соображенія, тѣмъ не менѣе уничтоженіе патріаршества и замѣна его Синодомъ, какъ дѣло общецерковное, каноническое, не могло совершиться безъ вѣдома и согласія другихъ патріарховъ, ибо и самое патріаршество учреждено было въ Россіи также съ вѣдома и согласія восточныхъ патріарховъ. Необходимо было, чтобы Синодъ былъ признанъ восточными патріархами въ качествѣ равной имъ церковно-правительственной инстанціи и находился съ ними въ постоянномъ каноническомъ общеніи. Поэтому Петръ Великій, вскорѣ по открытіи Духовной Коллегіи, снесся грамотою съ константинопольскимъ патріархомъ Іереміею III, прося его, по совѣщаніи съ другими патріархами, признать нашъ Синодъ за высшее церковное правительство въ Россіи. Въ 1723 году патріархъ Іеремія дѣйствительно прислалъ такую утвердительную грамоту, въ которой называлъ Св. Синодъ своимъ братомъ во Христѣ, имѣющимъ такую-же власть, какая принадлежитъ патріаршимъ престоламъ. Такую-же грамоту прислалъ отъ себя и патріархъ антіохійскій Аѳанасій. Объ остальныхъ двухъ патріархахъ Іеремія извѣщалъ, что одинъ скончался и его каѳедра остается вакантною, а другой лежитъ на смертномъ

одрѣ, но что впослѣдствіи будутъ присланы подтвердительныя грамоты и отъ этихъ каѳедръ. Патріаршія грамоты получены у насъ въ сентябрѣ 1724 года и тогда же разосланы были по всѣмъ архіереямъ. — Такимъ образомъ, въ каноническомъ смыслѣ, русскій Синодъ есть постоянный соборъ, равный по своей власти съ четырьмя восточными патріархами и потому носящій ихъ канонической титулъ *„Святѣйшаго“*; потому же имя его при богослуженіи произносится на томъ же самомъ мѣстѣ, гдѣ прежде произносилось имя патріарха. Отличіе нашего Синода отъ постоянныхъ синодовъ, существующихъ при восточныхъ патріархахъ, состоитъ только въ томъ, что онъ является не дополненіемъ къ лицу патріарха, а замѣною патріарха, такъ что Синодъ есть какъ-бы коллективное лицо патріарха.

§ 87. Личный составъ Синода, со времени его учрежденія, подвергался разнымъ колебаніямъ и перемѣнамъ. По Духовному Регламенту, присутствіе Синода должно состоять изъ президента, двухъ вице-президентовъ, четырехъ совѣтниковъ и четырехъ ассесоровъ (Манифестъ 25 генв. 1721 г. и Регл. стр. 80). Президентъ и вице-президентъ должны были назначаться изъ архіереевъ, остальные изъ архимандритовъ, игуменовъ и протопоповъ, но не изъ епархій кого-либо изъ членовъ—архіереевъ. Всѣ коллегіаты должны были являться въ присутствіе три раза въ недѣлю (по понедѣльникамъ, средамъ и пятницамъ), а совѣтники и ассесоры должны были присутствовать ежедневно, чередуясь между собой. Но уже при Екатеринѣ I, въ 1726 г., Синодъ былъ раздѣленъ на два департамента: духовный и свѣтскій. Первый былъ составленъ изъ шести членовъ, причемъ президентъ былъ переименованъ въ *первоприсутствующаго*, а прочіе — въ *членовъ* Синода и *присутствующихъ* въ немъ. Въ вѣдѣніи этого департамента оставлены были только дѣла чисто-духовныя, а земскія и экономическія отданы въ вѣдѣніе свѣтскаго департамента, который тоже состоялъ изъ шести членовъ, но свѣтскаго званія. При этомъ раздѣленіи Синода у него былъ отнятъ и титулъ „Правительствующаго“, который данъ былъ ему при Петрѣ Великомъ, въ видахъ сравненія Синода съ Сенатомъ. При Аннѣ Іоанновнѣ возникъ вопросъ о полной реорганизаціи Синода. Проектъ этой реорганизаціи составленъ тѣмъ же Ѳеофаномъ Прокоповичемъ, который былъ и

авторомъ Духовнаго Регламента. По этому проекту предполагалось, сообразно съ сущностью дѣла и древними канонами, увеличить личный составъ Синода членами съ архіерейскимъ саномъ и въ то-же время назначить въ Синодъ *непремѣнныхъ* членовъ. Проектъ Прокоповича былъ предложенъ Императрицей на разсмотрѣніе конференціи Синода и Сената, но разсужденія конференціи не повели ни къ какому результату. Императрица сама рѣшила вопросъ, предписавъ быть членами Синода тремъ архіереямъ (Ѳеофану Прокоповичу, Леониду крутицкому и Питириму нижегородскому), двумъ архимандритамъ (харьковскому Платону и новоспасскому Иларіону) и двумъ протоіереямъ (Успенскаго собора Ивану и Благовѣщенскаго Ивану). Такъ составлялось присутствіе Синода и въ слѣдующія царствованія до изданія въ 1764 году духовныхъ штатовъ, по которымъ членами Синода положено быть тремъ архіереямъ, двумъ архимандритамъ и одному протоіерею. По новому штату, Высочайше утвержденному 9-го іюля 1818 г., положено присутствовать въ Синодѣ семи лицамъ съ званіемъ первенствующаго, членовъ и присутствующихъ. Въ правленіе Николая I мѣсто архимандритовъ въ Синодѣ заняли два высшіе чина изъ бѣлаго духовенства: главный священникъ гвардіи и гренадерскихъ корпусовъ (онъ же и царскій духовникъ) и главный священникъ арміи и флота. Но въ настоящее время и эти два чина устранены отъ присутствія въ Синодѣ, который теперь составляется исключительно изъ архіереевъ. Четыре изъ нихъ: митрополиты Петербургскій, Кіевскій, Московскій и экзархъ Грузіи именуются *членами* Св. Синода, а прочіе только *присутствующими*. Предсѣдательство въ Синодѣ принадлежитъ С.-Петербургскому митрополиту, который, по самому положенію своей каѳедры, непремѣнный членъ Синода. Присутствующіе же архіереи назначаются и увольняются Высочайшею Властью, по представленію Синода чрезъ оберъ-прокурора. Современный составъ Синода (изъ архіереевъ исключительно), безъ сомнѣнія, болѣе соотвѣтствуетъ основнымъ церковнымъ канонамъ, по которымъ дѣйствительными и полноправными членами собора, какъ высшаго органа церковнаго управленія, могутъ быть только епископы.

§ 88. Кругъ дѣятельности Синода. Нашъ Синодъ составляетъ высшую церковно-административную и судебную инстанцію

по вѣдомству православнаго вѣроисповѣданія въ Россіи. Ему принадлежитъ: 1) право избранія и поставленія на вакантныя архіерейскія каѳедры и 2) право учрежденія новыхъ епархій,—то и другое съ согласія Высочайшей Власти; 3) право верховнаго наблюденія за исполненіемъ церковныхъ законовъ православнымъ населеніемъ государства и за религіознымъ образованіемъ народа; 4) право установленія новыхъ религіозныхъ торжествъ, обрядовъ и канонизаціи новыхъ святыхъ; 5) законодательная власть по дѣламъ русской церкви и право участія въ законодательной дѣятельности государства по дѣламъ, имѣющимъ смѣшанный характеръ, т. е. равно касающимся и церкви и государства; 6) право изданія книгъ св. писанія и богослужебныхъ—для общецерковнаго употребленія; 7) право верховной цензуры надъ сочиненіями богословскаго содержанія; 8) право ходатайства предъ Высочайшей Властью о нуждахъ православной церкви; 9) какъ органъ высшей судебной власти, Синодъ является судомъ или первой инстанціи—по дѣламъ объ антиканоническихъ дѣйствіяхъ епархіальныхъ архіереевъ, или второй — по жалобамъ на рѣшеніе епархіальныхъ судовъ; ему же принадлежитъ право окончательнаго рѣшенія если не всѣхъ, то большей части дѣлъ бракоразводныхъ, также дѣлъ о снятіи сана съ духовныхъ лицъ и объ отлученіи мірянъ отъ церкви; наконецъ 10) Синодъ есть органъ каноническаго общенія русской православной церкви съ другими православными автокефальными церквами, составляющими въ совокупности своей единую Вселенскую церковь Христову.

Кромѣ сейчасъ описаннаго круга дѣлъ, подвѣдомственныхъ Синоду, какъ органу центральнаго управленія русскою церковью, въ его непосредственномъ вѣдѣніи находятся еще нѣкоторыя *мѣстныя* церковныя установленія, частью унаслѣдованныя имъ отъ прежнихъ патріарховъ, частью же подчиненныя ему впослѣдствіи. Первоначально вся патріаршая область находилась въ непосредственномъ вѣдѣніи Синода и называлась *синодальною областью*. Синодъ управлялъ этой областью черезъ посредство тѣхъ же самыхъ приказовъ, какіе были и при патріархахъ. Такъ было до 1742 г., когда была учреждена особая московская епархія съ архіереемъ, получившимъ первоначально титулъ архіепископа,

а впослѣдствіи (при Екатеринѣ II) митрополита. Впрочемъ, далеко не вся бывшая патріаршая область обращена была въ московскую епархію; отдаленнѣйшія части ея отошли къ другимъ епархіямъ (владимірской, нижегородской и вологодской); затѣмъ, въ непосредственномъ вѣдѣніи Синода осталась только незначительная часть церковныхъ установленій (соборовъ, монастырей), получившихъ названіе ставропигіальныхъ. Большая часть такихъ учрежденій находится въ Москвѣ, именно Успенскій соборъ (бывшій каѳедральный соборъ патріарховъ) и уже извѣстные намъ здѣшніе ставропигіальные монастыри.

§ 89. Должностныя лица и учрежденія при Синодѣ. А). По *центральному управленію* дѣлами русской церкви, при Св. Синодѣ существуютъ слѣдующія должностныя лица и учрежденія:

1) *Оберъ-прокуроръ Св. Синода и его канцелярія.* Должность синодальнаго оберъ-прокурора учреждена въ 1722 году, при чемъ ему была дана Инструкція, буквально списанная съ Инструкціи генералъ-прокурора при Сенатѣ. На основаніи этой Инструкціи и послѣдующихъ къ ней дополненій, права и обязанности оберъ-прокурора Св. Синода состоятъ въ слѣдующемъ: а) онъ наблюдаетъ за исполненіемъ государственныхъ законовъ по духовному вѣдомству и неукоснительнымъ движеніемъ дѣлъ, подлежащихъ вѣдѣнію Св. Синода; б) пересматриваетъ протоколы Св. Синода прежде чѣмъ они будутъ приведены въ исполненіе; в) представляетъ доклады Св. Синода Государю Императору и объявляетъ Синоду Высочайшія повелѣнія; г) по дѣламъ вѣдомства Св. Синода, для нужныхъ объясненій, присутствуетъ въ Государственномъ Совѣтѣ и Комитетѣ Министровъ; д) вообще всякаго рода сношенія Синода съ министрами и свѣтскими начальствами производятся чрезъ оберъ-прокурора; е) по тяжебнымъ дѣламъ казны и частныхъ лицъ съ духовнымъ вѣдомствомъ требуется заключеніе оберъ-прокурора; поэтому къ нему поступаютъ на предварительное заключеніе всѣ производящіяся въ Сенатѣ дѣла о недвижимой церковной собственности; ж) оберъ-прокуроръ есть главный начальникъ всѣхъ гражданскихъ чиновниковъ, служащихъ по вѣдомству православнаго исповѣданія; назначеніе и увольненіе ихъ зависитъ отъ оберъ-прокурора, за исключеніемъ

чиновъ первыхъ пяти классовъ, которые назначаются на должности Высочайшими приказами и такимъ же порядкомъ увольняются.

Какъ государственный сановникъ, стоящій, по правамъ власти, наравнѣ съ министрами и главноуправляющими отдѣльными частями, оберъ-прокуроръ имѣетъ при себѣ товарища и особую канцелярію, равняющуюся департаментамъ при министерствахъ. Эта канцелярія была въ первый разъ учреждена въ 1839 году. Въ ней сосредоточивается все производство дѣлъ, находящихся въ личномъ завѣдываніи оберъ-прокурора, гдѣ онъ дѣйствуетъ отдѣльно отъ Синода, какъ главноуправляющій особой частью. Эта канцелярія раздѣляется на три отдѣленія. По новому штату 20 іюня 1872 года въ ней положены директоръ, вице-директоръ, два чиновника особыхъ порученій, три начальника отдѣленій, три столоначальника, пять помощниковъ столоначальниковъ, экзекуторъ (онъ же и архиваріусъ) и журналистъ.

2) Отъ канцеляріи оберъ-прокурора нужно отличать *Канцелярію Св. Синода*, которая тоже состоитъ подъ властью оберъ-прокурора. Эта канцелярія раздѣляется по роду дѣлъ, подвѣдомственныхъ Синоду, на шесть отдѣленій. Во главѣ всей канцеляріи стоитъ управляющій, а во главѣ отдѣленій—оберъ-секретари. Кромѣ того, по штату синодской канцеляріи 20 іюня 1872 года (данному вмѣстѣ со штатомъ канцеляріи оберъ-прокурора), въ ней положено еще семь старшихъ и семь младшихъ секретарей, начальникъ архива и библіотеки, экзекуторъ, журналистъ и протоколистъ.

3) *Хозяйственное управленіе при Св. Синодѣ.* Оно учреждено въ 1839 году и завѣдуетъ всѣми суммами и имуществами, составляющими спеціальныя средства Св. Синода, а равно и суммами, ежегодно отпускаемыми изъ Государственнаго Казначейства на церковныя потребности. Это учрежденіе разсматриваетъ всѣ представленія епархіальныхъ начальствъ о разныхъ церковныхъ постройкахъ и перестройкахъ, предполагаемыхъ на счетъ кредита, заносимаго въ государственную роспись, и со своимъ заключеніемъ представляетъ эти дѣла на утвержденіе Синода. Хозяйственное управленіе состоитъ подъ главнымъ начальствомъ синодальнаго оберъ-прокурора, непосредственному распоряженію ко-

тораго предоставлены всѣ хозяйственныя дѣла, разрѣшаемыя на основаніи существующихъ правилъ, уставовъ и постановленій или относящіяся къ наблюденію за ихъ исполненіемъ. Дѣла же, касающіяся важнѣйшихъ распоряженій синодальными капиталами, доходами и расходами, зависятъ непосредственно отъ самого Синода.

4) *Учебный комитетъ при Св. Синодѣ.* Онъ учрежденъ въ 1867 году для обсужденія подлежащихъ разрѣшенію Св. Синода вопросовъ по учебно-педагогической части и для наблюденія, посредствомъ ревизіи, за состояніемъ этой части въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Учебный Комитетъ состоитъ изъ предсѣдателя и девяти членовъ; предсѣдатель избирается всегда изъ лицъ духовнаго сана, а члены изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ, но непремѣнно съ высшимъ образованіемъ, академическимъ или университетскимъ. Предсѣдатель и члены Комитета назначаются Св. Синодомъ: изъ духовныхъ лицъ—по непосредственному его усмотрѣнію, изъ свѣтскихъ—по предложенію оберъ-прокурора. Изъ членовъ Комитета шесть постоянно въ немъ присутствуютъ, а три остальные посылаются на ревизіи духовно-учебныхъ заведеній. Въ свободное отъ ревизіи время и эти члены обязаны участвовать въ засѣданіяхъ Комитета. Кромѣ постоянныхъ членовъ, къ участію въ занятіяхъ Комитета, съ вѣдома Св. Синода или оберъ-прокурора, предсѣдателемъ приглашаются, по мѣрѣ надобности и съ правомъ голоса, и постороннія лица изъ ученыхъ и педагоговъ, какъ живущихъ въ Петербургѣ, такъ и иногородныхъ въ случаѣ прибытія послѣднихъ почему либо въ Петербургъ. Занятія между членами Комитета распредѣляются предсѣдателемъ, который по этому званію вообще пользуется правами, предоставленными предсѣдателямъ коллегіальныхъ учрежденій. Предметы занятій Учебнаго Комитета при Синодѣ составляютъ: 1) вопросы по приведенію въ дѣйствіе уставовъ среднихъ и низшихъ духовно-учебныхъ заведеній—училищъ и семинарій, 2) предположенія о мѣрахъ къ усовершенствованію этихъ заведеній по учебной и педагогической части; 3) программы преподаванія въ духовныхъ училищахъ и семинаріяхъ; 4) учебныя руководства для этихъ заведеній; 5) книги, сочиненія и періодическія изданія, предполагаемыя для распространенія въ духовныхъ училищахъ и семинаріяхъ;

6) годовые отчеты о состояніи этихъ заведеній въ учебно-педагогическомъ отношеніи; 7) отчеты по ревизіямъ духовно-учебныхъ заведеній; 8) мѣры, какія могутъ оказаться нужными по содержанію тѣхъ или другихъ отчетовъ и 9) вопросы и предположенія по устройству училищъ для дѣвицъ духовнаго званія. Кромѣ того Комитетъ, съ разрѣшенія Синода, назначаетъ конкурсы на составленіе учебныхъ руководствъ, постановляетъ заключенія о присужденіи премій за оныя и вообще обсуждаетъ, по порученію Св. Синода или оберъ-прокурора, дѣла, касающіяся духовнаго просвѣщенія.

Б) *По управленію мѣстами и лицами, состоящими въ непосредственномъ вѣдомствѣ Св. Синода*, существуютъ двѣ синодальныя конторы: Московская и Грузино-Имеретинская. Первая, подъ предсѣдательствомъ Московскаго митрополита, а въ его отсутствіи — старшаго викарія, состоитъ изъ архіереевъ, живущихъ въ московскихъ монастыряхъ на покоѣ, архимандрита одного изъ московскихъ ставропигіальныхъ монастырей и протопресвитера московскаго Успенскаго собора. Члены эти утверждаются Высочайшими приказами, по представленію Св. Синода чрезъ оберъ-прокурора. Московская синодальная контора завѣдуетъ ставропигіальными монастырями, въ Москвѣ находящимися, московскимъ Успенскимъ соборомъ, синодальнымъ домомъ съ церковью 12 Апостоловъ (въ Кремлѣ), синодальной ризницей и библіотекой. Кромѣ того этой конторѣ предоставлено еще приготовлять св. муро и разсылать оное по епархіямъ (указъ 1731 г. 29 дек. и 1767 г. 3 авг.).

Грузино-Имеретинская синодальная контора, учрежденная въ 1814 году въ Тифлисѣ, состоитъ, подъ предсѣдательствомъ экзарха Грузіи, архіепископа карталинскаго и кахетинскаго, изъ четырехъ членовъ: трехъ архимандритовъ и одного протоіерея. Она составляетъ какъ-бы отдѣленіе Св. Синода, назначенное для управленія дѣлами грузинской церкви, въ началѣ XIX-го столѣтія присоединенной къ русской. Въ частности Грузино-Имеретинской синодальной конторѣ предоставлено вмѣстѣ съ экзархомъ право избирать кандидатовъ на вакантныя мѣстныя епископскія каѳедры и представлять ихъ Св. Синоду для утвержденія. Епископы Грузіи и Имеретіи въ управленіи ввѣренными

имъ епархіями дѣйствуютъ въ извѣстной зависимости отъ мѣстной синодальной конторы, именно представляютъ ей отчеты по епархіальному управленію и въ случаѣ какихъ либо недоразумѣній обязаны обращаться къ ней за разъясненіями и указаніями. Эта контора составляетъ также высшую инстанцію для грузинскихъ епархій въ дѣлахъ бракоразводныхъ и о преступленіяхъ и проступкахъ лицъ духовнаго сана.

IV. Взаимныя отношенія помѣстныхъ автокефальныхъ церквей и способы ихъ общенія.

§ 90. Вселенскіе соборы; ихъ составъ и дѣятельность. Всѣ помѣстныя автокефальныя церкви суть части одной Вселенской церкви Христовой; поэтому онѣ должны находиться во взаимномъ общеніи между собою. Это общеніе выражается: а) въ соблюденіи одного и того же вѣроисповѣданія, опредѣленнаго на древнихъ общепризнанныхъ соборахъ; б) въ признаніи однихъ и тѣхъ же основаній церковной жизни и положительнаго церковнаго права и в) во взаимныхъ сношеніяхъ между собою по дѣламъ, имѣющимъ общецерковную важность.

Способы внѣшняго общенія между помѣстными автокефальными церквами, смотря по даннымъ условіямъ церковной жизни, могутъ быть не одинаковы. Пока почти вся Вселенская церковь находилась въ предѣлахъ одного государства—римской и греко-римской имперіи, взаимное общеніе между существовавшими тогда пятью автокефальными церквами, т. е. патріархатами, выражалось особенно ярко и полно—на *вселенскихъ соборахъ* (*σύνοδοι οἰκουμενικαί*). Это были чрезвычайныя собранія іерархіи Вселенской церкви, составлявшіяся изъ представителей всѣхъ автокефальныхъ церквей по случаю возникновенія какого-либо еретическаго ученія и для утвержденія церковнаго догмата по вопросамъ, какіе вызывались этимъ ученіемъ,—вообще по дѣламъ, которыя имѣли общецерковную важность и, значитъ, не могли быть рѣшены голосомъ одной какой-либо помѣстной церкви [1]).

---

[1]) Названіе „*вселенскій*“, такимъ образомъ, не относится къ числу членовъ собора и не выражаетъ мысли о присутствіи на соборѣ всей вооб-

Въ актахъ и постановленіяхъ общепризнанныхъ семи вселенскихъ соборовъ мы находимъ положительныя основанія для сужденія о ихъ важности. Имъ принадлежали слѣдующія чрезвычайныя права, какихъ не имѣли соборы помѣстныхъ церквей: 1) право опредѣлять, по смыслу священнаго писанія и общецерковнаго преданія, догматы вѣры и излагать ихъ для цѣлой церкви въ видѣ символовъ и точныхъ опредѣленій (ὅροι); 2) изслѣдовать, повѣрять и утверждать самое преданіе церквей и отдѣлять преданіе чистое и истинное отъ поврежденнаго и ложнаго (VI всел. пр. 1 и 2); 3) окончательно разсматривать и судить всякое ученіе, вновь возникающее въ церкви (II всел. пр. 1; III всел. 1 и пр.); 4) разсматривать и обсуждать постановленія прежнихъ соборовъ и утверждать или измѣнять ихъ (IV всел. пр. 1; VI всел. 8, 16, 25, 29 и пр.); 5) опредѣлять образъ управленія частныхъ церквей и для того распространять или ограничивать права ихъ (I всел. пр. 6, 7; II всел. 2, 3; III всел. 8; IV всел. 28; VI всел. 36, 39); 6) производить верховный судъ надъ высшими предстоятелями автокефальныхъ церквей и даже надъ цѣлыми помѣстными церквами (VI всел. 12, 13, 32, 33, 55, 56, 81); наконецъ 7) предписывать для всей церкви всеобщія положительныя правила церковнаго благоустройства и благочинія.

Дѣйствительными членами вселенскихъ соборовъ, съ правомъ рѣшающаго голоса, были *только епископы*, какъ преемники Апостоловъ, получившихъ отъ Христа полномочіе проповѣдывать, изъяснять и сохранять ученіе Новаго Завѣта. Это видно изъ тѣхъ же соборныхъ актовъ, которые, обозначая число членовъ даннаго собора и тѣмъ отличая одинъ вселенскій соборъ, по его составу, отъ другого, всегда отмѣчаютъ число только епископовъ, а не другихъ лицъ, присутствовавшихъ на соборѣ и даже принимавшихъ участіе

ще іерархіи христіанскаго міра или даже большинства оной. Этимъ названіемъ указывается 1) на участіе въ дѣлахъ собора *всѣхъ церквей* въ лицѣ ихъ представителей или же чрезъ письменныя заявленія о своемъ голосѣ по данному вопросу; 2) на свойство самыхъ предметовъ соборнаго разсмотрѣнія, имѣющихъ важность для *всѣхъ* церквей, и 3) на обязательность соборныхъ рѣшеній по вопросамъ догматическимъ для *всей* церкви и на всѣ времена.

въ его совѣщаніяхъ [1]). Самыя опредѣленія ихъ обыкновенно подписывались только епископами или тѣмъ, кто были ихъ замѣстителями на соборѣ; а подпись въ настоящемъ случаѣ означала, какъ и во всякомъ другомъ актѣ, утвержденіе, скрѣпу состоявшагося опредѣленія. Но епископы являются на соборѣ представителями не своего лица, а своей церкви, и высказываютъ здѣсь не свои личныя мнѣнія, а свидѣтельствуютъ о вѣрѣ своей церкви, неизмѣнно соблюдаемой съ самаго основанія послѣдней; поэтому не было безусловной необходимости для епископовъ лично являться на соборъ: они могли посылать сюда своихъ делегатовъ, которые и подавали вмѣсто нихъ голосъ своей церкви. Такъ, на первомъ вселенскомъ соборѣ представителемъ александрійской церкви былъ не епископъ Александръ, а діаконъ его—св. Аѳанасій Великій, главный обличитель ереси Арія на этомъ соборѣ. Такимъ образомъ, опредѣленіе вселенскаго собора составляется изъ согласнаго свидѣтельства всѣхъ помѣстныхъ церквей о томъ, что искони признавалось въ нихъ неизмѣннымъ канономъ христіанской вѣры и жизни.

Изъ понятія о вселенскомъ соборѣ, какъ чрезвычайномъ явленіи въ церковной жизни, само собою слѣдуетъ, что соборы эти не имѣютъ характера необходимости. Въ настоящее же время, когда отдѣльныя части Вселенской церкви находятся въ различныхъ государствахъ, иногда враждебно другъ къ другу относящихся, вселенскій соборъ представляется почти невозможнымъ по политическимъ обстоятельствамъ. Но это не значитъ, чтобы самая дѣятельность церкви, проявлявшаяся на вселенскихъ соборахъ, теперь прекратилась или сдѣлалась невозможною. Въ православной восточной церкви не было вселенскихъ соборовъ съ VIII вѣка; тѣмъ не менѣе и послѣ того она дѣятельно охраняла свои высшіе интересы и находила возможность произносить свой судъ по вопросамъ, затрогивающимъ эти интересы. Взаимное соглашеніе автокефальныхъ церквей и общій голосъ ихъ по такимъ во-

---

[1]) Соотвѣтственно этому и въ послѣдующее время общепризнанные вселенскіе соборы обыкновенно называются не только по мѣсту ихъ собранія (никейскій, константинопольскій, ефесскій и т. д.), но и по числу своихъ членовъ—епископовъ (напр. I вселенскій—соборомъ 318 отцовъ, II—соборомъ 150-ти и т. д.).

просамъ можетъ быть выраженъ и дѣйствительно выражается и помимо вселенскаго собора—путемъ письменныхъ сношеній ихъ между собою и даже на соборахъ, составляющихся изъ немногочисленныхъ делегатовъ каждой церкви. Что же касается до католической церкви, то она послѣ древнихъ семи соборовъ насчитываетъ еще до двадцати, признанныхъ ею также вселенскими; но эти соборы являются уже не болѣе, какъ послушными орудіями папской власти и послѣ ватиканскаго собора, провозгласившаго непогрѣшимость папы, представляются дѣломъ совершенно излишнимъ.

ДОПОЛНЕНІЕ КЪ III ГЛАВѢ.

Устройство церквей римско-католической, евангелическо-лютеранской и армяно-грегоріанской по ихъ уставамъ, внесеннымъ въ Сводъ законовъ россійской имперіи.

Въ общемъ кругу государственнаго управленія духовныя дѣла христіанъ инославныхъ вѣроисповѣданій, признанныхъ въ предѣлахъ россійской имперіи, вѣдаются въ Министерствѣ Внутреннихъ Дѣлъ, въ Департаментѣ Духовныхъ Дѣлъ Иностранныхъ Вѣроисповѣданій, а всѣ узаконенія относительно этихъ исповѣданій помѣщаются въ 1 ч. XI тома Свода законовъ.

А. Римско-католическая церковь.

Въ Россіи существуетъ семь епархій римско-католическаго вѣроисповѣданія: архіепископія Могилевская и епархіи: Виленская, Тельшевская (или Самогитская), Минская, Луцко-Житомірская, Каменецкая и Тираспольская. Архіепископъ Могилевскій есть вмѣстѣ митрополитъ всѣхъ римско-католическихъ церквей въ Имперіи, а епархіальные епископы состоятъ вмѣстѣ съ тѣмъ его суффраганами (т. е. подчиненными, подручными). Митрополитъ и епископы назначаются Высочайшими указами Правительствующему Сенату, по предварительномъ соглашеніи съ римскимъ папою. Имъ дозволяется по совершеніи установленной присяги на вѣрность Государю Императору и законному Наслѣднику престола, учинить присягу и вер-

ховному священноначальнику римской церкви, по Высочайше утвержденному образцу. Каждому епископу въ его епархіи принадлежитъ духовный судъ и управленіе церковными дѣлами, а также высшій надзоръ за духовенствомъ своего исповѣданія и за всѣми духовными установленіями съ ихъ имуществами. Такъ, подъ главнымъ вѣдѣніемъ и надзоромъ епископа находятся всѣ монастыри въ епархіи, число которыхъ опредѣляется штатами и которые управляются по своимъ правиламъ и уставамъ, насколько послѣдніе сообразны съ общими узаконеніями о римско-католическомъ духовенствѣ и съ гражданскими постановленіями. Епископамъ же принадлежитъ высшее управленіе по предмету воспитанія, науки и внутренней дисциплины въ семинаріяхъ ихъ епархій и назначеніе семинарскаго начальства съ предварительнаго одобренія правительствомъ; тою же властью пользуется Могилевскій архіепископъ по отношенію къ Духовной Академіи, находящейся въ С.-Петербургѣ и состоящей подъ его начальствомъ.

Для разсмотрѣнія и рѣшенія дѣлъ общихъ всѣмъ римско-католическимъ епархіямъ въ С.-Петербургѣ находится Римско-католическая Духовная Коллегія, въ составъ которой входятъ: предсѣдатель архіепископъ Могилевскій, два члена и семь засѣдателей отъ епархій; при ней состоитъ прокуроръ и канцелярія. Въ этой коллегіи сосредоточиваются дѣла, касающіяся всего управленія римско-католическимъ духовенствомъ въ Имперіи, а именно: 1) полныя свѣдѣнія о всѣхъ римско-католическихъ церквахъ, монастыряхъ, духовенствѣ учебныхъ и другихъ духовныхъ заведеніяхъ, движимыхъ и недвижимыхъ имуществахъ; 2) надзоръ за правильнымъ и успѣшнымъ теченіемъ дѣлъ въ епархіальныхъ консисторіяхъ, 3) разсмотрѣніе и представленіе высшему правительству всякаго рода проектовъ епархіальнаго начальства, относящихся къ общей государственной и вмѣстѣ церковной пользѣ; 4) дѣла о пріемѣ желающихъ поступить въ монашество и о дозволеніи желающимъ изъ евреевъ, магометанъ и язычниковъ принять вѣру христіанскую по римско-католическому исповѣданію; наконецъ 5) завѣдываніе разными денежными капиталами римско-католическаго духовенства въ Имперіи. Дѣла, требующія высшаго разрѣшенія или разсмотрѣнія иныхъ властей и мѣстъ государственныхъ, представляются отъ коллегіи Министру Внутреннихъ Дѣлъ, который и даетъ этимъ дѣламъ надлежащее теченіе, присовокупляя къ каждому изъ нихъ свое заключеніе. По судебнымъ дѣламъ коллегія непосредственно сносится съ Правительствующимъ Синодомъ и министромъ юстиціи.

Б. Евангелическо-лютеранская церковь.

Протестантская церковь въ Россіи дѣлится въ правительственномъ отношеніи на восемь округовъ, управляемыхъ консисторіями и раздѣляющихся на благочинія, которыя въ свою очередь раздѣляются на приходы. Во главѣ консисторіальнаго округа стоитъ генералъ или просто суперъ-интендентъ т. е. главный надзиратель: благочиніемъ завѣдуетъ пасторъ, называемый пробстомъ, а приходомъ—приходскій проповѣдникъ. Суперъ-интендентъ, т. е. главный надзиратель, совершаетъ освященіе церквей въ своемъ консисторскомъ округѣ, руководитъ испытаніями кандидатовъ на должность приходскихъ проповѣдниковъ, посвящаетъ и вводитъ въ должность этихъ послѣднихъ, наблюдаетъ за исполненіемъ обязанностей подчиненными ему пробстами и проповѣдниками и ежегодно представляетъ консисторіи краткіе послужные списки тѣхъ и другихъ. Протестантскіе приходскіе проповѣдники избираются изъ лицъ, окончившихъ курсъ въ университетахъ, преимущественно въ дерптскомъ, и выдержавшихъ особыя испытанія въ консисторіи; ни одинъ изъ нихъ не можетъ быть опредѣленъ противъ желанія прихожанъ. Вспомогательнымъ учрежденіемъ при приходскомъ проповѣдникѣ являются приходскія или церковныя попечительства. Они обязаны всѣми зависящими отъ нихъ средствами помогать своему приходскому проповѣднику въ его трудахъ, имѣющихъ цѣлью духовное благо прихожанъ, напримѣръ—облегчать для него наблюденіе за обученіемъ юношества, доставлять ему способы безпрепятственнаго и приличнаго отправленія богослуженія, призрѣнія находящихся въ приходѣ больныхъ и бѣдныхъ и т. п. Помощниками приходскихъ проповѣдниковъ служатъ также церковные старосты изъ поселянъ, непосредственно подчиненные церковнымъ попечителямъ и пастору и обязанные наблюдать, главнымъ образомъ, за поведеніемъ и образомъ жизни прихожанъ низшихъ сословій, особенно за воспитаніемъ и домашнимъ обученіемъ дѣтей. На нихъ же вмѣстѣ съ церковными попечителями лежитъ завѣдываніе церковнымъ хозяйствомъ. Попечительства при городскихъ приходахъ носятъ особое названіе церковно-приходскаго совѣта или конвента. Для надзора за дѣйствіями приходскихъ попечительствъ и совѣтовъ существуютъ главныя церковныя попечительства, по одному въ каждомъ консисторіальномъ округѣ, состоящія изъ предсѣдателя и двухъ членовъ—одного свѣтскаго и одного духовнаго.

Для общаго завѣдыванія дѣлами протестанства и рѣшенія ихъ въ высшей инстанціи существуетъ Генеральная Консисторія, которая собирается два раза въ годъ и составляется изъ депутатовъ, избираемыхъ на три года участвующими въ церковномъ управленіи сословіями. Какъ Генеральная, такъ и прочія восемь консисторій имѣютъ свѣтскаго президента, духовнаго вице-президента (это генералъ или суперъ-интендентъ) и равное число свѣтскихъ и духовныхъ засѣдателей. Всѣ поименованныя лица утверждаются въ должности Высочайшими Указами Правительствующему Сенату, объявляемыми черезъ министра внутреннихъ дѣлъ.

Кромѣ того, правительство въ случаѣ надобности созываетъ иногда, по своему усмотрѣнію, Генеральный Синодъ, составляемый изъ депутатовъ и членовъ лютеранскихъ консисторій; Генеральный Синодъ сообщаетъ правительству о нуждахъ и желаніяхъ своей церкви. Впрочемъ, подобные же синоды имѣютъ право созывать и суперъинтенденты въ предѣлахъ своихъ консисторіальныхъ округовъ.

В. Армяно-грегоріанская церковь.

Послѣдователи Армяно-грегоріанской церкви живутъ въ предѣлахъ трехъ государствъ—Турціи, Персіи и Россіи. Въ предѣлахъ Турціи—18 армяно-грегоріанскихъ епархій: они подчинены константинопольскому армяно-грегоріанскому патріарху. Армяне, живущіе въ предѣлахъ Персіи и Россіи, состоятъ въ вѣдѣніи другого армяно-грегоріанскаго патріарха, имѣющаго пребываніе въ Эчміадзинскомъ монастырѣ въ предѣлахъ Россіи. Эчміадзинскій патріархъ считается духовнымъ главою всѣхъ армянъ грегоріанскаго исповѣданія—и тѣхъ, которые живутъ въ предѣлахъ Турціи; поэтому онъ носитъ титулъ католикоса всѣхъ армянъ. Эчміадзинскій верховный патріархъ избирается всѣмъ Гайканскимъ народомъ армяно-грегоріанскаго исповѣданія. По окончаніи выбора, избирательное собраніе отправляетъ депутацію къ главноначальствующему гражданскою частью на Кавказѣ, который представляетъ объ избранныхъ двухъ кандидатахъ, черезъ министра внутреннихъ дѣлъ, на благоусмотрѣніе Его Императорскаго Величества. Патріархъ, внявъ предварительно мнѣнію Эчміадзинскаго Синода, рѣшаетъ окончательно всѣ чисто духовныя дѣла, касающіяся догматовъ вѣры, отправленія богослуженія и т. д. Онъ посвящаетъ всѣхъ епархіальныхъ епископовъ, награждаетъ духовныхъ лицъ наперсными крестами, скуфьями и камилавками, имѣетъ право варенія и освященія мура для всѣхъ церквей своего исповѣданія. Эчміадзинскій армяно-грегоріанскій Синодъ состоитъ, подъ

предсѣдательствомъ Эчміадзинскаго верховнаго патріарха католикоса, изъ четырехъ архіепископовъ или епископовъ, имѣющихъ постоянное пребываніе въ Эчміадзинѣ, и такого же числа архимандритовъ—вартапедовъ. Члены Синода назначаются съ Высочайшаго утвержденія, по представленію католикоса чрезъ министра внутреннихъ дѣлъ, двухъ кандидатовъ на каждое мѣсто. Синодъ дѣйствуетъ на правахъ коллегіи; голосъ патріарха, какъ предсѣдателя, имѣетъ перевѣсъ въ случаѣ равенства голосовъ, но во всѣхъ чисто духовныхъ дѣлахъ патріархъ имѣетъ рѣшительный голосъ. При разсужденіи о дѣлахъ послѣдняго рода онъ не присутствуетъ въ Синодѣ, а, разсмотрѣвъ заключеніе Синода въ представленныхъ ему журналахъ, даетъ по нимъ свою резолюцію. Въ кругъ дѣйствій Синода по части распорядительной входятъ: 1) наблюденія за дѣйствіями подчиненныхъ ему мѣстъ и лицъ, 2) надзоръ за управленіемъ имущества церковнаго, 3) предварительное разсмотрѣніе дѣлъ объ учрежденіи монастырей, церквей и семинарій и испрошеніе на сіе чрезъ министра внутреннихъ дѣлъ Высочайшаго разрѣшенія, 4) разрѣшеніе армянамъ свободныхъ состояній вступленія въ духовный санъ и постриженія въ монашество, разрѣшеніе на сложеніе монашества и духовнаго сана, 5) окончательное разсмотрѣніе дѣлъ по просимымъ на вступленіе на бракъ разрѣшеніямъ, 6) наблюденіе за призрѣніемъ вдовъ и сиротъ духовенства, 7) веденіе списковъ о всѣхъ церквахъ, монастыряхъ, семинаріяхъ и богоугодныхъ заведеніяхъ армяно-грегоріанскаго вѣроисповѣданія, находящихся въ предѣлахъ Россіи, отдѣльно по каждой епархіи, и о всемъ духовенствѣ и монашествѣ, 8) дѣла о разрѣшеніи принятія магометанамъ и язычникамъ христіанской вѣры армяно-грегоріанскаго вѣроисповѣданія; 9) представленіе въ министерство внутреннихъ дѣлъ ежегодныхъ вѣдомостей о церквахъ, монастыряхъ, духовенствѣ, полныхъ метрическихъ свѣдѣній о родившихся, умершихъ и бракомъ сочетавшихся и общаго годового отчета. По части судебной разбирательству и рѣшенію синода подлежатъ: 1) жалобы на епархіальныхъ начальниковъ и епархіальныя консисторіи, 2) жалобы на членовъ синода; 3) изслѣдованіе неправильныхъ дѣйствій членовъ синода, 3) изслѣдованіе неправильныхъ дѣйствій членовъ синода и епархіальныхъ начальниковъ, 4) всѣ производящія въ епархіальныхъ консисторіяхъ и поступающія въ синодъ по апелляціи дѣла по бракамъ и о неподлежащихъ свѣтскому суду преступленіяхъ священно и церковно-служителей, о тяжбахъ этихъ послѣднихъ между собой и проч.

Армяно-грегоріанская церковь въ Россіи дѣлится въ правительственномъ отношеніи на шесть епархій: Нахичеванскую и Бессарабскую, Астраханскую, Эриванскую, Грузинскую, Карабахскую и Ширванскую. Епархіальные начальники назначаются Государемъ Императоромъ изъ духовныхъ сановниковъ армяно-грегоріанскаго исповѣданія. Они опредѣляются и увольняются Высочайшими указами. При вступленіи въ должность они даютъ присягу на вѣрность подданства и службы. Армяно-грегоріанскіе епископы—полные духовные начальники своего исповѣданія. Они посвящаютъ въ различныя степени духовнаго сана; но въ архимандриты производятъ не иначе, какъ съ разрѣшенія патріарха. Епархіальные начальники, по обозрѣніи ввѣренныхъ имъ епархій, представляютъ синоду подробный отчетъ о своихъ дѣйствіяхъ, а по окончаніи года—общій отчетъ о дѣлахъ своей епархіи. Имъ содѣйствуютъ въ управленіи дѣлами консисторіи, а въ нѣкоторыхъ епархіяхъ кромѣ нихъ и духовныя правленія.

ЧАСТЬ II:

ЦЕРКОВНОЕ УПРАВЛЕНІЕ.

§ 91. Содержаніе церковной власти.—Власть церковная по своему началу, содержанію, цѣлямъ и *существеннымъ* средствамъ есть власть *духовная*, состоящая—1) въ правѣ религіознаго *ученія* (potestas magisterii), 2) въ правѣ религіознаго *освященія* (potestas ministerii) и 3) въ правѣ *управленія* въ обширномъ смыслѣ (potestas jurisdictionis), т. е. установленія и соблюденія въ обществѣ вѣрующихъ извѣстнаго порядка и внѣшней дисциплины, сообразной съ существомъ и цѣлью церкви.

I. Право религіознаго ученія

(potestas magisterii).

§ 92. Проявленія учащей власти: соблюденіе и распространеніе церковнаго ученія. Содержаніе права церковнаго ученія состоитъ въ соблюденіи, распространеніи и охраненіи истинъ христіанской религіи, данныхъ въ Божественномъ откровеніи. *Соблюдаются* эти истины въ ихъ первобытной чистотѣ посредствомъ живого *преданія*, органомъ и хранителемъ котораго служитъ весь епископатъ. Въ обыкновенномъ состояніи (in statu quo) епископатъ является пространственно раздѣленнымъ; но, если требуютъ обстоятельства, онъ можетъ выразить свой голосъ по дѣламъ вѣры или на соборѣ, или чрезъ письменныя сношенія помѣстныхъ церквей между собою. Въ томъ и другомъ случаѣ епископатъ не *создаетъ новыхъ пунктовъ вѣры*, а только аутентически выражаетъ и

разъясняетъ, что содержитъ вся церковь, какъ несомнѣнно апостольское *преданіе*. Формулированное такимъ образомъ, ученіе церкви называется *догматомъ*. Догматическія опредѣленія вселенской іерархіи настолько же и потому же обязательны для всѣхъ членовъ церкви, насколько и почему обязателенъ для нихъ божественный авторитетъ откровенія и его хранительницы церкви.

Распространяется церковное ученіе посредствомъ *миссіи* въ обширномъ смыслѣ этого слова. Если миссія обращена къ народамъ и обществамъ, уже принадлежащимъ христіанству, то она называется *внутреннею*; если же она дѣйствуетъ между не—христіанами, то называется *внѣшнею*. Средствами или, точнѣе, видами *внутренней* миссіи служатъ:

1) *Проповѣдь въ церквахъ*. Какъ составная часть богослуженія, проповѣдь въ церкви, естественно, можетъ быть только дѣломъ лицъ, совершающихъ самое богослуженіе, т. е. носящихъ священный санъ. Впрочемъ, дозволяется публичная проповѣдь и не клирикамъ, имѣющимъ богословское образованіе и готовящимся къ принятію священства. Для лицъ церковно-іерархическихъ (архіереевъ и священниковъ) проповѣдь есть служебная обязанность, за нерадѣніе о которой они, въ крайнемъ случаѣ, лишаются должности (Ап. пр. 58; VI всел. 19). Для побужденія священниковъ къ сказыванію проповѣдей у насъ предписано благочиннымъ отмѣчать въ клировыхъ вѣдомостяхъ, кто изъ священниковъ и сколько, въ продолженіи года, сказалъ проповѣдей своего сочиненія; а о неисправныхъ въ этомъ отношеніи консисторія представляетъ епархіальному архіерею, съ своимъ заключеніемъ. Кромѣ проповѣданія въ приходскихъ церквахъ, учреждается въ соборахъ каѳедральныхъ и уѣздныхъ очередное проповѣданіе, по росписанію, ежегодно составляемому въ духовныхъ консисторіяхъ и утверждаемому архіереемъ.

2. *Изданіе вѣроучительныхъ* (иначе—*символическихъ*) *книгъ*, катихизисовъ и учебныхъ руководствъ по Закону Божію. У насъ такія книги издаются только съ одобренія Св. Синода.

3. *Преподаваніе Закона Божія, какъ обязательнаго предмета, во всѣхъ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ*. Это преподаваніе находится подъ наблюденіемъ епархіальныхъ архіереевъ, отъ которыхъ, въ извѣстномъ отношеніи, зависитъ и самое назначеніе законоучителей. Епархіальный архіерей долженъ

быть приглашаемъ въ высшія и среднія учебныя заведенія на экзамены по Закону Божію и имѣетъ право разсматривать конспекты по этому предмету (Ук. 16 ноябр. 1811 г. и 23 іюля 1841 г.). Наконецъ, по Высочайше утвержденному 25 мая 1874 г. Положенію о начальныхъ народныхъ училищахъ, епархіальному архіерею принадлежитъ высшее наблюденіе за преподаваніемъ Закона Божія и религіозно-нравственнымъ направленіемъ обученія въ этихъ училищахъ, почему онъ или самъ обозрѣваетъ ихъ, или поручаетъ это особо назначеннымъ имъ для того лицамъ и, если признаетъ нужнымъ, сообщаетъ свои замѣчанія и соображенія по этому предмету непосредственно министру народнаго просвѣщенія (ст. 17).

4. *Учрежденіе среднихъ и высшихъ училищъ для спеціальнаго богословскаго образованія* лицъ, приготовляющихся на служеніе церкви. У насъ такія учебныя заведенія называются духовными *семинаріями* и *академіями*, которыя пользуются правами гимназій и университетовъ и состоятъ подъ властію а) епархіальныхъ архіереевъ, какъ попечителей, и б) Св. Синода.

Внѣшняя миссія можетъ быть а) епархіальная и б) общецерковная. Право миссій въ предѣлахъ епархіи, имѣющей нехристіанскихъ жителей, принадлежитъ мѣстному архіерею, безъ согласія или порученія котораго никто не можетъ дѣйствовать здѣсь въ качествѣ миссіонера. Но въ собственномъ смыслѣ миссіею называется только такое церковно-учительское учрежденіе, которое имѣетъ задачею распространять христіанство въ мѣстахъ, еще не принадлежащихъ къ церковной территоріи. Такія миссіи могутъ находиться только въ вѣденіи высшей или центральной церковной власти.

Наша церковь никогда не имѣла и теперь не имѣетъ учрежденія, подобнаго римской Пропагандѣ, въ которой воспитываются миссіонеры для всего міра и гдѣ поэтому преподаются почти всѣ извѣстные языки. Только со временъ Петра В. у насъ являются миссіи въ качествѣ настоящихъ учрежденій, для обращенія въ христіанство инородцевъ въ предѣлахъ Имперіи. Право миссіи предоставлено у насъ исключительно господствующей православной церкви. Въ прошломъ столѣтіи, особенно въ правленіе набожной импе-

ратрицы Елисаветы Петровны, обращающіеся въ христіанство инородцы пользовались даже разными льготами, напримѣръ—освобожденіемъ на извѣстное время отъ податей, рекрутской повинности и даже отъ крѣпостной зависимости, если владѣльцы были нехристіане. Въ настоящее время всѣ мірскія льготы за обращеніе въ православіе отмѣнены, вопервыхъ, какъ средства миссіи, недостойныя христіанства, и вовторыхъ, какъ не ведущія къ цѣли, ибо льготы эти, по указанію опыта, вели только къ наружнымъ обращеніямъ. Далѣе, какъ церковь, такъ и государство запрещаютъ употребленіе принудительныхъ мѣръ или обмана къ обращенію иновѣрцевъ въ христіанство.

Новая эпоха въ исторіи русской миссіи настала съ царствованія Александра II. Дѣло миссіи замѣтно оживилось, благодаря тому, что оно перестало быть исключительнымъ дѣломъ правительства церковнаго и гражданскаго. Возникло нѣсколько новыхъ миссіонерскихъ обществъ, а прежнія миссіи, во многихъ отношеніяхъ, получили болѣе цѣлесообразную организацію. Въ настоящее время существуютъ у насъ слѣдующія миссіонерскія учрежденія: 1) *Московское* миссіонерское общество, открытое 25 янв. 1870 г. и состоящее подъ покровительствомъ Государыни Императрицы. Оно имѣетъ по епархіямъ комитеты, числомъ—22; 2) Общество возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ; 3) Алтайская, Иркутско-Забайкальская и Камчатская миссіи. Многія изъ церковныхъ *братствъ* имѣютъ также миссіонерскій характеръ, такъ какъ ставятъ себѣ цѣлію дѣйствовать на мѣстныхъ раскольниковъ и иновѣрцевъ. Изъ нихъ особенно замѣчательны братства *св. Петра*—въ Москвѣ и *св. Гурія*—въ Казани. Наконецъ, съ недавняго времени наша миссія стала выступать и за предѣлы Имперіи: таковы вновь учрежденныя миссіи Японская и Сѣверо-Американская.

§ 93. Охраненіе церковнаго ученія (духовная цензура). Охраняется церковное ученіе въ своей чистотѣ и неповрежденности посредствомъ церковной цензуры. Въ обширномъ смыслѣ церковная цензура есть судъ церкви о всякомъ ученіи, имѣющемъ отношеніе къ христіанской вѣрѣ или нравственности. Въ этомъ смыслѣ подъ понятіе церковной цензуры падаютъ всѣ опредѣленія вселенскихъ соборовъ, осудившихъ то или другое ученіе, какъ ересь. Въ тѣсномъ смыслѣ подъ

духовною цензурою разумѣется оцѣнка литературныхъ произведеній съ церковной догматической точки зрѣнія. Оцѣнка эта можетъ быть или предварительная, до выпуска литературнаго произведенія въ свѣтъ, или послѣдовательная, репрессивная, послѣ выпуска. До изобрѣтенія книгопечатанія цензура могла быть и была только послѣдняго рода. Она состояла въ публичномъ осужденіи антирелигіозныхъ и еретическихъ книгъ, въ запрещеніи читать ихъ вѣрующимъ или даже въ совершенномъ уничтоженіи. Такъ древніе церковные соборы, осудивъ ту или другую ересь, обыкновенно обращались къ государственной власти съ просьбою истребить сочиненія еретиковъ сожженіемъ. Это было и во все продолженіе среднихъ вѣковъ общимъ правиломъ во всѣхъ западныхъ хрістіанскихъ государствахъ. Такимъ способомъ большая часть еретическихъ книгъ, дѣйствительно, истреблена въ конецъ. Но на востокѣ уже VII всел. соборъ, бывшій въ 787 году, въ прав. 9-мъ постановилъ, чтобы сочиненія иконоборцевъ не были сожигаемы, а отбираемы въ патріаршую библіотеку для храненія съ прочими еретическими книгами. Это было новымъ способомъ изъятія еретическихъ книгъ изъ обращенія, и этотъ способъ имѣлъ для самой церкви то преимущество, что въ случаѣ нужды можно было узнать сущность ереси изъ первыхъ источниковъ и такимъ образомъ сильнѣе дѣйствовать противъ нея литературною полемикою. Но такъ какъ, не смотря на всѣ указанныя мѣры, всегда оставалась возможность тайнаго распространенія еретическихъ книгъ: то уже въ древнія времена составлялись духовною іерархіей списки осужденныхъ ею, или „отреченныхъ“ книгъ. Такіе списки извѣстны въ церковной литературѣ и западной и восточной. Иногда они публиковались отъ лица духовной іерархіи оффиціально. На востокѣ это не сдѣлалось общимъ правиломъ. Но въ римско-католической церкви, со времени Тридентскаго собора, существуетъ на этотъ предметъ особое учрежденіе, называемое *Congregatio Indicis*. Обязанность этой конгрегаціи состоитъ въ томъ, чтобы разсматривать всѣ книги, имѣющія какое-нибудь отношеніе къ религіи, и вносить въ особенный списокъ или каталогъ (Index librorum prohibitorum) тѣ изъ нихъ, которыя признаны будутъ несогласными съ ученіемъ католической церкви. Этотъ списокъ отъ времени до времени публикуется во

всеобщее свѣдѣніе для того, чтобы всѣ истинные католики, по совѣсти, избѣгали чтенія такихъ книгъ [1]).

Съ изобрѣтеніемъ книгопечатанія, когда дѣйствіемъ типографскаго станка любая книга въ нѣсколько дней могла явиться въ тысячахъ экземпляровъ и когда, поэтому, сдѣлалось гораздо труднѣе истреблять книги, опасныя въ религіозномъ отношеніи, въ католической церкви введена была *предупредительная цензура*. Уже знаменитый Тридентскій соборъ подчиняетъ прессу цензурѣ епископовъ и инквизиціи (Sess. IV). Именно, соборъ запретилъ печатать и продавать книги, если онѣ предварительно не разсмотрѣны и не одобрены подлежащею духовною властію (ab ordinario), и это одобреніе (approbatio) предписалъ помѣщать въ самомъ началѣ книги. У насъ предварительная цензура духовныхъ книгъ впервые узаконена Духовнымъ Регламентомъ Петра Великаго. Въ этомъ Регламентѣ сказано: „аще кто о чемъ богословное письмо сочинитъ, и то ему не печатовать вскорѣ, но первѣе презентовать въ коллегіумъ (т. е. въ Синодъ), а коллегіумъ разсмотрѣть долженъ, нѣтъ-ли какого въ письмѣ ономъ погрѣшенія, ученію православному противнаго". Нужно замѣтить, что до Петра Великаго у насъ существовала только одна типографія (въ Москвѣ), которая хотя и называлась *государевымъ печатнымъ дворомъ*, но находилась собственно въ непосредственномъ вѣдѣніи духовной власти и въ ней печатались почти исключительно церковныя книги. Только въ 1727 году учреждена была первая свѣтская типографія при Академіи Наукъ, затѣмъ появились и другія при разныхъ *казенныхъ* вѣдомствахъ. А первая *вольная* типографія открыта, съ особаго разрѣшенія правительства, только въ 1771 году. Она поставлена была подъ наблюденіе *Академіи Наукъ* и полиціи. Вскорѣ потомъ, съ распространеніемъ вольныхъ типографій, къ нимъ приставлены были особые смотрители, обязанные наблюдать, чтобы въ печатаемыхъ книгахъ не было ничего, „противнаго *закону* (Божію), правительству и благопристойности". Для цензурованія книгъ въ *первомъ* отношеніи назначены къ вольнымъ типографіямъ смотрители отъ Синода. Но эти смотрители не помѣшали

[1]) Первый Index librorum prohibitorum составленъ и публикованъ инквизиціею, по приказанію папы Павла IV, въ 1559 году.

вольнымъ типографіямъ выпустить въ свѣтъ массу книгъ въ духѣ французскихъ энциклопедистовъ и мартинистовъ. Особенно скомпрометировала себя въ глазахъ духовнаго и свѣтскаго правительства типографія Новикова, о которой императрица Екатерина въ 1787 г. писала московскому митрополиту Платону: „въ разсужденіи, что въ типографіи Новикова выходятъ многія странныя книги, призовите къ себѣ помянутаго Новикова и прикажите испытать его въ законѣ, равно и книги его типографіи освидѣтельствовать: не скрывается ли въ нихъ умствованій, несходныхъ съ прямыми и чистыми правилами нашей вѣры православной и гражданской должности“. Митрополитъ, дѣйствительно, нашелъ въ нѣкоторыхъ книгахъ, изданныхъ Новиковымъ, „странныя мудрованія“, и вольная типографія этого перваго русскаго соціалиста была закрыта, а книги, признанныя опасными, запрещены. Дѣло Новикова подало поводъ Св. Синоду требовать, чтобы управа благочинія, въ которой тогда сосредоточена была *свѣтская* цензура, представляла С.-Петербургскому митрополиту *всѣ книги*, одобряемыя ею къ печати. По докладу объ этомъ С.-Петербургскаго губернатора, послѣдовала резолюція Екатерины II: „книги *касательно закона* (Божія) посылать, о прочихъ поступать по уставу благочинія“. Вслѣдъ за тѣмъ (27 Іюля 1787 г.) свѣтскимъ типографіямъ подтверждено не печатать и не продавать молитвенниковъ и вообще книгъ церковныхъ, относящихся къ св. писанію или толкованію закона Божія. Всѣ такія, вышедшія безъ вѣдома Синода, церковныя книги велѣно, по требованію мѣстныхъ духовныхъ властей, отбирать и отсылать въ Синодъ. Въ концѣ правленія Екатерины II, когда разыгралась французская революція, всѣ вольныя типографіи были закрыты; съ тѣмъ вмѣстѣ усилена бдительность цензуры надъ иностранными книгами. Въ разныхъ пограничныхъ пунктахъ учреждены цензурыя управленія для просмотра иностранныхъ книгъ, ввозимыхъ въ Россію. Для цензуры богословскихъ книгъ назначены въ эти управленія духовные цензоры (Ук. 29 Марта 1797 г.).

Что касается до внутренней духовной цензуры, то для нея существовали до сихъ поръ два учрежденія: *самъ св. Синодъ и Московская Синодальная Контора.* Въ 1799 г. Синодъ докладывалъ императору Павлу I, что онъ, по своимъ многослож-

нымъ занятіямъ, не можетъ „съ надлежащею поспѣшностію и пользою заниматься разсмотрѣніемъ поступающихъ къ нему книгъ, и ходатайствовалъ объ учрежденіи центральной духовной цензуры въ Москвѣ, *при ставропигіальномъ Донскомъ монастырѣ*, подъ непосредственнымъ вѣдѣніемъ самого Синода. Докладъ этотъ былъ утвержденъ, и духовной цензурной Комиссіи назначенъ особый штатъ.

Въ началѣ правленія Александра I (именно—въ 1802 г.) *вольныя*, т. е. частныя типографіи опять возстановлены на прежнемъ основаніи, и цензура выходящихъ отсюда книгъ предоставлена въ столицахъ—управамъ благочинія, въ провинціяхъ — губернаторамъ, которые могли, по своему усмотрѣнію, употреблять на это дѣло директоровъ народныхъ училищъ. Свѣтскимъ цензорамъ опять предписано наблюдать, чтобы въ книгахъ, издаваемыхъ вольными типографіями, не было ничего противнаго *законамъ Божіимъ*. Подтверждено также, чтобы книги духовныя исключительно подлежали духовной цензурѣ и печатались только въ синодальныхъ типографіяхъ. Въ 1804 г. изданъ былъ первый уставъ свѣтской цензуры. Но этотъ уставъ послужилъ образцомъ для внѣшней организаціи цензурнаго управленія и по духовному вѣдомству. Какъ свѣтская цензура предоставлена университетамъ, такъ духовная (по Высочайше утвержденному „Начертанію правилъ объ образованіи Духов. Училищъ“ 1808 г.) отнесена къ предметамъ занятій Конференціи духовныхъ Академій. Въ Высочайше утвержденномъ проэктѣ устава Духовныхъ Академій 1810 года содержится первый уставъ духовной цензуры. Вѣдомству академическихъ цензурныхъ комитетовъ предоставлены всѣ духовныя сочиненія, поступающія въ Академію изъ округа. Но центральная цензура осталась на прежнемъ основаніи въ вѣдѣніи Св. Синода.

При описанной нами организаціи свѣтской и духовной цензуры, взаимныя отношенія ихъ долго оставались неопредѣленными и часто подавали поводъ къ столкновеніямъ. Цензурный уставъ 1804 г. хотя и оставлялъ неприкосновеннымъ вѣдомство духовной цензуры, исключая изъ вѣдомства свѣтской „книги и сочиненія церковныя, къ священному Писанію, вѣрѣ, либо толкованію закона Божія и святости относящіяся“ (§ 8), но въ то же время давалъ свѣтскимъ

цензорамъ право одобрять сочиненія, содержащія въ себѣ *скромное и благоразумное изслѣдованіе истинъ, относящихся до вѣры* (§ 22); запрещалось только пропускать рукописи, исполненныя мыслей и выраженій, явно отвергающихъ бытіе Божіе и вооружающихся противъ вѣры (§ 19). Такимъ образомъ, вѣдомство свѣтской и духовной цензуры на практикѣ опредѣлялось не столько самымъ *содержаніемъ* книгъ, сколько подвѣдомственностію сочинителей или переводчиковъ. Писатели духовнаго званія подлежали духовной цензурѣ, свѣтскіе—свѣтской. Отсюда происходило, что сочиненія чисто богословскія поступали на разсмотрѣніе свѣтской цензуры, которая какъ одобряла, такъ и запрещала ихъ къ неудовольствію духовнаго правительства. Это видно, напримѣръ, изъ именного указа, даннаго 17 ноября 1824 г. на имя Министра Народнаго Просвѣщенія, гдѣ между прочимъ сказано: „по случаю препровожденной къ новогородскому и санктпетербургскому митрополиту на разсмотрѣніе книги: *Бесѣда на гробъ младенца о безсмертіи души*, изъ донесеній его усмотрѣно Мною, что, въ противность существующимъ узаконеніямъ, многія, къ вѣрѣ относящіяся книги, часто содержащія въ себѣ ложныя и соблазнительныя о священномъ Писаніи толкованія, печатались въ частныхъ типографіяхъ безъ всякаго синодальнаго разсмотрѣнія и что, напротивъ того, книги въ духѣ православной нашей вѣры написанныя подвергались строгому запрещенію. Такимъ образомъ и помянутая книга, подъ названіемъ: *Бесѣда на гробъ младенца*, была запрещена и отобрана“. Эти столкновенія между свѣтскою и духовною цензурою устранены цензурнымъ уставомъ 22 апр. 1828 г., изданнымъ вмѣстѣ съ уставомъ духовной цензуры. Новый уставъ точнѣе опредѣляетъ какъ вѣдомство той и другой цензуры, такъ и взаимныя ихъ отношенія. Относя всѣ чисто богословскія сочиненія къ вѣдомству *духовной* цензуры (§ 23 п. 2), уставъ 1828 года въ первый разъ установилъ двойную цензуру надъ одною и тою же книгою, если она была смѣшаннаго содержанія. Именно, новый уставъ предписывалъ свѣтской цензурѣ, чтобы она, въ случаѣ, если въ поданномъ ей сочиненіи встрѣтятся мѣста совершенно духовнаго содержанія, относящіяся или къ догматамъ вѣры, или къ священной исторіи, передавала ихъ, отдѣльно отъ прочаго, на одобреніе духовной

цензуры и поступала сообразно ея заключенію (§ 23 прим.). Впослѣдствіи, именно 19 марта 1854 г., разъяснено, что свѣтская цензура входитъ также въ сношеніе съ духовною всякій разъ, когда можетъ возникнуть сомнѣніе, не подлежитъ-ли книга, въ цѣлости или отчасти, разсмотрѣнію духовной цензуры, хотя бы по прямому закону она и должна поступить на разсмотрѣніе одной свѣтской. Эти правила остались въ силѣ и по изданіи 6 апрѣля 1865 г. указа, освобождающаго отъ предварительной цензуры всѣ оригинальныя сочиненія объемомъ не менѣе 10 печатныхъ листовъ и всѣ переводы объемомъ не менѣе 20 печатныхъ листовъ. Въ указѣ этомъ прямо оговорено, что его дѣйствіе не распространяется нынѣ на сочиненія, переводы и изданія, а также *мѣста въ нихъ*, подлежащія, по дѣйствующимъ постановленіямъ и распоряженіямъ, *духовной цензурѣ*.

Итакъ, духовная цензура до сихъ поръ дѣйствуетъ на основаніи устава 22 апрѣля 1828 года. Нѣкоторыя измѣненія произошли только во внѣшней организаціи дѣла, установленной этимъ уставомъ. Послѣднимъ цензура духовныхъ книгъ была предоставлена Духовнымъ Академіямъ, но въ настоящее время на прежнихъ основаніяхъ продолжаетъ дѣйствовать лишь цензурный комитетъ при Казанской академіи, ограничивающійся разсмотрѣніемъ небольшихъ сочиненій, поступающихъ отъ лицъ своего учебнаго вѣдомства, и кромѣ того—имѣющій право разсматривать періодическія изданія въ своемъ вѣдомствѣ. Въ цензурныхъ же комитетахъ санктпетербургскомъ и московскомъ, ставшихъ независимыми отъ академій, разсматриваются всѣ духовныя сочиненія на русскомъ языкѣ и переводы на этотъ языкъ; а изъ сочиненій и переводовъ на иностранныхъ языкахъ—только тѣ, которые издаются по вѣдомству *православнаго* исповѣданія. Впрочемъ, сочиненія, назначающіяся для употребленія при богослуженіи и составляемыя обыкновенно на славянскомъ языкѣ, также жизнеописанія святыхъ, въ первой разъ издаваемыя, толкованія цѣлыхъ книгъ св. писанія и, наконецъ, богословскія системы печатаются, послѣ разсмотрѣнія ихъ въ цензурномъ комитетѣ, только съ разрѣшенія Св. Синода.—Гравюрныя и литографныя изображенія священныхъ предметовъ и лицъ подлежатъ также предварительному разсмотрѣнію духовной цензуры.

Понятно, что правила духовной цензуры отличаются осо-

бенною строгостію. Духовнымъ цензорамъ предписано обращать вниманіе не только на внутреннія достоинства представляемыхъ сочиненій, преимущественно на ихъ строгое согласіе съ ученіемъ церкви, но и на внѣшнія, состоящія въ чистотѣ слога, ясности и правильности языка. Сообразно съ этими требованіями, духовные цензоры имѣютъ право исправлять, сокращать и снабжать своими примѣчаніями рукопись, одобряемую къ печати. Сочиненіе, которое цензурный комитетъ найдетъ не заслуживающимъ такихъ исправленій, возвращается автору, какъ неудобное къ напечатанію. Если же въ комитетъ представлена будетъ рукопись, исполненная мыслей и выраженій, явно противныхъ духу христіанства и разрушающихъ начала религіи и общежитія: то комитетъ обязанъ немедленно доносить о томъ Св. Синоду и самая рукопись уже не возвращается сочинителю, а удерживается въ архивѣ комитета.

Для разсмотрѣнія проповѣдей и поученій, назначаемыхъ хотя бы не для печати, а для произнесенія въ церкви, существуетъ особая епархіальная цензура, поручаемая благочиннымъ или особымъ цензорамъ (Уст. Дух. Кон. 9 и 12).

II. Право религіознаго освященія

(potestas ministerii).

§ 94. Право церкви установлять формы публичнаго богопочитанія (jus liturgicum). Власть церкви освящающая дѣйствуетъ или на все общество вѣрующихъ, на всѣхъ членовъ въ совокупности, или на отдѣльныхъ его членовъ, ибо всѣ важнѣйшіе моменты жизни каждаго изъ нихъ запечатлѣваются ею. Что касается перваго изъ этихъ случаевъ, то potestas ministerii проявляется въ установленіи компетентною властью, т. е. іерархіею, тѣхъ или другихъ формъ публичнаго христіанскаго богопочитанія (культа)—jus liturgicum. Нѣтъ необходимости въ томъ, чтобы эти формы были всюду одинаковы; необходимо только единство вѣры у всѣхъ христіанъ. Напротивъ, обрядовыя разности допускаются, если только въ нихъ не выражается чуждыхъ церкви догматическихъ вѣрованій и уклоненій отъ формъ, предписанныхъ въ первоисточникахъ вѣры. Такое различіе формъ богопочитанія допускалось и

прежде и теперь допускается въ церкви; напримѣръ, у насъ существуетъ единовѣріе, состоящее въ томъ, что дозволяется, подъ условіемъ сохраненія единой вѣры съ православной церковью и признанія духовныхъ іерарховъ, держаться старыхъ обрядовъ, какіе существовали въ церкви до патріарха Никона и до эпохи исправленія богослужебныхъ книгъ. Но самовольное измѣненіе обрядовъ общественнаго богослуженія, принятыхъ церковью, составляло бы преступленіе раскола. Всякое измѣненіе или дополненіе въ исторически образовавшемся церковно-богослужебномъ уставѣ можетъ быть только дѣломъ компетентной власти (карѳаг. 116). По нашему Духовному Регламенту, такой властью является лишь Святѣйшій Синодъ; онъ можетъ какъ установлять новые религіозные обряды, праздники, посты для соблюденія во всей русской церкви, такъ и разрѣшать мѣстныя церковныя торжества и мѣстные праздники по представленію епархіальнаго начальства (Уст. дух. конс. ст. 35 и учительное извѣстіе при Служебникѣ).

Обозрѣвая устройство богослуженія, мы разсмотримъ постановленія: 1) о богослужебныхъ мѣстахъ, 2) времени и 3) о богослужебныхъ дѣйствіяхъ, изъ которыхъ слагается общественное богослуженіе.

§ 95. Богослужебныя мѣста. Мѣстами общественнаго богопочитанія служатъ особыя публичныя зданія—церкви, храмы. Сооруженіе такихъ зданій дозволяется только съ разрѣшенія компетентной власти духовной и вмѣстѣ гражданской. По нашимъ законамъ, церкви въ городахъ, селахъ и монастыряхъ строятся или перестраиваются не иначе, какъ съ разрѣшенія мѣстнаго епархіальнаго архіерея, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ съ разрѣшенія Св. Синода и даже съ Высочайшаго соизволенія (см. Уставъ Дух. консист. ст. 47). Вообще постройка новыхъ церквей, гдѣ бы то ни было, разрѣшается только тамъ и въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ и когда настоитъ въ томъ дѣйствительная надобность и дальнѣйшее существованіе представляется вполнѣ обезпеченнымъ. Прежде постройка церквей являлась дѣломъ личнымъ, но отсюда возникало множество церквей, остававшихся безъ средствъ для существованія, на что жаловался еще Стоглавый соборъ, говоря, что онѣ стоятъ безъ пѣнія, такъ какъ усердіе къ сооруженію церквей имѣли многіе, но обезпечивали ихъ не-

многіе. Учреждать церкви безъ особой нужды теперь запрещается епархіальнымъ архіереямъ уже въ силу епископской присяги, редактированной при Петрѣ Великомъ. Само собой понятно, что устройство церквей, какъ внѣшнее, такъ и внутреннее, должно соотвѣтствовать ихъ назначенію и удовлетворять требованіямъ религіозно-христіанской эстетики. У насъ принято за правило, чтобы при составленіи проэкта постройки православной церкви былъ сохраненъ стиль византійскаго зодчества, образцами котораго служатъ Высочайше утвержденные чертежи архитектора Тона, приложенные къ строительному Уставу. Требуется также, чтобы въ городахъ церкви строились каменныя, а въ селахъ, въ особенности на отдаленныхъ окраинахъ, дозволяется строить и деревянныя, но непремѣнно на каменномъ фундаментѣ. Всякое исправленіе и подновленіе старыхъ церквей допускается съ тѣмъ, чтобы при этомъ неизмѣнно былъ сохраненъ наружный и внутренній видъ храма; не допускается никакихъ своевольныхъ поправокъ безъ дозволенія высшаго духовнаго начальства и запрещается уничтожать въ церквахъ замѣчательные памятники древности. Епархіальному начальству въ особенности предписывается наблюдать, чтобы при передѣлкахъ не было своевольныхъ измѣненій въ архитектурѣ или живописи церквей, но всякій разъ испрашивать на то разрѣшенія Святѣйшаго Синода; тѣмъ не менѣе очень много такихъ памятниковъ древности безвозвратно уничтожено, благодаря варварскому усердію прихожанъ и въ особенности церковныхъ старостъ. Въ виду этого было издано Высочайшее повелѣніе о томъ, чтобы никакихъ поправокъ въ древнихъ церквахъ не совершать безъ предварительнаго сношенія съ ближайшимъ археологическимъ обществомъ (ср. Уст. Дух. Консист., ст. 50), а въ особенно замѣчательныхъ и важныхъ памятникахъ церковной древности (каковъ, напр., Успенскій соборъ въ Москвѣ) никакія передѣлки не могутъ быть допускаемы безъ Высочайшаго каждый разъ разрѣшенія. Во внутреннемъ устройствѣ храмовъ соблюдается то общее правило, чтобы алтарь былъ обращенъ на востокъ. Алтарь, назначаемый для главнѣйшаго священнодѣйствія — принесенія безкровной жертвы, въ настоящее время отдѣляется отъ внутренней части храма особой перегородкой, заставляемой иконами и

называемой иконостасомъ. Это сплошная стѣна, состоящая изъ иконъ, размѣщенныхъ въ извѣстномъ порядкѣ. Иконы составляютъ не только главное украшеніе, но, какъ извѣстно, и предметъ религіознаго чествованія; потому иконописаніе, естественно, подлежитъ церковной или канонической регламентаціи. Впрочемъ, въ общихъ каноническихъ источникахъ, въ Книгѣ Правилъ, мы не находимъ опредѣленій по этому предмету, и только 82 правило трульскаго (6-го вселенск.) собора запрещаетъ изображать Іисуса Христа въ символическомъ образѣ агнца. Московскій соборъ 1667 г. въ своихъ постановленіяхъ объ иконописи запретилъ изображать Бога Саваоѳа въ видѣ сѣдого старца. Типъ этотъ взятъ изъ видѣнія пророка Іезекіиля, которому Богъ представалъ въ видѣ старца „ветхаго денми“. Мотивъ соборнаго запрещенія заключается въ томъ, что Богъ Отецъ не можетъ быть антропоформированъ, такъ какъ онъ не воплощался и его никто не видалъ. Эта скудость положительныхъ церковныхъ правилъ объ иконописаніи или его сюжетахъ объясняется тѣмъ, что въ древней церкви сохранялись правила иконописанія и иконописные типы въ непрерывномъ преданіи. Но уже въ IX вѣкѣ появились и дошли до настоящаго времени особые сборники правилъ иконописанія съ изображеніемъ и самыхъ образцовъ (эти правила носятъ названіе *подлинниковъ* и ихъ можно часто встрѣтить у нашихъ иконописцевъ). Въ русской церкви съ самаго начала принятъ и какъ бы канонизированъ византійскій стиль иконописанія, отличающійся отъ итальянскаго болѣе темными красками и особенно строгимъ типомъ, при чемъ имѣется въ виду, чтобы иконы, вѣрно изображая лица и событія, отличались отъ обыкновенныхъ живописныхъ изображеній. Но съ теченіемъ времени русская иконопись далеко уклонилась, по крайней мѣрѣ въ техническомъ отношеніи, отъ своихъ византійскихъ образцовъ (особенно знаменитая суздальская живопись). На это уже обратилъ вниманіе знаменитый Стоглавый соборъ, который издалъ рядъ постановленій, опредѣляющихъ какъ образъ жизни иконописцевъ, такъ и самое писаніе иконъ. Иконописцы были поставлены подъ наблюденіе поповскихъ старостъ, чтобъ тѣмъ, которые до сихъ поръ писали иконы, не учась и самовольствомъ своимъ, и продавали ихъ народу, это ремесло было запрещено, пока не на-

учатся ему отъ добрыхъ мастеровъ. Относительно же самаго содержанія иконъ Стоглавъ постановлялъ: писать иконы съ древнихъ образцовъ по образу, подобію и существу, какъ въ подлинникѣ, т. е. по возможности копировать іота въ іоту, а не отъ своего смышленія. Образцами были указаны иконы живописца Рублева, жившаго въ XV вѣкѣ во Владимірѣ на Клязьмѣ и разписовавшаго тамошній соборъ. Къ сожалѣнію, Рублевскія иконы большею частью уничтожены при поправкахъ церквей, такъ какъ онъ писалъ преимущественно al'fresco (на стѣнахъ). Эти постановленія Стоглаваго собора были подтверждены въ главныхъ частяхъ на Большомъ московскомъ соборѣ 1667 года, съ тѣмъ только дополнительнымъ предписаніемъ, чтобы лучшіе живописцы иконъ исключительно занимались этимъ дѣломъ, а не другими какими либо занятіями, тѣмъ паче занятіями низкими. Для этого соборъ находилъ нужнымъ освободить живописцевъ отъ всякихъ другихъ занятій и должностей и поставить ихъ подъ особое покровительство государя и церковной власти; сообразно этому благочестивый царь Алексѣй Михайловичъ возвысилъ иконописцевъ на степень первыхъ художниковъ въ государствѣ и раздѣлилъ ихъ на разряды; подтвердилъ, чтобы иконы были писаны по преданіямъ свят. отецъ (Акт. Истор. т. IV, № 174). Въ концѣ XVII столѣтія, въ 1674 году соборной грамотой патріарха Іоакима священныя изображенія, печатанныя на бумажныхъ листахъ, особенно сдѣланныя неискусно, воспрещено было продавать на торгахъ и употреблять ихъ вмѣсто иконъ въ домахъ или церквахъ (Истор. Акт. т. IV, № 200). Иконопись составляла также предметъ особыхъ заботъ великаго преобразователя русскаго Петра Перваго. Въ 1722 году по его повелѣнію Святѣйшимъ Синодомъ въ конференціи съ Сенатомъ составлены были особыя предположенія о церковномъ письмѣ. Предположено было: 1) епархіальнымъ архіереямъ вмѣнить въ особую обязанность заботиться объ улучшеніи иконописанія и допускать въ церковь только иконы хорошаго и правильнаго письма; 2) учредить особаго главнаго надзирателя, супер-интенданта, надъ всѣми иконописцами, которые обязаны повсюду представлять этому надзирателю свои опыты и не иначе, какъ съ его позволенія, пускать ихъ въ продажу; 3) подъ начальствомъ супер-интенданта по городамъ

поставить низшихъ надзирателей для испытанія иконописцевъ, безъ чего къ иконописи не допускать; 4) запретить дѣлать иконы рѣзныя и отливать изъ металловъ, кромѣ распятій и барельефовъ, и то на высокихъ мѣстахъ храма; 5) не дозволять писать одни символическія изображенія вмѣсто лицъ, ими изображаемыхъ, напр. агнца вмѣсто Спасителя (Полн. собр. закон. № 4079; ср. № 4154). Указанныя постановленія нѣсколько разъ подтверждались и въ настоящее время сохраняютъ за собою силу дѣйствующаго права; не видно только, чтобы было исполнено предписаніе объ учрежденіи главныхъ и низшихъ надзирателей за иконописцами, за которыми теперь должны наблюдать благочинные (Инструк. благочин., пунктъ 7-й). Надзоръ же за литографированіемъ иконъ, по общему правилу, подлежитъ духовной цензурѣ.

Зданія, назначаемыя для общественнаго христіанскаго богослуженія, дѣлаются церквами или храмами только чрезъ особый актъ—религіозное освященіе. Закладка или основаніе церкви сопровождается особыми обрядами, молитвами и водруженіемъ креста подъ главной частью или алтаремъ; а самое освященіе состоитъ главнымъ образомъ въ помазаніи ея стѣнъ снаружи и внутри св. мѵромъ и въ положеніи подъ престоломъ частицы отъ мощей [1]) Съ момента освященія церковь становится res sacra и навсегда остается съ такимъ юридическимъ характеромъ, не можетъ быть обращена на другое назначеніе.

Въ церкви освященной нѣкоторыя части и предметы дѣлаются совершенно недоступными или неприкосновенными для мірянъ; таковы царскія двери, чрезъ которыя никто не можетъ проходить, кромѣ лицъ священнодѣйствующихъ (за исключеніемъ государя императора, который въ день священной коронаціи проходитъ чрезъ нихъ къ престолу и тамъ причащается); далѣе, неприкосновененъ для мірянъ и даже низшихъ клириковъ престолъ со всѣми на немъ нахо-

---

[1]) Правило, требующее положенія подъ престоломъ мощей, беретъ свое начало въ вынужденномъ необходимостью обычаѣ первыхъ христіанъ во время гоненій совершать богослуженіе и приношеніе безкровныхъ жертвъ въ катакомбахъ, на могилахъ, саркофагахъ мучениковъ, служившихъ жертвенниками.

дящимся предметами. Женщинамъ запрещается входить въ алтарь (VI вселенск. собора правило 69, лаодикійск. 19, Номокан. при требникѣ 66). Вообще въ церкви запрещается совершать чтобы то ни было, кромѣ богослуженія: по нашимъ церковнымъ законамъ запрещается въ нихъ оставлять на ночь покойниковъ или погребать (исключеніе представляютъ царскія усыпальницы; равнымъ образомъ, дозволяется хоронить въ церквахъ храмосозидателей и высшихъ духовныхъ іерарховъ); запрещается имѣть въ церкви какія бы то ни было изображенія, кромѣ иконъ или крестовъ (даже нельзя помѣщать въ нихъ царскихъ портретовъ). Обагреніе церкви человѣческой кровью, хотя бы и случайное, признается ея осквернѣніемъ, которое можетъ быть устранено только особыми обрядами. Въ случаѣ поруганія надъ церковью еретиками и невѣрными она должна быть освящена вновь; освящается вновь и тогда, когда при возобновленіи храма или поправкѣ его будетъ тронутъ съ мѣста или просто расшатанъ престолъ.

Самый матеріалъ церкви, если она сломана, почитается священнымъ; потому дерево отъ старыхъ сломанныхъ церквей идетъ или на церковныя же строенія, или на отопленіе самой церкви, а мусоръ отъ разобранныхъ каменныхъ храмовъ обыкновенно употребляется для бута новаго, который строится на мѣстѣ стараго (ук. Святѣйш. Синод. 1742 года сент. 9). Равнымъ образомъ и мѣсто, гдѣ стоялъ престолъ въ упраздненной церкви, навсегда огораживается рѣшеткой или иначе охраняется отъ попранія. Около церквей не должно быть ничего противнаго чувству благоговѣнія къ святынѣ; поэтому ихъ ставятъ посреди площадей и, если дозволяетъ мѣсто, окружаютъ оградой; поэтому же вблизи церкви запрещается строить и открывать питейные и увеселительные дома и дѣлать непристойныя выставки (питейный домъ можетъ быть открытъ не менѣе, какъ на разстояніи 40 саженей отъ церкви).

Такимъ образомъ мы видимъ, что сооруженіе церквей не можетъ быть дѣломъ частнымъ, независимымъ отъ духовнаго правительства. Это же правительство завѣдуетъ и домовыми церквами, устраиваемыми въ частныхъ домахъ. Дозволеніе на устройство домоваго храма зависитъ отъ Святѣйшаго Синода, а въ столицахъ и отъ Высочайшаго разрѣшенія, и при

томъ дается только лицамъ, которыя пріобрѣли право на особое уваженіе по своему общественному положенію и при своемъ усердіи не могутъ посѣщать храмовъ, напримѣръ, по болѣзни, преклоннымъ лѣтамъ (Уст. Духовн. Консист. 49). Къ этимъ церквамъ не назначаются особые причты; онѣ считаются какъ бы принадлежностью той церкви, въ приходѣ которой этотъ домъ находится, и богослуженіе въ нихъ совершается приходскимъ духовенствомъ. Въ нихъ не могутъ быть заводимы метрическія книги и другія, въ которыя записываются акты съ гражданскимъ значеніемъ. Самое существованіе домовой церкви дозволяется только до смерти того лица, для котораго разрѣшено ея открытіе: она не можетъ быть фамильной собственностью и упраздняется по смерти храмосозидателя, а вся собственность церкви переходитъ въ приходскій храмъ. Только въ томъ случаѣ она можетъ пережить своего строителя, если въ просьбѣ объ открытіи прямо оговорено, что домъ этотъ вмѣстѣ съ церковью будетъ обращенъ въ церковь или въ какое нибудь благотворительное или учебное заведеніе (ст. 49).

Въ тѣхъ епархіяхъ, гдѣ приходы расположены на обширныхъ пространствахъ и прихожане по дальности разстоянія рѣдко могутъ посѣщать храмы, епархіальное начальство можетъ разрѣшить постройку особыхъ молитвенныхъ домовъ или на опредѣленное, или на неопредѣленное время. Разрѣшается также временное построеніе такихъ домовъ въ случаѣ истребленія церкви пожаромъ до открытія новой церкви и на сельскихъ кладбищахъ—для отпѣванія умершихъ. Кромѣ церквей и молитвенныхъ домовъ къ священнымъ зданіямъ молитвы относятся еще часовни. Это небольшія зданія, сооружаемыя или въ честь чудотворныхъ иконъ, или въ память важныхъ церковныхъ или политическихъ событій. Относительно поддержанія первоначальнаго вида и устройства старинныхъ часовенъ у насъ предписано держаться тѣхъ же правилъ, какъ и относительно древнихъ церквей; постройка новыхъ часовенъ со времени Петра Великаго допускается только съ разрѣшенія Святѣйшаго Синода, а въ столицахъ съ Высочайшаго разрѣшенія. Всѣ часовни и молитвенные дома состоятъ въ вѣдѣніи епархіальнаго начальства и должны быть приписаны къ монастырямъ или приходскимъ церквамъ, а наблюденіе за ними пору-

чается настоятелямъ этихъ церквей съ мѣстными монастырскими или приходскими старостами.

§ 96. Богослужебное время. Церковный годъ отличается отъ гражданскаго. Онъ имѣетъ свои особые праздники, въ которыхъ вспоминаются замѣчательныя событія изъ церковной жизни. Такъ какъ всѣ европейскія государства христіанскія, то понятно, что церковные праздники имѣють значеніе и въ жизни общегосударственной. Въ кругу церковнаго года мы должны различать праздники и посты, первые—какъ дни духовной радости, вторые—какъ дни печали. Церковь, конечно, предписываетъ своими законами, чтобы ея члены отличали, соблюдали посты и праздники, но обязанность эта чисто нравственная, дѣло совѣсти каждаго члена церкви, и юридическое значеніе имѣетъ только въ томъ случаѣ, когда нарушеніе церковнаго предписанія дѣлается публичнымъ; поэтому, напримѣръ, никто не можетъ требовать, чтобы его бракъ былъ обвѣнчанъ въ дни постные, когда этого не дозволяютъ церковные обычаи. Впрочемъ, въ строго конфессіональномъ государствѣ, каково и наше, во многихъ отношеніяхъ исполненіе этихъ обязанностей отчасти вынуждается и внѣшнимъ образомъ, положительными законами. Правда, въ настоящее время большая часть такихъ постановленій остается въ нашемъ обществѣ мертвою буквою, но все же во многихъ отношеніяхъ и самая жизнь гражданскаго общества необходимо запечатлѣвается церковнымъ характеромъ (напримѣръ, трудно предположить, чтобы государство запретило праздновать воскресенье). Съ другой стороны, въ конфессіональныхъ государствахъ и гражданскія торжества часто бываютъ вмѣстѣ и праздниками церковными, напримѣръ, дни побѣдъ. Если не внѣшніе полицейскіе законы, то религіозное чувство запрещаетъ нарушать дни поста маскарадами, публичными работами, увеселеніями, театрами; но это запрещеніе относится уже не къ области права, а къ сферѣ нравственности.

§ 97. Дѣйствія, изъ которыхъ слагается церковное богопочитаніе. Средоточіемъ общественнаго христіанскаго богослуженія служитъ литургія или совершеніе таинства Евхаристіи. Описывать составъ его — не наше дѣло; ограничимся здѣсь краткимъ изложеніемъ церковныхъ правилъ относительно внѣшняго порядка литургіи. Совершать ее могутъ только

лица, имѣющія санъ епископа или пресвитера. Мѣстомъ совершенія можетъ быть только освященный храмъ. Если же по какой нибудь настоятельной нуждѣ или по особеннымъ исключительнымъ обстоятельствамъ (напр., во время похода) литургія должна быть совершена не въ церкви, то въ такихъ случаяхъ освященный храмъ или престолъ замѣняется антиминсомъ (въ переводѣ: вмѣсто престола), безъ котораго не можетъ быть совершаемо это священнодѣйствіе. У насъ принято за правило, чтобы литургія совершалась ежедневно въ освященной церкви, если при церкви находится болѣе одного священника, и непремѣнно каждый праздникъ, если при церкви только одинъ священникъ. Въ весьма немногіе дни въ году не можетъ быть вообще совершаема литургія: въ Сырную недѣлю—въ среду и пятницу, въ великую пятницу (на Страстной недѣлѣ) и во всѣ дни великаго поста—кромѣ средъ и пятницъ (когда совершается преждеосвященная литургія), субботъ и воскресеній. Наконецъ, послѣднее правило: въ одномъ храмѣ и на одномъ престолѣ въ одинъ день можетъ быть совершена только одна литургія.

Теперь перейдемъ къ разсмотрѣнію такихъ дѣйствій, которыя имѣютъ своимъ предметомъ отдѣльныхъ членовъ церковнаго общества. По отношенію къ отдѣльнымъ членамъ освящающая власть церкви проявляется въ совершеніи различныхъ религіозныхъ актовъ, которые запечатлѣваютъ различные моменты въ жизни отдѣльнаго лица. Изъ этихъ актовъ имѣютъ юридическое значеніе слѣдующіе:

§ 98. Крещеніе. Мы уже разсматривали его, какъ основаніе пріобрѣтенія общей церковной правоспособности. Разсматривая же его какъ актъ церковной власти, опредѣляемый правилами, отъ соблюденія которыхъ зависитъ дѣйствительность его, должно остановиться на слѣдующихъ вопросахъ: *1) о лицахъ совершающихъ крещеніе (субъектъ), 2) о лицахъ, надъ которыми оно совершается (объектъ) и 3) о способѣ самаго совершенія.*

1) Обыкновенные совершители крещенія суть лица, имѣющія священническій санъ (епископы и священники). Таково общее правило; но безусловная необходимость крещенія для человѣка, съ христіанской точки зрѣнія, повела къ исключеніямъ изъ этого правила. Такъ, если грозитъ опасность

смерти младенцу или взрослому, желающему креститься а священника на лицо нѣтъ, крещеніе можетъ быть дѣйствительнымъ образомъ совершено каждымъ православнымъ христіаниномъ обоего пола, съ соблюденіемъ извѣстной формы крещенія (троекратное погруженіе въ воду съ извѣстными словами); также требуется отъ совершающаго сознаніе своего поступка (Пр. Исп. ч. I, вопр. 103; Номоканонъ при Требникѣ ст. 204; Книга о должн. пресв. прих. § 84). Инструкція благочиннымъ предписываетъ даже, чтобы приходскіе священники давали прихожанамъ приличныя наставленія на подобный случай (особенно повивальнымъ бабкамъ предписывается непремѣнно крестить слабыхъ дѣтей). По миновании опасности для крещеннаго такимъ образомъ священникъ обязанъ дополнить обрядъ молитвами и дѣйствіями, которыя не были соблюдены при скоромъ крещеніи, не повторяя самаго акта троекратнаго погруженія, и затѣмъ, съ указаніемъ лица, совершавшаго крещеніе, занести таинство въ метрическую книгу [1]).

2) Объектомъ крещенія можетъ быть всякій живой некрещенный человѣкъ, какъ ребенокъ, такъ и взрослый. Относительно новорожденныхъ дѣтей православные родители обязаны представлять ихъ на крещеніе. По древнимъ церковнымъ правиламъ мірянинъ, давшій умереть ребенку не крещеннымъ по нерадѣнію, отлучается на три года (Номокан. при Требникѣ ст. 68). Если же онъ дѣйствовалъ намѣренно, то со стороны церкви подвергался анаѳемѣ, исключенію изъ церковнаго общества. Въ государствахъ конфессіональныхъ сюда присоединяются и уголовныя наказанія. Такъ, у насъ родители, не крестящіе своихъ дѣтей или если крестятъ ихъ въ другомъ вѣроисповѣданіи, лишаются власти родительской надъ дѣтьми и подвергаются тюремному заключенію, а надъ дѣтьми, для ихъ воспитанія, учреждается опека. Впрочемъ, родители неправославные, если пожелаютъ, мо-

---

[1]) Римско-католическая церковь, на основаніи ученія объ „opus operatum“ (т. е. что сила таинства заключается въ строгомъ соблюденіи самой формы его совершенія), признаетъ дѣйствительнымъ и такое крещеніе, которое будетъ совершено въ крайнемъ случаѣ даже нехристіаниномъ. Но самокрещеніе не допускается ни въ одной христіанской церкви, по понятію о крещеніи, какъ о духовномъ рожденіи.

гутъ крестить дѣтей въ православіи (Уст. Дух. Консист. 28). Согласіе ихъ тутъ требуется до 14-лѣтняго возраста дѣтей. Исключенія допускаются по особымъ случаямъ и съ разрѣшенія Синода. Что касается до дѣтей, рожденныхъ отъ смѣшанныхъ браковъ, то они должны быть крещены по обряду православной церкви и воспитаны въ православной вѣрѣ. По нашимъ церковнымъ законамъ для изъявленія своей воли креститься требуется достиженіе церковнаго совершеннолѣтія (14-ти лѣтъ, — указъ Св. Синоду 22 января 1862 года). Прежде возрастными признавали уже семилѣтнихъ. Крещеніе надъ возрастными совершается по ихъ личному убѣжденію.

3) Взрослый, ищущій крещенія, получаетъ его не вдругъ. Церковные законы постановляютъ, чтобы каждый крещаемый въ продолженіе извѣстнаго времени находился въ состояніи приготовленія къ этому акту—„оглашенія“ (I всел. собора прав. 2), которое заключается въ предварительномъ наставленіи въ истинахъ христіанской религіи. Продолжительность этого состоянія точно не опредѣлена въ канонахъ; оно можетъ длиться два или три года и сокращаться до нѣсколькихъ дней, смотря по личнымъ качествамъ оглашаемаго (лаодикійск. собора прав. 45, 46, 47; карѳаг. соб. прав. 54). На практикѣ въ древней церкви обыкновеннымъ періодомъ оглашенія было 40 дней Великаго поста или четыредесятницы, такъ какъ было въ обычаѣ крестить оглашенныхъ въ день Пасхи [1]). У насъ же въ синодскомъ указѣ 22 января 1862 года принято, чтобы не достигшіе 21 года (гражданскаго совершеннолѣтія) иновѣрцы были наставляемы въ вѣрѣ въ теченіи 6 мѣсяцевъ; для приготовленія же совершеннолѣтнихъ (перешедшихъ 21 годъ) оставленъ древній сорокадневный срокъ, который также можетъ быть сокращенъ сообразно съ нуждою и личными успѣхами оглашаемаго. Опасно-больные могутъ быть крещены и безъ оглашенія немедленно, но съ соблюденіемъ слѣдующихъ условій: 1) требуется, чтобы священникъ приступилъ къ совершенію таинства, только удостовѣрившись, что они въ полной

---

[1]) Напоминаніе объ этомъ обычаѣ до сихъ поръ содержится въ богослуженіи великой субботы, — именно, передъ Евангеліемъ на Литургіи поютъ: „Елицы во Христа крестистеся, во Христа облекостеся“.

памяти; 2) совершившій надъ означенными лицами крещеніе обязанъ донести о томъ безъ отлагательства епархіальному архіерею и 3) по выздоровленіи новокрещеннаго безъ оглашенія епархіальное начальство обязано поручить его для наставленія въ христіанской вѣрѣ благонадежному пастырю. Самый актъ крещенія возрастнаго иновѣрца долженъ быть совершенъ съ возможно большею торжественностью въ воскресенье или другой праздничный день предъ литургіей, чтобы новокрещенный могъ причаститься Св. Таинъ. Далѣе требуется, что бы при этомъ обрядѣ присутствовалъ ближайшій начальникъ крещаемаго, который и обязанъ въ метрической книгѣ записаться свидѣтелемъ (Указъ Св. Син. 20 февраля 1864 года). Относительно самаго совершенія акта крещенія необходимо замѣтить слѣдующія правила, отъ соблюденія которыхъ зависитъ дѣйствительность этого акта: 1) веществомъ крещенія должна быть чистая вода. 2) Форма крещенія, установленная, какъ извѣстно, Самимъ Божественнымъ Основателемъ церкви и всѣхъ церковныхъ таинствъ, состоитъ въ троекратномъ погруженіи крещаемаго въ воду съ произнесеніемъ словъ: „крещается рабъ Божій NN во имя Отца и Сына и Святаго Духа“. Крещеніе, правильно совершенное, ни въ какомъ случаѣ не повторяется, какъ духовное рожденіе. Поэтому, если разъ правильно крещенный въ какой нибудь церкви перейдетъ въ другую христіанскую вѣру или даже совсѣмъ отпадетъ отъ христіанства, то при возвращеніи въ лоно своей церкви принимается безъ повторенія крещенія, такъ какъ печать этого акта остается неизмѣнною навсегда. Для избѣжанія повторенія крещенія въ тѣхъ случаяхъ, когда неизвѣстно о данномъ лицѣ, крещено оно или нѣтъ, принято за правило совершать крещеніе въ условной формѣ— „крещается рабъ Божій имя—рекъ, аще не крещенъ“. 3) Съ таинствомъ крещенія въ православной церкви всегда и нераздѣльно соединяется таинство муропомазанія, между тѣмъ какъ въ церквахъ католической и лютеранской конфирмація обыкновенно отлагается до наступленія совершеннолѣтія крестившагося. 4) Крещеніе, по строгому церковному праву, должно быть совершено непремѣнно въ церкви и только съ разрѣшенія епархіальнаго начальства на дому (VI всел. 31, 59). Въ настоящее время, особенно въ большихъ горо-

дахъ, это правило и совсѣмъ не соблюдается. 5) При крещеніи какъ дѣтей, такъ и взрослыхъ требуется присутствіе особыхъ лицъ въ званіи воспріемниковъ, которые при крещеніи возрастныхъ являются свидѣтелями и поручителями за крещаемаго (его вѣры и обѣтовъ), а при крещеніи дѣтей и больныхъ, лишенныхъ языка, произносятъ за нихъ символъ вѣры и даютъ необходимые отвѣты на вопросы, предлагаемые священникомъ при совершеніи обряда (карѳаг. 54). Вмѣстѣ съ этимъ на воспріемниковъ возлагается обязанность блюсти за религіозно-нравственнымъ ростомъ новокрещаемаго; поэтому они и становятся къ воспринимаемому и его родителямъ въ особыя отношенія, которыя называются въ каноническомъ правѣ духовнымъ родствомъ и которыя имѣютъ весьма важное значеніе въ брачномъ правѣ. Нужно замѣтить, что такое значеніе духовное родство получило подъ вліяніемъ ученія римскаго права объ adoptio. Древніе христіане брали нерѣдко на воспитаніе дѣтей—сиротъ и рабовъ, которыхъ римляне выкидывали на улицу, и вводили ихъ въ церковное общество черезъ крещеніе. Приносившій такое дитя дѣлался его отцомъ; такимъ образомъ понятіе объ adoptio распространялось на отношеніе воспріемника къ крещаемому. Въ древнихъ церковныхъ законахъ обычно упоминается только одинъ воспріемникъ, и притомъ одного пола съ крещаемымъ, что объясняется практикой древней церкви, когда крещеніе совершалось большею частію надъ возрастными, вслѣдствіе чего естественное чувство стыда недопускало присутствія при актѣ крещенія лицъ другого пола (Апост. Пост. кн. 3, гл. 6). Но на ряду съ неоднократнымъ повтореніемъ этого правила въ греческой и русской церкви (въ видахъ уменьшенія числа препятствій къ браку), складывалась противоположная практика: въ силу издревле установившейся въ христіанскомъ обществѣ аналогіи между воспріемниками, какъ духовными родителями крещаемаго, и его плотскими родителями, которыхъ двое, явился *обычай*, чтобы при крещеніи было два воспріемника—мужчина и женщина; въ силу той же аналогіи не только между воспріемниками и воспринятымъ, но и между его родителями и воспріемниками, даже между самими воспріемниками установилось отношеніе духовнаго родства. Святѣйшій Синодъ неоднократно пытался отмѣнить указанный обычай, но дол-

женъ былъ сдѣлать уступку; именно, въ конфиденціальномъ указѣ духовнымъ консисторіямъ отъ 18 іюня 1834 года разъяснено, что если воспріемниками отъ купели приглашено не одно, а много лицъ, то а) допускать къ воспріятію одну пару (по преимущественному желанію родителей или родственниковъ), в) только эту дѣйствующую пару вносить въ метрическія книги какъ кума и куму и в) на нее только распространять отношенія духовнаго родства; при этомъ въ указѣ прямо оговорено, что все это допускать только въ такомъ случаѣ, если дѣйствительно въ данномъ обществѣ настолько свято соблюдаютъ эти отношенія, что они служатъ препятствіемъ къ браку; но если воспріемники (кумъ и кума) настоятельно просятъ о дозволеніи имъ сочетаться бракомъ, то не запрещать. При исключительныхъ обстоятельствахъ крещеніе можетъ быть совершено и совсѣмъ безъ воспріемника; въ этомъ случаѣ обязанность воспріемника принадлежитъ тому лицу, которое совершаетъ самый актъ крещенія (безразлично, будетъ ли то священникъ или мірянинъ). Обязанности воспріемниковъ таковы, что не каждое лицо можетъ быть допущено къ воспріятію отъ купели крещаемаго: церковными правилами устраняются отъ этого 1) *родители самого крещаемаго* (Номокан. при требникѣ, ст. 209). Впрочемъ, этому запрещенію, нерѣдко служившему поводомъ ко многимъ злоупотребленіямъ, не слѣдуетъ усвоять безусловно обязательной силы [1]). 2) *Монахи*. Монашескій санъ соединяется съ полнымъ отреченіемъ отъ міра и отдаленіемъ отъ всѣхъ мірскихъ отношеній (Номок. при Требникѣ, ст. 84). 3) *Малолѣтніе*, которые, по словамъ Книги о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ, „какъ еще невѣжды въ вѣрѣ, къ дѣлу воспріемничества не годятся“ (стр. 580, прим. 2). Впослѣдствіи указомъ Святѣйшаго Синода отъ 23 мая 1836 года и 26 августа 1837 года разрѣшено быть воспріемниками лицамъ, достигшимъ совершеннолѣтія церковнаго (14 лѣтъ). 4) *Иновѣрцы*, не только не—христіане, но даже и христіане неправославные (Номок. при Требникѣ, ст. 22). Впрочемъ, книга о должностяхъ пресвитеровъ при-

---

[1]) Подробнѣе объ этомъ см. въ комментаріи къ указанной статьѣ Номоканона—въ книгѣ *А. С. Павлова:* Номоканонъ при Б. Требникѣ, 2-е изд., стр. 360—372. М. 1897.

ходскихъ допускаетъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ (напримѣръ, по обстоятельствамъ политическимъ) воспріемниковъ и изъ лицъ неправославнаго христіанскаго исповѣданія, но съ тѣмъ, чтобы они читали символъ вѣры при крещеніи такъ, какъ онъ читается въ православной церкви (напримѣръ, католики—безъ прибавленія filioque).

Переходимъ къ разсмотрѣнію другихъ актовъ чисто религіозныхъ по своему существу, но имѣющихъ въ церкви и государствѣ конфессіональномъ юридическое значеніе. Крещеніе есть только начало и основаніе церковной правоспособности и вмѣстѣ необходимое средство для вступленія въ церковь, для начала духовной жизни. Затѣмъ вся дальнѣйшая жизнь христіанина направляется къ своей цѣли другими актами церковной власти, изъ которыхъ юридическое значеніе имѣетъ: 1—покаяніе и причащеніе, 2—бракъ. Первое таинство служитъ къ возстановленію внутренняго союза съ церковью для того, кто нарушилъ этотъ союзъ; причащеніе является высшимъ торжествомъ духовнаго единства членовъ церкви; бракъ — одобреніемъ и освященіемъ естественнаго способа продолженія рода человѣческаго.

§ 99. Покаяніе и причащеніе. При разсмотрѣніи покаянія или исповѣди, насколько она принадлежитъ къ сферѣ права, мы должны разрѣшить слѣдующіе вопросы: а) кто имѣетъ право совершать исповѣдь и б) какія обязанности лежатъ на совершителѣ по отношенію къ лицамъ и грѣхамъ, открываемымъ на исповѣди.

а) Обыкновенные совершители исповѣди—священники, раздѣляющіе съ епископами власть вязать и рѣшить. Но въ этомъ отношеніи практика русской и греческой церкви расходятся между собою. По правиламъ нашей церкви, всякій приходскій священникъ есть вмѣстѣ и духовникъ всѣхъ своихъ прихожанъ. Въ греческой же церкви, а также въ болгарской, сербской и румынской, могутъ совершать исповѣдь только особые священники изъ монашествующихъ (*πνευματικοὶ πατέρες*), уполномоченные на это особою архіерейскою грамотою (*ἐνδαλτήριον*). Къ такимъ духовникамъ обыкновенно являются на исповѣдь прихожане и причтъ нѣсколькихъ приходовъ. Эта практика греческой церкви имѣетъ свое основаніе въ томъ, что въ первыя времена христіанства, когда исповѣдь была публичная, самое покаяніе въ грѣ-

хахъ произносилось обыкновенно предъ епископомъ, главнымъ іерархомъ церковной общины, которому и принадлежало исключительное право давать разрѣшеніе (карѳ. 8). Въ силу этой старинной практики въ греческой церкви и до сихъ поръ назначаются епископами особые делегаты въ качествѣ духовниковъ. Въ нашей церкви этотъ обычай имѣетъ значеніе только для священнослужителей при поставленіи ихъ въ священнослужительскій санъ.

б). По отношенію къ исповѣдующимся церковныя правила предписываютъ духовникамъ: 1) на кого положено запрещеніе (епитимія) однимъ духовникомъ, тотъ не можетъ быть разрѣшенъ другимъ (Номокан. ст. 119), исключая случая смертной опасности запретившаго или запрещеннаго, когда нѣтъ перваго на лицо (Апостольск. прав. 32, карѳаг. соб. прав. 52). Но возможна апелляція на духовника, и если окажется на судѣ передъ высшей властью, что священникъ наложилъ запрещеніе неправильно по злобѣ, вымыслу, мести, страсти, то лицо можетъ быть разрѣшено отъ запрещенія, а такой духовникъ подвергается наказанію (I вселенск. соб. прав. 5 и антіох. соб. прав. 6-е). 2). Для того, чтобы запрещенные однимъ духовникомъ не были непреднамѣренно разрѣшаемы другими, книга о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ предписываетъ не принимать на исповѣдь прихожанъ другой церкви, не представившихъ достаточныхъ причинъ перемѣны духовника, а отсылать ихъ съ приличнымъ наставленіемъ къ прежнему духовнику (ст 91; карѳагенск. соб. прав. 147); но, съ другой стороны, священникъ не долженъ и отказывать безъ уважительныхъ причинъ въ исповѣди, и особенно въ исключительныхъ случаяхъ, напримѣръ—опасно больнымъ (Апост. прав. 52, лаодикійск. соб. прав. 2). Исповѣдь, какъ показываетъ самое названіе, есть собственно духовный судъ, которому предаетъ себя искренній христіанинъ какъ бы предъ лицемъ самого Бога, но черезъ его служителей—священниковъ. Вслѣдствіе этого для священника, по церковнымъ правиламъ, безусловно обязательно строгое соблюденіе тайны исповѣди, такъ какъ кающійся открывается не ему, а какъ бы самому Богу. За нарушеніе этой тайны духовники, по церковнымъ правиламъ, подвергаются запрещенію священнослуженія на три года, а въ извѣстныхъ случаяхъ и изверженію изъ духовнаго

сана. Что касается до греко-римскихъ законовъ, то по нимъ такимъ нарушителямъ исповѣдной тайны предписывалось вырывать языкъ, т. е. они наказывались наравнѣ съ нарушителями государственной тайны и съ клятвопреступниками (Номокан. при Требн. ст. 119 и 120). 3) Если священникъ встрѣтитъ какое нибудь затрудненіе въ разрѣшеніи кающагося, то онъ, не называя лица, долженъ обратиться къ архіерею съ изложеніемъ грѣха и просить разрѣшенія сомнѣнія, затѣмъ поступить согласно съ предписаніемъ архіерея (Духовн. Регламентъ о правѣ чина церковнаго и монашескаго). Нѣкоторое отступленіе отъ этого правила допускается лишь въ отношеніи къ исповѣди предъ поставленіемъ въ священный санъ: поставляемый долженъ исповѣдаться передъ особымъ духовникомъ, который послѣ и доноситъ, не нашлось ли за нимъ грѣховъ, дѣлающихъ его недостойнымъ поставленія, не называя однако самаго грѣха. Такъ обязаны поступать духовники по смыслу своей ставленной грамоты. Но со времени Петра Великаго у насъ наложена на духовниковъ и священниковъ весьма тяжелая обязанность доносить о томъ, что было сказано на духу, въ слѣдующихъ случаяхъ: а) Если кто на исповѣди объявитъ духовнику о своемъ умыслѣ на жизнь и здоровье государя или намѣреніи произвести бунтъ и измѣну и, объявляя на духу, не выражаетъ раскаянія и рѣшимости оставить намѣреніе, но исповѣдуется единственно для того, чтобы согласіемъ или умолчаніемъ духовника еще болѣе утвердиться въ своемъ преступномъ намѣреніи, то духовникъ долженъ немедленно донести о томъ прокурорскому надзору или тайной полиціи (томъ XV Свод. Закон., изд. 1876 г., ст. 585 и 586; прибавл. къ Духовному Регламенту §§ 11). Въ защиту такого постановленія Духовный Регламентъ говоритъ, что этимъ объявленіемъ „не порокуется“ исповѣдь и не нарушается самая тайна ея, такъ какъ это была въ существѣ дѣла не исповѣдь, а желаніе укрѣпить себя въ зломъ намѣреніи, слѣдовательно духовникъ и не можетъ дать разрѣшенія, потому что кающійся и не проситъ такого разрѣшенія. Надо знать, чѣмъ вызванъ былъ этотъ законъ Петра Великаго: извѣстно, что предпринятыя имъ и съ безпощадной послѣдовательностью и строгостью проводимыя преобразованія возбудили противъ себя сильную оппозицію не только въ на-

родной массѣ, но и въ высшемъ тогдашнемъ обществѣ, а впослѣдствіи даже оказалось, что во главѣ этой оппозиціи стоялъ сынъ царя, Алексѣй Петровичъ. Онъ однажды на исповѣди сказалъ своему духовнику, что часто въ молитвахъ желаетъ смерти своего отца, государя. Слова эти были переданы Петру Великому, который, призвавъ царевича въ тайную канцелярію и вынудивъ вторичное признаніе у духовника, предалъ перваго суду. Послѣ этого случая Петръ Великій и издалъ указъ, въ которомъ говорилось, при какихъ обстоятельствахъ и о какихъ преступленіяхъ, открываемыхъ на исповѣди духовникъ долженъ доносить свѣтской власти. Понятно, что мѣра эта нецѣлесообразна: 1) нельзя священника обращать въ шпіона,—для мірскихъ цѣлей должны быть мірскія средства; 2) трудно предположить, чтобы лицо съ преступнымъ умысломъ, сообщая о немъ священнику, имѣло въ виду привлечь его на свою сторону. б) Духовникъ обязанъ доносить начальству и тогда, когда исповѣдующійся своимъ лжеученіемъ производитъ тайно въ народѣ соблазнъ, могущій имѣть вредныя послѣдствія для церкви или гражданскаго общества, и при томъ не выскажетъ своего намѣренія уничтожить этотъ соблазнъ; когда онъ сознается на исповѣди въ эксплуатаціи религіозныхъ чувствъ народа (напримѣръ, кто выдумываетъ или, притворно учинивъ, самъ разглашаетъ ложныя чудеса отъ иконы или отъ трупа и убѣждаетъ народъ вѣровать этому,—Духовн. Реглам. § 12) [1]).

Съ исповѣдью можетъ соединяться епитимія. Епитиміей называется духовное запрещеніе, духовное наказаніе, имѣющее цѣлью не отмщеніе грѣшнику за его грѣхъ, не удовлетвореніе правды божественной, а исправленіе кающагося, примиреніе его съ своей совѣстью. Это не карательная, а исправительная мѣра. „Епитиміи, — какъ мѣтко выразился Вальсамонъ въ своихъ толкованіяхъ на 42 правило св. Василія В.,—не карательны, но освятительны и цѣлительны“. Самый обыкновенный видъ эпитеміи состоитъ въ томъ, что по исповѣди не дается прощенія, но съ согласія кающагося откладывается срокъ причащенія; во

---

[1]) Ср. комментарій къ 120 ст. Номоканона при Б. Требникѣ въ вышеуказ. трудѣ *А. С. Павлова*, стр. 245—268.

время до причастія кающійся по назначенію духовника соглашается совершать какія-нибудь добрыя дѣла, прямо противоположныя тому нравственному преступленію, за какое епитимія назначается (за нанесеніе кому нибудь обиды—примиреніе, за тайное воровство—возмѣщеніе убытковъ потерпѣвшаго и т. п.). Сообразно съ существомъ епитиміи, какъ исправительной мѣры, она можетъ быть болѣе или менѣе продолжительна, смотря по нравственному состоянію кающагося (трульск. соб. 102); поэтому опредѣленіе въ каноническихъ источникахъ срока епитимій не имѣетъ особаго значенія и должно быть строго соблюдаемо только въ тѣхъ случаяхъ, когда епитимія налагается за *открытое* преступленіе духовнымъ *судомъ*. Но мы говоримъ объ епитиміи, налагаемой послѣ исповѣди. Налагаемыя на исповѣди продолжительныя епитиміи неудобны уже и потому, что за исповѣдью слѣдуетъ всегда причащеніе. Въ виду всего этого Духовный Регламентъ предписываетъ, во избѣжаніе нравственнаго зла самимъ священникомъ, не налагать продолжительныхъ епитимій, а справляться у епархіальнаго архіерея, замѣчая при этомъ, что многіе попы, въ писаніи неискусные, держатся за требникъ, какъ слѣпые за палку, отлучаютъ на много лѣтъ и отказываютъ отлученному въ причастіи даже въ крайнихъ случаяхъ (Приб. къ Дух. Регл., прав. о причтѣ церковномъ § 14). Епитимія, налагаемая на исповѣди, должна быть тайною, иначе нарушилась бы печать тайны, лежащая на исповѣди (правило Никифора 19,—Кормчей ч. 2, л. 191).

БРАКЪ.

§ 100. Каноническое опредѣленіе брака.—Въ источникахъ каноническаго права, именно—въ Номоканонѣ патр. Фотія (tit. XII, cap. 13), бракъ опредѣляется словами римскаго юриста Модестина, внесенными въ Дигесты Юстиніана: Nuptiae sunt conjunctio maris et foeminae, consortium omnis vitae, juris divini et humani communicatio (fr. l. Dig. de ritu nupt. XXIII, 2). Кромѣ церковнаго номоканона, это опредѣленіе внесено было и въ гражданскія законныя книги византійской имперіи, между прочимъ—въ Прохиронъ Василія Македонянина (tit. IV, гл. 1), составляющій, какъ извѣстно, 49-ю главу нашей Кормчей,

и въ послѣдней переведено такъ: „Бракъ есть мужеви и женѣ сочетаніе, сбытіе во всей жизни, божественныя и человѣческія правды общеніе“. Авторъ греческаго номоканона, принявъ это опредѣленіе, замѣчаетъ, что оно „наилучшимъ образомъ“ (*τὰ μάλιστα*) опредѣляетъ существо брачнаго союза. Дѣйствительно, въ этомъ опредѣленіи указаны всѣ существенныя свойства брака, какъ института, имѣющаго свое основаніе въ самой природѣ человѣка, и во первыхъ, указанъ *естественный* или *физическій* элементъ брака—различіе половъ, установленное природой именно для ихъ соединенія, безъ чего не могъ бы продолжаться и распространяться родъ человѣческій, и это соединеніе *въ смыслѣ брака* римскій юристъ представляетъ какъ союзъ *одного* мущины и *одной* женщины (maris et foeminae conjunctio). Вовторыхъ, въ приведенномъ опредѣленіи мѣтко указано и *этическое содержаніе* брака, состоящее въ полномъ и неразрывномъ общеніи всѣхъ жизненныхъ отношеній между супругами (consortium omnis vitae) и, въ частности, въ общеніи религіи и права (juris divini et humani communicatio), что̀ и возможно только при союзѣ одного мущины и одной женщины. Церковь, принявъ изложенное опредѣленіе въ своей номоканонъ, обосновала его на прямыхъ предписаніяхъ положительнаго закона Божія и чрезъ это дала ему высшій христіанскій смыслъ. Именно: первую составную часть приведеннаго опредѣленія—что бракъ есть союзъ мущины и женщины—церковь всегда понимала такъ, что этотъ союзъ имѣетъ свое основаніе въ божественномъ планѣ міротворенія, въ созданіи первой человѣческой пары, отъ которой ведетъ свое начало весь родъ человѣческій и союзъ которой, по мысли Творца, долженствовалъ остаться неизмѣннымъ образцомъ брачнаго союза и на всѣ будущія времена: *оставитъ человѣкъ отца своего и матерь свою—и будета два* (т. е. опять—таки пара) *въ плоть едину* (Быт. 2, 24). Этотъ божественный законъ, опредѣлившій существо брака при самомъ созданіи человѣка, повторенъ въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ и Творцомъ „новой твари“, Искупителемъ падшаго рода человѣческаго, Основателемъ церкви Іисусомъ Христомъ (Матѳ. 19, 5). Такимъ образомъ, и въ христіанствѣ естественный элементъ брака, какъ союза *одного* мущины и *одной* женщины, остался неизмѣннымъ; только теперь этотъ союзъ возведенъ къ своему высшему

началу, утвержденъ на положительной Божественной волѣ и вслѣдствіе того получилъ высшій смыслъ и значеніе, сдѣлался естественнымъ средствомъ распространенія не только рода человѣческаго вообще, но и членовъ царства Божія на землѣ, т. е. церкви Христовой.—Второе свойство брачнаго союза, обозначенное у Модестина словами: consortium omnis vitae, церковь всегда понимала такъ, что въ бракѣ жизнь двухъ личностей разнаго пола сливается какъ бы въ одну общую жизнь, такъ что бракъ можетъ быть расторгнутъ только смертію одного изъ супруговъ. Идея нерасторжимости брачнаго союза не была чужда и римскому брачному праву, но такъ какъ во времена Модестина, при господствѣ такъ наз. свободной формы браковъ, брачный союзъ расторгался гораздо легче, чѣмъ какой нибудь другой договоръ: то названный юристъ, опредѣляя бракъ какъ consortium omnis vitae, очевидно, имѣлъ въ виду только необходимое *въ моментъ самаго заключенія* брака намѣреніе контрагентовъ, направленное къ пожизненному ихъ сожитію, чѣмъ бракъ, заключенный хотя бы и въ свободной формѣ, отличался отъ конкубината. Но церковь съ самаго начала со всею рѣшительностію настаивала на томъ, что браки ея членовъ должны быть также нерасторжимыми, какъ нерасторжимъ духовный союзъ Христа съ Церковію. Если, такимъ образомъ, христіанскій бракъ служитъ образомъ столь *великаго таинства вѣры*, то и самъ онъ есть таинство, неразрушаемое личною волею или личными страстями супруговъ: „что Богъ сочеталъ, того человѣкъ пусть не разлучаетъ“. — „Мужъ своимъ тѣломъ не владѣетъ — говоритъ Апостолъ Павелъ, повторяя тотъ же самый законъ христіанскаго брака—„но жена; и жена своимъ тѣломъ не владѣетъ, но мужъ“. Правда, принципъ нерасторжимости брака никогда вполнѣ не осуществлялся въ положительномъ брачномъ правѣ; но онъ возымѣлъ здѣсь свое дѣйствіе по крайней мѣрѣ въ томъ отношеніи, что расторженіе брачнаго союза у всѣхъ христіанскихъ народовъ перестало быть только актомъ односторонней или обоюдной воли самихъ супруговъ, а признано дѣломъ общественной власти, церковной или гражданской. Третья и послѣдняя составная часть Модестинова опредѣленія брака: juris divini et humani communicatio указываетъ на необходимость общенія супруговъ въ религіи и правѣ. Первый

изъ этихъ признаковъ брачнаго союза взятъ Модестиномъ съ древнѣйшей формы римскаго брака, которая называлась *confarreatio*. Въ этой формѣ бракъ по преимуществу являлся нравственно-религіознымъ отношеніемъ, существенно отличнымъ отъ всѣхъ другихъ гражданскихъ отношеній. Какъ juris divini communicatio, бракъ велъ къ общенію жены въ домашнемъ культѣ мужа, наблюденіе за которымъ составляло преимущественную обязанность супруги, какъ materfamilias. Поэтому она и называлась, по отношенію къ мужу, socia rei sacrae. Во времена Модестина эта конфарреаціонная форма браковъ у римлянъ совсѣмъ вышла изъ употребленія, и бракъ, заключенный въ свободной формѣ, т. е. безъ перехода жены во власть и семью мужа, не производилъ между супругами никакого общенія въ ихъ sacra privata. Даже и общеніе въ публичномъ культѣ не было для нихъ обязательно. Каждый супругъ могъ имѣть своихъ боговъ, или даже не имѣть никакихъ. Но церковь, для которой бракъ былъ таинство, т. е. такое дѣло, которое совершалось подъ дѣйствіемъ благодати Божіей, естественно требовала полнаго общенія супруговъ въ религіи. И если въ церковномъ номоканонѣ Модестиново опредѣленіе брака появляется какъ „наилучшее“, то это потому именно, что въ немъ ясно указано на общеніе въ религіи, какъ на существенный признакъ брачнаго союза. Въ принципѣ церковь, дѣйствительно, никогда не дозволяла своимъ членамъ вступать въ бракъ съ нехристіанами или съ еретиками. Но въ положительномъ брачномъ правѣ и этотъ принципъ уступаетъ требованію жизненной необходимости, въ силу которой возникъ институтъ такъ называемыхъ *смѣшанныхъ* браковъ, т. е. браковъ между разновѣрцами. Что касается до послѣдняго выраженія въ Модестиновомъ опредѣленіи брака: juris humani communicatio, т. е. что бракъ долженъ вести супруговъ къ общенію въ правѣ, то этотъ моментъ брачнаго союза никогда не осуществлялся у римлянъ въ области положительнаго права. Общеніе жены съ мужемъ въ jus humanum ограничивалось только тѣмъ, что жена переходила во власть (manus) мужа и становилась къ нему вмѣсто дочери (filiae loco), и только въ этомъ смыслѣ была ему законная наслѣдница (heres sua), наравнѣ съ дочерями. Но и это общеніе прекратилось, когда возникъ институтъ свободныхъ браковъ, т. е. безъ перехода

жены подъ власть мужа (sine conventione in manum mariti). Понятно, что церковь не могла непосредственно преобразовать гражданскую сторону римскаго брака: имущественныя отношенія супруговъ не могутъ подлежать дѣйствію нормъ церковнаго права. За то церковь могущественно вліяла на преобразованіе тѣхъ нормъ римскаго брачнаго права, которыя касались личныхъ отношеній мужа и жены. Извѣстно, что по римскому праву только жена обязана была соблюдать вѣрность своему мужу, такъ какъ она рождала ему дѣтей и, если бы родила отъ посторонняго мущины, то совершила бы тяжкое преступленіе противъ мужа, обязаннаго въ такомъ случаѣ признать и чужого ребенка за своего по правилу: pater est, quem nuptiae demonstrant, т. е. кто мужъ, тотъ и отецъ ребенка, рожденнаго женою. Поэтому римскіе законы не только уполномочивали, но и обязывали мужа, подъ страхомъ наказанія за сводничество, развестись съ своею женою—прелюбодѣйкою. Напротивъ, мужъ, вступая въ связь съ постороннею женщиной, не признавался виновнымъ предъ своею женою въ прелюбодѣяніи; законъ каралъ его, какъ прелюбодѣя, только въ томъ случаѣ, если онъ вступалъ въ связь съ чужою женою и, значитъ, нарушалъ супружеское право мужа этой жены. Церковь, напротивъ, одинаково обязывала супруговъ къ соблюденію взаимной вѣрности. Тутъ она признавала только высшій Божественный законъ, выраженный въ извѣстныхъ уже намъ словахъ Ап. Павла: „мужъ своимъ тѣломъ не владѣетъ, но жена; и жена своимъ тѣломъ не владѣетъ, но мужъ“. Подъ вліяніемъ христіанства и церкви общеніе мужа и жены въ jus humanum, сравнительно съ римскимъ правомъ, расширилось и въ томъ отношеніи, что женщина, какъ мать, получила въ отношеніи къ дѣтямъ такія же родительскія права, какъ и отецъ.

Изъ представленнаго анализа понятія о бракѣ открывается, что этому союзу присущи четыре момента: естественный, или физическій, этическій или нравственный, юридическій и религіозный. Первый, какъ мы видѣли, состоитъ въ половомъ различіи человѣческихъ существъ, вслѣдствіе чего человѣкъ-мущина и человѣкъ-женщина, по общему закону всѣхъ живыхъ органическихъ существъ, чувствуютъ половое влеченіе другъ къ другу и, повинуясь этому влеченію, продолжаютъ, по божественному плану міротворенія, свой родъ.

Но человѣкъ возвышается надъ міромъ другихъ живыхъ органическихъ существъ тѣмъ, что онъ одаренъ разумомъ, свободою и совѣстію, т. е. способностію оцѣнивать свои поступки по отношенію къ себѣ и другимъ, какъ нравственно добрые или злые. Поэтому и половой союзъ мущины и женщины, какъ разумно-нравственныхъ существъ, не ограничивается только актомъ полового совокупленія ихъ, но обращается въ постоянный союзъ двухъ лицъ, связанныхъ высшимъ нравственнымъ началомъ—*взаимною любовію* другъ къ другу и къ новымъ человѣческимъ существамъ, происходящимъ отъ этого союза и нуждающимся, для сохраненія своей жизни и для образованія въ совершеннаго человѣка, во многолѣтнемъ и попечительномъ уходѣ и воспитаніи по образу и по подобію своихъ родителей. Такимъ образомъ, естественный, физическій моментъ брака есть вмѣстѣ и *этическій*, т. е. имѣющій свое основаніе въ самой природѣ человѣка, какъ существа разумно-нравственнаго. Но съ бракомъ соединяются столь многія правовыя отношенія, что онъ по необходимости имѣетъ и юридическую сторону. Чрезъ бракъ установляются права и обязанности между самими супругами. Изъ брака возникаетъ семья — союзъ родителей и дѣтей, полагающій начало особеннымъ правамъ и обязанностямъ. Семья мало по малу разростается въ родъ; совокупность родовъ, удалившихся отъ общаго корня, образуетъ націю или народъ; народъ, какъ единство, какъ собирательная личность, составляетъ ту высшую форму человѣческаго общежитія, которая называется государствомъ. Если же безъ брака невозможно ни семейство, ни общество или государство, то онъ, какъ корень и основаніе всѣхъ правовыхъ отношеній, составляетъ для государства (и церкви) важнѣйшій правовой институтъ. Съ другой стороны, и по своему началу, по необходимой формѣ своего заключенія бракъ представляется отношеніемъ, содержащимъ въ себѣ моментъ юридическій. Это есть союзъ *лицъ*, основанный на ихъ взаимномъ желаніи и согласіи вступить между собою въ постоянное половое сожитіе. Такимъ образомъ, бракъ, по своему началу, имѣетъ общій характеръ съ другими юридическими отношеніями, основанными на взаимно выраженной волѣ, т. е. *на договорѣ*. Но по своему предмету и цѣли бракъ вполнѣ отличается отъ всѣхъ другихъ дого-

воровъ: онъ направленъ не на дѣйствія и права, имѣющія вещную или денежную стоимость, а на жизненное отношеніе высшаго порядка, которое хотя и устанавливается договоромъ, но такимъ, что сюда нельзя включить дѣйствительнымъ образомъ ни конечнаго срока, ни разрѣшающаго (такъ наз. резолютивнаго) условія.—Но свое совершенство бракъ получаетъ только чрезъ религію. Если религія вообще обнимаетъ и укрѣпляетъ всѣ нравственныя отношенія, то она только можетъ вполнѣ очистить и облагородить бракъ, имѣющій въ своемъ основаніи естественныя половыя возбужденія человѣческой природы, общія человѣку съ животными, и возвысить этотъ союзъ до чисто-нравственнаго и совершеннѣйшаго изъ всѣхъ человѣческихъ отношеній. Обращаясь къ исторіи положительнаго брачнаго права у всѣхъ культурныхъ народовъ, мы находимъ, что брачный союзъ всегда и вездѣ ставился подъ покровительство особыхъ божествъ и заключался съ разными религіозными обрядами. Что касается до христіанскаго брака, то—по ученію Ап. Павла—онъ есть таинство, совершаемое *во Христѣ*, т. е. подъ дѣйствіемъ благодати искупленія, содѣлывающей всякаго христіанина „новымъ твореніемъ“, члены котораго „суть члены Христовы“. Такимъ образомъ, религіозный или *сакраментальный* моментъ присущъ *самому существу* христіанскаго брака; значитъ, остается въ немъ постоянно, поддерживаемый живою вѣрою супруговъ, ихъ жизнію во Христѣ, т. е. въ постоянномъ общеніи съ церковію, *строительницею таинъ Божіихъ*. Это, конечно, есть догматическое христіанское ученіе о бракѣ; но безъ этого ученія мы не могли бы понять, почему христіанскій бракъ, сохраняя всѣ существенныя черты брака до-христіанскаго, т. е. еврейскаго и римскаго, въ то же время сдѣлался предметомъ законодательства и суда не только гражданскаго, но и церковнаго.

§ 101. Компетенція законодательства и суда по брачнымъ дѣламъ.

Указаннымъ сейчасъ характеромъ христіанскаго брака, какъ института не только естественно-юридическаго, но и нравственно-религіознаго, обусловливается двоякая компетенція законодательства и суда по брачнымъ дѣламъ. Чисто нравственная и религіозная сторона брачнаго союза можетъ подлежать прямому опредѣляющему вліянію только той власти, которая дѣйствуетъ на внутреннюю, духовную

сторону человѣка, на его совѣсть, т. е. власти духовной или церковной. Всѣ же чисто - гражданскіе элементы брачнаго союза опредѣляются исключительно свѣтскою или гражданскою властью. Отсюда само собою слѣдуетъ, что компетенція законодательства и суда по дѣламъ брачнымъ раздѣляется между церковью и государствомъ. Вся исторія христіанскаго брачнаго института слагается изъ фактовъ, доказывающихъ постоянное взаимодѣйствіе церкви и государства въ образованіи этого института. Такъ, церковь еще до установленія союза своего съ государствомъ признавала полное дѣйствіе нормъ римскаго гражданскаго брачнаго права, если находила ихъ согласными съ закономъ Божіимъ и христіанскими воззрѣніями на существо брака. Со временъ же Константина В. церковь нерѣдко формально обращалась къ свѣтской власти съ представленіями о необходимости изданія того или другого закона, ограждающаго нравственное достоинство и крѣпость, неразрывность брачнаго союза. Такъ, въ 407 году карѳагенскій соборъ постановилъ просить императора издать законъ, запрещающій самовольно разлучившимся супругамъ вступать въ новые браки (пр. 115). Въ тѣхъ случаяхъ, когда церковь брала на себя иниціативу изданія нормъ брачнаго права, она дѣйствовала въ томъ убѣжденіи, что изданныя ею нормы получатъ санкцію и со стороны государственной власти, какъ обыкновенно и бывало. Мы знаемъ также, что всѣ принятыя восточной церковью нормы бракоразводнаго права установлены свѣтскимъ, а не церковнымъ законодательствомъ, именно—законодательствомъ Юстиніана. Съ своей стороны и государственная власть, сознавая необходимость утвердить брачный институтъ на нравственно-религіозныхъ основаніяхъ, давала широкій просторъ вліянію церкви на всѣ стороны брачнаго союза. Это вліяніе въ особенности усилилось съ конца IX вѣка, когда законодательство византійскихъ императоровъ, именно—Льва Мудраго, признало церковную форму заключенія браковъ необходимымъ условіемъ его дѣйствительности и въ гражданскомъ отношеніи. Съ этого времени бракъ окончательно получилъ характеръ церковнаго института, и уже въ концѣ XI столѣтія императоръ Алексѣй Комнинъ отнесъ всѣ брачныя дѣла, какъ духовныя (ψυχικά), къ вѣдомству церкви. Но это вовсе не зна-

чило, что государственная власть навсегда и какъ бы по принципу отказалась отъ всякаго участія въ брачныхъ дѣлахъ. Императоры по прежнему удерживали за собою право законодательства и верховнаго суда по этимъ дѣламъ, и церковь никогда ни прямо, ни косвенно не оспаривала этого права. Для нея главное было то, чтобы провести свои требованія относительно браковъ въ законодательство самихъ императоровъ, а какой судъ будетъ поддерживать дѣйствіе церковныхъ или гражданскихъ законовъ о бракахъ въ самой жизни — это было для церкви вопросомъ второстепенной важности. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что и послѣ изданія упомянутаго закона Алексѣя Комнина встрѣчаются примѣры рѣшенія дѣлъ брачныхъ не только церковными, но и гражданскими судами. Такъ было въ Византійской имперіи.

Тѣ же самые факторы, т. е. власть церковная и государственная, дѣйствовали совмѣстно и въ образованіи русскаго брачнаго права. Первоначально всѣ дѣла брачныя, какъ извѣстно по первымъ русскимъ церковнымъ уставамъ, были признаны у насъ чисто церковными, и это потому, что государственная власть въ то время не имѣла ни основаній, ни средствъ для преобразованія народныхъ брачныхъ обычаевъ въ институтъ христіанскаго брака. Но со временъ Петра Великаго свѣтская власть начинаетъ вступать въ эти дѣла, частію исправляя недостатки прежней церковной практики, частью издавая новыя нормы брачнаго права, мотивированныя чисто государственными соображеніями. Такъ, въ 1702 году былъ изданъ законъ, который отмѣнялъ вошедшія въ общій обычай такъ называемыя рядныя или зарядныя записи, т. е. акты брачнаго сговора, заключеннаго родителями брачущихся о будущемъ бракѣ дѣтей съ назначеніемъ неустойки, и предоставилъ сговореннымъ и даже обрученнымъ церковью лицамъ свободу отказываться отъ вступленія въ бракъ между собой. Въ позднѣйшемъ гражданскомъ законодательствѣ значительно сокращено было число принятыхъ церковью препятствій къ браку, въ особенности тѣхъ, которыя выводились въ Кормчей книгѣ изъ понятія о различныхъ видахъ родства. То же самое законодательство уже въ XVIII столѣтіи начинаетъ установлять новыя нормы и по бракоразводному праву, сокращая число

поводовъ къ расторженію брака, указанныхъ въ Кормчей книгѣ. Словомъ, весь институтъ дѣйствующаго у насъ православнаго брачнаго права есть созданіе сколько церкви, столько же и государства. Соблюденіе законныхъ условій брака, установленныхъ церковью и государствомъ, форма совершенія брака, расторженіе дѣйствительнаго брачнаго союза или признаніе его недѣйствительнымъ — все это, по дѣйствующимъ нашимъ законамъ, относится къ области церковнаго права, все же остальное, именно: гражданскія послѣдствія брака, личныя и имущественныя отношенія супруговъ, гражданскія послѣдствія прекращенія брака—вѣдаетъ власть государственная.

Условія и препятствія для вступленія въ бракъ.

§ 102. Двоякій характеръ этихъ условій. Взаимное согласіе брачущихся. Такъ какъ бракъ есть институтъ, на которомъ зиждется человѣческое общество во всѣхъ его видахъ, то вступленіе въ этотъ союзъ не можетъ быть только дѣломъ одного личнаго произвола каждаго мущины и каждой женщины, чувствующихъ влеченіе другъ къ другу. Въ этомъ дѣлѣ частная воля по необходимости стоитъ подъ контролемъ общественной власти, которая предписываетъ для брака извѣстныя условія. Значеніе этихъ условій, смотря по ихъ источнику и отношенію къ самому существу брака, неодинаково. Одни изъ нихъ таковы, что отсутствіе ихъ составляетъ неустранимое препятствіе къ браку, такъ что если бы, не смотря на такое препятствіе, бракъ все-таки былъ заключенъ, то онъ разрывается, отмѣняется, *какъ ничтожный съ самаго начала.* На языкѣ школы такія препятствія называются impedimenta dirimentia, т. е. препятствія къ браку *разрывающія* его. Другія условія для брака, выставляемыя въ положительномъ брачномъ правѣ, не имѣютъ такого значенія, такъ что отсутствіе ихъ въ данномъ бракѣ не дѣлаетъ его ничтожнымъ и недѣйствительнымъ, а только сопровождается для виновныхъ лицъ извѣстными невыгодными послѣдствіями. Школа называетъ такія препятствія къ браку *impedimenta prohibentia*, т. е. препятствія запретительныя только, но не разрушительныя для брака. Мы будемъ называть первыя условія условіями *дѣйствительности* брака, вторыя—условіями его *правильности.* Къ условіямъ

дѣйствительности брака относятся, во 1-хъ, *взаимное согласіе брачущихся лицъ*. Это есть собственно не только существенное условіе брака, но и необходимая форма его заключенія: consensus facit nuptias. Для удостовѣренія въ наличности этого согласія, какъ причины, производящей бракъ, у насъ въ самый обрядъ церковнаго браковѣнчанія внесены (съ 1677 г.) слѣдующіе вопросы, съ которыми священникъ обращается къ жениху и невѣстѣ: „Имаши ли, N, произволеніе благое и *непринужденное* и крѣпкую мысль поняти себѣ въ жену сію N (къ невѣстѣ: поняти себѣ въ мужа сего N), *яже* (его же) *предъ тобою здѣ видиши?*“ И только послѣ утвердительнаго отвѣта съ той и другой стороны священникъ приступаетъ къ совершенію той части обряда, въ которой, по церковнымъ воззрѣніямъ, заключается моментъ совершенія брака [1]). Если бракъ не можетъ состояться безъ взаимнаго согласія самихъ брачущихся лицъ, то отсюда необходимо слѣдуетъ, что ни съ церковной, ни съ гражданской точки зрѣнія не могутъ быть признаны дѣйствительными: 1) браки, совершенные по принужденію. Принужденіе къ браку можетъ быть или физическое, состоящее въ грубомъ насиліи надъ подвластнымъ лицомъ, такъ что послѣднее является только пассивнымъ орудіемъ въ рукахъ принуждающаго (vis absoluta), или моральное—въ видѣ угрозъ, когда угрожаемому предстоитъ выборъ между угрожающимъ зломъ и вступленіемъ въ бракъ (vis compulsiva, metus). Только первое принужденіе можетъ быть доказано на судѣ. По нашимъ законамъ, искъ о принужденіи можетъ быть начатъ—тамъ, гдѣ не введены въ дѣйствіе судебные уставы 1864 г.—не позже 6 мѣсяцевъ съ того времени, какъ была возможность подать жалобу; дѣла этого рода начинаются только по просьбѣ самого заинтересованнаго супруга, или его родственниковъ и опекуновъ (зак. суд. граж. ст. 624). Насиліе подлежитъ свѣтскому суду, а сужденіе о дѣйствительности брака, совершеннаго по насилію—духовному (уст. угол. суд. ст. 1012; зак. суд. угол. 724). Само собою понятно, что если заинтересованныя лица въ указанный срокъ не

---

[1]) Такимъ моментомъ, судя по церемоніалу браковѣнчанія Высочайшихъ особъ, Св. Синодъ, издающій этотъ церемоніалъ, признаетъ чтеніе Евангелія при вѣнчаніи браковъ, такъ какъ послѣ этого женихъ и невѣста поминаются въ молитвахъ (на ектеніяхъ) уже какъ *супруги*.

воспользуются своимъ исковымъ правомъ, то бракъ остается въ силѣ. Понятно также, что искъ о принужденіи къ браку ни кѣмъ и ни въ какой срокъ не можетъ быть начатъ *противъ воли* самого супруга, потерпѣвшаго насиліе. Въ этомъ случаѣ опять имѣетъ полную силу правило: consensus facit nuptias, только—consensus superveniens, т. е. согласіе на бракъ, наставшее въ *продолженіе* брака. 2) Одинаковое значеніе съ насиліемъ имѣетъ ошибка *въ лицѣ*, возможная, конечно, въ большинствѣ случаевъ лишь вслѣдствіе *обмана*, т. е. подстановки одного лица вмѣсто другого (напр. при браковѣнчаніи слѣпого, безсознательно пьянаго, при бракѣ въ ночное время или когда невѣста покрыта густымъ покрываломъ). Объ обманѣ или субституціи лица въ бракѣ говоритъ Уложеніе о наказаніяхъ (ст. 1551), но только какъ о преступленіи sui generis, не предрѣшая вопроса о самомъ бракѣ,—конечно, потому, что вопросъ о дѣйствительности браковъ въ такомъ случаѣ рѣшается на основаніи церковныхъ законовъ (Уст. Дух. Конс. 208). Съ церковной же точки зрѣнія, *всякая* ошибка одного изъ брачущихся въ лицѣ другого, или обоихъ вмѣстѣ, произошла ли она по чьей либо винѣ или случайно, исключаетъ возможность дѣйствительнаго брака между ними, такъ какъ бракъ установляется только между двумя *опредѣленными* лицами, имѣющими намѣреніе сдѣлаться супругами; слѣдовательно, если согласіе на бракъ, данное по наружности одному лицу, въ дѣйствительности относится къ другому, то это будетъ бракъ мнимый, ошибочный, недѣйствительный,—все равно, заблуждалась ли одна сторона въ лицѣ другой, или обѣ вмѣстѣ, ибо бракъ заключается только *обоюднымъ* согласіемъ сторонъ. Индивидуальная опредѣленность лицъ въ бракѣ, какъ conditio sine qua non его дѣйствительности, прямо указывается и въ извѣстныхъ уже намъ вопросахъ священника жениху и невѣстѣ о ихъ взаимномъ согласіи вступить въ бракъ. Священникъ при этомъ, какъ мы уже видѣли, не только называетъ жениха и невѣсту по имени, но и обращаетъ ихъ вниманіе другъ на друга словами: „*кого ты здѣсь предъ собою видишь*“.

§ 103. Физическая и духовная способность къ браку. Второе условіе дѣйствительности брака состоитъ *въ физической и духовной способности къ нему*. Недостатокъ или совершенное отсутствіе той или другой способности можетъ за-

вносѣть или отъ возраста, или отъ болѣзненнаго состоянія субъекта. Возрастъ, съ котораго начинается физическая и вмѣстѣ духовная способность къ браку, указываетъ сама природа въ состояніи половой зрѣлости. Но такъ какъ нѣтъ возможности въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ опредѣлить, наступилъ или нѣтъ для даннаго лица періодъ половой зрѣлости, то отсюда открывается необходимость законной презумціи такого состоянія. Въ римскомъ правѣ періодъ pubertatis предполагался въ 14 лѣтъ для мущины и въ 12 для женщины. Эклога Льва Исаврянина и Константина Копронима увеличила возрастъ жениха и невѣсты на одинъ годъ (tit. II, c. 1). Но въ Прохоронѣ Василія Македонянина опять принято опредѣленіе стараго римскаго, т. е. Юстиніанова права (tit. IV. c. 3). Оба эти византійскіе источника, какъ извѣстно, вошли въ составъ славянской Кормчей (печат. Кормч. гл. 48 и 49). Отсюда, конечно, должны были происходить несогласія въ церковной практикѣ. Въ Стоглавѣ принята, такъ сказать, средняя норма — предписано вѣнчать отрока въ 15 лѣтъ, дѣвицу въ 12; то же повторено и въ 50-ой главѣ Кормчей, въ статьѣ „о тайнѣ супружества“. Но Св. Синодъ въ 1774 г. опредѣлилъ брачное совершеннолѣтіе согласно съ Эклогою. Наконецъ, именнымъ указомъ, даннымъ Св. Синоду 19 іюля 1830 года, запрещено вѣнчать браки, если жениху нѣтъ 18 лѣтъ, а невѣстѣ 16. Но закономъ этимъ не вполнѣ отмѣнялось дѣйствіе прежнихъ церковныхъ законовъ; съ этого времени у насъ установилось только различіе *церковнаго и гражданскаго* брачнаго совершеннолѣтія: послѣднее есть общій законъ имперіи, а первое въ 1846 году (ук. 4 окт.) принято для природныхъ жителей кавказскаго края, гдѣ, по мѣстнымъ климатическимъ условіямъ, половая зрѣлость наступаетъ раньше, почему тамъ и дозволено вѣнчать браки, если жениху 15, а невѣстѣ 13 лѣтъ. Но церковное брачное совершеннолѣтіе не утратило и общаго практическаго значенія, такъ какъ бракъ, повѣнчанный по достиженіи невѣстою и женихомъ этого (т. е. церковнаго) совершеннолѣтія, но до наступленія гражданскаго, считается состоявшимся и не подлежитъ расторженію, какъ недѣйствительный; только супруги, если брачное сожительство не имѣло послѣдствіемъ беременности жены, временно разлучаются до наступленія гражданскаго совершеннолѣтія,

по достиженіи котораго они вновь соединяются уже безъ повторенія церковнаго вѣнчанія (Уст. Дух. Конс. ст. 218 и 219; т. X ст. 37 и 39). Впрочемъ, и о бракѣ лицъ, не достигшихъ *церковнаго* брачнаго совершеннолѣтія, въ Уставѣ Дух. Консисторій (ст. 209) постановлено, что искъ о признаніи такого брака недѣйствительнымъ можетъ быть вчиненъ только тѣмъ изъ супруговъ, который вступилъ въ бракъ во время этого несовершеннолѣтія, и притомъ подъ слѣдующими двумя условіями: а) если истцу не исполнилось еще гражданскаго брачнаго совершеннолѣтія и б) если бракъ не имѣлъ послѣдствіемъ беременности жены.

Установляя наименьшій возрастъ для вступленія въ бракъ, положительное право, церковное и гражданское, указываетъ и *крайній предѣлъ старости*, за которымъ заключеніе брака признается уже дѣломъ физически и нравственно невозможнымъ. *Физически*—такъ какъ самая способность къ половому совокупленію съ лѣтами теряется; нравственно — такъ какъ старость естественно должна заставить человѣка помышлять о смерти и вѣчности, а не о радостяхъ медоваго мѣсяца, которыя вообще ей не къ лицу: *время всякой вещи подъ солнцемъ*! Предѣлъ старости, за которымъ бракъ признается неприличнымъ или невозможнымъ, указанъ Василіемъ Великимъ для вдовы—въ 60 лѣтъ (прав. 24), для мущины въ 70 лѣтъ (прав. 88 въ срединѣ). Инструкція поповскимъ старостамъ, данная въ 1697 г. патріархомъ Адріаномъ, вообще запрещаетъ вѣнчать вдовцовъ и вдовъ „въ престарѣлыхъ лѣтахъ“. (П. С. Зак. № 1612). Наконецъ въ 1744 г. Св. Синодъ призналъ недѣйствительнымъ бракъ лица, имѣвшаго 82 года отъ роду, по слѣдующимъ соображеніямъ: 1) „бракъ отъ Бога установленъ есть ради умноженія рода человѣческаго, чего отъ имѣющагося за 80 лѣтъ надѣяться весьма отчаянно; въ каковыя (лѣта) не плотоугодія устроивать, но о спасеніи души своей попечительствовать должествовало: ибо, по псалмистѣ, человѣкъ въ силахъ можетъ быть только до 80 лѣтъ, а множае — трудъ и болѣзнь, которые трудъ и болѣзнь клонятъ къ смерти человѣка, а не до умноженія рода человѣческаго; 2) 24-е правило Василія В. называетъ нечистотою бракъ 60-лѣтней вдовы; тѣмъ болѣе 82-лѣтнему „въ браковѣнчаніе вступать не надлежало“ (12 Дек. 1744. № 9087). На основаніи этого именно синод-

скаго опредѣленія въ Сводѣ законовъ гражд. (ст. 4) принято правило, запрещающее вступать въ бракъ лицамъ, имѣющимъ болѣе 80 лѣтъ отъ роду.

Наше церковное законодательство обращаетъ вниманіе и на слишкомъ большое неравенство въ лѣтахъ жениха и невѣсты и называетъ такіе браки *„незаконными“* (Инстр. благоч. § 18. п. *б.*). Въ синод. указѣ 1775 г. сказано: „нѣкоторые, въ противность *законамъ Божіимъ*, въ лѣтахъ между собою весьма несходственныхъ вступаютъ въ бракъ, чрезъ что бываютъ несогласія и просьбы о разводѣ“. Дѣйствующій Сводъ гражд. законовъ не знаетъ такихъ запрещеній; но отсюда не слѣдуетъ, что они не имѣютъ практическаго значенія, такъ какъ источники брачнаго права содержатся не въ одномъ только Сводѣ. Въ случаѣ крайняго неравенства въ лѣтахъ мужа и жены, напримѣръ когда первому 80, послѣдней $15^1/_2$ лѣтъ, или наоборотъ, первому 18, послѣдней 80 лѣтъ, по духу церковныхъ законовъ бракъ долженъ быть признанъ недѣйствительнымъ.

Выше мы сказали, что какъ физическая, такъ и духовная неспособность къ браку можетъ зависѣть не только отъ возраста (несовершеннаго или престарѣлаго) но и отъ болѣзненнаго состоянія субъекта. Подъ именемъ *физической* неспособности нужно разумѣть вообще неспособность „ad coitum“ а не „ad generandum“. Такой недостатокъ имѣютъ: а) *скопцы* (castrati)—лица мужскаго и женскаго пола, насильственнымъ образомъ лишенные: мужчина — сѣменныхъ, а женщина — грудныхъ железъ, и в) *импотенты* отъ природы или болѣзни, страдающіе неизлѣчимою немощью половыхъ органовъ. Такъ какъ неспособность тѣхъ и другихъ составляетъ обыкновенно личную ихъ тайну, которая можетъ обнаружиться только по заключеніи брака, то законодатель необходимо допускаетъ презумпцію, что лицо, ищущее брака и удовлетворяющее другимъ требованіямъ брачнаго союза, имѣетъ физическую способность „ad coitum“ и что оно сознаетъ свои будущія супружескія обязанности. Поэтому и въ церковныхъ законахъ и въ Сводѣ гражд. зак. о неспособности къ брачному сожитію говорится не какъ о препятствіи къ вступленію въ бракъ, но какъ объ основаніи къ разводу по иску способнаго супруга (ст. 48 и 49). Однако, еслибы неспособность, какъ состояніе неизлѣчимое, констати-

рована была оффиціально (чрезъ медицинское освидѣтельствованіе во врачебной управѣ) до брака, то, конечно, она составляла бы и препятствіе къ браку, или, если онъ уже заключенъ, основаніе къ признанію его недѣйствительнымъ съ самаго момента заключенія (ср. *Неволина* — Ист. гражд. зак. III, стр. 167). *Духовная* неспособность къ браку представляется во всѣхъ тѣхъ душевныхъ болѣзняхъ, которыя исключаютъ для лица возможность изъявлять свободную волю для заключенія какого бы то ни было договора. Нашъ гражданскій законъ запрещаетъ вступать въ бракъ съ безумными и сумасшедшими (ст. 5) и объявляетъ такіе браки недѣйствительными (ст. 37 п. I).

§ 104. Свобода отъ состояній и обязанностей, исключающихъ возможность вступленія въ бракъ.—Третье условіе дѣйствительности брака есть *отсутствіе такихъ состояній, которыя или по самому понятію о бракѣ, или по предписанію положительнаго закона, не допускаютъ вступленія въ бракъ.* Къ такимъ состояніямъ относятся: а) *бракъ уже существующій.* Такъ какъ бракъ, по понятію о немъ, есть союзъ *одного* мужчины и *одной* женщины, и притомъ союзъ, заключенный для полнаго общенія всѣхъ жизненныхъ отношеній и, слѣдовательно, на всю жизнь, то понятно, что нельзя вступить въ дѣйствительный бракъ лицу, которое уже состоитъ въ бракѣ (ст. 37, п. 3).

б) *Вдовство послѣ третьяго брака.* Церковь православная неодобрительно смотритъ даже на второй и третій бракъ. Она видитъ въ нихъ предосудительную потачку чувственности, недостатокъ уваженія къ святынѣ брака и хотя не отрицаетъ дѣйствительности такихъ браковъ, но налагаетъ за нихъ епитимію (Апост. пр. 17; неокесар. 3, 17; лаод. 1; Вас. В. 4, 41, 50, 80). Что же касается четвертаго брака, то въ восточной церкви онъ формально запрещенъ въ X-мъ вѣкѣ по слѣдующему случаю. Императоръ Левъ Философъ, бездѣтный вдовецъ послѣ трехъ браковъ, рѣшился вступить въ четвертый, не смотря на то, что самъ же незадолго передъ тѣмъ издалъ законъ, запрещающій этотъ бракъ. Такъ какъ по другому закону того же императора дѣйствительный бракъ могъ быть совершенъ только посредствомъ церковнаго вѣнчанія, то Левъ Философъ потребовалъ, чтобы и его четвертый бракъ былъ повѣнчанъ. Но этому рѣшительно воспротивился тогдашній константино-

польскій патріархъ Николай Мистикъ. Когда же одинъ священникъ повѣнчалъ императора съ четвертою супругою, патріархъ лишилъ священника сана, а императора отлучилъ отъ церкви. Однако другіе восточные патріархи и римскій папа Сергій III, къ которымъ императоръ обратился по этому дѣлу, судили о немъ гораздо снисходительнѣе. Они признали четвертый бракъ императора дѣйствительнымъ, что подтверждено было и цѣлымъ соборомъ восточныхъ епископовъ. Патріархъ Николай за свою строгость былъ удаленъ съ каѳедры, но дѣло тѣмъ не кончилось. Соблазнъ былъ такъ великъ, что въ византійскомъ духовенствѣ произошелъ расколъ: лучшая часть его стала на сторону бывшаго патріарха, который въ первый же день по смерти императора, снова былъ возвращенъ на свою каѳедру. Такъ какъ Левъ оставилъ послѣ себя сына, объявленнаго наслѣдникомъ престола, то для легитимаціи этого принца и вмѣстѣ для формальнаго возстановленія каноническаго принципа въ 920 году состоялся, подъ предсѣдательствомъ патріарха Николая и въ присутствіи папскихъ легатовъ, новый соборъ, издавшій опредѣленіе, извѣстное подъ именемъ *Тома соединенія* (*τόμος ἑνώσεως*, tomus unionis). Въ этомъ актѣ окончательно и навсегда утверждено правило о недѣйствительности четвертаго брака, какъ совершенно чуждаго христіанству и христіанскому государству. Въ память торжества церкви надъ расколомъ, произведеннымъ спорами о четвертомъ бракѣ, постановлено было ежегодно читать *томъ соединенія* въ церкви, въ день его изданія. — Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что духовная іерархія, пришедшая къ намъ изъ Греціи, принесла съ собою, вмѣстѣ съ другими источниками церковнаго права, и томъ соединенія, незадолго предъ тѣмъ изданный. Въ печатной Кормчей онъ составляетъ 58-ю главу. Но несомнѣнно и то, что каноническое запрещеніе четвертаго брака весьма долго оставалось у насъ безъ всякой силы, по крайней мѣрѣ—подвергалось частымъ нарушеніямъ. Въ XVI столѣтіи у насъ отчасти повторилась та же исторія, какая имѣла мѣсто въ Византіи въ X столѣтіи. Я говорю объ извѣстномъ четвертомъ бракѣ царя Ивана Грознаго. До насъ сохранилась соборная грамота объ этомъ бракѣ (А. Э. т. 1, № 284), которая подвергаетъ царя—четвероженца церковной епитиміи и, не касаясь вопроса о дѣйствительности его брака, изрекаетъ

анаѳему на всѣхъ, кто впредь дерзнетъ „таковая сотворити, четвертому браку сочетатися“. Уложеніемъ 1649 г. (гл. 16, ст. 15) каноническое запрещеніе 4-го брака впервые возведено у насъ въ гражданскій законъ, дѣйствующій до настоящаго времени (т. X. ст. 21). Нужно, впрочемъ, замѣтить, что этотъ законъ обязателенъ только для лицъ православнаго исповѣданія (ул. о наказ. ст. 1564). Католическая и лютеранская церковь дозволяютъ своимъ членамъ послѣдовательно вступать въ бракъ неограниченное число разъ. Но относительно смѣшанныхъ браковъ указомъ Св. Синода 29 Марта 1767 г. разъяснено, что эти браки подлежатъ расторженію, какъ недѣйствительные, коль скоро одно лицо, православное или неправославное, будетъ вступать уже въ *четвертый* бракъ. Это разъясненіе, какъ спеціально церковное, не внесено въ Сводъ гражд. законовъ; но оно необходимо вытекаетъ изъ принятаго здѣсь общаго правила, что браки лицъ православныхъ съ неправославными заключаются не иначе, какъ по законамъ православной церкви (ст. 67. п. 2).

в) *Состояніе подъ судебнымъ запрещеніемъ вступать въ бракъ.* Такому запрещенію подвергаются всѣ бывшіе супруги, по винѣ которыхъ бракъ былъ расторгнутъ или объявленъ ничтожнымъ и недѣйствительнымъ. Такимъ именно послѣдствіемъ для виновной стороны сопровождается расторженіе брака: а) по двоеженству и двумужеству (т. X ст. 40) причемъ, если вина была съ обѣихъ сторонъ, то обѣ стороны осуждаются на безбрачіе; б) по безвѣстному отсутствію одного изъ супруговъ въ теченіи пяти лѣтъ и болѣе (ст. 41 и 42), в) по прелюбодѣянію или нарушенію супружеской вѣрности (Уст. Дух. Конс. ст. 253), и г) по доказанной физической неспособности къ брачному сожитію (ibid.). Въ первыхъ трехъ случаяхъ осужденіе на всегдашнее безбрачіе является наказаніемъ лица виновнаго въ разрушеніи брака своимъ преступленіемъ противъ брачнаго союза; въ послѣднемъ же случаѣ судебный приговоръ о безбрачіи не есть въ собственномъ смыслѣ наказаніе, а только констатированіе факта, при которомъ, еслибы онъ былъ извѣстенъ, не могъ бы имѣть мѣста предыдущій бракъ.

г) *Священнослужительскій и монашескій санъ.* Еще извѣстныя намъ Апостольскія Постановленія запрещали клирикамъ высшихъ степеней (начиная съ діакона) вступать въ

бракъ послѣ рукоположенія, если они приняли рукоположеніе холостыми (Ап. Пост. кн. 6, гл. 17). 26-е Апостольское правило дозволяетъ бракъ только клирикамъ низшихъ степеней — чтецамъ и пѣвцамъ. Пресвитеръ, вступившій въ бракъ въ этомъ санѣ, по 1-му правилу неокесарійскаго собора, извергается изъ своего сана. На основаніи этихъ каноническихъ запрещеній, императоръ Юстиніанъ призналъ браки пресвитеровъ, діаконовъ и даже иподіаконовъ недѣйствительными, а дѣтей отъ нихъ родившихся—незаконными. Законъ Юстиніана получилъ каноническую силу, какъ черезъ принятіе его въ Номоканонъ Фотія (tit. IX, c. 39), такъ и черезъ формальное подтвержденіе въ 3-мъ правилѣ трульскаго собора. Такимъ образомъ, священнослужительскій санъ навсегда признанъ абсолютнымъ препятствіемъ къ браку. Въ этомъ смыслѣ, на основаніи Кормчей, и нашъ гражданскій законъ говоритъ: „законными и дѣйствительными не признаются брачныя сопряженія посвященныхъ уже въ іерейскій или діаконскій санъ, доколѣ они пребываютъ въ семъ санѣ“ (ст. 37 п. 6, ср. ст. 2).

Лица *монашествующія* не могутъ вступать въ бракъ въ силу самыхъ своихъ обѣтовъ (дѣвства и полнаго удаленія отъ міра). По каноническимъ правиламъ браки такихъ лицъ равняются прелюбодѣянію (Вас. Вел. 60; Ном. при Треб. 77). Гражданскій законъ относитъ эти браки къ числу незаконныхъ и недѣйствительныхъ съ тою же оговоркою, какая сдѣлана по отношенію къ священнослужителямъ; „пока они пребываютъ въ семъ санѣ“ (т. X ст. 37, п. 6; ср. ст. 2), такъ какъ у насъ дозволяется слагать и монашескій санъ.

§ 105. Единство религіи. Четвертое условіе дѣйствительности брака—*единство религіи* будущихъ супруговъ. Уже въ римскомъ правѣ бракъ опредѣляется, между прочимъ, какъ juris divini communicatio между супругами, и это опредѣленіе принято въ церковный (Фотіевъ) Номоканонъ, какъ наилучшимъ образомъ указывающее природу брачнаго союза; такимъ образомъ, требованіе единства религіи супруговъ, по воззрѣнію церкви, относится къ самому существу послѣдняго. На этомъ основаніи древнія церковныя правила, если и дозволяли бракъ православныхъ съ неправославными, то всегда подъ тѣмъ условіемъ, чтобы неправославное лицо при заключеніи брака дало обязательство перейти въ православіе (халк. 14,

трул. 72, лаод. 10 и 31, карѳ. 30). Вообще церковные каноны запрещаютъ бракъ православныхъ съ еретиками, т. е. съ христіанами же, но отдѣлившимися отъ церковнаго единства. Что же касается до браковъ христіанъ съ нехристіанами, то они всегда безусловно запрещались и церковными правилами и законами византійскихъ императоровъ. У насъ до Петра В. не допускались смѣшанные браки не только между христіанами и нехристіанами, но и между православными и неправославными христіанами. Только со временъ Петра, именно съ 1721 г. у насъ, какъ увидимъ, подъ разными условіями дозволены смѣшанные браки перваго вида, т. е. между христіанами православными и лютеранами, католиками, реформатами и армянами, но никакъ не браки православныхъ съ евреями, мусульманами и язычниками. Для русскихъ подданныхъ христіанъ не православныхъ исповѣданій это послѣднее требованіе не имѣетъ безусловной обязательности. Нашъ гражданскій законодатель въ этомъ отношеніи стоитъ на точкѣ зрѣнія церковнаго права. Церковное же право католическое и православное безусловно запрещаютъ бракъ христіанъ съ нехристіанами, что и выражено въ X т. ст. 85. Но такого запрещенія не знаетъ церковное право лютеранъ и реформатовъ; поэтому и наши гражданскіе законы дозволяютъ русскимъ подданнымъ лютеранскаго и реформатскаго исповѣданія вступать въ бракъ съ нехристіанами, если на то послѣдуетъ согласіе ихъ духовнаго начальства (Уст. ин. исп. ст. 210—211).

§ *106. Отсутствіе близкаго родства между будущими супругами.* Пятое условіе дѣйствительности брака состоитъ въ *отсутствіи близкаго родства между лицами, вступающими въ этотъ союзъ*. Родство, въ смыслѣ препятствія къ браку, раздѣляется на *естественное* или *кровное* и на *производное* или *искусственное*, куда относится свойство, родство духовное и гражданское.

Родство естественное или кровное есть связь лицъ, происходящихъ одно отъ другого или отъ однаго общаго родоначальника. Связь эта прежде всего имѣетъ *физическій* характеръ. Она состоитъ въ единствѣ крови, текущей въ жилахъ у родившихъ и рожденныхъ, у предковъ и потомства. Вотъ въ этомъ-то единствѣ крови и заключается *естественное* препятствіе къ половымъ отношеніямъ между близкими

родственниками. Во всѣ времена и у всѣхъ культурныхъ народовъ такія отношенія разсматривались, какъ нѣчто противоестественное, какъ насиліе человѣческой природѣ, осквернение и порча родственной крови. И дѣйствительно, вѣковой опытъ удостовѣряетъ, что браки между близкими родственниками обыкновенно сопровождаются болѣзненностью потомства и даже ведутъ къ вымиранію цѣлыхъ родовъ. Но родство естественное, или кровное, есть вмѣстѣ связь и *нравственная*. Въ самомъ дѣлѣ, между родителями и дѣтьми братьями и сестрами, дѣдомъ и внукой, дядей и племянницей, уже въ силу указанной выше кровной связи, существуютъ отношенія нравственнаго характера, отношенія родственной любви, чистота и святость которой не допускаетъ половыхъ связей между ними. Но само собою понятно, что родственныя узы постепенно слабѣютъ, по мѣрѣ удаленія вновь нарождающихся членовъ рода отъ ихъ общаго родоначальника; съ тѣмъ вмѣстѣ и родство теряетъ свое значеніе, въ смыслѣ препятствія къ браку. Но гдѣ же это препятствіе совершенно исчезаетъ? Понятіе о близости или отдаленности родства есть, конечно, понятіе относительное, и въ положительномъ правѣ возможны различныя постановленія о родствѣ, какъ препятствіи къ браку. Но нужно же установить какой-нибудь общій принципъ для рѣшенія этого вопроса. Несомнѣнно, что родственная связь всего живѣе сознается или, точнѣе говоря, непосредственно ощущается въ томъ кругѣ лицъ, который очерчивается особыми и всѣмъ хорошо понятными наименованіями родства: отецъ — дочь, мать—сынъ, братъ—сестра, дѣдъ—внука, дядя—племянница. Эти названія составляютъ самое простое и, такъ сказать, естественное мѣрило родства, не допускающаго половыхъ отношеній между названными родственными лицами. Но въ положительномъ брачномъ правѣ нашей православной церкви принятъ еще искусственный способъ измѣренія родства, какъ величины, по степенямъ и линіямъ. Способъ этотъ есть одно изъ геніальнѣйшихъ изобрѣтеній римской юриспруденціи. *Степенью* (gradus) родства въ римскомъ и каноническомъ правѣ называется связь одного лица съ другимъ посредствомъ рожденія. Число рожденій, чрезъ которыя установилась родственная связь между двумя лицами, точно опредѣляетъ степень родства между ними. Отсюда и общее пра-

вило римскаго права: quot sunt generationes, tot sunt gradus. Связь степеней или рожденій, непрерывно продолжающаяся отъ одного лица къ другому, составляетъ *линію*. Если берется нѣсколько лицъ, происходящихъ *одно отъ другого*, то ихъ рожденія составляютъ *прямую линію*, по которой мы можемъ итти или вверхъ, отъ потомковъ къ предкамъ (линія восходящая), или внизъ, отъ предковъ къ потомству (линія нисходящая). Если же родство между данными лицами таково, что они происходятъ не другъ отъ друга, а отъ одного общаго родоначальника, то линія, ихъ соединяющая, называется ломаною или *боковою*. Боковая линія составляется собственно изъ двухъ прямыхъ, идущихъ къ даннымъ лицамъ отъ ихъ общаго родоначальника. Эти двѣ прямыя могутъ быть или равныя, или неравныя, смотря по тому, въ одинаковомъ или въ различномъ разстояніи отъ общаго родоначальника находятся данныя родственныя лица. Братья, напримѣръ, родные, двоюродные, троюродные, всегда стоятъ на равныхъ боковыхъ линіяхъ, а дяди и племянники — на неравныхъ.—Когда, такимъ образомъ, извѣстно, что такое степень и линія, нѣтъ ничего легче, какъ опредѣлить по нимъ близость или отдаленность родства между двумя данными лицами: для этого стоитъ только сосчитать число посредствующихъ рожденій между этими лицами, и получится степень родства, въ которой они стоятъ другъ къ другу. По боковой линіи счетъ производится такъ: отъ одного изъ данныхъ лицъ идемъ къ тому восходящему, который для обоихъ есть общій родоначальникъ, и отъ этого общаго родоначальника идемъ по нисходящей къ другому данному лицу. Сумма степеней по той и другой линіи и укажетъ степень родства обоихъ лицъ, какъ боковыхъ родственниковъ.

При счетѣ степеней родства въ брачномъ правѣ нужно имѣть въ виду слѣдующія правила: 1) мужъ и жена, какъ родоначальники, по отношенію къ своимъ нисходящимъ, т. е. дѣтямъ, внукамъ, правнукамъ и т. д., не составляютъ двухъ раздѣльныхъ степеней, а всегда принимаются за *одну* нераздѣльную степень; 2) братья и сестры, сколько бы ихъ ни было, всѣ находятся между собою во второй степени, ибо всѣ они въ отношеніи къ своимъ родителямъ занимаютъ одну и ту же, именно—*первую* степень; а такъ какъ при опредѣленіи степеней родства всегда имѣются въ виду только два

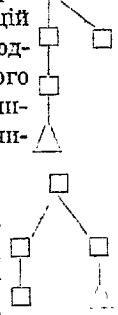
лица, какъ два крайніе пункта на данномъ разстояніи родства, то между всѣми лицами, стоящими въ отношеніи къ своему родоначальнику въ *первой* степени, необходимо получается *вторая*; 3) братья и сестры, имѣющіе одного отца, но разныхъ матерей (такъ наз. *единокровные*), или—одну мать, но разныхъ отцовъ (такъ наз. *единоутробные*), считаются точно также во второй степени, какъ и рожденные отъ одного отца и одной матери (такъ наз. *полнородные*).—Въ таблицахъ родства, наглядно представляющихъ его отношенія по линіямъ и степенямъ, лица мужскаго пола изображаются *четыреугольниками*, женскаго—*трехугольниками*, а между супругами проводится соединительная черта въ видѣ дуги · · · · ·; лица умершія перечеркиваются накось:  . Нужно еще замѣтить, что въ брачномъ правѣ католической церкви принятъ особенный способъ счисленія степеней, заимствованный у германскихъ народовъ и называемый, въ отличіе отъ римскаго или гражданскаго, каноническимъ (computatio canonica). Онъ состоитъ въ томъ, что степени родства считаются не по рожденіямъ, а *поколѣнно*, т. е. такъ, что всѣ лица, принадлежащія къ одному поколѣнію, полагаются въ одной и той же степени, именно: родные братья—въ первой, двоюродные—во второй и т. д.; если же данные родственники стоятъ на неравныхъ боковыхъ линіяхъ, т. е. одинъ принадлежитъ къ старшему поколѣнію, а другой къ младшему, то степень родства между ними опредѣляется числомъ степеней, отдѣляющихъ этого *послѣдняго* отъ общаго родоначальника обоихъ.

Вопросъ о томъ, въ какихъ степеняхъ родства бракъ дозволителенъ, и какія степени составляютъ препятствіе къ браку, есть вопросъ *положительнаго* права. Мы изложимъ сначала постановленія древней Вселенской церкви, относящіяся къ этому вопросу, а потомъ покажемъ, насколько эти постановленія дѣйствовали и дѣйствуютъ въ русской церкви.

Древняя церковь въ этомъ отношеніи слѣдовала опредѣленіямъ Моисеева и римскаго права. То и другое запрещали бракъ въ родствѣ прямолинейномъ, т. е. между восходящими и нисходящими родственниками, безгранично. И это естественно: не говоря уже о томъ, что простое нравственное чувство не допускаетъ половыхъ связей между родителями

и дѣтьми, дѣдами и внуками, такія отношенія представляются и физически ненормальными, такъ какъ между восходящими и нисходящими родственниками съ каждымъ новымъ поколѣніемъ болѣе и болѣе увеличивается разница въ лѣтахъ. Что же касается до боковыхъ линій, то Моисеево и римское право не допускали здѣсь браковъ только до третьей степени включительно, т. е. между дядями и племянницами, тетками и племянниками. Моисей смотритъ на такіе браки, какъ на кровосмѣсные, именно, выражаясь пластическимъ языкомъ восточныхъ народовъ, говоритъ: „не открывай наготы сестры отца твоего и сестры матери твоей, ибо онѣ—*единокровныя* отцу твоему и матери твоей“ (Лев. XVIII, 12. 13). Римское право запрещало бракъ въ третьей степени родства, руководясь еще и тѣмъ нравственнымъ воззрѣніемъ, что между родственниками, стоящими на неравныхъ боковыхъ линіяхъ, существуетъ отношеніе, аналогическое отношенію родителей и дѣтей, или такъ называемое respectus parentelae—уваженіе родственниковъ младшей генераціи къ старшимъ. Такимъ образомъ дядя, братъ отца, въ отношеніи къ племяннику и племянницѣ былъ patris loco. Церковь не только усвоила изложенныя воззрѣнія Моисеева и римскаго права, но и дала имъ болѣе широкое приложеніе въ институтѣ христіанскаго брака. Она съ самаго начала стремилась къ тому, чтобы сдѣлать бракъ средствомъ къ сближенію различныхъ, болѣе или менѣе отдаленныхъ другъ отъ друга родовыхъ союзовъ и такимъ образомъ установлять между этими союзами отношенія родственной любви, а для этого, конечно, необходимо было не допускать заключенія браковъ въ тѣсномъ кругу кровнаго родства, хотя бы это и дозволялось нравами или законами даннаго народа и времени. Понятно, однакожъ, что пока церковь не находилась еще въ союзѣ съ государствомъ, она не могла формально настаивать на томъ, чтобы христіане не вступали въ браки въ такихъ степеняхъ родства, какія казались ей близкими, но не были запрещены для брака тогдашними гражданскими законами или обычаями. Такъ, напр., хотя римское право и запрещаетъ браки въ 3-й степени родства между дядей и племянницей, но со времени императора Клавдія, женившагося на своей племянницѣ по брату Агриппинѣ (въ 49 г. по Р. Х.), это запрещеніе стали толковать въ томъ смыслѣ, что недозволителенъ бракъ только съ

дочерью сестры, а не брата [1]). Примѣры такихъ браковъ, безъ сомнѣнія, встрѣчались и между христіанами. Это видно изъ 19 апост. правила, которое запрещаетъ принимать въ клиръ тѣхъ, кто имѣетъ въ супружествѣ племянницу — ἀδελφιδήν. что значитъ племянницу и по брату, и по сестрѣ. Конечно, подъ вліяніемъ церкви первый христіанскій императоръ Константинъ В. запретилъ такіе браки всѣмъ вообще римскимъ гражданамъ (Cod. Theodos. III, 12. 1). — Что касается до браковъ въ 4 ст. родства, то по римскому праву они частію дозволялись, частію запрещались, смотря по тому, на равныхъ или неравныхъ боковыхъ линіяхъ стояли родственники указанной степени. Такъ, запрещался бракъ съ двоюродною внукою, потому что этимъ бракомъ нарушалось бы требованіе уваженія родственниковъ низшихъ генерацій къ высшимъ (respectus parentelae). Но бракъ двоюродныхъ брата и сестры, между которыми не было такого отношенія, такъ какъ они стояли на равныхъ линіяхъ въ отношеніи къ общему родоначальнику, считался дозволительнымъ. Однакожъ и здѣсь довольно рано обнаружилось противоположное вліяніе церкви, именно: въ христіанскомъ обществѣ, по свидѣтельству блажен. Августина (IV в.), установился обычай, въ силу котораго браки между двоюродными братьями и сестрами (consobrini) считались дѣломъ невозможнымъ по причинѣ близости этихъ родственниковъ къ степени родныхъ братьевъ и сестеръ (De civit. Dei lib. 15, cap. 16). Этотъ церковный обычай уже въ IV в. вызвалъ строгое постановленіе Ѳеодосія, который запретилъ такіе браки, какъ кровосмѣсные. Но дѣти Ѳеодосія, Аркадій и Гонорій, опять возвратились къ опредѣленіямъ древняго римскаго права, запрещавшимъ бракъ только въ 3 степени родства, и эти опредѣленія въ качествѣ общаго закона римской имперіи вошли и въ кодексъ Юстиніановъ. Такимъ образомъ, гражданскіе законы относительно браковъ между двоюродными братьями и сестрами были непостоянны; тѣмъ не менѣе обычное право церкви, запрещавшее такіе браки, не те-



[1]) Gai, instit. I. § 62.—I. 12. § 4. Dig. de ritu nupt. (XXIII, 2).

ряло своей силы, тѣмъ болѣе, что гражданскіе законы, по извѣстному уже намъ respectus parentelae, запрещали бракъ не только въ 4-ой, но и въ 5-ой степени, напримѣръ, между двоюроднымъ прадѣдомъ и двоюродною правнукою, т. е. между братомъ и правнукой сестры. Формальное запрещеніе браковъ въ 4 степени родства, именно браковъ между двоюродными братьями и сестрами, состоялось на трульскомъ или пято-шестомъ вселен. соборѣ 692 г., правила котораго подтверждены, значитъ—возведены въ государственный законъ, тогдашнимъ императоромъ Юстиніаномъ II. Названный соборъ, дополняя прежнее церковное законодательство, которое или вовсе умалчивало, или не точно говорило о запрещенныхъ бракахъ въ кругу родства, отчего „естество само себя смѣшивало“, въ 54-мъ правилѣ своемъ въ первый разъ безусловно запретилъ браки между двоюродными братьями и сестрами (*ἐξαδέλφη*); само собою понятно, что это запрещеніе простиралось и на браки въ другой возможной комбинаціи родства 4 степени, именно на браки двоюроднаго дѣда съ внукою, которые, какъ мы видѣли, запрещены были и римскими гражданскими законами. Такъ какъ употребленное въ 54 правилѣ трул. собора слово *ἐξαδέλφη* означало на языкѣ византійскихъ грековъ не только двоюродную сестру, но и троюродную, то позднѣйшая церковная практика, а за нею и законодательство въ этомъ правилѣ находили основаніе къ запрещенію браковъ даже и въ 6-й степени родства, т. е. между дѣтьми двоюродныхъ братьевъ и сестеръ. Дѣйствительно, въ Эклогѣ императоровъ Льва Исаврянина и Константина Копронима, изданной спустя около 50 лѣтъ послѣ трульскаго собора, уже рѣшительно запрещены браки между дѣтьми двоюродныхъ. Не смотря на открытую оппозицію Эклогѣ со стороны позднѣйшаго законодательства императоровъ Македонской династіи, запрещеніе Эклоги вошло въ Прохиронъ Василія Македонянина и въ Базилики Льва Философа—и съ того времени сдѣлалось общимъ закономъ, не допускавшимъ никакой диспенсаціи. Но церковь не остановилась и на 6-й степени родства, какъ на крайнемъ предѣлѣ запрещенныхъ браковъ между родственниками. Въ римскомъ правѣ, именно въ наслѣдственномъ, родство признавалось до 7-й степени включительно. Отсюда стали заключать и о препятствіи къ браку

въ этой степени. Однако этотъ взглядъ не скоро нашелъ себѣ выраженіе въ церковномъ законодательствѣ. Первоначально, для примиренія несогласій въ практикѣ, избранъ былъ средній путь: именно, 7-я степень кровнаго родства признана въ принципѣ закрытою для брака, но если бракъ уже заключенъ, онъ не подлежалъ расторженію, а только супруги и вѣнчавшій ихъ священникъ подвергались церковной епитиміи. Въ такомъ именно смыслѣ состоялось синодальное опредѣленіе при константинопольскомъ патріархѣ Алексіѣ Студитѣ, въ первой половинѣ XI вѣка. Это опредѣленіе вошло въ составъ и славянской Кормчей (см. въ печ. Кор. гл. 51). Но въ XII вѣкѣ, именно въ 1166 г., на константинопольскомъ соборѣ при патріархѣ Лукѣ Хрисовергѣ въ первый разъ высказано рѣшительное запрещеніе брака въ 7-й степени родства и всѣ такіе браки объявлены ничтожными и недѣйствительными. Это соборное постановленіе, подтвержденное императоромъ Мануиломъ Комниномъ, дѣйствуетъ въ греческой церкви до настоящаго времени; но у насъ до XVII в. (до печатнаго изданія Кормчей съ 50-ю гл.) оно было неизвѣстно.

§ 107. Свойство, какъ препятствіе къ браку. Изъ понятія о бракѣ, какъ союзѣ, соединяющемъ мужа и жену *въ одну плоть*, естественно вытекаетъ понятіе о свойствѣ (affinitas), т. е. такомъ отношеніи, аналогическомъ родству, въ какое вступаютъ разныя по своему происхожденію фамиліи вслѣдствіе браковъ между ихъ членами. Это отношеніе настолько естественно, что понятіе о свойствѣ существуетъ у всѣхъ культурныхъ народовъ, которымъ не чуждо воззрѣніе на бракъ, какъ на союзъ, соединяющій мущину и женщину въ одну нравственную личность. Но объемъ свойства, или кругъ лицъ, вступающихъ въ это отношеніе, въ положительномъ брачномъ правѣ опредѣляется неодинаково. По Моисееву и римскому законодательству, свойство устанавливается только между однимъ супругомъ и родственниками другого, но не простирается на родственниковъ съ той и другой стороны. Въ такомъ же объемѣ признается свойство и въ брачномъ правѣ католической и лютеранской церкви. Но православная церковь ставитъ въ отношеніе свойства не только одного супруга и родственниковъ другого, но и родственниковъ съ обѣихъ сторонъ. И

это—вполнѣ раціонально. Если отношеніе каждаго супруга къ кровнымъ родственникамъ другого совершенно одинаково, то таковы же должны быть и отношенія между родственниками съ той и другой стороны, тѣмъ болѣе, что дѣти супруговъ для родственниковъ своего отца и матери—уже не свойственники, а родственники, напримѣръ: мой сынъ есть одинаково родной внукъ какъ моему отцу, такъ и отцу моей жены. Слѣдовательно, чрезъ посредство моего брака и рожденныхъ отъ него дѣтей между моими родственниками и родственниками моей жены необходимо установляется отношеніе свойства. Въ какой мѣрѣ свойство составляетъ препятствіе къ браку,—это опять вопросъ положительнаго права. Точкою отправленія церковнаго законодательства по этому вопросу, такъ же какъ и по вопросу о кровномъ родствѣ, служили опредѣленія Моисеева и римскаго права. По законамъ Моисея запрещается бракъ съ женою сына, брата, дяди, съ мачихой и ея дочерью (отъ перваго мужа), съ падчерицей, съ матерью жены или тещею (Лев. гл. XVIII, ст. 8, 14—18). Въ римскомъ правѣ свойство признавалось препятствіемъ къ браку только между однимъ супругомъ и *прямолинейными* родственниками другого, именно — запрещался бракъ съ матерью жены (тещею), съ падчерицею, съ мачихою, съ женою сына. Церковь, держась преимущественно постановленій Моисеева законодательства, съ самаго начала признала свойство такимъ же препятствіемъ къ браку, какъ и кровное родство. Въ Моисеевыхъ законахъ, дѣйствительно, не полагается въ отношеніи къ браку никакого различія между кровнымъ родствомъ и свойствомъ. Напримѣръ, бракъ съ женою дяди запрещается на томъ же основаніи, на какомъ и бракъ съ родною теткою: первая также называется теткою, какъ и вторая (ст. 14; ср. 12 — 13). Въ силу этого взгляда, церковь прежде всего восполнила опредѣленія римскаго права о свойствѣ, какъ препятствіи къ браку, именно—поставила каждаго супруга въ отношеніе свойства не только къ прямолинейнымъ, но и къ боковымъ родственникамъ другого супруга. Такъ, въ 19 апост. правилѣ запрещается принимать въ клиръ тѣхъ, кто имѣлъ въ супружествѣ двухъ сестеръ, другими словами — кто женился на своей свояченицѣ. Вслѣдъ за тѣмъ неокесарійскій соборъ запретилъ женщинѣ послѣдовательный бракъ съ двумя родными братьями

(прав. 2). Но самое рѣшительное вліяніе на дальнѣйшее развитіе церковнаго и христіанскаго гражданскаго законодательства о свойствѣ, какъ препятствіи къ браку, равносильномъ кровному родству, имѣли каноническіе отвѣты Василія Великаго, и въ особенности его посланіе къ Діодору, епископу тарскому, написанное по вопросу о бракѣ съ сестрою жены или съ свояченицей. Такъ какъ этотъ бракъ не былъ запрещенъ тогдашними римскими законами, да и въ Моисеевыхъ законахъ прямо не отнесенъ къ числу запрещенныхъ, то епископъ Діодоръ находилъ, что такіе браки дозволительны и для христіанъ. Опровергая этотъ взглядъ, Василій Вел. подробно развиваетъ самыя основанія свойства, какъ препятствія къ браку, и въ общихъ чертахъ указываетъ границы, до которыхъ должно простираться это препятствіе. Вотъ подлинныя слова св. отца: „Что можетъ быть для мужа ближе собственной жены, или лучше сказать — собственной плоти? Ибо они (мужъ и жена) уже не два, но плоть едина. Такимъ образомъ, чрезъ посредство жены сестра ея переходитъ въ родство мужа. Ибо какъ не можетъ онъ взять мать жены своей, ни дочь ея (т. е. свою тещу и падчерицу), потому что не можетъ взять свою мать и свою дочь: такъ не можетъ взять и сестру жены своей, потому что не можетъ взять *свою* сестру. И наоборотъ: не позволительно женѣ вступать въ бракъ съ родственниками мужа, потому что права родства одинаковы для обоихъ“.—Другое начало, изъ котораго Василій В. выводитъ препятствіе къ браку въ указанныхъ имъ комбинаціяхъ свойства, состоитъ въ томъ, что чрезъ браки между свойственниками происходитъ смѣшеніе родственныхъ названій или путаница въ самыхъ отношеніяхъ родства. Такъ, запрещая бракъ съ двумя сестрами, Василій В. говоритъ: „тѣ, которые, оскверняя душу страстью, не взираютъ и на природу, изначала различившую наименованія родства, какимъ именемъ назовутъ рожденныхъ отъ такихъ супружествъ — родными братьями или двоюродными? Ибо имъ прилично будетъ то и другое названіе (т. е. по отцу они будутъ родные, а по матерямъ—двоюродные). Не дѣлай же тетки дѣтей твоихъ мачихой для нихъ, и ту, которая вмѣсто умершей матери должна ласкать ихъ, не вооружай неутолимою ревностію“ (если, т. е., она увидитъ, или ей покажется, что ты любишь дѣтей отъ перваго брака больше, чѣмъ ея дѣтей). Начала, выражен-

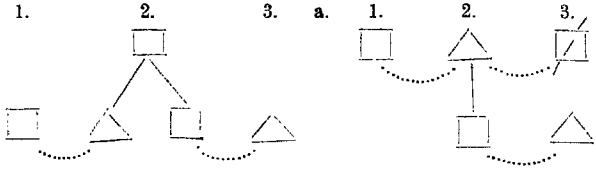
ныя здѣсь великимъ отцомъ восточной церкви, послужили для послѣдующихъ временъ неизмѣнною нормою при установленіи предѣловъ свойства въ смыслѣ препятствія къ браку. Эти предѣлы расширялись въ такой же мѣрѣ, въ какой установлялись границы кровнаго родства, запрещеннаго для браковъ. Такъ, трульскій соборъ въ 54-мъ своемъ правилѣ, запретивъ бракъ между двородными братьями и сестрами, призналъ „беззаконными“ и слѣдующіе браки въ кругу свойства: бракъ отца и сына съ матерью и дочерью, отца и сына—съ двумя сестрами, и наоборотъ—матери и дочери съ двумя братьями, и наконецъ двухъ братьевъ съ двумя сестрами. Замѣчательно, что соборъ въ этомъ правилѣ даже не отличаетъ родства и свойства особыми названіями. Самый мотивъ запрещенія браковъ въ родствѣ и свойствѣ указанъ соборомъ одинъ и тотъ же: „дабы естество само себя не смѣшивало“, т. е. чтобы въ христіанскомъ обществѣ не было кровосмѣсныхъ браковъ или такихъ, чрезъ которые производится смѣшеніе родственныхъ наименованій. Наконецъ, полная параллель между кровнымъ родствомъ и свойствомъ выдержана соборомъ и въ указаніи крайнихъ границъ того и другого: тамъ указаны двоюродные братъ и сестра—родственники 4-й степени; здѣсь: два родные брата одной фамиліи и двѣ родныя сестры другой—что, какъ увидимъ, составляетъ 4-ю же степень свойства. Понятно, что полная параллель между родствомъ и свойствомъ, установленная въ изложенныхъ правилахъ Василія В. и трульскаго собора, выдерживалась и въ позднѣйшемъ законодательствѣ восточной церкви, которое, какъ мы видѣли, въ своихъ постановленіяхъ о родствѣ пошло далѣе трульскаго собора. Именно: какъ въ Эклогѣ родство кровное признано препятствіемъ къ браку до 6-й степени включительно, такъ въ синодальномъ актѣ или томѣ патр. Сисиннія, изданномъ въ концѣ X вѣка, запрещенъ бракъ двумъ двоюроднымъ братьямъ съ двумя родными сестрами, т. е. въ 6-й же степени свойства. Въ греческой церкви это запрещеніе остается въ силѣ до настоящаго времени. До начала истекшаго столѣтія томъ Сисиннія, входящій въ составъ 51 главы печатной Кормчей, имѣлъ полное дѣйствіе и у насъ.

Отожествленіе въ брачномъ правѣ свойства съ кровнымъ родствомъ естественно сопровождалось въ канонической

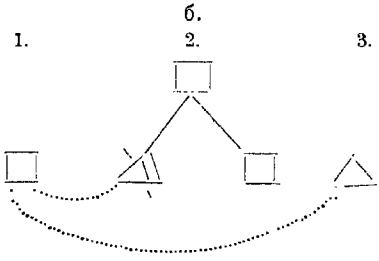
практикѣ и юриспруденціи тѣмъ результатомъ, что близость свойства стали опредѣлять такъ же, какъ и близость родства, т. е. по степенямъ и линіямъ. Это былъ техническій пріемъ, совершенно неизвѣстный старому римскому праву, въ которомъ выставлено было прямо противоположное правило: affinitati nulli sunt gradus. И церковное право не знаетъ *степеней* свойства въ собственномъ смыслѣ этого слова. Степенью свойства въ нашихъ источникахъ называется собственно степень *родства* одного супруга въ отношеніи къ его данному родственнику, мысленно перенесенная на другого супруга, какъ *свойственника* тому же самому лицу. Это перенесеніе дѣлается въ силу того же правила, которое соблюдается и при счетѣ степеней родства, именно,—что *мужъ и жена составляютъ одну нераздѣльную степень*. Значитъ, въ какой степени *родства* стоитъ одинъ супругъ къ своему данному родственнику, въ такой же степени *свойства* находится къ этому лицу другой супругъ. Напр. мой братъ есть свойственникъ моей женѣ во 2-й степени, потому что онъ мнѣ есть родственникъ той же степени и т. д. То же самое правило соблюдается и при счетѣ степеней свойства между родственниками мужа и родственниками жены, т. е. супруги и въ этомъ случаѣ принимаются за одну нераздѣльную степень. Такъ, опредѣляя степень свойства между братомъ мужа и сестрою жены, мы говоримъ: братъ мужа есть родственникъ ему во 2-й степени и свойственникъ женѣ въ той же степени; съ другой стороны—сестра жены есть родственница ей и свойственница мужу тоже во 2-й степени. Если, такимъ образомъ съ той и другой стороны получается по 2 степени свойства, то между братомъ мужа и сестрою жены должны быть *четыре* степени свойства. Другими словами: степень свойства между родственниками мужа и жены опредѣляется суммою степеней родства, порознь сосчитанныхъ въ той и другой фамиліи.

Въ брачномъ правѣ имѣетъ значеніе не только свойство двухродное, происходящее вслѣдствіе одного брака между членами двухъ фамилій, но и *трехродное*, возникающее изъ *двухъ* браковъ между членами трехъ фамилій, именно: когда *два* члена *одного* рода вступаютъ въ браки съ членами двухъ другихъ родовъ, или когда одно и тоже лицо послѣдовательно вступаетъ въ два брака съ членами двухъ разныхъ фамилій. Такимъ обра-

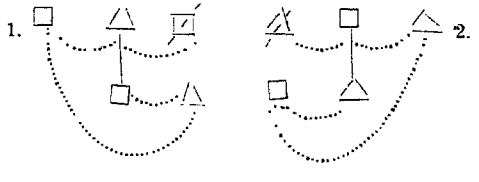
зомъ трехродное свойство установляется а) между однимъ супругомъ и супругами родственниковъ другого; б) между свой-



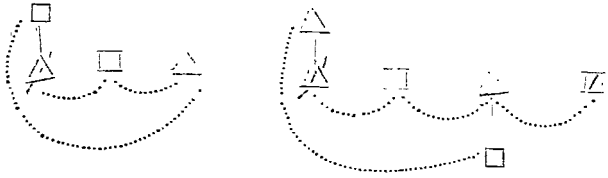
ственниками второбрачнаго супруга по первому его браку и вторымъ его супругомъ. Степени въ трехродномъ свойствѣ



опредѣляются такъ же, какъ и въ двухродномъ, т. е. по числу степеней родства въ данныхъ трехъ фамиліяхъ, и при этомъ соблюдается то же правило, какое при счетѣ степеней кровнаго родства и двухроднаго свойства, именно: *мужъ и жена принимаются въ одну нераздѣльную степень.* Напримѣръ, жена моего шурина стоитъ ко мнѣ въ той же степени свойства, въ какой и самъ шуринъ, т. е. во второй; но такъ какъ она, наряду съ родомъ моимъ и моей жены и ея брата, представляетъ собою уже 3-й родъ, то это будетъ 2-я степень не двухроднаго свойства, а трехроднаго. Въ римскомъ и каноническомъ правѣ одна только первая степень трехроднаго свойства признается безусловно запрещенною для брака, именно—не допускается бракъ: 1) между отчимомъ и женою пасынка и 2) между мачихой и мужемъ падчерицы.



Та же самая первая степень представляется и въ слѣдующей (3) комбинаціи трехроднаго свойства: мой тесть по пер-

3. 

вому моему браку и вторая моя жена. Въ примѣръ 2-й степени трехроднаго свойства укажемъ на такую, какъ моя теща по 1-му браку и пасынокъ по второму. Но на практикѣ, путемъ обычая, о которомъ впервые упоминаетъ Властарь, греч. канонистъ XIV в. [1]), въ восточной церкви установилось правило—запрещать браки въ трехродномъ свойствѣ до 3 степени. Правило это соблюдается тамъ до настоящаго времени.

Нужно еще замѣтить названія свойства, существующія въ современномъ русскомъ языкѣ, которыя хорошо понятны творцу нашего языка—простому народу, но не всегда понятны людямъ образованнымъ. Эти названія различны для родственниковъ мужа и жены. Отецъ жены мужу *тесть*, мать—*теща*, братъ *шуринъ*, сестра — *свояченица*. Самъ мужъ по отношенію ко всѣмъ этимъ родственникамъ жены есть *зять;* а по отношенію къ дѣтямъ жены отъ перваго ея брака—*отчимъ*, они же ему — пасынокъ и падчерица; такъ же называются и дѣти мужа отъ перваго его брака въ отношеніи ко второй его женѣ, для нихъ — *мачихи*. Но всѣ другіе родственники мужа называются по отношенію къ женѣ особыми именами свойства: отецъ мужа женѣ—*свекоръ*, мать *свекровь*, братъ—*деверь*, сестра—*золовка*, а сама жена по отношенію ко всѣмъ этимъ родственникамъ мужа называется *невѣстка*. Наконецъ родственники мужа и жены между собою называются *сватами* или *свояками*.

§ 108. Духовное родство, какъ препятствіе къ браку.—Кромѣ родства кровнаго и свойства, препятствіемъ къ браку служитъ еще *родство духовное*, происходящее чрезъ воспріятіе младенца или возрастнаго отъ купели крещенія. Институтъ

[1]) Σύντ. VI, 134

воспріемничества образовался еще въ первыя три столѣтія христіанства. Первоначально, когда крещеніе обыкновенно совершалось надъ возрастными, воспріемники имѣли значеніе поручителей за вѣру и добрыя намѣренія крещаемыхъ, и потому обыкновенно назывались sponsores. Само собою понятно, что при крещеніи возрастныхъ воспріемниками могли быть только лица одного пола съ крещаемыми, что̀ и прямо подтверждается свидѣтельствомъ Апост. Постановленій, которые предписываютъ, чтобы мущинъ воспринимали діаконы, а женщинъ діакониссы. Какъ посредники въ духовномъ возрожденіи воспринятыхъ, воспріемники становились къ нимъ въ отношеніе *духовнаго родства*, дѣлались ихъ духовными отцами и матерями и самымъ актомъ воспринятія принимали на себя обязанность пещись о духовномъ преуспѣяніи своихъ крестниковъ, руководить ихъ въ христіанской жизни. Пока крещеніе совершалось надъ возрастными и воспріемники были одного пола съ крещаемыми, до тѣхъ поръ, конечно, не могло быть и рѣчи о духовномъ родствѣ, *какъ о препятствіи къ браку* между воспріемникомъ и воспринятымъ. Но уже съ IV в. крещеніе *дѣтей* сдѣлалось общимъ правиломъ, и обычай попрежнему требовалъ, чтобы при ихъ крещеніи были воспріемники, и при томъ— лица постороннія, а не сами родители. Если крещаемое дитя не имѣло родителей, или они были неизвѣстны, то съ воспринятіемъ весьма часто соединялось усыновленіе (adoptio). При крещеніи дѣтей не было необходимости настаивать на древнемъ правилѣ, чтобы воспріемникъ былъ одного пола съ крещаемымъ. Поэтому какъ право усыновленія по гражданскимъ законамъ принадлежало только мущинамъ, такъ мущины же обыкновенно были и воспріемниками дѣтей *обоего пола*. Когда такимъ образомъ церковный институтъ воспріемничества вступилъ въ связь или по крайней мѣрѣ получилъ аналогію съ гражданскимъ институтомъ усыновленія, тогда естественно долженъ былъ установиться взглядъ на духовное родство, какъ на такое же препятствіе къ браку, какимъ признавалось и усыновленіе. Первый законъ объ этомъ изданъ Юстиніаномъ, который запретилъ воспріемнику бракъ съ воспринятою, какъ съ своею духовною дочерью. Запрещеніе мотивировано тѣмъ, что „ничто не можетъ въ такой мѣрѣ возбуждать отеческой любви

и установлять столь правомѣрнаго препятствія къ браку, какъ этотъ союзъ, чрезъ который, при Божіемъ посредствѣ, соединяются ихъ (т. е. воспріемника и воспринятой) души". Затѣмъ трульскій соборъ поставилъ воспріемниковъ въ отношеніе духовнаго родства и къ родителямъ воспринятыхъ дѣтей (прав. 53). Еще далѣе пошло въ этомъ направленіи гражданское законодательство византійскихъ императоровъ. Въ Эклогѣ Льва Исаврянина, Прохиронѣ Василія Македонянина и Базиликахъ Льва Философа духовное родство, въ смыслѣ препятствія къ браку, распространено и на *дѣтей* воспріемника и воспринятаго или воспринятой. Наконецъ въ XII столѣтіи церковная практика и каноническая доктрина совершенно сравняли духовное родство въ отношеніи къ браку съ родствомъ кровнымъ, и даже поставили первое *выше* послѣдняго. Такой взглядъ былъ результатомъ неправильнаго толкованія начальныхъ словъ 53-го правила трульскаго собора: „такъ какъ родство по духу важнѣе союза тѣлъ" и проч. Этимъ начальнымъ словамъ канона усвоялся тотъ смыслъ, что родство духовное выше родства плотскаго, или естественнаго, тогда какъ на самомъ дѣлѣ соборъ сравниваетъ здѣсь не два вида родства, а родство духовное съ союзомъ плотскимъ, т. е. брачнымъ (*συνάφεια*). Изъ такого то неправильнаго пониманія правила и дѣлались выводы въ отношеніи къ родству духовному въ вышеуказанномъ смыслѣ. Однакожъ приведенный взглядъ на значеніе духовнаго родства окончательно установился въ греческой церковной практикѣ не безъ сильныхъ и продолжительныхъ контроверсовъ. Одни держались того мнѣнія, что родство это не должно распространять далѣе тѣхъ предѣловъ, какіе установлены для него въ 53-мъ правилѣ трульскаго собора и въ гражданскихъ законахъ, другіе настаивали на томъ, что оно должно быть соблюдаемо до 7 степени включительно, и притомъ—по всѣмъ линіямъ; третьи, наконецъ, хотя и останавливались на той же самой степени, но принимали ее только по нисходящей линіи отъ воспріемника и воспринятаго. Послѣднее мнѣніе сдѣлалось въ греческой церкви господствующимъ, особенно послѣ того, какъ оно утверждено было соборнымъ рѣшеніемъ патріарха Николая Грамматика (въ началѣ XII в.). Съ этого времени окончательно установился и счетъ степеней духовнаго родства. Онъ произво-

дится такимъ образомъ: 1) воспріемникъ, какъ духовный отецъ воспринятаго, полагается къ нему, какъ къ сыну, въ первой степени духовнаго родства, а къ родителямъ его—во второй, какъ братъ ихъ (σύντεκνος, compater), 2) собственные дѣти воспріемника считаются къ воспринятому во *второй* степени духовнаго родства, какъ его братья и сестры, и такъ далѣе по нисходящей линіи, до 7-й степени включительно. Греческая и всѣ православныя юго-славянскія церкви до сихъ поръ признаютъ духовное родство препятствіемъ къ браку въ указанномъ объемѣ.

§ 109. Родство гражданское (по усыновленію). Намъ остается еще сказать о послѣднемъ видѣ родства, признаваемомъ въ каноническомъ правѣ препятствіемъ къ браку — *о родствѣ гражданскомъ или по усыновленію.* По римскому праву, изъ усыновленія возникало отношеніе, подобное кровному родству, но отличавшееся отъ этого послѣдняго тѣмъ, что оно установлялось только между усыновителемъ, усыновленнымъ и агнатами (но не когнатами) усыновителя. Именно усыновленнымъ запрещался бракъ съ дѣтьми и внуками усыновителя, а также съ его женою, матерью, сестрою и теткою. Но такъ какъ это препятствіе къ браку возникало изъ отношенія чисто юридическаго, то оно должно было дѣйствовать только до тѣхъ поръ, пока продолжалось это отношеніе. Послѣ эманципаціи усыновленный могъ безпрепятственно вступать въ бракъ съ агнатами усыновителя. Однакожъ нравственное приличіе требовало, чтобы и по уничтоженіи усыновленія не дозволялся бракъ усыновителю съ усыновленною дочерью, а усыновленному съ женою усыновителя, равно какъ послѣднему съ женою усыновленнаго. Въ христіанскомъ греко-римскомъ обществѣ, вмѣсто прежнихъ гражданскихъ формъ усыновленія, установилась путемъ обычая форма церковная, состоявшая въ извѣстныхъ священныхъ обрядахъ и молитвахъ. Само собой понятно, что усыновленіе, совершенное при участіи церкви, т. е. освященное религіей, признавалось болѣе крѣпкимъ, чѣмъ гражданское, и уже въ IX вѣкѣ императоръ Левъ Философъ постановилъ, чтобы усыновленные церковнымъ порядкомъ не вступали въ бракъ съ естественными дѣтьми усыновителя, хотя бы усыновленіе и прекратилось смертію усыновителя. Усыновленіе, возникавшее при посредствѣ церкви, естественно получило

аналогію съ духовнымъ родствомъ. Вслѣдствіе этого, когда въ византійской церковной практикѣ установилось правило, запрещающее браки въ духовномъ родствѣ, какъ и въ кровномъ, до 7 степени включительно, тогда и родство по усыновленію признано было препятствіемъ къ браку до той же степени. Съ тѣмъ вмѣстѣ къ родству по усыновленію приложенъ былъ тотъ же самый способъ счисленія степеней. Впрочемъ, церковный обрядъ усыновленія или „сынотворенія“ мало по малу сталъ выходить изъ употребленія (о чемъ свидѣтельствовалъ уже Вальсамонъ), вслѣдствіе чего и усыновленіе признавалось препятствіемъ къ браку только въ тѣхъ предѣлахъ, какіе прямо указаны были въ законахъ Льва Философа.

§ 110. Дѣйствіе византійскихъ законовъ о различныхъ видахъ родства въ русскомъ брачномъ правѣ. Разсмотрѣнные нами византійскіе законы о различныхъ видахъ родства въ разное время перешли и къ намъ въ Россію. Общее указаніе на нихъ находится уже въ первыхъ двухъ русскихъ церковныхъ уставахъ, дошедшихъ до насъ съ именами вел. князей Владиміра и Ярослава. Первый уставъ относитъ къ дѣламъ церковнаго вѣдомства случаи: „аще *въ племени* (кровномъ родствѣ) или *сватствѣ* (свойствѣ) поимутся“. Въ послѣднемъ опредѣлена и мѣра наказанія за вступленіе въ бракъ *въ близкомъ* родствѣ. Прямое указаніе на предѣлы родства и свойства, запрещеннаго для браковъ, сдѣлано, на основаніи византійскихъ законовъ, русскимъ митрополитомъ Іоанномъ II (въ концѣ XI в.). Именно — этотъ митрополитъ, родомъ грекъ, безусловно запрещаетъ бракъ между троюродными, т. е. въ 6-й степени кровнаго родства, и бракъ двухъ родныхъ братьевъ съ двумя двоюродными сестрами, т. е. въ 6-й же степени свойства. Но какъ туго прививались къ русской народной жизни всѣ эти запрещенія, видно, уже изъ того, что наши князья въ XI и дальнѣйшихъ столѣтіяхъ не рѣдко вступали во браки съ родственницами въ 6-й и свойственницами въ 5-й степени. Строгость въ примѣненіи къ русской жизни византійскихъ законовъ о бракахъ, запрещенныхъ по родству, въ особенности ослаблялась въ тѣ времена, когда во главѣ нашей духовной іерархіи становились свои, природно-русскіе люди. Такъ о св. митрополитѣ Петрѣ сохранилось извѣстіе, въ видѣ жалобы патріарху, что

онъ разрѣшалъ браки въ 6-й, 5-й и даже 4-й степеняхъ родства. Примѣры снисходительнаго отношенія нашей духовной іерархіи къ такимъ бракамъ стали повторяться еще чаще съ половины XV в., когда русская церковь сдѣлалась автокефальною, т. е. перестала зависѣть отъ константинопольскихъ патріарховъ. Отъ временъ русскаго патріаршества сохранилось нѣсколько такъ наз. „примѣрныхъ дѣлъ“, т. е. такихъ судебныхъ патріаршихъ рѣшеній, которыми оставлялись безъ расторженія браки, заключенные въ родствѣ и свойствѣ далѣе 4-й степени. Вообще на практикѣ принято было за правило не дозволять такихъ браковъ, но и не расторгать ихъ, если они уже заключены, а только подвергать виновныхъ церковной епитиміи. До Петра В. свѣтская власть вовсе не вмѣшивалась въ брачныя дѣла, признавая ихъ чисто-церковными. Но уже въ Духов. Регламентѣ выражена мысль о безусловно-обязательной силѣ только тѣхъ правилъ о родствѣ и свойствѣ, какъ препятствіи къ браку, которыя содержатся „въ заповѣдяхъ Божіихъ“, именно въ Библіи (книгѣ Левитъ) и въ общепризнанныхъ церковныхъ канонахъ. Съ половины прошлаго столѣтія свѣтское правительство начинаетъ принимать рѣшительныя мѣры къ ограниченію дѣйствія византійскихъ законовъ о бракахъ, запрещенныхъ по родству и свойству. Законы эти во многихъ отношеніяхъ оказывались у насъ неудобоисполнимыми. Вопервыхъ, они затрудняли особъ царскаго дома при заключеніи ими браковъ съ иностранными принцами и принцессами, съ которыми они уже находились въ родствѣ или свойствѣ. Такъ въ 1744 г., при обрученіи племянника и наслѣдника Елисаветы Петровны, голштинскаго принца Петра (впослѣдствіи императора Петра III) съ Ангальтъ—цербстскою принцессою (впослѣдствіи Екатериною II), одинъ изъ членовъ Синода, московскій архіепископъ Іосифъ, протестовалъ противъ этого брака на томъ основаніи, что царственный женихъ и невѣста состояли между собою въ родствѣ 6-й степени, именно—были троюдными братомъ и сестрой. Протестъ, конечно, не былъ уваженъ; но все же онъ указывалъ на необходимость пересмотра старыхъ церковныхъ законовъ о родствѣ и свойствѣ, изложенныхъ въ Кормчей. Во вторыхъ, тѣ же самые законы должны были сильно стѣснять мелкопомѣстныхъ дворянъ при устроеніи браковъ между своими крѣпостными,

которые въ какіе-нибудь 20—30 лѣтъ могли всѣ породниться и покумиться между собою до степеней, запрещенныхъ Кормчею для брака. Отсюда нерѣдко происходили разныя возмутительныя явленія въ жизни крѣпостного крестьянства. Помѣщики, чтобы не покупать невѣстъ для своихъ крестьянъ и дворовыхъ у сосѣдей, женили молодыхъ парней на взрослыхъ или даже престарѣлыхъ дѣвкахъ и вдовахъ, или принуждали поповъ вѣнчать такіе браки крѣпостныхъ, которые по Кормчей были запрещены и поэтому подвергались расторженію. Наконецъ, въ третьихъ, само правительство, слѣдуя господствовавшей тогда политикѣ народонаселенія такъ наз. популяціонистической, которая состояла въ покровительствѣ бракамъ, какъ главному средству увеличенія народонаселенія, неизбѣжно сталкивалось съ церковными законами, установлявшими столь многочисленныя препятствія къ браку, особенно по родству и свойству. И вотъ уже императрица Елисавета Петровна въ 1744 г. повелѣла Синоду составить точныя и ясныя правила о бракахъ, запрещенныхъ по родству и свойству, но не дождавшись отъ Синода такихъ правилъ, въ 1752 г. 28 ноября дала ему указъ—впредь расторгать браки только по самымъ законнымъ причинамъ, т. е. если заключены будутъ въ степеняхъ родства и свойства, запрещенныхъ правилами св. Апостоловъ и св. отцовъ и Духовнымъ Регламентомъ. Съ этого времени въ Св. Синодѣ установилась практика, подобная той, какой держались прежде патріархи, именно: браки даже 4 степени кровнаго родства и свойства не дозволялись, но если они были уже заключены, то супруги не разводились, а предавались только церковной епитиміи на извѣстное время. Но формальнаго утвержденія этой практики закономъ Синодъ не давалъ. Поэтому въ 1765 г. Екатерина II снова повторила Синоду повелѣніе составить точное и ясное положеніе о степеняхъ родства и свойства, запрещенныхъ и разрѣшенныхъ для брака. Во исполненіе этого повелѣнія въ Свят. Синодѣ составленъ былъ членомъ его, С.-Петербургскимъ архіепископомъ Гавріиломъ Кременецкимъ, обширный трактатъ о порядкѣ и условіяхъ заключенія брака. Но такъ какъ вскорѣ потомъ учреждена была знаменитая Екатерининская коммиссія о составленіи новаго уложенія, въ которую долженъ былъ войти депутатъ и отъ Св. Синода и въ наказѣ которой снова ука-

зывалось на необходимость изданія *точнаго и яснаго закона о бракахъ, запрещенныхъ по родству и свойству*: то упомянутый трактатъ Гавріила Кременецкаго не былъ публикованъ отъ лица Св. Синода, а послужилъ только матеріаломъ для инструкціи синодскому депутату въ законодательной коммиссіи. Но Екатерининская коммиссія, какъ извѣстно, не сочинила новаго уложенія, и вопросъ о сокращеніи числа препятствій къ браку, выводимыхъ въ Кормчей книгѣ изъ понятія о разныхъ видахъ родства, остался in statu quo. Въ 1777 г. Екатерина II, по поводу дѣла объ одномъ аристократическомъ бракѣ (Орлова съ Зиновьевою), заключенномъ въ 4 степени родства, опять напомнила Синоду о необходимости скорѣйшаго изданія точныхъ и ясныхъ правилъ по этому предмету. Въ Синодѣ по этому случаю изготовлены были два новые трактата о бракахъ, но и они, по разнымъ обстоятельствамъ, и главнымъ образомъ потому, что въ 1787 г. вновь была издана Синодомъ Кормчая книга, съ объясненіемъ старинныхъ названій родства и свойства, запрещеннаго для браковъ, остались неизданными. Законодательное рѣшеніе вопроса, такъ долго занимавшаго наше свѣтское и духовное правительство, послѣдовало только въ началѣ истекшаго столѣтія. 19 янв. 1810 г. изданъ Св. Синодомъ указъ, безспорно составляющій эпоху въ исторіи русскаго брачнаго права. Этотъ указъ содержитъ въ себѣ постановленія о трехъ видахъ родства: родствѣ духовномъ, родствѣ кровномъ и свойствѣ двухродномъ. Духовное родство признается въ указѣ безусловнымъ препятствіемъ къ браку только въ томъ объемѣ, какой указанъ буквальнымъ и логическимъ смысломъ 53 правила трульскаго собора, именно—между воспріемникомъ, воспринятымъ и родителями послѣдняго. Отношеніе же духовнаго родства между дѣтьми воспріемника и воспринятыми и между воспріемникомъ и воспріемницей одного и тогоже младенца указъ отрицаетъ на томъ основаніи, что о первомъ въ поцитованномъ соборномъ правилѣ „ничего не сказано“, а о второмъ въ Требникѣ замѣчено, что при крещеніи достаточно быть или одному воспріемнику, если крещаемый младенецъ мужскаго пола, или одной воспріемницѣ, если крестится дѣвочка. Отсюда само собою слѣдуетъ, что если, въ силу обычая, при крещеніи присутствуютъ въ качествѣ воспріемниковъ два

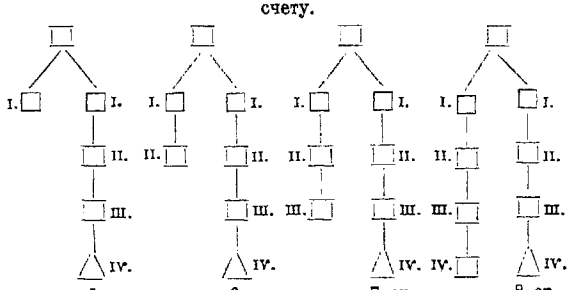
лица разнаго пола, то изъ нихъ только то лицо является дѣйствительнымъ воспріемникомъ и вступаетъ въ отношеніе духовнаго родства къ воспринятому и его родителямъ, которое есть одного пола съ крещаемымъ; значитъ, между самими воспріемникомъ и воспріемницей не установляется духовнаго родства, препятствующаго браку.—Предѣлы кровнаго родства и свойства двухроднаго, въ смыслѣ безусловнаго препятствія къ браку, указъ установляетъ на основаніи книги Левитъ (гл. 18, ст. 7, 9—17 и гл. 20, ст. 14) и 54-го правила трульскаго собора, въ которыхъ перечисляются разныя комбинаціи родства и свойства, дающія въ переводѣ на техническій языкъ (чего самъ указъ не дѣлаетъ) такое общее правило: бракъ въ кругу родства и свойства запрещается до 4 ст. включительно. О дальнѣйшихъ степеняхъ, запрещенныхъ для брака уже извѣстными намъ византійскими церковными законами, входившими въ составъ печатной Кормчей, указъ постановляетъ: браки, уже заключенные въ этихъ степеняхъ, оставлять безъ расторженія; а кто объявитъ желаніе вступить въ такой бракъ, тѣмъ епархіальные архіереи имѣютъ давать на то дозволеніе или непосредственно отъ себя, или чрезъ благочинныхъ, или прямо приходскимъ священникамъ. — Указъ 19 янв. 1810 г. ни слова не говоритъ о свойствѣ трехродномъ и родствѣ по усыновленію. Первый недостатокъ восполненъ синодскими указами 21 апр. 1841 и 28 марта 1859 г. Въ томъ и другомъ трехродное свойство, на основаніи греко-римскихъ законовъ, содержавшихся въ нашей Кормчей, признано безусловнымъ и неустранимымъ препятствіемъ къ браку только въ первой степени, а относительно дальнѣйшихъ (до 4-й) замѣчено, что епархіальные архіереи могутъ разрѣшать браки въ тѣхъ степеняхъ „по уважительнымъ причинамъ“ (ук. 1841 г.) или „по усмотрѣнію нужды“ (ук. 1859 г.). Что касается до родства по усыновленію, то оно служило у насъ препятствіемъ къ браку только до тѣхъ поръ, пока усыновленіе совершалось церковнымъ порядкомъ. Когда же установлена была гражданская форма усыновленія (и при томъ различная для различныхъ сословій), тогда прежніе церковные законы, признававшіе родство по усыновленію (церковному) равносильнымъ духовному родству, естественно потеряли свое дѣйствіе. По крайней мѣрѣ нашъ гражданскій за-

конъ не знаетъ родства по усыновленію, какъ препятствія къ браку. Однакожъ отсюда поспѣшно было бы заключать о совершенномъ несуществованіи такого препятствія. Уже простое нравственное чувство запрещаетъ усыновителю вступать въ бракъ съ усыновленною дочерью, или усыновленному сыну—съ матерью и дочерью усыновителя. Въ этомъ объемѣ родство по усыновленію признается безусловнымъ препятствіемъ къ браку въ законодательствѣ всѣхъ христіанскихъ народовъ.

Нужно еще замѣтить, что нашъ гражданскій законъ ничего не говоритъ и о родствѣ физическомъ или незаконномъ, какъ препятствіи къ браку,—не говоритъ потому, конечно, что вовсе не признаетъ юридической связи между незаконнорожденными дѣтьми и ихъ родителями. Но съ точки зрѣнія каноническаго права, незаконное родство должно служить препятствіемъ къ браку въ такой же мѣрѣ, какъ и законное. Мы уже знаемъ, что все каноническое законодательство о кровномъ родствѣ, запрещенномъ для браковъ, мотивировано тѣмъ, чтобы, какъ выразился трульскій соборъ въ 54-мъ своемъ правилѣ, чрезъ браки между близкими кровными родственниками человѣческое „естество само себя не смѣшивало“. Мотивъ этотъ, конечно, удерживаетъ всю свою силу и по отношенію къ родству физическому: ибо естественныя права крови, естественная связь родителей и дѣтей, братьевъ и сестеръ, въ томъ и другомъ родствѣ одинаково крѣпки. Поэтому, съ канонической точки зрѣнія, изложенное въ 54 правилѣ трульскаго собора запрещеніе браковъ въ родствѣ законномъ до 4 степени включительно, вполнѣ идетъ и къ родству незаконному. Полное тожество того и другого въ отношеніи къ браку признается и во всѣхъ европейскихъ гражданскихъ законодательствахъ. Молчаніе же нашего гражданскаго закона объ этомъ предметѣ тѣмъ болѣе удивительно, что еще въ проектѣ уложенія Екатерининской коммиссіи находился такой пунктъ: „дѣти, рожденныя не отъ законной жены, должны *при бракѣ* почитаемы быть въ степеняхъ равно съ законными дѣтьми“. Пунктъ этотъ повторенъ былъ и въ проэктѣ гражданскаго уложенія 1814 г., но въ дѣйствующій Сводъ гражданскихъ законовъ онъ не принятъ.

§ 111. Родство, какъ препятствіе къ браку, по церковнымъ законамъ другихъ, неправославныхъ исповѣданій. Значеніе различныхъ видовъ родства, какъ препятствія къ браку, признается, хотя не въ одинаковой степени, церковными законами всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій. Наиболѣе строги въ этомъ отношеніи законы католической церкви. Въ кровномъ родствѣ католическая церковь запрещаетъ браки до 4-й степени включительно. Но эта 4-я степень, по принятому въ католической церкви такъ называемому *каноническому* счету, можетъ равняться нашей 5, 6, 7 и 8-й. Ибо тамъ, какъ мы уже видѣли, счетъ степеней ведется

Различныя комбинаціи IV степени родства по римскому счету.



(по счету, принятому въ православ. церкви).

не по рожденіямъ одного лица отъ другого, а по цѣлымъ генераціямъ, такъ что братья родные, составляющіе первую генерацію отъ своихъ родителей, всѣ полагаются въ первой степени родства, двоюродные во второй, троюродные въ третьей. Если же данные родственники стоятъ на неравныхъ боковыхъ линіяхъ, то счетъ степеней ведется по одной только длиннѣйшей линіи, и бракъ дозволяется въ 5-й степени этой линіи, хотя бы другой боковой родственникъ отстоялъ отъ общаго родоначальника всего на одну степень. Такимъ образомъ, католическая церковь дозволяетъ бракъ въ родствѣ кровномъ начиная только съ 6-й степени (по нашему счету), и то лишь въ *неравныхъ* боковыхъ линіяхъ; но та же 6-я степень въ *равныхъ* линіяхъ, именно между *троюродными* братьями и сестрами, остается у католиковъ закрытою для браковъ, ибо по каноническому счету это будетъ не 6-я, а 3-я степень. *Свойство* въ католической и протестантской церкви

признается препятствіемъ къ браку только между однимъ *супругомъ* и родственниками другого, но не между родственниками съ той и другой стороны; за то въ католическомъ брачномъ правѣ источникомъ свойства, препятствующаго браку, служитъ не только *законный* бракъ, но и внѣбрачная половая связь (т. н. affinitas illegitima). Если одинъ изъ супруговъ вступитъ въ такую связь съ родственникомъ другого (affinitas superveniens); то невинный супругъ въ правѣ отказаться отъ исполненія своихъ супружескихъ обязанностей въ отношеніи къ виновному. Чрезъ эту связь родственники виновнаго супруга ставятся въ такое же свойство къ соучастнику его вины, въ какомъ находится къ нимъ и невинный законный супругъ. Кромѣ брака и внѣбрачной половой связи, свойство, по законамъ католической церкви, установляется и обрученіемъ, изъ котораго происходитъ такъ называемая quasi affinitas. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что это свойство признается и въ брачномъ правѣ восточной (греческой) церкви; оно признавалось препятствіемъ къ браку и у насъ до второй половины XVIII в., когда, какъ увидимъ, церковное обрученіе соединено у насъ въ одинъ актъ съ самымъ вѣнчаніемъ брака. Законное свойство, по правиламъ католической церкви, служитъ препятствіемъ къ браку до 4 степени каноническаго счета, незаконное—до второй, а свойство изъ обрученія — только въ одной *первой* степени. *Трехродное* свойство въ католической церкви не признается препятствіемъ къ браку. Что касается родства духовнаго, то въ католической церкви оно установляется не только чрезъ крещеніе, но и чрезъ миропомазаніе или конфирмацію, которая совершается послѣ крещенія, уже надъ возрастными лицами. Какъ препятствіе къ браку, духовное родство признается въ католической церкви въ такомъ же объемѣ, какъ и въ православной, именно между воспріемникомъ, воспринятымъ и родителями послѣдняго. Въ родствѣ гражданскомъ или по усыновленію католическая церковь запрещаетъ браки между усыновителемъ, усыновленнымъ и законными дѣтьми усыновителя.

По уставамъ евангелической церкви, родство духовное вовсе не признается препятствіемъ къ браку, а кровное родство и свойство двухродное признается только въ тѣхъ предѣлахъ, какіе указаны въ извѣстныхъ уже намъ постанов-

леніяхъ Моисеева законодательства. Впрочемъ и эти предѣлы въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ значительно съужены. Такъ, по уставу евангелическо-лютеранской церкви въ Россіи, къ запрещенному родству и свойству причисляются отношенія родныхъ братьевъ и сестеръ, племянника и родной тетки по отцу или матери; но бракъ *дяди* съ племянницей дозволяется съ разрѣшенія консисторіи. Въ свойствѣ запрещены браки вотчима съ падчерицей, мачихи съ пасынкомъ, зятя съ тещей, невѣстки со свекромъ. А бракъ племянника со вдовою дяди дозволяется съ разрѣшенія консисторіи. Различія между законнымъ и незаконнымъ родствомъ и свойствомъ не полагается, такъ же какъ и въ брачномъ правѣ католической церкви (Уст. Ин. Исп. ст. 206. 207). Въ родствѣ по усыновленію бракъ не дозволяется только между усыновленными и усыновителями (ст. 208). Еще болѣе съужены предѣлы родства и свойства въ современномъ законодательствѣ Германской имперіи. По этому законодательству безусловно запрещаются браки между родственниками въ прямой восходящей и нисходящей линіи, между полнородными или неполнородными братьями и сестрами, между вотчимомъ и падчерицей, мачихой и пасынкомъ, свекра съ невѣсткой и зятя съ тещей, слѣдовательно только во 2-й степени родства и въ 1-й свойства, все равно, произошло ли то и другое отъ законнаго брака, или отъ внѣбрачной связи. Что касается родства по усыновленію, то по новымъ законамъ Германской имперіи оно признается препятствіемъ къ браку въ томъ же самомъ объемѣ, въ какомъ и по уставу евангелическо-лютеранской церкви въ Россіи.

§ 112. Условія брака, отсутствіе которыхъ не дѣлаетъ заключеннаго брака недѣйствительнымъ. Всѣ до сихъ поръ разсмотрѣнныя условія брака имѣютъ то юридическое значеніе, что отсутствіе ихъ не только мѣшаетъ заключенію брака, но и дѣлаетъ недѣйствительнымъ бракъ, фактически совершенный съ ихъ нарушеніемъ. Но кромѣ этихъ условій положительное брачное право знаетъ и такія, несоблюденіе которыхъ не поражаетъ брака недѣйствительностію, а только подвергаетъ извѣстной отвѣтственности какъ самихъ супруговъ, такъ и вѣнчавшаго ихъ священника. Къ числу такихъ условій относятся:

1) *Согласіе лицъ, имѣющихъ власть надъ брачущимися.* Самое

важное въ этомъ отношеніи условіе—*согласіе родителей на бракъ дѣтей*. По римскому праву это условіе относилось даже къ условіямъ дѣйствительности брака, такъ что бракъ дѣтей безъ воли родителей былъ дѣломъ юридически невозможнымъ и ничтожнымъ, хотя бы онъ и совершился фактически. Хотя церковь своимъ вліяніемъ во многихъ отношеніяхъ смягчила суровый характеръ римской potestas patria, но въ брачномъ правѣ значеніе родительской власти вполнѣ признавалось и ограждалось и церковными правилами. Такъ Василій Великій называетъ бракъ дочери безъ воли родителя *блудодѣяніемъ* (прав. 38). На основаніи этого правила и гражданскихъ византійскихъ законовъ, константинопольскій патріаршій синодъ въ 1038 году призналъ бракъ дочери безъ согласія отца ничтожнымъ и недѣйствительнымъ (Кормч. гл. 51). Но такъ какъ по римскимъ и византійскимъ законамъ на отцѣ лежала обязанность устраивать бракъ своихъ дѣтей, то онъ не могъ безъ основательныхъ причинъ удерживать ихъ отъ вступленія въ бракъ. Сынъ и дочь эманципированные могли вступать въ бракъ по своему личному желанію; впрочемъ, дочери эманципированной свобода эта давалась только по достиженіи 25 лѣтъ. Всѣ изложенныя опредѣленія византійскаго права вошли и въ нашу Кормчую (см. Град. зак. грань 4, гл. 3, 7—9) и, безъ сомнѣнія, служили руководствомъ для духовныхъ судовъ въ дѣлахъ о согласіи родителей на бракъ дѣтей. Но нельзя сказать, чтобы Кормчая въ этомъ отношеніи имѣла у насъ полное дѣйствіе. Въ греко-римскихъ законахъ есть особенности, совершенно не приложимыя къ русскому семейному быту, напримѣръ эманципація дѣтей, такъ что у насъ требованіе согласія родителей на бракъ дѣтей ничѣмъ не обусловливалось. Впрочемъ, собственно русскіе церковные законы ограждали въ этомъ важномъ дѣлѣ и личность дѣтей отъ родительскаго произвола. Такъ, по церковному уставу Ярослава, родители, виновные въ принужденіи дѣтей къ браку или въ насильственномъ удержаніи отъ брака, подвергались церковному суду. При Петрѣ В. дѣла о бракахъ дѣтей безъ согласія родителей отнесены къ вѣдомству свѣтскаго суда, а дѣла о принужденіи родителями дѣтей къ браку оставлены въ вѣдомствѣ духовномъ; значитъ, бракъ дѣтей безъ согласія родителей по прежнему признанъ дѣломъ неза-

коннымъ. Дѣйствующій гражданскій законъ положительно запрещаетъ такіе браки (т .X. ч. I. ст. 6) и не указываетъ возраста, когда бы дѣти могли вступать въ бракъ безъ согласія своихъ родителей; а законъ уголовный подвергаетъ за несоблюденіе этого условія исправительнымъ наказаніямъ, предоставляя, впрочемъ, родителямъ смягчить наказаніе и своимъ согласіемъ подтвердить заключенный бракъ дѣтей (Улож. о нак. ст. 1566). Единственное исключеніе изъ этого общаго правила допущено Высочайшимъ указомъ 1842 г. 28 окт. по отношенію къ дѣтямъ раскольниковъ, если они, по обращеніи въ православіе, желаютъ вступить въ бракъ съ православными. То же, конечно, нужно сказать и о дѣтяхъ не христіанскихъ родителей, если они, по достиженіи указаннаго въ законахъ возраста, дающаго имъ право принять крещеніе безъ согласія родителей, пожелаютъ потомъ вступить въ бракъ съ лицомъ христіанскимъ.

Сказанное о согласіи родителей на бракъ дѣтей, по нашимъ законамъ, относится и къ тѣмъ, кто заступаетъ для дѣтей мѣсто родителей, т. е. къ опекунамъ и попечителямъ (т. X. ч. 1. ст. 6; Улож. о наказ. ст. 1567).

2) *Дозволеніе начальства.* Въ Кормчей и вообще въ грекоримскихъ законахъ не находится постановленія о томъ, чтобы лица, состоящія на государственной службѣ, вступали въ бракъ не иначе, какъ съ дозволенія своихъ начальствъ; а наша русская жизнь не могла выставить такого требованія по той простой причинѣ, что у насъ въ древности не было государственной службы въ нынѣшнемъ смыслѣ этого слова. Такимъ образомъ, эта формальность въ древнія времена была у насъ совершенно неизвѣстна. Она въ первый разъ предписана Петромъ В. сначала только для служащихъ во флотѣ. Именно въ 1722 г. гардемаринамъ запрещено было жениться безъ дозволенія адмиралтейской коллегіи. Затѣмъ это запрещеніе распространено было на все военное вѣдомство. А въ Сводѣ гражданскихъ законовъ, и притомъ уже въ изданіи 1833 г., изложено общее запрещеніе лицамъ, состоящимъ на государственной службѣ, вступать въ бракъ безъ дозволенія ихъ начальствъ, удостовѣреннаго письменнымъ свидѣтельствомъ (т. X, ч. 1, ст. 9). За вступленіе въ бракъ вопреки этому закону виновные подвергаются строгому выговору со внесеніемъ онаго въ послужной списокъ

(Улож. о нак. ст. 1565). То же условіе для вступленія въ бракъ, т. е. дозволеніе начальства, требуется и отъ учащихся въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ имперіи.

3) *Отсутствіе кровнаго родства и двухроднаго свойства* въ степеняхъ, превышающихъ 4-ю, и трехроднаго свойства далѣе 1-ой степени. Мы уже видѣли, что по указамъ 1810, 1841 и 1859 года браки въ этихъ степеняхъ могутъ быть вѣнчаны не иначе, какъ съ особаго каждый разъ разрѣшенія епархіальнаго архіерея.

4) *Гражданское брачное совершеннолѣтіе*, опредѣленное у насъ указомъ 12 іюля 1830 года, именно—18 лѣтъ для жениха и 16 для невѣсты. Извѣстно, что со времени изданія этого указа у насъ установилось различіе церковнаго брачнаго совершеннолѣтія и гражданскаго, и что только первое служитъ безусловнымъ препятствіемъ къ браку, такъ что бракъ, заключенный по достиженіи женихомъ 15, а невѣстою 13 лѣтъ, не подлежитъ расторженію, какъ ничтожный и недѣйствительный.

§ 113. Формы заключенія брака въ ихъ историческомъ развитіи. Древніе христіане, какъ римскіе граждане, заключали браки по римскимъ гражданскимъ законамъ. У римлянъ въ періодъ имперіи, когда распространялось между ними христіанство, для дѣйствительнаго заключенія брака требовалось только выраженіе брачущимися лицами взаимнаго согласія на бракъ (consensus facii nuptias). Согласіе могло быть выражено на словахъ, или въ письменномъ актѣ, или самымъ дѣломъ — переходомъ невѣсты въ домъ жениха. Переходъ этотъ былъ знакомъ заключенія брака и въ томъ случаѣ, если женихъ находился въ отсутствіи. Браку обыкновенно предшествовалъ сговоръ или обрученіе (sponsalia), на которомъ главное участіе принимали родители брачущихся, или кто заступалъ для нихъ мѣсто родителей. Сговоръ въ источникахъ римскаго права опредѣляется, какъ mentio et repromissio futurarum nuptiarum, т. е. какъ договоръ о будущемъ бракѣ. Онъ состоялъ въ томъ, что родители жениха и невѣсты давали другъ другу обѣщаніе заключить въ извѣстный срокъ бракъ между своими дѣтьми, при чемъ опредѣлялся и размѣръ имущества, какое невѣста имѣла принести въ домъ жениха, какъ приданое (dos). Само собою понятно, что при сговорѣ всегда предполагалось и согласіе самихъ будущихъ супруговъ. Сго-

воръ, конечно, налагалъ на договаривающіяся стороны обязательство выполнить условіе, но это обязательство, по самому своему предмету, составлявшему не какую-нибудь матеріальную цѣнность, а жизненное отношеніе высшаго порядка, не было строго юридическимъ: на основаніи сговора ни одна изъ сторонъ не могла принудить другую ко вступленію въ бракъ ни прямо—судомъ, ни косвенно—чрезъ назначеніе неустойки. Однако, кто до формальнаго прекращенія прежняго сговора совершалъ новый, тотъ ipso jure навлекалъ на себя безчестіе. Кромѣ того въ томъ случаѣ, когда сговоренные поднесли другъ другу подарки (arrha sponsalia, ante nuptias donatio), то та изъ сторонъ, которая безъ достаточныхъ, ясно указанныхъ въ законѣ основаній, была причиною уничтоженія сговора, обязывалась возвратить полученное вдвое, тогда какъ ея подарки не возвращались ей. Пока сговоръ оставался въ силѣ, сговоренная или обрученная невѣста (desponsata) въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ уравнивалась съ женой. Такъ, напр., женихъ могъ принимать на свой счетъ оскорбленіе, нанесенное его невѣстѣ, и вчинять искъ объ обидѣ (actio injuriarum). Невѣрность невѣсты разсматривалась, какъ прелюбодѣяніе.

Отношеніе древней церкви къ описанному способу и порядку заключенія браковъ у римлянъ опредѣлялось не только воззрѣніемъ на бракъ, какъ основаніе семьи, а слѣдовательно—и христіанскаго общества, но и тѣмъ, что въ священномъ писаніи Новаго Завѣта бракъ признается таинствомъ, образомъ союза Христа съ церковію. Между тѣмъ римскіе законы допускали возможность заключенія такихъ браковъ, которые съ христіанской точки зрѣнія оказывались нравственно предосудительными, напримѣръ—браки въ формѣ конкубината, браки въ близкихъ степеняхъ родства. Поэтому церковь требовала, чтобы христіане вступали въ бракъ не иначе, какъ съ вѣдома и одобренія своего епископа. Браки, необъявленные предварительно въ церкви, по свидѣтельству Тертулліана, христіанскаго писателя начала III в., считались у христіанъ наравнѣ съ прелюбодѣяніемъ и блудомъ. Истинный христіанскій бракъ, по словамъ тогоже писателя, есть тотъ, который совершается предъ лицемъ церкви, освящается ея молитвами и скрѣпляется принесеніемъ евхаристійной жертвы. Но юридическая дѣйствительность брака не зави-

сѣла отъ совершенія при немъ религіозныхъ обрядовъ: бракъ, по прежнему, установлялся взаимнымъ согласіемъ сторонъ, выраженнымъ въ той или другой формѣ. Поэтому исторія христіанскаго брачнаго института представляетъ намъ, съ одной стороны, свидѣтельства о дѣйствіи у христіанъ обычая заключать браки съ благословенія церкви, съ другой— доказательства того, что дѣйствительность брака не обусловливалась этимъ церковнымъ благословеніемъ. Христіанскіе законодатели, возставая противъ тайныхъ и безформенныхъ браковъ, по прежнему говорятъ только о гражданской формѣ ихъ заключенія. Такъ въ 428 г. императоры Ѳеодосій и Валентиніанъ опредѣлили, что между полноправными гражданами, при отсутствіи препятствій, бракъ заключается согласіемъ жениха и невѣсты, удостовѣряемымъ друзьями. Затѣмъ императоръ Юстиніанъ указалъ, что безформенные браки, при которыхъ достаточнымъ считается всякое изъявленіе согласія, не связанное ни съ какими формальностями, дозволительны только для нисшихъ классовъ общества, а лицамъ среднихъ классовъ предписано являться къ церковному нотаріусу (экдику) и предъ нимъ заявлять свое согласіе на вступленіе въ бракъ, о чемъ нотаріусъ долженъ былъ составлять письменный документъ за подписью своей и еще по крайней мѣрѣ трехъ свидѣтелей; лицамъ же высшихъ классовъ указано обставлять согласіе на бракъ письменнымъ договоромъ о приданомъ и предбрачномъ дареніи. Даже въ Эклогѣ Льва Исаврянина и Константина Копронима 740 г. богатымъ людямъ предписано заключать браки составленіемъ письменныхъ документовъ о приданомъ, а людямъ небогатымъ предоставлено вступать въ браки или въ присутствіи друзей, *или же* посредствомъ церковнаго благословенія. Церковь, съ своей стороны, хотя и настаивала на необходимости освящать христіанскіе браки своимъ благословеніемъ, но не отрицала дѣйствительности и такихъ браковъ, которые заключались безъ ея участія. Это видно изъ ея отношенія ко 2-мъ бракамъ, которымъ она отказывала въ своемъ благословеніи, но на которые все-таки смотрѣла, какъ на дѣйствительные браки и, значитъ, признавала ихъ таинствами. Только къ концу IX в. (около 895 г.) 89-ю новеллою императора Льва Мудраго церковное благословеніе признано было безусловно необходимымъ для дѣй-

ствительности брака и въ гражданскомъ отношеніи. Новелла эта касалась только браковъ лицъ свободнаго состоянія. На рабовъ ея дѣйствіе распространено было только въ концѣ XI столѣтія императоромъ Алексѣемъ Комниномъ. Въ силу этихъ законовъ въ византійской имперіи установился такой общій порядокъ заключенія браковъ: желающіе вступить въ бракъ или ихъ родители заявляли о томъ епархіальному архіерею или, всего чаще, его хартофилаксу (дѣлопроизводителю) и, если встрѣчалось какое-нибудь неважное препятствіе къ браку, просили особаго разрѣшенія на его повѣнчаніе. Если бракъ оказывался безпрепятственнымъ, то просителю выдавалось предписаніе (*βούλλα*) на имя священника, имѣющаго вѣнчать бракъ, чтобы онъ совершилъ обрядъ браковѣнчанія, удостовѣрившись предварительно, нѣтъ ли какихъ законныхъ препятствій къ тому. Церковь требовала также, чтобы и самый брачный сговоръ совершался не иначе, какъ при ея участіи. Своимъ участіемъ въ сговорѣ церковь старалась придать ему нравственно - обязательное значеніе и такую же крѣпость, какая свойственна самому браку. Пока церковное вѣнчаніе браковъ не было общеобязательнымъ, обрученіе, совершенное съ благословенія церкви, могло прямо перейти въ бракъ чрезъ вступленіе обрученныхъ въ половую связь между собою. Взглядъ на церковное обрученіе, какъ начало брака, со всею рѣшительностію выраженъ въ 98 правилѣ трульскаго собора, гдѣ сказано: „берущій въ брачное сожитіе женщину, обрученную другому, при жизни обрученника, подлежитъ винѣ *прелюбодѣянія*“. Затѣмъ изъ обрученія возникало такое же отношеніе свойства, какъ и изъ самаго брака. Именно, въ случаѣ смерти одного изъ обрученныхъ, оставшійся въ живыхъ не могъ вступать въ бракъ съ родственниками умершаго до 4 степени включительно. Но въ гражданскомъ законодательствѣ такое значеніе церковнаго обрученія признано было только со временъ Льва Мудраго. Въ двухъ своихъ новеллахъ, изданныхъ по этому предмету (въ 74 и 109), онъ постановилъ, что обрученіе, состоявшееся при участіи церкви, не можетъ быть произвольно нарушаемо. А чтобы меньше было поводовъ къ такимъ нарушеніямъ, установленъ былъ для дѣйствительности брачнаго сговора, освящаемаго церковію, тотъ же самый возрастъ, какой предписанъ былъ и для дѣйст-

вительности брака (14-лѣтній для жениха и 12-лѣтній для невѣсты). Законы Льва Мудраго подтверждены были двумя новеллами Алексѣя Комнина, изданными въ 1084 и 1092 годахъ. По этимъ новелламъ обрученіе, совершенное съ молитвами и благословеніемъ священника, такъ же нерасторжимо, какъ и бракъ. Однакоже церковное обрученіе не было безусловно обязательнымъ для всѣхъ и каждаго. На ряду съ нимъ продолжало существовать и гражданское обрученіе, т. е. римскія sponsalia, съ тѣмъ только отличіемъ отъ этихъ послѣднихъ, что у византійскихъ грековъ вошло въ обычай ограждать твердость гражданскаго сговора назначеніемъ неустойки, (т. наз. конвенціональной пени — *πρόστιμον*). Алексѣй Комнинъ въ послѣдней изъ своихъ новеллъ призналъ эти неустойки неумѣстными въ сговорѣ, совершаемомъ при участіи церкви, но не запретилъ ихъ въ сговорѣ гражданскомъ, объявивъ только, что этотъ сговоръ не имѣетъ никакой силы, если заключенъ прежде достиженія женихомъ и невѣстою семилѣтняго возраста.

Изложенные нами законы византійскихъ императоровъ о совершеніи обрученія и брака перешли и къ намъ на Русь вмѣстѣ съ христіанствомъ. Но здѣсь они весьма туго прививались къ народной жизни. По свидѣтельству извѣстныхъ намъ каноническихъ отвѣтовъ митрополита Іоанна II-го, жившаго въ концѣ XI вѣка, народъ считалъ браковѣнчаніе принадлежностью браковъ только высшихъ классовъ общества— князей и бояръ, а самъ держался своихъ стародавнихъ формъ заключенія брака; каковы были *умычка* (т. е. похищеніе) и *куплянев*ѣсть. Бракъ, совершаемый куплею невѣсть, по свидѣтельству начальной лѣтописи, былъ въ обычаѣ у полянъ. По совершеніи сдѣлки, невѣста торжественно приводилась въ домъ жениха, (отсюда и старинное названіе законной жены: *водимая*); утромъ на другой день приносилось родителямъ жены *вѣно*, т. е. условленная плата за нее. Такимъ образомъ, и у насъ, до принятія христіанства, браку предшествовалъ договоръ купли-продажи невѣсты, напоминающій римскія sponsalia въ ихъ первоначальномъ видѣ. Этотъ договоръ усиліями церкви мало по малу преобразованъ былъ такъ, что въ немъ содержались черты византійскаго обрученія церковнаго и гражданскаго, именно: въ брачный сговоръ или, по старинному, „зарядъ“, совершаемый хотя бы и

церковнымъ порядкомъ, у насъ обыкновенно вносилось условіе о неустойкѣ, вслѣдствіе чего не рѣдко бывали случаи вступленія въ бракъ, вынужденнаго необходимостью избѣжать уплаты неустойки, что, конечно, было противно самому существу брака. Поэтому Петръ Великій указомъ 1702 г. запретилъ писать зарядныя записи съ неустойками и предписалъ совершать церковное обрученіе не раньше, какъ за 6 недѣль до вѣнчанія; но и въ этотъ срокъ обрученные могли безпрепятственно отказаться отъ вступленія въ бракъ. Такъ какъ этотъ указъ Петра Великаго былъ не согласенъ съ прежними церковными законами, по которымъ обрученіе, совершенное при участіи церкви, считалось нерасторжимымъ, то дочь Петра Великаго, Елизавета Петровна, указомъ 14 дек. 1744 г. возстановила прежнее значеніе церковнаго обрученія, а именно — запретила формально обрученнымъ самовольно оставлять другъ друга и повелѣла дѣла о расторженіи формальнаго обрученія представлять черезъ Синодъ на свое личное усмотрѣніе. Наконецъ, въ 1775 году вышелъ синодскій указъ, предписывающій совершать церковное обрученіе и вѣнчаніе вмѣстѣ, такъ что теперь эти обряды составляютъ одинъ религіозный актъ. Этимъ указомъ: 1) устранены были всѣ вопросы о значеніи и силѣ обрученія, какъ самостоятельнаго акта, 2) прекращены поводы къ расторженію обрученія прежде брака и 3) оставлены въ силѣ прежніе церковные законы, уравнивающіе обрученіе съ браковѣнчаніемъ. Только относительно браковъ лицъ Императорскаго Дома дѣйствуетъ прежній порядокъ, по которому обрученіе предшествуетъ браковѣнчанію.

Что касается до заключенія самаго брака, то церковная форма этого акта, именно—*вѣнчаніе въ церкви*, какъ выше замѣчено, долго не прививалась у насъ къ народной жизни. Свидѣтельства о бракахъ, заключенныхъ безъ церковнаго благословенія, встрѣчаются въ памятникахъ нашего церковнаго права отъ конца XI до конца XVII вѣка. Настаивая на безусловной необходимости церковнаго вѣнчанія для дѣйствительности брака въ христіанскомъ обществѣ, наша духовная іерархія предписывала духовенству тѣхъ мѣстностей, гдѣ всего чаще встрѣчались примѣры невѣнчальныхъ браковъ, вѣнчать незаконныхъ супруговъ, хотя они прижили дѣтей. Отсюда у насъ произошелъ обычай узаконять неза-

коннорожденныхъ дѣтей посредствомъ *привѣнчиванія* ихъ родителямъ. Церковный порядокъ вѣнчанія браковъ до половины прошлаго столѣтія былъ у насъ тотъ же, что и въ Греціи, именно: женихъ или его родители обращались къ епархіальному архіерею съ просьбою о повѣнчаніи предстоящаго брака. По этой просьбѣ выдавался просителю указъ на имя священника, имѣющаго вѣнчать бракъ, съ предписаніемъ совершить вѣнчаніе, обыскавъ предварительно, нѣтъ ли какихъ препятствій къ предполагаемому браку. Этотъ указъ, безъ котораго ни одинъ священникъ не въ правѣ былъ повѣнчать подобнаго брака, назывался *вѣнечною памятью* или „знаменемъ“. За выдачу вѣнечныхъ памятей взималась вѣнечная пошлина, размѣръ которой былъ неодинаковъ, смотря по тому, въ первый ли бракъ вступаютъ женихъ и невѣста, или во второй и въ третій. Обыскъ, совершать который предписывалось священнику въ вѣнечной памяти, состоялъ въ томъ, что священникъ объявлялъ о предполагаемомъ бракѣ своимъ прихожанамъ и спрашивалъ ихъ, не знаютъ ли они какихъ-нибудь препятствій къ повѣнчанію жениха и невѣсты. Въ 1765 г. указомъ Екатерины II вѣнечныя памяти, вмѣстѣ съ вѣнечными пошлинами, были отмѣнены, какъ обременительныя для народа, при чемъ однако священникамъ подтверждено было производить обыскъ на прежнемъ основаніи, т. е. вѣнчать браки не иначе, какъ послѣ надлежащаго удостовѣренія въ томъ, что къ повѣнчанію даннаго брака не существуетъ никакихъ законныхъ препятствій.

§ 114. Порядокъ совершенія браковъ по дѣйствующимъ русскимъ законамъ. По дѣйствующимъ у насъ законамъ, церковнымъ и гражданскимъ, въ порядокъ совершенія брака входятъ: 1) мѣры предупрежденія незаконныхъ браковъ и 2) самый обрядъ браковѣнчанія. Къ мѣрамъ предупрежденія незаконныхъ браковъ относятся: а) *точное обозначеніе священника*, который долженъ совершать браковѣнчаніе. Лицо священника, имѣвшаго вѣнчать предполагаемый бракъ, въ прежнія времена опредѣлялось вѣнечною памятью. Послѣдняя, конечно, въ большей части случаевъ писалась на имя священника того прихода, къ которому принадлежали лица, желающія вступить въ бракъ. Но только въ печатной Кормчей книгѣ въ первый разъ прямо признано, что священникъ, который

долженъ вѣнчать желающихъ вступить въ бракъ, есть приходскій священникъ жениха или, по мѣстнымъ обычаямъ, невѣсты, если они принадлежатъ къ разнымъ приходамъ. Со времени Петра Великаго правило, чтобы каждый бракъ былъ вѣнчаемъ только приходскимъ священникомъ желающихъ сочетаться бракомъ, было неоднократно подтверждаемо. Съ отмѣною вѣнечныхъ памятей Святѣйшій Синодъ снова подтвердилъ это правило и однажды навсегда уполномочилъ приходскаго священника къ вѣнчанію браковъ своихъ прихожанъ. Желающій вступить въ бракъ, на основаніи указа Святѣйшаго Синода 1765 года, долженъ объявить передъ священникомъ своего прихода о намѣреніи своемъ вступить въ бракъ. Въ указѣ Святѣйшаго Синода 1775 года еще съ большей строгостью подтверждено, чтобы каждый бракъ былъ вѣнчанъ только приходскимъ священникомъ лицъ, желающихъ соединиться бракомъ. Правило это принято и въ Сводъ гражданскихъ законовъ, который предписываетъ (т. X ч. 1, ст. 25), чтобы желающій вступить въ бракъ объявлялъ *приходскому* своему священнику, письменно или словесно, о своемъ имени, прозваніи и чинѣ или состояніи, а также о имени и прозваніи своей невѣсты.

б) *Оглашеніе.* Такъ называется объявленіе въ церкви о лицахъ, желающихъ вступить въ бракъ между собою, дѣлаемое съ тою цѣлью, чтобы всякій знающій о какомъ-либо препятствіи къ предположенному браку объявилъ о томъ священнику, имѣющему вѣнчать данный бракъ. Порядокъ оглашенія установленъ синод. указомъ отъ 5 августа 1775 г. По этому указу, приходскій священникъ, получивъ увѣдомленіе о предположенномъ бракѣ, объявляетъ о томъ въ первые три воскресные и другіе случающіеся между ними дни праздничные, извѣщая по окончаніи литургіи, во всемъ собраніи народа, что такой-то и такая-то желаютъ вступить въ законный бракъ между собою; поэтому если кто-либо знаетъ какое-либо правильное препятствіе къ ихъ браку, то немедленно бы дали знать ему, священнику, о томъ, такъ какъ въ противномъ случаѣ, если въ эти три недѣли ни отъ кого не будетъ отзыва противъ брака, то въ этой же самой церкви онъ будетъ повѣнчанъ. Если по оглашенію, или и независимо отъ того, откроется какое-либо законное препят-

ствіе къ браку, то священникъ ни подъ какимъ видомъ не долженъ вѣнчать его.

в) *Обыскъ*. Въ обширномъ смыслѣ слова обыскомъ называются изслѣдованія о законности даннаго брака и формальное удостовѣреніе о несуществованіи препятствій къ его совершенію, такъ что подъ это общее понятіе подходитъ и оглашеніе. Въ тѣсномъ же смыслѣ обыскъ есть формальный актъ, совершаемый послѣ оглашенія и состоящій въ записи, въ особую, такъ называемую *обыскную* книгу о томъ, что къ совершенію даннаго брака ни по оглашенію, ни другими путями не открылось никакихъ законныхъ препятствій. Однообразная форма обыска составлена Синодомъ въ 1837 году; она помѣщена и въ Сводѣ гражд. зак. ч. 1 т. X, въ приложеніи къ 26 ст. Обыскная запись скрѣпляется собственноручно женихомъ и невѣстою, поручителями по нихъ (по крайней мѣрѣ двумя) и, наконецъ, священникомъ и остальными членами причта. Къ обыску прилагаются частію въ копіяхъ, частію въ подлинникѣ и всѣ документы, удостовѣряющіе въ законности брака, а именно, въ копіяхъ: метрическія свидѣтельства, паспорты и послужной списокъ жениха и невѣсты, а въ подлинникѣ свидѣтельства духовника жениха и невѣсты, если духовникъ не приходскій священникъ ихъ, о томъ, что оба они были на исповѣди и у причащенія, дозволеніе начальства, если женихъ состоитъ на государственной службѣ, консисторскій указъ о расторженіи перваго брака и о дозволеніи вступить въ новый бракъ, если женихъ или невѣста будутъ лица, разведенныя съ прежними супругами; подобный же указъ требуется и въ тѣхъ случаяхъ, когда бракъ совершается послѣ предварительнаго архіерейскаго разрѣшенія.

Самый *обрядъ бракосочетанія* долженъ быть совершенъ непремѣнно въ личномъ присутствіи жениха и невѣсты (Св. зак. ч. 1 т. X, ст. 31). Исключеніе допускается только для особъ царской фамиліи, которыя могутъ заключать браки и чрезъ повѣренныхъ (ук. 9 сент. 1796 года въ Полн. собр. закон.). При обрядѣ требуется присутствіе свидѣтелей, никакъ не менѣе двухъ, которые и подтверждаютъ своею подписью актъ бракосочетанія въ метрической книгѣ. Законное *мѣсто* совершенія браковъ есть церковь. Вѣнчаніе брака внѣ церкви (въ молитвенныхъ домахъ и часовняхъ) допу-

скается въ тѣхъ только мѣстностяхъ, гдѣ, по обстоятельствамъ, совершеніе браковѣнчанія въ церкви невозможно (напр. въ Сибири), но и здѣсь подъ непремѣннымъ условіемъ архіерейскаго разрѣшенія на каждый отдѣльный случай (Св. зак. ч. 1. т. X, ст. 31).— Относительно *времени* совершенія браковъ нужно замѣтить, что по нашимъ церковнымъ законамъ нельзя вѣнчать браки—а) въ четыре годовые поста: въ великій—отъ воскресенія передъ масленницей до перваго воскресенія послѣ Пасхи, въ Петровъ постъ—отъ перваго воскресенія послѣ Троицына дня до 29-го іюня, въ Успенскій постъ отъ 1-го по 15-го августа, наконецъ въ Рождественскій постъ со включеніемъ сюда 12 праздничныхъ дней (святокъ) отъ праздника Рождества Христова до праздника Крещенія, т. е. отъ 14 ноября до 6-го января; б) на каждой недѣлѣ наканунѣ среды и пятницы, другими словами — по вторникамъ и четвергамъ; в) наканунѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней, а также наканунѣ двухъ высокоторжественныхъ дней—восшествія на престолъ и коронаціи. Что касается до времени *дня*, въ какое прилично совершать браки, то въ инструкціи благочиннымъ внушается совершать браки въ дневные часы, а не позднимъ вечеромъ. Въ древнія времена въ Греціи и у насъ вѣнчаніе браковъ совершалось предъ литургіей, такъ какъ тогда требовалось, чтобы новобрачные послѣ вѣнчанія причащались св. таинъ. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что нарушеніе правилъ о дняхъ и часахъ, назначенныхъ для вѣнчанія браковъ, не лишаетъ браковъ законной силы, только за нарушеніе этихъ правилъ духовныя лица подвергаются взысканіямъ, опредѣленнымъ въ церковныхъ законахъ.

§ 115. Форма заключенія браковъ у католиковъ и протестантовъ. Пока въ христіанскомъ обществѣ повсюду дѣйствовало правило римскаго права: consensus facit nuptias, до тѣхъ поръ на западѣ, такъ же какъ и на востокѣ, браки заключались гражданскимъ порядкомъ, по мѣстнымъ народнымъ обычаямъ. Но такъ какъ это вело къ разнымъ злоупотребленіямъ, именно—къ тайнымъ и незаконнымъ бракамъ, то на западѣ еще прежде, чѣмъ на востокѣ, изданъ былъ императоромъ Карломъ Великимъ законъ, предписывающій, чтобы браки заключались не иначе, какъ послѣ удостовѣренія въ ихъ законной возможности, и чтобы брачное сожитіе начиналось

не иначе, какъ съ благословенія церкви. Однако этотъ законъ не имѣлъ соотвѣтственнаго вліянія на жизнь, ни даже—на воззрѣнія самой духовной іерархіи. Не далѣе, какъ чрезъ 66 лѣтъ послѣ закона Карла В., папа Николай I, отвѣчая на вопросы новообращенныхъ болгаръ и—между прочимъ—на вопросъ о формѣ заключенія брака, описалъ разныя гражданскія и религіозныя формальности, какія въ то время соблюдались на западѣ при совершеніи браковъ, и въ заключеніе замѣтилъ, что всѣ эти формальности *не имѣютъ существеннаго значенія*, такъ какъ по закону для дѣйствительности брака необходимо только *согласіе тѣхъ лицъ, о союзѣ которыхъ идетъ дѣло*. Понятно, что при господствѣ такихъ взглядовъ число браковъ тайныхъ и незаконныхъ должно было постоянно увеличиваться. Поэтому римскій латеранскій соборъ 1215 г., при папѣ Иннокентіи III, постановилъ, чтобы впредь браки заключались не иначе, какъ послѣ предварительныхъ троекратныхъ оглашеній предъ лицемъ церкви. Но и тутъ еще, не смотря на тяжесть наказаній, которыми угрожалось за вступленіе въ тайный, неоглашенный бракъ, не было установлено, что бракъ безъ предварительныхъ оглашеній недѣйствителенъ. Только въ XVI в. на тридентскомъ соборѣ дѣйствительность брака поставлена въ безусловную зависимость отъ соблюденія извѣстной формы. Форма эта состоитъ въ „объявленіи согласія на бракъ *въ присутствіи приходскаго священника* и двухъ или трехъ свидѣтелей“. Нужно замѣтить, что присутствіе приходскаго священника съ двумя или тремя свидѣтелями при заявленіи брачнаго согласія требуется соборомъ само по себѣ, а не для совершенія какого либо священнодѣйствія надъ брачущимися. Соборъ признаетъ, правда священническое благословеніе брака дѣломъ похвальнымъ, но юридическаго значенія ему не придаетъ. Требуется для дѣйствительности брака именно *присутствіе* священника съ свидѣтелями, хотя бы это присутствіе было чисто-пассивное, даже вынужденное: нужно только, чтобы приходскій священникъ, или *пароxъ* сознавалъ то, что происходитъ передъ нимъ, и слышалъ заявленное женихомъ и невѣстою взаимное согласіе на бракъ. Въ опредѣленіи тридентскаго собора о формѣ заключенія брака сказано было, что установляемая имъ форма дѣлается обязательною въ каждомъ католическомъ приходѣ

чрезъ 30 дней послѣ публикаціи въ немъ соборныхъ постановленій. Но въ нѣкоторыхъ католическихъ государствахъ того времени, напримѣръ въ Англіи, въ разныхъ частяхъ Германіи, въ Скандинавскихъ государствахъ и др. постановленія тридентскаго собора не были публикованы, такъ что для католиковъ этихъ странъ и до настоящаго времени возможенъ прежній средневѣковый порядокъ заключенія браковъ.

Постановленія тридентскаго собора не были приняты протестантами, формальное отдѣленіе которыхъ отъ католической церкви именно и совершилось на тридентскомъ соборѣ. Реформаторы хотя и отвергли католическое ученіе о бракѣ, какъ таинствѣ, однако настаивали на необходимости освящать бракъ благословеніемъ служителя религіи. Въ теченіи XVII и XVIII в. эта церковная форма заключенія брака предписана была и гражданскимъ законодательствомъ, которое не менѣе церковнаго нуждалось въ установленіи опредѣленной формы заключенія брака. Эта гражданско-обязательная сила церковной формы совершенія брака прекратилась въ Германіи съ изданіемъ имперскаго закона 6 февраля 1875 г., которымъ введенъ былъ для всей имперіи институтъ *обязательнаго гражданскаго брака*. Происхожденіе этого института въ западныхъ европейскихъ государствахъ совпадаетъ съ началомъ реформаціи, вслѣдствіе которой уничтожилось прежнее единство церковнаго общества на западѣ и на территоріи одного и того же государства явились послѣдователи двухъ или трехъ христіанскихъ вѣроисповѣданій: *католическаго, лютеранскаго* и *реформатскаго*. Само собою понятно, что въ такихъ государствахъ невозможно было признать ту или другую *церковную* форму заключенія брака обязательною для *всѣхъ* подданныхъ, безъ различія вѣроисповѣданій. Отсюда сама собою открывалась необходимость установленія гражданской формы, наряду съ церковною, особенно для совершенія *смѣшанныхъ* браковъ. Въ настоящее время въ разныхъ европейскихъ государствахъ существуетъ три типа гражданскихъ браковъ: 1) гражданскій бракъ, какъ государственная *необходимость*, когда или церковь отказываетъ въ своемъ содѣйствіи не принадлежащимъ къ ней лицамъ, или не принадлежащіе къ церкви считаютъ насиліемъ надъ своею совѣстію принятіе благословенія отъ священника чуждой имъ церкви; 2) граж-

данскій бракъ *факультативный*, когда брачущимся лицамъ предоставляется на выборъ, заключить ли бракъ въ церковной формѣ, или только въ гражданской; 3) гражданскій бракъ *обязательный или облигаторный*, какъ необходимая форма заключенія брачнаго союза для всѣхъ гражданъ безъ изъятія, какъ выраженіе идеи равенства всѣхъ гражданъ предъ государственнымъ закономъ, при чемъ предоставляется совѣсти каждаго отдѣльнаго лица освятить *совершенный* имъ гражданскій актъ церковнымъ благословеніемъ, которое ни въ какомъ случаѣ не должно предшествовать гражданскому акту. Гражданскій актъ состоитъ въ томъ, что чиновникъ гражданскаго состоянія, въ присутствіи свидѣтелей, прочитываетъ разныя статьи закона, относящіяся къ правамъ и обязанностямъ супруговъ, спрашиваетъ жениха и невѣсту объ ихъ взаимномъ согласіи на бракъ и, послѣ утвердительнаго отвѣта, объявляетъ ихъ супругами во имя закона. Тутъ же немедленно производится регистрація брака, т. е. записываются въ особую брачную книгу имена, фамиліи, возрастъ, сословіе, занятія, мѣстожительство жениха и невѣсты, ихъ родителей и бывшихъ при заключеніи брака свидѣтелей. Гражданскій бракъ перваго типа, т. е. *вынужденный необходимостію*, введенъ былъ первоначально въ 1580 г. въ двухъ Нидерландскихъ штатахъ и вскорѣ распространенъ на всѣ Нидерланды; въ настоящее время существуетъ въ Австріи. Факультативный гражданскій бракъ явился первоначально и существовалъ весьма недолго во Франціи при Людовикѣ XVI; въ настоящее время существуетъ въ Англіи. Обязательный гражданскій бракъ введенъ былъ впервые во Франціи законодательствомъ революціи и усвоенъ наполеоновскимъ гражданскимъ кодексомъ. Въ 60-хъ годахъ нынѣшняго столѣтнія обязательный гражданскій бракъ введенъ въ Италіи, Румыніи, Испаніи и Португаліи. Въ 1874 г, 9 марта изданъ былъ законъ о введеніи гражданскаго брака въ Пруссіи, а 6 февраля слѣдующаго года институтъ обязательнаго гражданскаго брака распространенъ на всѣ государства, входящія въ составъ германской имперіи.

Въ 1874 году (19 апр.) гражданская форма заключенія брака принята и у насъ въ Россіи для особаго разряда лицъ, которыя, не принадлежа къ числу иновѣрцевъ, не принадлежатъ и къ православной церкви. Это—наши раскольники.

Отдѣлившись отъ православной церкви, они, конечно, за немногими исключеніями, не находили возможнымъ устанавливать браки между собою посредствомъ церковнаго вѣнчанія. Но этого безусловно требовалъ отъ нихъ гражданскій законъ, объявляя незаконными всѣ браки раскольниковъ, заключенные внѣ церкви, домашнимъ порядкомъ, чрезъ благословеніе родителей жениха и невѣсты, или повѣнчанные бѣглыми попами. Разумѣется, изъ этого возникало не малое число нежелательныхъ явленій разнаго рода и даже прямыхъ злоупотребленій, въ устраненіе которыхъ и былъ изданъ законъ 19 апр. 1874 г. По этому закону супружескіе союзы раскольниковъ, не противорѣчащіе во всѣхъ прочихъ отношеніяхъ требованіямъ гражданскихъ законовъ относительно браковъ лицъ православнаго исповѣданія, пріобрѣтаютъ въ гражданскомъ отношеніи силу и значеніе законныхъ браковъ чрезъ записаніе въ установленныя для сего особыя метрическія книги, которыя ведутся полиціей. Для этого лица, желающія записать свой бракъ, доводятъ о своемъ намѣреніи до свѣдѣнія мѣстнаго полицейскаго учрежденія, которое производитъ своего рода оглашеніе, вывѣшивая особое на каждый разъ объявленіе на видномъ мѣстѣ въ продолженіе семи дней. По истеченіи указаннаго срока оба супруга обязаны лично явиться въ полицейское учрежденіе для совершенія самой записи въ метрическую книгу, представивъ требуемые закономъ документы и сверхъ того— двухъ поручителей для удостовѣренія ими, что бракъ, о которомъ заявляется полиціи, не принадлежитъ къ числу воспрещенныхъ закономъ. Предварительно записи брака въ метрическую книгу, отъ обоихъ супруговъ отбирается подписка въ томъ, что они принадлежатъ къ расколу отъ рожденія и не состоятъ въ бракѣ, совершенномъ по правиламъ православной церкви или по обрядамъ другого признаваемаго въ государствѣ исповѣданія. Предшествовавшее записи брака исполненіе соблюдаемыхъ между раскольниками брачныхъ обрядовъ вѣдѣнію полицейскихъ чиновъ при семъ не подлежитъ.

§ 116. Послѣдствія брака. Изъ брака, по самому понятію о немъ, вытекаетъ для супруговъ полное общеніе личныхъ правъ и обязанностей. Въ сферѣ публичнаго права это общеніе выражается въ томъ, что мужъ сообщаетъ женѣ, если

она ниже его по рожденію, права и преимущества, соединенныя съ его состояніемъ, чиномъ или званіемъ, а также и свое родовое имя или фамилію (Зак. гражд. ст. 100). Жена не теряетъ правъ состоянія и званія мужа даже и въ томъ случаѣ, если онъ будетъ лишенъ того и другого за какое либо преступленіе (ст. 101; Улож. о нак. 24). Наоборотъ, жена не сообщаетъ мужу своего высшаго званія, но и не лишается своихъ правъ по рожденію чрезъ бракъ съ лицомъ низшаго состоянія (т. IX ст. 5).—Въ сферѣ частнаго права изъ брака возникаютъ отношенія между супругами личныя и имущественныя. Первыя имѣютъ по преимуществу нравственный характеръ и, какъ таковыя, не подлежатъ регламентаціи права. Исключеніе составляютъ только слѣдующія взаимныя обязанности супруговъ, въ собственномъ смыслѣ юридическія: 1) обязанность къ исключительному половому общенію; нарушеніе этой обязанности составляетъ преступленіе прелюбодѣянія и, какъ ниже увидимъ, признается въ нашихъ законахъ поводомъ къ расторженію брака; 2) обязанность совмѣстнаго жительства. По нашимъ гражданскимъ законамъ, жительство жены опредѣляется мѣстомъ жительства мужа, такъ что при переселеніи, при переводѣ по службѣ или при иной перемѣнѣ постояннаго жительства мужа жена обязана слѣдовать за нимъ (Зак. гр. ст. 103). Отъ этой обязанности освобождаются только жены лицъ, подвергающихся ссылкѣ судебнымъ или административнымъ порядкомъ (тамъ же, ст. 103. 104. Уст. о ссыл. ст. 40, прим. 2). Правило о совокупномъ жительствѣ супруговъ въ нашихъ законахъ выражено безусловно, т. е. въ одинаковой силѣ для мужа и жены. Безъ сомнѣнія, законъ не настаиваетъ безусловно на непремѣнномъ выполненіи этого правила во что бы то ни стало; слѣд. мужъ и жена, если по необходимости и по доброй волѣ каждаго проживаютъ въ разныхъ мѣстахъ, поступаютъ не противно закону. Законъ воспрещаетъ только всякаго рода обязательства между супругами или другіе акты, заключающіе въ себѣ условіе жить имъ въ разлученіи или клонящіеся къ разрыву супружескаго союза (ст. 46).—Имущественныя отношенія супруговъ составляютъ предметъ не церковнаго, а гражданскаго права.

§ 117. Прекращеніе брака. Бракъ прекращается или *физически*— смертью одного изъ супруговъ, послѣ чего пережившій суп-

ругъ можетъ вступить въ новый бракъ, если тому не препятствуютъ его лѣта и число предыдущихъ браковъ, или *юридически*—актомъ общественной власти (у насъ духовной), которая или объявляетъ бракъ, фактически существующій, но не допускаемый закономъ, ничтожнымъ и недѣйствительнымъ съ самаго начала, или расторгаетъ бракъ дѣйствительный вслѣдствіе наступленія какихъ либо событій, дѣйствующихъ на брачный союзъ разрушительнымъ образомъ. Первый актъ есть въ сущности *отмѣна* брака, или, по терминологіи нашихъ законовъ, *признаніе его недѣйствительнымъ* (annullatio matrimonii); второй актъ называется *расторженіемъ* брака или *разводомъ* (divortium).

Отмѣнѣ подлежатъ всѣ браки, заключенные съ нарушеніемъ уже извѣстныхъ намъ существенныхъ или въ положительномъ правѣ признанныхъ таковыми условій дѣйствительности брака, именно: 1) браки, совершенные по насилію или въ сумасшествіи одного или обоихъ брачущихся, 2) браки лицъ, не свободныхъ отъ другого брака (не прекратившагося смертью или законно не расторгнутаго), 3) браки лицъ, состоящихъ въ запрещенныхъ церковными законами степеняхъ родства и свойства, 4) браки лицъ, которымъ по расторженіи брака запрещено вступать въ новый, 5) браки лицъ, не достигшихъ церковнаго брачнаго совершеннолѣтія (15 и 13 л.), 6) браки монаховъ, священниковъ и діаконовъ, пока они состоятъ въ своемъ санѣ и 7) браки православныхъ съ нехристіанами (Зак. гр. ст. 37).

Послѣдствія отмѣны незаконнаго брака не одинаковы, смотря по различію условій, отсутствіе и несоблюденіе которыхъ въ данномъ бракѣ послужило основаніемъ къ его отмѣнѣ. Такъ 1) если бракъ признанъ недѣйствительнымъ потому, что онъ совершенъ по принужденію или обману (съ подставнымъ лицомъ), то виновный въ этомъ подвергается уголовному наказанію (Улож. о наказ., ст. 1350 — 1351) и, кромѣ того, обязанъ, по усмотрѣнію суда, доставить потерпѣвшей сторонѣ средства содержанія до вступленія ея въ новое супружество; равнымъ образомъ, онъ долженъ обезпечить и участь дѣтей, рожденныхъ отъ этого брака. — 2) Лица, бракъ коихъ отмѣняется потому, что они состоятъ въ запрещенныхъ степеняхъ родства и свойства, послѣ разлученія отъ сожитія предаются только церковному покаянію, а затѣмъ

имъ дается право обоимъ вступить въ другіе браки безпрепятственно (Уст. Д. Кон. ст. 210). 3) Двоеженцы и двумужницы, по расторженіи незаконнаго брака, возвращаются къ своимъ прежнимъ законнымъ супругамъ, если только эти послѣдніе пожелаютъ продолжать съ ними сожитіе; въ противномъ случаѣ виновное лицо разводится съ своимъ законнымъ супругомъ и, кромѣ церковной епитиміи, осуждается на всегдашнее безбрачіе. Когда оба супруга вступятъ въ другіе браки, то прежній союзъ ихъ возстановляется безусловно; затѣмъ, по смерти одного изъ нихъ, пережившая сторона не можетъ просить ни о возстановленіи своего отмѣненнаго незаконнаго брака, ни о вступленіи въ новый бракъ (т. X ст. 38—42). 4) Лица, повѣнчанныя прежде церковнаго совершеннолѣтія (15—13 л). разлучаются отъ сожительства условно, т. е. имъ предоставляется по достиженіи гражданскаго совершеннолѣтія (18 и 16 л.) и по взаимному желанію снова возстановить свое супружеское сожитіе, при чемъ они вѣнчаются снова (Уст. Дух. Консист. ст. 219; Св. Зак. т. X. ч. 1, ст. 39, 4). Всѣ дѣти, прижитыя въ незаконномъ и недѣйствительномъ бракѣ, признаются незаконными (т. X ч. I ст. 132, п. 4). Только участь дѣтей отъ брака, отмѣненнаго за обманъ и насиліе, а равно и участь супруга, потерпѣвшаго отъ обмана или насилія, подвергается на особое милостивое усмотрѣніе Высочайшей Власти (тамъ же, ст. 133).

Разводъ есть актъ компетентной власти, состоящій въ расторженіи *законнаго* и *дѣйствительнаго* брака. Для того, чтобы этотъ актъ совершился, необходимы такіе поводы или основанія, которые бы, такъ сказать, перевѣшивали идею нерасторжимости брака, какъ союза, заключаемаго на всю жизнь. Католическая церковь вовсе не допускаетъ такихъ основаній и не знаетъ развода, но за то допускаетъ гораздо большее число поводовъ къ отмѣнѣ браковъ, нежели православная церковь, что для сторонъ является даже болѣе выгоднымъ, потому что отмѣна брака даетъ возможность вступить въ новый, а разводъ въ большинствѣ случаевъ сопровождается запрещеніемъ второго брака для виновной стороны. Но православная церковь никогда строго не настаивала на идеѣ нерасторжимости брака, въ сущности неосуществимой во всей ея полнотѣ, и всегда допускала, по крайней мѣрѣ,

одинъ поводъ къ разводу, именно прелюбодѣяніе, на томъ основаніи, что онъ указанъ въ самомъ евангеліи, въ бесѣдѣ Христа съ еврейскими законниками—фарисеями о томъ, позволительно ли мужу, по всякой причинѣ, разводиться съ своей женой. Отвѣтъ, данный Христомъ на этотъ вопросъ, излагается у евангелистовъ Матѳея и Марка не одинаково, такъ какъ и самый вопросъ редактированъ не одинаково въ томъ и другомъ евангеліи. Въ евангеліи Матѳея фарисеи ставятъ вопросъ: „по *всякой* ли причинѣ позволительно человѣку разводиться съ женою своею"? Христосъ отвѣчалъ на это: „кто разведется съ женою своею не за *прелюбодѣяніе* и женится на другой, тотъ прелюбодѣйствуетъ, и женившійся на разведенной прелюбодѣйствуетъ" (Матѳ. 19, 3—9). Въ евангеліи же Марка ставится вопросъ: „позволительно ли разводиться мужу съ женою", при чемъ имѣется въ виду разводъ, какъ актъ произвола со стороны мужа, не имѣющій для себя законныхъ основаній, — и отвѣтъ данъ отрицательный (см. Марк. 10, 2—9). Не противорѣча одна другой, обѣ редакціи отвѣта лишь взаимно восполняютъ другъ друга и полнѣе раскрываютъ ученіе Христа объ условіяхъ дозволительности развода. Единственное основаніе для послѣдняго указано Имъ въ *прелюбодѣяніи* одной изъ сторонъ, т. е. такомъ преступленіи, вслѣдствіе котораго бракъ, переставшій быть союзомъ *двухъ* лицъ, какъ-бы самъ собою разрушается. Разводъ же произвольный, совершаемый самими супругами по всякой другой винѣ, кромѣ прелюбодѣянія, Христосъ подвергаетъ такому строгому суду, что называетъ *прелюбодѣяніемъ* и новый бракъ мужа, безъ вины оставившаго свою первую жену, и бракъ другого лица съ этою оставленною женою.—Таково основное ученіе христіанства о разводѣ. Какъ рѣзко противорѣчило оно тогдашнимъ воззрѣніямъ и обычаямъ, видно изъ впечатлѣнія, произведеннаго словами Христа на Его учениковъ: „если такова обязанность къ женѣ, — замѣтили они съ своей стороны — то лучше не жениться". Дѣйствительно, въ эпоху появленія и первоначальнаго распространенія христіанства идея нерасторжимости брака весьма слабо выражалась въ положительномъ правѣ цивилизованныхъ народовъ. У евреевъ дозволялся односторонній разводъ мужу, который имѣлъ право дать женѣ разводное письмо, а у римлянъ, при господствѣ

новой формы свободныхъ браковъ (sine manu), и жена могла послать мужу repudium. Да и прежняя, строгая форма римскихъ браковъ, обязательная теперь только для сенаторовъ, не представляла серьезныхъ препятствій къ разводу, по крайней мѣрѣ—для мужа. Законы предоставляли ему отпускать свою жену не только за дѣйствительное, т. е. доказанное нарушеніе супружеской вѣрности, но и по одному подозрѣнію въ томъ (напримѣръ, если она не ночевала дома); самъ же мужъ за сожитіе съ посторонней женщиной не подлежалъ суду прелюбодѣянія, и жена въ такомъ случаѣ не имѣла права иска о разводѣ. Это было совершенно въ духѣ языческихъ нравовъ, не допускавшихъ мысли о равноправности жены съ мужемъ въ ихъ личныхъ отношеніяхъ. Христіанство, съ самаго начала взявшее женщину подъ свою защиту, не могло терпѣть такого неравенства правъ мужа и жены, и отцы церкви рѣшительно настаивали на томъ, чтобы обязанность супружеской вѣрности была обоюдная. Тѣмъ не менѣе старинные законы и обычаи еще долго держались и въ христіанскомъ римскомъ обществѣ, такъ что дѣла о разводахъ по прелюбодѣянію, даже на самомъ церковномъ судѣ, рѣшались по предписаніямъ гражданскаго права. Такъ Василій В. въ 9 правилѣ своемъ разсуждаетъ: „Хотя Господне изрѣченіе, что не позволительно разлучаться отъ брака, развѣ только по причинѣ прелюбодѣянія, по точному разуму этихъ словъ, равно относится и къ мужьямъ и къ женамъ; *однако не то мы видимъ въ обычаѣ.* Женамъ обычай повелѣваетъ удерживать своихъ мужей, *хотя они прелюбодѣйствуютъ и находятся въ блудѣ*“ (пр. 9)... „Но мужъ — прибавляетъ св. отецъ въ 21 своемъ правилѣ — изгоняетъ изъ своего дома оскверненную жену. Причину этого найти не легко, но такъ требуетъ обычай“. Ясно, что церковное и гражданское воззрѣніе въ этомъ пунктѣ совершенно расходились. Церковь, не имѣя возможности прямо противодѣйствовать гражданскому закону, смягчала его суровость относительно женщины по крайней мѣрѣ тѣмъ, что для *тайныхъ* прелюбодѣицъ назначала *тайную* епитимію, дабы не сдѣлать ихъ жертвами мести мужей (Вас. В. пр. 34). Въ другихъ отношеніяхъ законодательство христіанскихъ императоровъ болѣе и болѣе сближалось съ каноническими воззрѣніями о нерасторжимости брака. Такъ уже Константинъ В.

(закономъ 331 г.) запретилъ односторонній разводъ по личнымъ неудовольствіямъ одного супруга на другого. Равнымъ образомъ и обоюдное согласіе на разводъ обусловлено разными обстоятельствами, при которыхъ оно могло служить законнымъ поводомъ къ расторженію брака, — именно бездѣтностію супруговъ и желаніемъ ихъ принять монашество. Съ теченіемъ времени государственное греко-римское право остановилось на нѣсколькихъ поводахъ къ разводу, представлявшихъ аналогію или съ прелюбодѣяніемъ, или со смертью, разрушающей бракъ физически. Такъ, напр., аналогію съ прелюбодѣяніемъ имѣлъ тотъ случай, если мужъ въ томъ же городѣ, гдѣ жила и жена, заводилъ себѣ, пользуясь гражданскими законами, конкубину, или если бы жена провела ночь внѣ мужняго дома, гдѣ нибудь на сторонѣ и не у своихъ родителей; по аналогіи со смертью считались поводами къ разводу безвѣстное отсутствіе въ теченіе 5 или 10 (для военныхъ) лѣтъ, осужденіе того или другого супруга на каторжныя работы или въ ссылку, физическая неспособность къ браку и т. д. Всѣ эти поводы къ разводу установлены были собственно въ законодательствѣ Юстиніана (преимущественно въ его новеллахъ), а отсюда уже приняты были въ церковный номоканонъ. Такъ какъ восточная церковь уже сама признавала основаніемъ къ разводу прелюбодѣяніе, то естественно должна была признать, на ряду съ нимъ, правомѣрными поводами и тѣ, которые признаны таковыми въ гражданскомъ правѣ по аналогіи съ прелюбодѣяніемъ и смертью. Эти греко-римскіе законы, вошедшіе въ церковный номоканонъ, приняты были впослѣдствіи и у насъ въ Россіи; но отсюда поспѣшно было бы заключать о томъ, что законы эти имѣли у насъ полное дѣйствіе. Нѣтъ сомнѣнія, что въ древней Руси обычай и отчасти законъ дозволялъ разводы тамъ, гдѣ это запрещалось греко-римскимъ правомъ, и наоборотъ. Напримѣръ, допускался разводъ по причинѣ жестокаго обращенія мужа съ женою, или когда онъ пропивалъ ея имущество (см. отвѣты Нифонта на вопросы Кирика, ст. 92 — 93; Котошихина—Повѣствованіе о Россіи гл. 13, ст. 10), но не допускался по причинѣ болѣзненнаго состоянія одного изъ супруговъ (Уставъ Ярослава и Соборныя статьи 1667 г.). Встрѣчаются примѣры разводовъ по причинѣ безплодства жены, о чемъ молчитъ

Кормчая. Наконецъ, въ случаѣ уголовнаго преступленія, совершеннаго однимъ изъ супруговъ, невинная *жена* обязана была идти за мужемъ въ ссылку, но мужъ въ подобныхъ случаяхъ не раздѣлялъ участи своей жены (см. у Неволина, Исторія росс. гражд. законовъ, ч. 1, стр. 252). Но что всего болѣе замѣчательно, русское брачное право мало по малу уклонилось отъ греко-римскаго въ воззрѣніи на прелюбодѣяніе, какъ причину развода: у насъ, какъ видно изъ докладныхъ пунктовъ Синода Петру Великому 12 апр. 1722 г, уже при патріархахъ предоставлялось и женѣ искать развода, если мужъ оскорблялъ святость брака своимъ распутнымъ поведеніемъ (см. Резолюціи на доклад. пункты Синода 1722 г. 12 апрѣля. Пол. Собр. Зак. № 3963). Но говоря вообще, въ древне-русской жизни до—петровскаго періода мы не видимъ строгаго соблюденія церковныхъ законовъ о разводѣ. *Фактически* браки расторгались довольно легко. Это видно уже изъ того, что каждый священникъ, въ силу обычая, могъ дать супругамъ *разводное письмо*, и каждый игуменъ имѣлъ право постричь одного изъ супруговъ въ монахи, если другой, въ знакъ своего согласія на это, подавалъ ножницы. Произволъ въ этомъ отношеніи сталъ ограничиваться только съ того времени, когда брачное право сдѣлалось предметомъ не только церковнаго, но и гражданскаго законодательства, именно—со времени Петра Великаго. Правительство въ XVIII в., слѣдуя господствовавшимъ тогда правиламъ политики народонаселенія, стремилось къ тому, чтобы, съ одной стороны, какъ можно болѣе облегчить вступленіе въ бракъ (отсюда сокращеніе препятствій къ браку, выводимыхъ въ Кормчей изъ понятія родства и свойства), съ другой—уменьшить поводы къ разводу. Въ послѣднемъ отношеніи гражданское законодательство совершенно устраняетъ личный произволъ въ разводѣ, предоставляя это дѣло исключительно суду компетентному, т. е. церковному. Равнымъ образомъ не допускаются и никакія между супругами обязательства или иные акты, заключающіе въ себѣ условіе жить имъ раздѣльно, т. е. клонящіеся къ разрыву супружескаго союза. Мѣстамъ и административнымъ лицамъ гражданскаго вѣдомства запрещено утверждать или свидѣтельствовать акты этого рода, а священникамъ— писать разводныя письма

(Высоч. утв. мн. госуд. сов. 1850 г. февр. 6, примѣч. къ ст. 6. Св. Зак. X, ст. 46). Самые поводы къ разводу, указанные въ Кормчей, какъ выше замѣчено, значительно сокращены, такъ что по дѣйствующимъ гражданскимъ законамъ и церковнымъ искъ о разводѣ дозволяется только на слѣдующихъ основаніяхъ:

1) По прелюбодѣянію все равно мужа или жены. (Кормчая признаетъ только прелюбодѣяніе жены поводомъ къ разводу для мужа, но не обратно). Подъ прелюбодѣяніемъ нашъ гражданскій законъ разумѣетъ „оскорбленіе святости брака“ фактомъ половой связи одного изъ супруговъ съ лицомъ постороннимъ, все равно состоящимъ въ бракѣ или свободнымъ; равнымъ образомъ, безразлично, будетъ ли такая связь имѣть характеръ сожительства или же представлять единичный фактъ. Необходимо только, чтобы этотъ фактъ удовлетворялъ требованію состава преступленія прелюбодѣянія относительно субъекта, объекта и внѣшняго дѣйствія,—другими словами, чтобы онъ былъ совершенъ лицомъ „состоящимъ въ бракѣ“, чтобы другой супругъ не былъ самъ виновенъ въ прелюбодѣяніи и чтобы извѣстный актъ былъ совершившимся фактомъ, а не однимъ только покушеніемъ, и былъ притомъ совершенъ сознательно и свободно; поэтому, прелюбодѣяніе, совершенное по насилію, во снѣ или вслѣдствіе ошибки, не можетъ составлять повода къ разводу. Послѣдствія развода по прелюбодѣянію слѣдующія: а) назначеніе виновной сторонѣ епитиміи по церковнымъ правиламъ; б) воспрещеніе брака виновному супругу навсегда (Уст. Дух. Кон. ст. 253). Древніе церковные законы, содержащіеся въ Кормчей, налагали это запрещеніе только на невѣрную жену; но съ того времени, какъ и жена получила право иска о разводѣ вслѣдствіе развратнаго поведенія мужа, на практикѣ установилось правило — лишать и невѣрнаго мужа права на вступленіе въ новый бракъ. Законную силу получило это правило только со внесеніемъ его въ уставъ дух. консисторій.

2) По неспособности того или другого супруга къ брачному сожитію. Неспособность эта составляетъ поводъ къ разводу при наличности слѣдующихъ условій: если она природная и вообще добрачная и если со дня заключенія брака прошло не меньше трехъ лѣтъ. Послѣдствія развода,

совершеннаго по физической неспособности одного изъ супруговъ, заключаются: а) въ воспрещеніи неспособному супругу новаго брака навсегда (Уст. Дух. Конс. ст. 253); б) въ томъ, что дѣти, родившіеся при существованіи брака, расторгнутаго по доказанной неспособности мужа къ брачному сожитію, признаются незаконными (Зак. гражд. ст. 134).

3) По безвѣстному отсутствію одного изъ супруговъ въ теченіе 5 лѣтъ. Три факта должны быть констатированы, прежде чѣмъ духовный судъ приступитъ къ постановленію о разводѣ на этомъ основаніи: а) должно быть установлено, что между просителемъ и отсутствующимъ супругомъ былъ дѣйствительно заключенъ бракъ; б) что супругъ находится въ *безвѣстномъ* отсутствіи; поэтому пребываніе даже многіе годы въ отсутствіи извѣстномъ не есть поводъ къ разводу; и в) что отсутствіе длилось узаконенный срокъ, т. е. 5 лѣтъ. Кромѣ того требуется еще при собираніи справокъ объ отсутствующемъ разспросить мѣстныхъ окольныхъ людей, какъ велъ себя отсутствующій и не подалъ ли повода самъ проситель къ его оставленію. Само собой понятно, что духовный судъ обязанъ считаться съ фактами, добытыми слѣдствіемъ, и если они будутъ говорить не въ пользу просителя, то можетъ послѣдовать и отказъ на его просьбу со стороны церковнаго суда. Послѣдствія развода по безвѣстному отсутствію одного изъ супруговъ опредѣляются такимъ образомъ: оставленному супругу дается дозволеніе на вступленіе въ новый бракъ, а сужденіе о винѣ безвѣстно отсутствующаго отлагается до его явки или обнаруженія мѣста пребыванія.

4) По судебному приговору, осуждающему одного изъ супруговъ къ ссылкѣ въ Сибирь. Ссылка, опредѣляемая судебными приговорами въ видѣ уголовнаго или исправительнаго наказанія за разныя преступленія, по нашимъ законамъ бываетъ трехъ видовъ: ссылка въ *каторжную работу*, ссылка *на поселеніе* и ссылка *на житье* (т. XIV, изд. 1890 г. Уст. о ссылкѣ ст. 1). Первые два вида ссылки соединяются съ лишеніемъ виновнаго *всѣхъ правъ состоянія*; послѣдній же—только съ лишеніемъ *всѣхъ особенныхъ правъ и преимуществъ* (Улож. о наказ. изд. 1885 г. ст. 17 и 30). Каждый изъ этихъ трехъ видовъ ссылки признается основаніемъ къ иску о разводѣ какъ для виновнаго, такъ и для невиновнаго супруга, но

при томъ непремѣнномъ условіи, чтобы ссылка эта была опредѣлена судебнымъ приговоромъ *въ Сибирь*, а не въ другія, хотя бы и отдаленныя мѣста (Улож. о Наказ. по продолж. 1893 г. ст. 27, п. 1 примѣч. и ст. 46, примѣч. 2; ук. Св. Синода 7 Окт. 1893 г. № 7). Ссылка производится по распоряженію губ. правленій, которыя, при исполненіи судебныхъ приговоровъ о ссылкѣ въ Сибирь, объявляютъ, чрезъ кого слѣдуетъ, супругамъ приговоренныхъ къ этому наказанію, не желаютъ ли они слѣдовать за осужденнымъ и о послѣдствіяхъ объявленія отмѣчаютъ въ статейныхъ спискахъ о ссыльныхъ (Уст. о ссыл. по продолж. 1893 г. ст. 253). Лица, приговоренныя къ тому или другому виду ссылки, если ихъ супруги не изъявили желанія послѣдовать за ними въ ссылку, могутъ просить о расторженіи ихъ брака и о вступленіи въ новый бракъ: а) ссыльно-*каторжные* перваго разряда чрезъ 3 года, втораго—чрезъ 2 года и третьяго чрезъ — 1 годъ послѣ поступленія въ разрядъ исправляющихся (Уст. о ссыл., продол. 1893 г., ст. 409); б) ссыльно-*поселенцы*—по истеченіи двухъ лѣтъ со дня вступленія въ законную силу судебнаго о нихъ приговора (ibid) и в) сосланные въ Сибирь на житье—по истеченіи того же самого срока (ibid. ст. 501. п. 3). Просьбы сосланныхъ о расторженіи ихъ брака съ непослѣдовавшими за ними въ ссылку супругами подаются чрезъ полицейское управленіе, въ вѣдѣніи коего состоятъ просители, въ подлежащую, по мѣсту совершенія брака, Духов. Консисторію (Уст. о ссыл. по продолж. 1893 г. ст. 501 п. 3 и 5). Дух. Консисторія, постановивъ по просьбѣ сосланнаго рѣшеніе о расторженіи брака, увѣдомляетъ о томъ губ. правленіе, въ вѣдѣніи котораго состоитъ сосланный, для объявленія послѣднему и для надлежащей отмѣтки въ статейномъ его спискѣ; объявляетъ также о расторженіи брака и супругу, не послѣдовавшему за осужденнымъ на мѣсто ссылки (Уст. о ссыл. по прод. 1893 г. ст. 409 и ст. 501 п. 6).—Могутъ просить о расторженіи брака и вступленіи въ новый и супруги сосланныхъ, не послѣдовавшіе за осужденными въ мѣсто ихъ ссылки, именно: если виновный супругъ сосланъ съ лишеніемъ всѣхъ правъ состоянія, то упомянутая просьба можетъ быть подана невиновнымъ супругомъ немедленно по вступленіи въ законную силу судебнаго приговора о ссылкѣ виновнаго супруга (т. X. ч. 1 ст. 50 и

Уст. Дух. Кон. ст. 225). Если же послѣдній приговоренъ къ ссылкѣ съ лишеніемъ только *особенныхъ* правъ и преимуществъ то невинный супругъ можетъ просить о расторженіи брака по истеченіи двухъ лѣтъ со дня вступленія въ законную силу судебнаго приговора о ссылкѣ виновнаго супруга (Уст. о ссыл. по прод. 1893 г. ст. 501, п. 1).

Кромѣ приведенныхъ четырехъ поводовъ къ разводу, признаваемыхъ и гражданскимъ закономъ, каноническое право знаетъ еще слѣдующіе три повода: 1) избраніе мужа въ епископы (VI всел. соб. прав. 12 и 48); 2) обоюдное желаніе супруговъ вступить въ монашество (Духов. Регл. прав. о монахахъ п. 45); просьбы объ этомъ, по Духов. Реглам., принимаются только отъ лицъ, достигшихъ 60 или 50 лѣтъ и при томъ бездѣтныхъ или когда дѣти уже обезпечены и живутъ самостоятельно; 3) воспринятіе родителями своихъ дѣтей отъ купели крещенія (Номок. при Требникѣ ст. 209), такъ какъ чрезъ это между супругами установилось бы такое отношеніе духовнаго родства, которое, по церковнымъ законамъ, составляетъ препятствіе къ браку. Впрочемъ, во всѣхъ этихъ случаяхъ прекращеніе брачнаго сожитія представляется собственно не разводомъ, а пожизненнымъ разлученіемъ супруговъ, безъ права для нихъ вступать въ новый бракъ.

§ 118. Смѣшанные браки. Изъ понятія о бракѣ, какъ полномъ общеніи всѣхъ жизненныхъ отношеній и—въ частности — какъ iuris divini communicatio, само собою вытекаетъ требованіе, чтобы между супругами было единство религіи. И мы уже видѣли, что наше церковное, а за нимъ гражданское законодательство не допускаетъ браковъ *христіанъ съ нехристіанами*. Впрочемъ, если одинъ изъ нехристіанскихъ супруговъ приметъ христіанство, а другой супругъ, оставаясь въ прежней вѣрѣ, изъявитъ желаніе продолжать прежнее супружеское сожитіе, то такой бракъ остается въ силѣ. Случаи такихъ браковъ часто встрѣчались въ первые вѣка христіанства, при чемъ продолженіе такого смѣшаннаго брака поставлено Апостоломъ Павломъ (1 Кор. 7, 12—17) въ зависимость отъ воли *нехристіанской* стороны, и это потому, что христіанская религія, по своему духу, не можетъ разрывать брачныхъ узъ и тѣмъ оскорблять нравственное чувство нехристіанской стороны; кромѣ того, сохраненіе брач-

наго союза въ этомъ случаѣ должно было, по мысли Апостола, служить доказательствомъ, что супругъ, обратившійся въ христіанство, перемѣнилъ религію по убѣжденію, а не изъ желанія разорвать свои брачныя узы; наконецъ, Апостолъ имѣлъ въ виду, что такіе смѣшанные браки должны способствовать распространенію христіанства черезъ воздѣйствіе обратившейся въ христіанство стороны на нехристіанскую. Но иное дѣло признаніе нерасторжимости уже существующаго брака, заключеннаго *внѣ* христіанства и сдѣлавшагося смѣшаннымъ чрезъ обращеніе одного изъ супруговъ въ христіанство, и иное дѣло—дозволеніе членамъ церкви вступать въ браки съ иновѣрцами. Древнія церковныя правила строго запрещали браки православныхъ не только съ некрещенными, но и съ еретиками, т. е. съ членами христіанскаго общества, отдѣлившагося отъ церковнаго единства вслѣдствіе несогласія съ вселенскою церковію въ какомъ либо пунктѣ христіанскаго вѣроученія (лаод. прав. 10 и 31; халкид. 14; трул. 72). Впрочемъ, строгое проведеніе этого правила сдѣлалось невозможнымъ послѣ того, какъ многія христіанскія секты, отдѣлившіяся отъ единства церкви, получили признаніе со стороны государства и характеръ публичныхъ корпорацій; да и сама церковь не могла разсматривать потомства еретиковъ, какъ самыхъ первоначальныхъ виновниковъ ереси. Такимъ образомъ, и въ каноническомъ правѣ установилось различіе *ереси формальной*, т. е. сознательнаго уклоненія лица, получившаго крещеніе въ православной церкви, отъ ея ученія, и ереси *матеріальной*, т. е. фактической непринадлежности даннаго лица къ церкви, въ силу историческаго отдѣленія предковъ его отъ церковнаго единства. Когда установилось это различіе, церковныя правила о смѣшанныхъ бракахъ не могли уже быть строго соблюдаемы. Со всею строгостью древнія каноническія правила примѣняются только: 1) къ клирикамъ, которые всегда должны стоять подъ болѣе строгимъ дѣйствіемъ церковныхъ законовъ (халк. 14); имъ запрещается даже дѣтей своихъ сочетавать бракомъ съ еретиками (карѳ. 30); 2) къ бракамъ мірянъ съ такими еретиками, которые въ своемъ ученіи настолько удалились отъ ученія церкви, что не могутъ уже считаться христіанами (трул. 72). Древнія церковныя правила, безусловно запрещавшія бракъ православныхъ съ ере-

тиками, имѣли у насъ полное дѣйствіе до временъ Петра Великаго. Такъ уже въ концѣ XI вѣка митрополитъ Іоаннъ II осуждалъ русскихъ князей за то, что они выдаютъ своихъ дочерей за князей иновѣрныхъ. Впослѣдствіи времени, для предупрежденія такихъ браковъ, епископы обязывались, передъ своимъ рукоположеніемъ, давать обѣщаніе въ томъ, что они въ своей епархіи не будутъ дозволять браковъ православныхъ съ еретиками, именно съ армянами и латинами (католиками). Но при Петрѣ Великомъ, вслѣдствіе сближенія Руси съ западной Европой, эти каноническія запрещенія должны были потерять свою силу. Въ первый разъ послѣдовало разрѣшеніе смѣшанныхъ браковъ по одному частному случаю. Въ 1721 году, при заселеніи Сибири плѣнными шведами, стали поступать отъ нихъ въ Синодъ просьбы о дозволеніи имъ вступать въ браки съ православными *безъ перемѣны своего вѣроисповѣданія*. Синодъ, по настоянію Верховной Власти, разрѣшилъ такіе браки на слѣдующихъ условіяхъ: 1) чтобы иновѣрный супругъ ни обольщеніями, ни угрозами не склонялъ православную жену къ своей вѣрѣ; 2) чтобы дѣти отъ такихъ браковъ были крещаемы и воспитывались въ православной вѣрѣ; 3) чтобы иновѣрный супругъ давалъ письменное обязательство исполнять эти условія. Затѣмъ въ 1732 году Синодъ издалъ уже общій законъ о смѣшанныхъ бракахъ, причемъ къ указаннымъ условіямъ прибавилъ требованіе, отмѣненное лишь въ 1864 году, чтобы иновѣрецъ, вступая въ бракъ съ русскою, принималъ русское подданство. Дѣйствующіе законы о смѣшанныхъ бракахъ предписываютъ: 1) чтобы съ неправославной стороны взималась подписка объ исполненіи ею выше указанныхъ условій; 2) при совершеніи смѣшанныхъ браковъ должны соблюдаться всѣ условія, предписанныя въ законахъ о бракахъ лицъ православныхъ (Св. зак. т. X ч. I, ст. 67); 3) браки эти должны быть вѣнчаемы въ православной церкви и православнымъ священникомъ (Уст. Дух. Конс. ст. 26); 4) смѣшанные браки расторгаются на тѣхъ же основаніяхъ и тѣмъ же порядкомъ, какъ и браки лицъ православныхъ (т. X ч. I, ст. 73).

§ 119. О метрическихъ книгахъ. Событія рожденія и крещенія, брака и смерти записываются въ особыя церковныя книги, такъ называемыя матрикулы или метрики. Предпи-

саніе о заведеніи этихъ книгъ въ Россіи въ первый разъ изложено въ опредѣленіяхъ Большого московскаго собора 1667 года. Цѣль этого учрежденія первоначально была чисто церковная, состоявшая въ томъ, чтобы имѣть документальныя доказательства событій, записываемыхъ въ метрическія книги, что нужно для церковнаго суда, который вѣдалъ тогда всѣ семейныя и брачныя дѣла. Петръ Великій, сознавая важность этихъ документовъ не только въ церковномъ, но и въ государственномъ отношеніи, такъ какъ они представляли весьма цѣнный матеріалъ для статистики населенія, повторилъ приказъ о заведеніи метрическихъ книгъ во всѣхъ церквахъ (пр. о пр. церк. § 29 при Дух. Регл.), при чемъ епархіальнымъ архіереямъ поставлено въ обязанность присылать въ Синодъ ежегодно вѣдомости о числѣ родившихся и умершихъ по епархіи. Въ 1724 году при синодскомъ указѣ 20 февраля дана однообразная форма метрическихъ книгъ съ подтвержденіемъ епархіальнымъ архіереямъ ежегодно присылать въ Синодъ перечневыя табели изъ этихъ книгъ (Соб. пост. по вѣд. прав. исп. т. IV стр. 78 и 79; Полн. соб. зак. № 4480). Не скоро пріучилось духовенство къ исправному веденію метрическихъ книгъ: еще въ 1779 году (ук. 23 ноября) Св. Синодъ предписывалъ архіереямъ строжайше подтвердить по епархіямъ, чтобы священно и церковно-служители при своихъ приходскихъ церквахъ метрическія книги неотмѣнно имѣли; тогда же окончательно установленъ былъ способъ веденія и храненія этихъ книгъ, соблюдаемый до настоящаго времени.

По своему содержанію метрическія книги раздѣляются на три части 1) о родившихся, 2) о бракосочетавшихся и 3) объ умершихъ. Книги эти ведутся священно и церковно-священнослужителями на печатныхъ съ пробѣлами листахъ, выдаваемыхъ ежегодно церковнымъ причтамъ изъ духовныхъ консисторій. Въ каждой церкви метрическія книги ведутся въ 2-хъ экземплярахъ, изъ которыхъ одинъ, по истеченіи года, представляется въ консисторію, а другой хранится въ приходской церкви (Уст. Дух. Кон. ст. 99). Запись каждаго событія, обозначаемаго въ метрическихъ книгахъ, производится немедленно послѣ совершенія положенной для него церковной требы, а не на память или съ показанія лицъ семейства (т. IX, ст. 1038). Исправное и вѣрное веденіе этихъ

записей лежитъ на общей отвѣтственности всѣхъ членовъ причта, которые и скрѣпляютъ каждую статью своимъ подписомъ (ст. 1044). Всякія подчистки въ метрическихъ книгахъ запрещаются, и если бы случилась погрѣшность писца, то неправильно написанное ограждается со всѣхъ сторонъ чертами и затѣмъ продолжается, что и какъ нужно (ст. 1040). Въ отвращеніе ошибокъ въ метрическихъ записяхъ и возможныхъ впослѣдствіи возраженій противъ ихъ правильности, законъ предоставляетъ всякому прихожанину, о которомъ лично или о членахъ его семейства записано какое-либо событіе въ метрическую книгу, просить священника, по окончаніи требы, показать ему, какъ именно то событіе записано, и если бы оказалась ошибка, просить объ исправленіи и о вѣрности показанія свидѣтельствовать письменно въ особой графѣ. Да и сами священно и церковно служители, совершивъ какую-либо требу и записавъ ее въ метрикахъ, обязаны приглашать участвовавшихъ и присутствовавшихъ лицъ осмотрѣть вѣрность показанія и засвидѣтельствовать о томъ въ самыхъ метрикахъ (Уст. Дух. Кон. ст. 100; т. IX ст. 1046). По окончаніи каждаго мѣсяца метрическія книги должны быть свидѣтельствуемы мѣстнымъ причтомъ и подписываемы съ обозначеніемъ числа родившихся, бракосочетавшихся и умершихъ въ теченіе мѣсяца. Кромѣ того благочинные, при срочномъ обозрѣніи церквей своего округа, должны также разсматривать всѣ статьи метрическихъ книгъ и свидѣтельствовать своимъ подписомъ о вѣрности и исправности ихъ веденія (ст. 1045). Наконецъ, въ началѣ слѣдущаго года священно и церковно служители представляютъ свои приходскія метрики въ дух. консисторію, удостовѣряя въ концѣ самыхъ книгъ, что другой ихъ экземпляръ оставленъ при церкви для храненія въ ризницѣ. При пріемѣ отъ причтовъ метрическихъ книгъ въ духовныхъ консисторіяхъ строго запрещались закономъ всякія мздоимства (Ук. Св. Син. 14 февр. 1828 г., т. X ст. 1569 изд. 1857 г.). Но это зло прекратилось сравнительно въ недавнее время и весьма простою мѣрою: указомъ Св. Синода 14 апрѣля 1871 года разрѣшено причтамъ представлять метрическія книги въ консисторію не лично, а по почтѣ или чрезъ благочиннаго.

Изъ доставленныхъ въ консисторію метрическихъ книгъ

со всей епархіи ежегодно составляется, по установленной формѣ, вѣдомость о числѣ родившихся, бракосочетавшихся и умершихъ за данный годъ по епархіи и эта вѣдомость представляется въ Синодъ при годичномъ отчетѣ архіерея о состояніи епархіи (Уст. Дух. Кон. ст. 103 и прил.). Вотъ эти-то вѣдомости и представляютъ одинъ изъ самыхъ цѣнныхъ матеріаловъ для статистики православнаго народонаселенія въ имперіи. Въ консисторіяхъ метрическія книги хранятся въ архивахъ въ безопасныхъ отъ поврежденія и пожаровъ мѣстахъ, за каждый годъ особо, съ раздѣленіемъ по городамъ и уѣздамъ. О цѣлости этихъ книгъ и о томъ, отъ всѣхъ ли церквей онѣ собраны, епархіальные архіереи ежегодно доносятъ Св. Синоду (т. IX, ст. 1043).

§ 120. Выдача метрическихъ свидѣтельствъ. Съ того времени, какъ запись въ метрическія книги признана за одинъ изъ важнѣйшихъ гражданскихъ актовъ, именно за главное доказательство правъ состоянія (т. IX ст. 1033), естественно открылась потребность для частныхъ лицъ въ пріобрѣтеніи т. н. метрическихъ свидѣтельствъ или выписей слово въ слово той и другой статьи изъ метрическихъ книгъ. Такія свидѣтельства могутъ быть выдаваемы по просьбѣ заинтересованныхъ лицъ и отъ приходского причта и изъ духовныхъ консисторій. Свидѣтельства, выдаваемыя приходскими причтами, не могутъ замѣнить консисторскаго метрическаго свидѣтельства, а должны служить только предохранительными документами; полную же силу они могутъ получить только тогда, когда представлены будутъ въ консисторію и утверждены подписью въ томъ, что оказались вполнѣ согласными съ записью въ метрической книгѣ, хранящейся въ консисторіи (т. IX ст. 1053). Только незаконнорожденнымъ дѣтямъ, въ случаѣ представленія ихъ въ воспитательные дома, метрическія свидѣтельства выдаются прямо и исключительно приходскими священниками, и притомъ всегда въ запечатанныхъ конвертахъ съ такою надписью: „свидѣтельство незаконнорожденнаго младенца (называется только по имени) такого-то уѣзда, города или села, выданное священникомъ такой-то церкви“ (Ук. Св. Син. 4 апр. 1869 г.). Тѣ же метрическія свидѣтельства, которыя законъ признаетъ „актами состоянія“, выдаются только изъ консисторій (Уст. Дух. Кон. 270; IX т. ст. 1047). Выдаются они безпрепят-

ственно всѣмъ лицамъ, кто имѣетъ въ нихъ надобность, а именно: 1) каждому о времени его рожденія, крещенія и брака, если понадобится; 2) родителямъ—о рожденіи, крещеніи и кончинѣ дѣтей; 3) опекунамъ—о состоящихъ подъ ихъ опекою (т. IX ст. 1048; Уст. Дух. Консист. 271). Постороннее лицо, просящее метрическое свидѣтельство о другомъ, обязано представить законную отъ него довѣренность (Уст. Дух. Кон. 272; т. IX, ст. 1051). При выдачѣ метрическихъ свидѣтельствъ частнымъ лицамъ мздоимство въ дух. консисторіяхъ практиковались въ еще болѣе широкихъ размѣрахъ, чѣмъ при пріемѣ метрическихъ книгъ отъ приходскаго духовенства. Поэтому Св. Синодъ своими указами неоднократно подтверждалъ, что о выдачѣ метрическаго свидѣтельства можно просить и не лично, а черезъ какое-нибудь правительственное, городское земское или сословное учрежденіе (Ук. Св. Син. 8 октября 1869 года, 24 февраля 1874 г., 12 іюля 1878 г.). Если метрическое свидѣтельство о какомъ либо лицѣ выдано изъ консисторіи по оффиціальному требованію какого-либо начальственнаго мѣста или лица и затѣмъ въ консисторію поступитъ частная просьба о выдачѣ свидѣтельства о томъ же лицѣ, то свидѣтельство вторично не выдается, но просителю предоставляется испрашивать себѣ обратно, откуда слѣдуетъ, то свидѣтельство, которое выдано изъ консисторіи по оффиціальному требованію (Уст. Дух. Кон. 274; т. X. Св. зак., ст. 1049). Новое метрическое свидѣтельство о лицѣ, о которомъ оно уже выдано, выдается не иначе, какъ по представленіи законныхъ доказательствъ объ утратѣ прежняго. Если о такомъ лицѣ требуется присутственнымъ мѣстомъ свидѣтельство изъ метрики, то при сообщеніи этого свѣдѣнія консисторія увѣдомляетъ, что свидѣтельство было уже выдано и когда именно (Уст. Дух. Кон. 273; Св. Зак. т. IX, ст. 1050).

III. Право церковнаго управленія

(potestas jurisdictionis).

§ 121. Правительственная власть церкви. Церковный судъ; двоякій характеръ дѣлъ, подлежащихъ церковной юрисдикціи. Правительственная власть церкви, въ сферѣ ея собственнаго полномочія, которое она получила отъ своего Божественнаго Осно-

вателя, проявляется въ такихъ же функціяхъ, какъ и правительная власть въ государствѣ, именно: 1) какъ власть учредительная или законодательная и 2) какъ власть исполнительная, съ ея необходимыми подраздѣленіями: административная и судебная. О церковномъ законодательствѣ, его характерѣ и предметѣ мы говорили въ ученіи объ источникахъ церковнаго права; органы законодательной власти въ церкви разсмотрѣны нами въ ученіи о церковномъ устройствѣ; тамъ же указаны нами органы и главнѣйшія функціи административной церковной власти. Такимъ образомъ, намъ остается теперь спеціально разсмотрѣть только одинъ видъ правительственной власти въ церкви—власть *судебную*.

Съ понятіемъ о церкви, какъ самостоятельномъ общественномъ организмѣ, отличномъ отъ государства, неразрывно соединено понятіе о принадлежащей ей власти управлять своими внутренними дѣлами, разрѣшать относящіеся къ нимъ спорные случаи — на основаніи своихъ собственныхъ законовъ и правилъ, судить своихъ членовъ за нарушеніе этихъ правилъ и законовъ и свои приговоры приводить въ исполненіе собственными средствами. Словомъ: церковь *въ своей сферѣ* имѣетъ право суда, которому подлежитъ опредѣленный кругъ лицъ и дѣлъ и въ которомъ она исключительно компетентна. Впрочемъ, какъ объемъ предметовъ церковнаго суда, такъ и компетентность церкви въ ихъ обсужденіи, зависятъ отъ отношеній церкви къ государству. Поэтому, чтобы понять настоящее состояніе церковнаго суда, нужно бросить взглядъ на его историческое развитіе, и при этомъ не опускать изъ вида различія церковной юрисдикціи по дѣламъ *спорнымъ* или *тяжебнымъ* и по дѣламъ *о преступленіяхъ*.

1. Церковный судъ по дѣламъ тяжебнымъ

(jurisdictio contentiosa).

§ 122. Историческій очеркъ церковной юрисдикціи по дѣламъ чисто-гражданскимъ и тяжебнымъ. Къ первой категоріи дѣлъ, имѣющихъ аналогію съ *гражданскими*, относятся всѣ тѣ, которыя возникаютъ изъ пользованія чисто-церковными правами, насколько права эти могутъ сдѣлаться предметомъ юридическаго спора. Таковы, напримѣръ, спорные вопросы о таинствахъ (о дѣйствительности крещенія, рукоположенія,

брака), о пользованіи церковными имуществами; о пространствѣ іерархической юрисдикціи въ церкви (греко-болгарскій споръ) и пр. Вопросъ о томъ, насколько рѣшенія церковнаго суда по дѣламъ этого рода имѣютъ юридическое дѣйствіе въ области чисто-гражданскаго права, есть вопросъ положительнаго права, разрѣшаемый здѣсь различно, смотря по существующимъ отношеніямъ между церковію и государствомъ.

Что касается до дѣлъ чисто-гражданскихъ, то они, по существу своему, не подлежатъ суду церкви. Вспомнимъ отвѣтъ Спасителя одному человѣку, который просилъ Его разсудить споръ съ своимъ братомъ о наслѣдствѣ: *„человѣче, кто мя постави судію или дѣлителя надъ вами“*, отвѣчалъ Христосъ на эту просьбу (Лук. 12, 13. 14). Вообще Основатель нашей религіи, который проповѣдывалъ только любовь, кротость, миръ, не могъ одобрительно смотрѣть на тяжбы между своими послѣдователями. Но такъ какъ этотъ божественный духъ христіанства слишкомъ возвышается надъ естественными свойствами человѣческой природы и человѣческихъ отношеній, то Спаситель указалъ и средства къ прекращенію тяжбы между своими послѣдователями. Эти средства состояли въ разборѣ дѣла сначала между самими тяжущимися, потомъ—въ присутствіи двухъ или трехъ свидѣтелей, наконецъ—въ перенесеніи спора на судъ всей церковной общины, которая, въ случаѣ безуспѣшности своихъ увѣщаній, обращенныхъ къ обидчику, исключала его изъ своей среды, какъ язычника (Мѳ. 18, 15). Это наставленіе, которое, очевидно, есть болѣе совѣтъ, чѣмъ прямое предписаніе, особенно въ отношеніи къ дѣламъ гражданскимъ, въ первыя три столѣтія христіанства вошло, однакожъ, во всеобщій обычай церкви. Уже Апостолъ Павелъ предостерегаетъ коринѳскихъ христіанъ, чтобы они съ своими житейскими тяжбами не обращались къ языческимъ судьямъ, а набирали изъ среды своей мудраго мужа, который бы разсудилъ дѣло (1 Кор. 6, 1 и сл.). Этотъ совѣтъ мотивированъ былъ такими соображеніями, которыя, по тогдашнимъ обстоятельствамъ, имѣли для христіанъ рѣшающую важность. Являясь съ своими тяжбами въ общіе (языческіе) суды, христіане роняли бы въ глазахъ язычниковъ нравственное достоинство своей религіи, которая объявляла себя религіею

любви и всепрощенія; съ другой стороны, римское судопроизводство соединялось съ нѣкоторыми религіозными обрядами (напримѣръ — воскуреніемъ ѳиміама богинѣ правосудія), исполненіе которыхъ естественно должно было возмущать христіанскую совѣсть. Эти побужденія были такъ сильны для христіанъ, что они стали смотрѣть на совѣтъ Апостола, какъ на обязательное предписаніе. Въ особенности *клирики* обязаны были приносить свои тяжбы на судъ своего епископа. Что же касается до мірянъ, то судъ епископа имѣлъ для нихъ преимущественно характеръ полюбовнаго разбирательства или *суда третейскаго*. Но если бы недовольная сторона рѣшилась, послѣ епископскаго приговора, искать своего права въ гражданскомъ языческомъ судѣ: то это было бы въ глазахъ древней церкви преступленіемъ, равнымъ кощунству или поруганію святыни. Такъ въ первыя три столѣтія христіанства, когда церковь стояла еще среди враждебнаго ей государства, развилась довольно обширная *audientia episcopalis*, имѣвшая характеръ не только посредническаго разбирательства, но и суда гражданскаго въ собственномъ смыслѣ этого слова. Въ извѣстныхъ уже намъ Апостольскихъ Постановленіяхъ, памятникѣ конца III вѣка, находится довольно полный образъ процедуры въ судахъ епископскихъ.

Съ эпохи Константина Великаго обычай христіанъ судиться у своихъ епископовъ получилъ государственную санкцію. Константинъ дозволилъ христіанамъ приносить свои тяжбы на третейскій судъ епископовъ даже и послѣ того, какъ искъ былъ уже вчиненъ въ судѣ гражданскомъ, если только обѣ стороны соглашались, до судейскаго приговора, перенести дѣло на рѣшеніе епископа. Но въ позднѣйшемъ постановленіи того же императора приведенный законъ отмѣненъ въ томъ отношеніи, что *каждой* сторонѣ предоставлено, даже безъ согласія другой, переносить дѣло на судъ епископа, приговоръ котораго и въ такомъ случаѣ признанъ окончательнымъ. Это постановленіе не только переступало границы компромисса, который предполагаетъ обоюдное согласіе сторонъ, но и обременяло епископовъ множествомъ дѣлъ, чуждыхъ ихъ званію. Неудивительно, поэтому, если позднѣйшіе императоры, не раздѣляя излишней ревности Константина В. въ расширеніи судныхъ правъ церкви, снова

обусловили компетенцію епископскаго суда въ рѣшеніи гражданскихъ дѣлъ *обоюднымъ* согласіемъ сторонъ и только подъ этимъ необходимымъ условіемъ признали епископскій приговоръ не подлежащимъ апелляціи.

Независимо отъ этого полюбовнаго разбирательства епископовъ, которое могло имѣть мѣсто и силу только по обоюдному согласію сторонъ, нѣкоторыя дѣла суда гражданскаго *по самому закону* предоставлены были рѣшенію духовной власти или исключительно, или совмѣстно съ свѣтскою властію. *Исключительно* епископскому суду подлежали: 1) *гражданскія* тяжбы между клириками, когда т. е. и отвѣтчикъ и истецъ были лица духовныя. Такъ постановилъ, между прочимъ, халкидонскій, IV вселенскій соборъ (пр. 9), опредѣленія котораго утверждены были императоромъ Маркіаномъ, вслѣдствіе чего они получили значеніе государственныхъ законовъ. Государство должно было признать исключительную компетентность епископскихъ судовъ въ гражданскихъ дѣлахъ духовенства, какъ результатъ безусловнаго подчиненія клириковъ своимъ епископамъ, епископовъ — соборамъ. Отъ этой чисто-гражданской юрисдикціи епископовъ, основанной на одной только уступкѣ со стороны государства, была совершенно независима юрисдикція, которой подлежали—2) дѣла собственно *церковныя*, но имѣвшія *тяжебный* характеръ, т. е. дѣла только аналогическія дѣламъ гражданскимъ, куда относились споры между епископами о правахъ церковнаго управленія (напримѣръ, о принадлежности извѣстной христіанской общины къ той или другой епархіи и т. п.) и споры между клириками о пользованіи *церковными* имуществами и доходами. Юрисдикція по этимъ дѣламъ всегда принадлежала только церкви, что̀ нѣсколько разъ подтверждаемо было и законами византійскихъ императоровъ.—Совмѣстно или въ конкурренціи съ гражданскимъ судомъ духовная власть судила, во 1-хъ, *тяжбы клириковъ съ міранами*. До Юстиніана міранинъ могъ начать искъ противъ клирика или у свѣтскаго судьи или у епископа. Но Юстиніанъ окончательно установилъ для клириковъ *privilegium fori*, т. е. право отвѣчать только предъ своимъ епископомъ. Впрочемъ, если та или другая сторона изъявляла, въ опредѣленный срокъ, неудовольствіе на рѣшеніе епископа, то дѣло переносилось на судъ мѣстнаго

гражданскаго магистрата. Если гражданскій судья соглашался съ рѣшеніемъ епископа: то онъ долженъ былъ привести его въ исполненіе, послѣ чего дѣло не могло уже подлежать новому пересмотру. Въ случаѣ же несогласія гражданскаго суда съ епископскимъ, допускалась апелляція и новый пересмотръ дѣла уже въ высшихъ церковныхъ инстанціяхъ (у митрополита, патріарха, на соборѣ). Во 2-хъ, къ дѣламъ смѣшанной, церковной и гражданской подсудности относились въ византійской имперіи *дѣла брачныя*. Такъ, напримѣръ, духовные суды рѣшали вопросы о дѣйствительности браковъ, заключенныхъ вопреки церковнымъ канонамъ. Но брачныя дѣла подлежали и суду свѣтской власти, если заключеніе или расторженіе сговора или брака соединено было съ нарушеніемъ гражданскихъ законовъ; преимущественно же свѣтскому суду принадлежало опредѣлять гражданскія послѣдствія сговора и брака, незаконно заключенныхъ или расторгнутыхъ.

§ 123. Церковный судъ по гражданскимъ дѣламъ въ Россіи. Еще обширнѣе была гражданская юрисдикція русской церкви, опредѣленная первоначально, на основаніи греческаго намоканона, церковными уставами Владиміра и Ярослава. По этимъ уставамъ всѣ отношенія гражданской жизни, въ которыхъ такъ или иначе обнаруживалось дѣйствіе религіи, или которыя имѣли болѣе нравственный, нежели юридическій характеръ, отнесены къ области суда церковнаго. Такъ какъ христіанство и церковь, при своемъ водвореніи на Руси, застали здѣсь еще довольно слабые зачатки гражданственности, то нѣтъ ничего удивительнаго, если духовная іерархія, пришедшая къ намъ изъ высоко-цивилизованной Греціи, получила въ свое судебное вѣдомство очень много такихъ гражданскихъ дѣлъ, какія вовсе не были подсудны ей въ своемъ отечествѣ. Мы ограничимся здѣсь только краткимъ исчисленіемъ этихъ дѣлъ или, какъ выражаются наши источники, судовъ церковныхъ. Сюда относятся:

1) *Дѣла союза супружескаго.* Если значительная часть этихъ дѣлъ, какъ мы видѣли, вѣдалась церковнымъ судомъ и въ византійской имперіи, то у насъ церковь естественно должна была получить въ свое исключительное вѣдѣніе весь брачный институтъ, находившійся еще на очень низкой степени развитія. Нужно было провести въ народное

сознаніе и въ самую жизнь христіанское понятіе о бракѣ, уничтожить многоженство, браки насильственные, кровосмѣсные, произвольные разводы и т. под. Все это было предоставлено церковному вѣдомству уставами Владиміра и Ярослава.

2) *Дѣла союза родителей и дѣтей.* Церковь вѣдала эти дѣла по ихъ связи съ дѣлами союза супружескаго. „Сила этого союза, по мѣткому замѣчанію Неволина, раскрывается не въ немъ самомъ, а въ другомъ союзѣ, который изъ него вытекаетъ, въ союзѣ родителей и дѣтей". Здѣсь церковь судила и злоупотребленіе власти съ одной стороны, и непризнаніе естественныхъ и законныхъ правъ этой власти — съ другой. Родителямъ церковь не дозволяла обращаться съ дѣтьми, какъ съ слугами, брала—напримѣръ—ихъ личность подъ свое покровительство въ такомъ дѣлѣ, какъ вступленіе въ бракъ, объявляла, по ихъ жалобѣ, бракъ, заключенный противъ ихъ воли, недѣйствительнымъ и на виновниковъ такого брака обращала строгость своихъ законовъ. Такъ уже въ уставѣ Ярослава находимъ постановленіе: „Аще дѣвка не всхощетъ за мужъ, а отецъ и мати силою дадутъ, а что сотворитъ надъ собою, отецъ и мати епископу въ винѣ; такоже и отрокъ". Такимъ же образомъ поступала церковь по отношенію къ родителямъ и въ случаяхъ принужденія ими дѣтей къ постриженію въ монашество. Вообще она входила въ разсмотрѣніе и всякихъ другихъ злоупотребленій родительской власти. Съ тѣмъ вмѣстѣ церковь отстаивала и права этой власти надъ дѣтьми, давая чувствовать силу своего суда дѣтямъ непокорнымъ, непочтительнымъ, своевольнымъ. При посредствѣ церкви установлялся союзъ родителей и дѣтей и между лицами, не связанными одно съ другимъ естественнымъ фактомъ рожденія. Усыновленіе чужихъ дѣтей совершалось у насъ въ древности религіознымъ актомъ и утверждалось высшею духовною властью. Древнѣйшее свидѣтельство объ этомъ находимъ въ грамотѣ м-та Кипріана объ усыновленіи вдовою пріемыша съ признаніемъ за этимъ послѣднимъ всѣхъ правъ законнаго сына, т. е. и правъ наслѣдственныхъ.

3) Дѣла по наслѣдству. Древнѣйшее свидѣтельство о подсудности этихъ дѣлъ духовной власти находимъ въ словахъ церков. устава Владиміра: „аще братья или дѣти тя-

жются о задницѣ". Затѣмъ рядъ свидѣтельствъ, начиная съ XIV в., идетъ непрерывно до временъ Петра В. Правда, большая часть этихъ свидѣтельствъ относится къ наслѣдству по завѣщанію, но несомнѣнно, что духовному суду подлежали дѣла и о наслѣдствѣ по закону. Принадлежность дѣлъ послѣдняго рода (т. е. о наслѣдованіи по закону) къ вѣдомству духовнаго суда необходимо допустить уже по связи ихъ съ дѣлами союза брачнаго. Предоставляя церкви рѣшать вопросъ о законности или незаконности браковъ, древнерусскій церковный уставъ тѣмъ самымъ отдавалъ на тотъ же судъ и вопросы о происхожденіи отъ законнаго или незаконнаго брака. Само собою понятно, что церковь могла признавать законными наслѣдниками умершаго только его законныхъ дѣтей или родственниковъ. А какъ въ древнія времена у насъ, по свидѣтельству источниковъ, весьма часты были примѣры браковъ, съ церковной точки зрѣнія незаконныхъ, каковы браки „невѣнчальные", браки въ степеняхъ родства и свойства, запрещенныхъ церковными правилами, браки повторительные до четвертаго и далѣе, и т. п.,—то компетенція церковнаго суда по дѣламъ о наслѣдствѣ по закону должна была установиться у насъ довольно рано и получить широкое развитіе. Само собою понятно, что наша древняя духовная іерархія въ рѣшеніи дѣлъ этого рода не могла руководствоваться исключительно грекоримскими законами, содержащимися въ номоканонѣ, но должна была принимать во вниманіе и мѣстные обычаи. Такимъ образомъ и незаконные дѣти или родственники умершаго должны были получать отъ церковнаго суда извѣстную долю наслѣдства, какъ они получали ее прежде отъ суда княжескаго въ качествѣ „робичей" наслѣдоодставителя. Припомнимъ примѣръ рѣшенія подобнаго дѣла въ XII вѣкѣ новгородскимъ княземъ Святославомъ, который, однакожъ, на будущее время отказался принимать такія дѣла на свой судъ, а предоставилъ рѣшать ихъ епископу на основаніи намоканона. Происхожденіе церковнаго вѣдомства по дѣламъ о наслѣдствѣ по завѣщанію прекрасно объясняетъ Неволинъ въ своемъ сочиненіи о пространствѣ церковнаго суда въ Россіи: Составленіе духовнаго завѣщанія, говоритъ онъ, было послѣднимъ нравственнымъ дѣйствіемъ умирающаго, которое при томъ касалось самыхъ разнообразныхъ предметовъ.

Умирающій дѣлалъ посредствомъ завѣщанія послѣдній расчетъ съ своими мірскими отношеніями, объявлялъ по совѣсти, кто и чѣмъ ему долженъ, кому и чѣмъ онъ самъ долженъ; принималъ мѣры для устроенія судьбы своего семейства, оставлялъ отказы въ пользу тѣхъ или другихъ лицъ, отдѣлялъ часть своего имѣнія для богоугодныхъ дѣлъ и особенно „на поминокъ своей души“. Вслѣдствіе такого нравственнаго значенія завѣщанія, при его составленіи обыкновенно присутствовалъ духовный отецъ завѣщателя, и оно получало силу только по утвержденіи его духовною властію. Естественно, поэтому, что и всѣ споры, какіе могли возникнуть по поводу духовнаго завѣщанія, рѣшались тою же, т. е. духовною властію.

Изложенныя постановленія церковныхъ уставовъ Владиміра и Ярослава оставались въ полномъ дѣйствіи до временъ Петра В. Мы уже знаемъ, что въ началѣ XV вѣка оба эти устава подтверждены были въ договорной грамотѣ в. к. Василія Димитріевича и м-та Кипріана. Въ Стоглавѣ церковный уставъ Владиміра приводится вполнѣ, какъ дѣйствующій и вновь подтвержденный законъ. Изъ одного акта XVII вѣка видно даже, что церковная юрисдикція по дѣламъ гражданскимъ въ московскій періодъ не только не съузилась, но даже отчасти распространилась. Мы говоримъ о выпискѣ, сдѣланной для Большого московскаго собора 1667 года, о дѣлахъ, находившихся въ завѣдываніи Патріаршаго разряда. Здѣсь исчислены слѣдующія дѣла гражданскія: 1) утвержденіе духовныхъ завѣщаній и рѣшеніе споровъ о ихъ дѣйствительности, 2) дѣла о раздѣлѣ наслѣдства безъ завѣщанія, или, говоря подлинными словами акта: „аще кто праведными судами Божіими преставится, *а послѣ него о раздѣлѣ животовъ бьютъ челомъ патріарху жена и дѣти и сродники ихъ*“; 3) дѣла по рядным записямъ, т. е. о брачномъ сговорѣ съ назначеніемъ неустойки (то же, что *смильное* церков. устава св. Владиміра); 4) споры между мужемъ и женой о приданомъ; 5) дѣла по спорамъ о рожденіи отъ законнаго брака; 6) дѣла объ усыновленіи и о правѣ наслѣдованія усыновленныхъ; 7) дѣла о душеприкащикахъ, женящихся на вдовѣ умершаго, и 8) дѣла по челобитьямъ господъ на бѣглыхъ холоповъ, постригшихся въ монахи или вступившихъ въ бракъ съ свободными

людьми. Таковъ былъ кругъ церковной юрисдикціи по дѣламъ гражданскимъ до времени Петра В. По смерти послѣдняго патріарха (Адріана), Петръ въ 1700 г. повелѣлъ всѣ судныя дѣла, бывшія въ Патріаршемъ Разрядѣ, по челобитіямъ разныхъ лицъ, отослать въ тѣ приказы, которымъ подсудны были челобитчики и въ которыхъ на будущее время вообще должны были производиться суды и расправа по такимъ дѣламъ. Въ слѣдующемъ году велѣно было дѣла о наслѣдствѣ по завѣщанію и по закону, также по рядным или сговорнымъ записямъ и другія тому подобныя вѣдать, вмѣсто Патріаршаго Разряда, въ Московскомъ Судномъ Приказѣ. Эти распоряженія прямо и непосредственно касались только одной патріаршей области и были предвѣстіями предстоящаго уничтоженія самаго патріаршества. Съ учрежденіемъ въ 1721 г. Св. Синода сила вышеизложенныхъ мѣропріятій распространена была и на всѣ епархіи. Въ Дух. Регламентѣ и въ резолюціяхъ Петра на докладные пункты Синода 12 апр. 1722 г. изъ всѣхъ дѣлъ гражданскихъ, подсудныхъ прежде церкви, въ вѣдомствѣ духовнаго суда оставлены только: 1) дѣла о сомнительныхъ бракахъ и въ особенности о бракахъ, заключенныхъ въ запрещенныхъ степеняхъ родства и свойства; 2) дѣла о бракахъ, совершенныхъ по принужденію со стороны родителей или помѣщиковъ; 3) дѣла о бракахъ, заключенныхъ при жизни мужа или жены и 4) дѣла о расторженіи браковъ. Короче сказать: дѣла бракоразводныя и о признаніи браковъ недѣйствительными. Въ сущности такъ же опредѣлена юрисдикція духовнаго суда по гражданскимъ дѣламъ мірянъ и въ дѣйствующемъ Уставѣ Дух. Консисторій. По этому уставу лица свѣтскаго званія подлежатъ духовному суду: а) по дѣламъ о бракахъ, совершенныхъ незаконно; б) по дѣламъ о прекращеніи и расторженіи браковъ и в) по случаямъ, въ которыхъ нужно удостовѣреніе о дѣйствительности событія браковъ и о рожденіи отъ законнаго брака (ст. 148, пун. 2, лит. а, б, в).

§ 124. Исторія церковной компетенціи по гражданскимъ дѣламъ духовенства.—Кромѣ разсмотрѣнныхъ нами дѣлъ гражданскихъ, по которымъ лица всѣхъ состояній подсудны были церкви, вѣдомству духовнаго суда, по древнимъ церковнымъ уставамъ, предоставлены были еще всѣ гражданскія

дѣла духовенства. Если обѣ тяжущіяся стороны принадлежали къ духовенству, то судъ былъ исключительно святительскій. Если же отвѣтчикъ или истецъ былъ мірянинъ, то составлялся судъ „вопчій“ или смѣсный и судныя пошлины дѣлились между обоими судьями поровну. Вотъ эти-то пошлины нерѣдко подавали поводы къ вмѣшательству свѣтской власти въ область гражданскаго суда церкви надъ лицами духовнаго званія. Примѣры такого вмѣшательства всего чаще повторялись въ Новгородѣ и Псковѣ, гдѣ вѣчевое правительство вообще держало себя гораздо самостоятельнѣе относительно церковной іерархіи. Да и само здѣшнее духовенство нерѣдко предпочитало искать правосудія не у своихъ судей, а у мірскихъ. Такъ въ 1416 году новгородскій архіепископъ Симеонъ писалъ въ одинъ монастырь своей епархіи, что чернецы, выходя изъ монастыря, поднимаютъ мірскихъ судей на игумена и братію, а мірскіе судьи судятъ ихъ мірскимъ обычаемъ, именно присуждаютъ „роту“, которая запрещена духовнымъ лицамъ церковными канонами. Архіепископъ запретилъ монахамъ обращаться къ свѣтскимъ судьямъ, а послѣднимъ вступаться въ дѣла духовенства, подъ страхомъ отлученія отъ церкви. Чрезъ два года самъ митрополитъ Фотій долженъ былъ повторить это запрещеніе въ грамотѣ къ тому же монастырю. Но главная причина постоянныхъ вмѣшательствъ свѣтской власти въ эту область церковнаго суда заключалась въ недостаткахъ самой церковно-судебной организаціи. Органами архіерейскаго суда по гражданскимъ дѣламъ духовенства были въ волостяхъ—*десятинники*, а въ городахъ—*святительскіе бояре*. Мздоимство и всякія неправды, чинимыя этими судьями, естественно побуждали духовенство искать себѣ правды на сторонѣ, домогаться, какъ привилегіи, суда у высшихъ княжескихъ и потомъ царскихъ судей. Такъ произошли *несудимыя грамоты*, которыми духовенство сначала княжескихъ и царскихъ вотчинъ, а потомъ черныхъ волостей освобождалось отъ подсудности своимъ епископамъ, т. е. ихъ десятинникамъ и боярамъ. Стоглавый соборъ 1551 г. въ первый разъ далъ нѣкоторую основу исключительному суду епископовъ по гражданскимъ дѣламъ духовенства. Несудимыя грамоты были отмѣнены, какъ противныя церковнымъ канонамъ, и все духовенство въ тяжебныхъ дѣлахъ между собою подчи-

нено было суду своего епархіальнаго начальства, т. е. тѣмъ же десятинникамъ и боярамъ, но уже поставленнымъ теперь подъ болѣе строгій контроль архіереевъ и даже самого царя, которому, по соборнымъ постановленіямъ, подсудимые могли приносить жалобу на рѣшеніе архіерейскаго суда. Но иски на мірскихъ людей духовенство, по Стоглаву, должно было вчинять у царскихъ дворецкихъ, пользуясь только правомъ просить за собою „присадки“, т. е. депутатовъ, и судиться въ присутствіи десятскихъ священниковъ и земскихъ старостъ. Вѣроятно, вслѣдствіе этого самаго постановленія судъ надъ духовенствомъ по дѣламъ гражданскимъ вскорѣ совершенно перешелъ въ вѣдомство Приказа Большого Дворца. Изъ источниковъ XVII в. мы узнаемъ, что до 1625 г. духовенство патріаршихъ монастырей и церквей судилось въ названномъ Приказѣ. Въ этомъ году царь Михаилъ Ѳеодоровичъ далъ отцу своему, патріарху Филарету, жалованную грамоту, по которой духовенство должно было судиться въ Патріаршемъ Разрядѣ не только въ тяжбахъ между собою, но и по искамъ мірянъ. Однакожъ дѣйствіе этой грамоты было весьма непродолжительно. Такъ какъ духовенство и теперь обязано было вчинять иски на мірянахъ въ Приказѣ Большого Дворца, то это опять повело къ тому, что и міряне стали привлекать духовныхъ лицъ къ суду того же приказа. При царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ всѣ гражданскія дѣла духовенства перенесены были въ ново-учрежденный знаменитый *Монастырскій Приказъ*, противъ котораго энергически, но безуспѣшно протестовалъ патріархъ Никонъ. Постоянныя прерѣканія между духовною и свѣтскою властію о гражданской подсудности духовенства побудили Большой московскій соборъ 1667 года обратить свое вниманіе и на этотъ предметъ. Говоря вообще, названный соборъ подтвердилъ выше изложенныя постановленія Стоглаваго собора, но и его собственныя постановленія по этому предмету остались, можно сказать, безъ всякаго дѣйствія. Монастырскій Приказъ продолжалъ существовать на прежнемъ основаніи, и если архіереи получали теперь право судить духовенство въ тяжебныхъ дѣлахъ, то не иначе, какъ по особымъ жалованнымъ царскимъ грамотамъ, въ видѣ исключенія изъ общаго правила. Едва прошло три года по закрытіи собора, какъ патріархъ Іоасафъ, самъ принимавшій въ немъ участіе,

долженъ былъ просить царя Алексѣя Михайловича о возобновленіи прежней жалованой грамоты, данной въ 1625 г. патріарху Филарету. Послѣдняя попытка къ возстановленію церковной юрисдикціи по гражданскимъ дѣламъ духовенства въ прежнемъ ея объемѣ сдѣлана была на Московскомъ соборѣ 1677 года, но она сопровождалась только тѣмъ результатомъ, что царь Ѳеодоръ Алексѣевичъ, указомъ 19 декабря показаннаго года, повелѣлъ закрыть ненавистный для духовныхъ іерарховъ Монастырскій Приказъ и дѣла его передать въ Приказъ Большого Дворца. Но духъ времени неуклонно велъ правительство къ совершенному упраздненію особенныхъ судовъ для гражданскихъ дѣлъ духовенства. Въ 1701 году Петръ Великій возобновилъ Монастырскій Приказъ и этою мѣрою положилъ начало окончательному уничтоженію привилегированной гражданской подсудности духовенства. Дальнѣйшимъ и послѣднимъ шагомъ Петра въ этомъ направленіи были его резолюціи на докладные пункты Синода 1722 г. Утверждая докладъ Синода о томъ, чтобы всѣ уголовныя дѣла духовенства, возбужденныя по жалобамъ *частныхъ* лицъ, вѣдались въ Синодѣ, Петръ прямо запретилъ распространять новый законъ на *тяжебныя* дѣла, къ которымъ сами духовные себя привязали, какъ-то торговля, промыслы, откупы и тому подобное. Поводы къ гражданскимъ искамъ духовенства или противъ него были значительно сокращены синодскимъ указомъ 1743 г.: этимъ указомъ запрещено духовенству вступать въ торги, подряды или откупы, а также заниматься промыслами, или отдавать деньги въ займы подъ проценты. — Такимъ образомъ, со временъ Петра В. духовенство по гражданскимъ дѣламъ стало подсудно общимъ судамъ. По дѣйствующему уставу Дух. Консисторій лица духовнаго званія подлежатъ суду епархіальнаго начальства только по слѣдующимъ дѣламъ, имѣющимъ гражданскій характеръ: а) по взаимнымъ спорамъ, могущимъ возникнуть изъ пользованія движимою и недвижимою церковною собственностію; б) по жалобамъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ на духовныхъ лицъ въ нарушеніи безспорныхъ обязательствъ и просьбамъ о побужденіи къ уплатѣ безспорныхъ долговъ (§ 148. 1. б. в.).

2. Церковно-криминальный судъ

(jurisdictio criminalis).

§ 125. Общія замѣчанія о немъ. Предписывая правила внѣшней дѣятельности для своихъ членовъ, церковь естественно имѣетъ власть наблюдать за исполненіемъ этихъ правилъ и, въ случаѣ ихъ нарушенія, принимать извѣстныя карательныя мѣры противъ нарушителей существующаго въ ней порядка. Эти карательныя мѣры состоятъ въ удаленіи преступника церковныхъ законовъ отъ пользованія всѣми или только нѣкоторыми правами и благами, которыя принадлежатъ ему, какъ члену церковнаго общества. Цѣль такого удаленія, какъ и всѣхъ вообще церковныхъ наказаній, состоитъ въ заглажденіи вины противоположными ей добрыми дѣлами и подвигами покаянія, удостовѣряющими во внутреннемъ, нравственномъ исправленіи виновнаго, въ уничтоженіи въ немъ самаго корня всѣхъ преступленій—порочной и злой воли, противъ которой и направлена вся система церковныхъ наказаній. Отсюда возникаютъ слѣдующіе основные принципы криминальнаго права церкви:

1) Ни одно, даже самое крайнее, наказаніе церковное не можетъ быть исключительно *карою* преступника, т. е. воздаяніемъ зломъ за зло. Церковь должна подчинять преступную человѣческую волю закону Божію, исправлять ее, а не уничтожать, и ни въ какомъ случаѣ не должна отказываться отъ этой своей цѣли.

2) Чисто церковныя наказанія, состоя въ лишеніи преступнаго члена церкви духовныхъ правъ и благъ, находящихся въ исключительномъ ея распоряженіи, могутъ назначаться только духовною властью.

3) Карательная юрисдикція церкви можетъ распространяться только на ея дѣйствительныхъ членовъ: „внѣшнихъ судитъ Богъ“, сказалъ Апостолъ.

4) Понятіе церкви о преступномъ дѣяніи шире, чѣмъ какое принято въ уголовномъ правѣ. Церковь разсматриваетъ всякое преступленіе, какъ *грѣхъ*, и признаетъ грѣхомъ не только нарушеніе непосредственно-божественныхъ заповѣдей, но и каждаго человѣческаго закона, имѣющаго свое основаніе въ нравственной природѣ человѣка. Вотъ почему въ

каноническомъ кодексѣ мы находимъ опредѣленія о церковныхъ наказаніяхъ за чисто-уголовныя преступленія разнаго рода: за прелюбодѣяніе, убійство, воровство, грабежъ и т. д. Такія преступленія могутъ сдѣлаться предметомъ суда церкви и послѣ уголовнаго суда надъ виновнымъ, и помимо этого суда, если они дѣлаются извѣстными только церкви (напримѣръ, черезъ исповѣдь) или если государственная власть сама отдаетъ преступника на судъ церкви (какъ было, напримѣръ, въ средніе вѣка въ силу извѣстнаго jus asyli — права преступниковъ прибѣгать подъ защиту церкви отъ угрожающаго уголовнаго наказанія). Но, съ другой стороны, не каждый грѣхъ есть преступленіе, а лишь такой грѣхъ, за который прямо изрекается *опредѣленное наказаніе* въ церковномъ или государственномъ законѣ и который состоитъ въ *открытомъ* нарушеніи того или другого закона; поэтому и въ области церковно-криминальнаго права существуетъ различіе между грѣхомъ вообще и преступленіемъ въ особенности. Тѣ грѣхи, которые не суть вмѣстѣ и преступленія, т. е. состоятъ въ нарушеніи чисто нравственныхъ гребованій, судятся церковью in foro interno — на тайномъ судѣ исповѣди, гдѣ виновный, совмѣстно съ служителемъ церкви, самъ является судьею своего дѣянія передъ лицомъ Бога; напротивъ, судъ надъ преступленіемъ въ собственномъ смыслѣ церковь дѣлитъ съ государствомъ: въ тѣхъ случаяхъ, когда нарушаются чисто церковные законы, судитъ церковь, и при томъ судитъ in foro externo — открыто, формальнымъ судомъ, по извѣстнымъ процессуальнымъ правиламъ, а преступленія, нарушающія свѣтскіе или мірскіе законы, подлежатъ компетенціи государства; но, если извѣстныя дѣйствія признаны преступленіями и въ государственныхъ и въ церковныхъ законахъ, то о нихъ судитъ и церковь и государство. Съ этихъ трехъ точекъ зрѣнія надо различать: 1) преступленія чисто церковныя (delicta mere ecclesiastica), 2) преступленія чисто уголовныя (delicta mere civilia) и 3) преступленія смѣшаннаго характера и, слѣдовательно, смѣшанной подсудности (delicta mixti fori).

§ 126. Историческій очеркъ криминальной церковной юрисдикціи. Въ первыя три столѣтія, пока церковь не была еще въ союзѣ съ государствомъ, она располагала лишь тѣми средствами наказанія, которыя вытекали изъ ея природы,—именно, она

отказывала своимъ преступнымъ членамъ въ благахъ религіи и даже совершенно исключала изъ общества вѣрующихъ. Въ этомъ и проявлялась данная ей Іисусомъ Христомъ власть *связывать* и *разрѣшать*, т. е. наказывать виновнаго и снимать съ него наказаніе. Если одинъ вѣрующій нарушалъ право другого, то древняя церковь руководилась правилами, изложенными въ Евангеліи: обиженный сначала долженъ былъ обличить обидчика съ глазу на глазъ, затѣмъ при двухъ или трехъ свидѣтеляхъ, и если обидчикъ и тутъ не сознаетъ своей вины, дѣло должно быть отдано на судъ всей церковной общины, которая можетъ подвергнуть неисправимаго, если онъ и церкви не послушаетъ, исключенію изъ своей среды (Матѳ. гл. 15, ст. 15 — 17). Здѣсь мы видимъ уже зачатки особеннаго каноническаго процесса, который начинался съ такъ называемой denuntiatio evangelica, т. е. заявленія передъ церковью о правонарушеніи, и оканчивался отлученіемъ отъ церкви въ случаѣ нераскаянности виновнаго.

Съ признаніемъ церкви въ государствѣ при Константинѣ Великомъ, кругъ ея компетенціи по дѣламъ о преступленіяхъ значительно расширился и государство въ своей сферѣ стало поддерживать авторитетъ суда церковнаго. Такъ, церковная анаѳема за ересь и расколъ стала сопровождаться невыгодными послѣдствіями и въ сферѣ государственнаго и гражданскаго права. Но такъ какъ главнѣйшія преступленія противъ вѣры и чистоты нравовъ въ христіанской греко-римской имперіи признавались преступленіями и съ точки зрѣнія уголовнаго права, то внѣшній судъ церкви по означеннымъ преступленіямъ мірянъ не могъ имѣть обширнаго дѣйствія. Церковь судила мірянъ только за такія преступленія, которыя дѣйствительно имѣли чисто церковный характеръ или которыя не были предусмотрѣны въ государственныхъ законахъ. Гораздо обширнѣе была компетенція церковно-криминальнаго суда по отношенію къ лицамъ духовнаго званія. Именно съ эпохи установленія союза между церковью и государствомъ, христіанскіе императоры не только признали за церковною властью право исключительнаго суда надъ клириками по преступленіямъ противъ обязанностей своего званія, опредѣленныхъ спеціальными церковными законами, но и сдѣлали значительную уступку

стремленію духовной іерархіи подчинить клириковъ своему суду въ дѣлахъ уголовныхъ. Церковныя правила требовали, чтобы клирики свои уголовные иски противъ клириковъ же приносили на рѣшеніе не свѣтскихъ судей, а духовныхъ въ порядкѣ церковно-судейскихъ инстанцій (карѳ. пр. 15; халк. 8). Государственные законы допускали это сначала только по отношенію къ *легкимъ* преступленіямъ клириковъ, и притомъ безразлично, будетъ ли виновный привлеченъ къ отвѣту клирикомъ или міряниномъ. Но уже Юстиніанъ постановилъ, что судъ надъ клириками по уголовнымъ дѣламъ вообще можетъ быть начатъ и у духовнаго и свѣтскаго судьи. Епископъ, по разсмотрѣніи дѣла, произносилъ приговоръ на основаніи церковныхъ каноновъ и именно о церковномъ наказаніи, а затѣмъ препровождалъ виновнаго въ свѣтскій уголовный судъ, гдѣ опредѣлялось наказаніе уже по уголовнымъ законамъ. Если же жалоба на клирика приносилась сперва къ свѣтскому судьѣ, то послѣдній, по окончаніи процесса, но еще до произнесенія приговора, долженъ былъ передать всѣ судебные акты епископу для опредѣленія мѣры церковнаго наказанія виновному. Если епископъ находилъ преступленіе недоказаннымъ или рѣшеніе дѣла неправильнымъ, то онъ могъ остановить исполненіе приговора уголовнаго суда, и дѣло переносилось на рѣшеніе самого императора. Въ VII столѣтіи императоръ Ираклій уничтожилъ эту двойственную подсудность духовенства по дѣламъ уголовнымъ и отдалъ эти дѣла въ исключительное вѣдомство епископовъ. Если бы епископъ, по разсмотрѣніи дѣла, нашелъ, что подсудимый заслуживаетъ строжайшаго наказанія, чѣмъ какое опредѣлялось въ церковныхъ канонахъ, то онъ, епископъ, долженъ былъ, лишивши виновнаго духовнаго сана, передать его гражданскому начальству для наказанія по уголовнымъ законамъ.

§ 127. Церковно-криминальный судъ въ Россіи. Русская церковь, при самомъ своемъ основаніи, получила въ свое вѣдомство чрезвычайно много уголовныхъ дѣлъ разнаго рода. Одни изъ этихъ дѣлъ судились церковною властью потому, что преступленіе совершено было ближайшимъ образомъ *противъ вѣры и церкви*, другія—потому, что преступленіе стояло въ связи съ такими гражданскими дѣлами, которыя были отданы въ вѣдомство духовенства нашими старыми церков-

ными уставами; третьи — потому, что преступленіе совершено было въ кругу лицъ, всецѣло подчиненныхъ церкви; четвертыя, наконецъ, потому, что преступленіе не каралось уголовными законами страны, т. е. не считалось преступленіемъ. Преступленія, которыя по той или другой изъ указанныхъ причинъ судимы были духовной властью, могутъ быть подведены подъ слѣдующія категоріи:

1) *Преступленія противъ вѣры и церкви.* Сюда, по церковнымъ уставамъ Владиміра и Ярослава, принадлежали: совершеніе христіанами языческихъ обрядовъ, волшебство, святотатство, нарушеніе святыни храмовъ, а церковь, руководясь греческимъ номоканономъ, причла сюда же богохульство, отступничество отъ вѣры, ересь и расколъ.

2) *Преступленія противъ общественной чистоты нравовъ:* блудъ, изнасилованіе женщинъ, противоестественные плотскіе грѣхи (содомія, скотоложство).

3) *Преступленія противъ союза семейнаго и противъ церковныхъ основаній брачнаго права:* многоженство, браки въ запрещенныхъ степеняхъ родства, кровосмѣшеніе, своевольный разводъ, жестокое обращеніе мужа съ женою или родителей съ дѣтьми и неуваженіе дѣтьми власти родителей.

4) *Нѣкоторые случаи смертоубійства,* именно—когда дѣло о немъ соприкасалось съ другими дѣлами гражданскими и уголовными, предоставленными судамъ святительскимъ, напр., если убійство совершалось въ кругу супружескаго или семейнаго союза (напримѣръ, изгнаніе плода, посягательство одного супруга на жизнь другого), или когда объектомъ его являлось лицо безправное, каковы изгои и рабы.

5) *Личныя обиды,* когда онѣ совершались въ кругу семейнаго союза или наносились способомъ особенно позорнымъ по понятіямъ того времени или состояли въ оскорбленіи женщины словомъ, обиднымъ для ея цѣломудрія, а мужчины—въ названіи его еретикомъ, волшебникомъ и т. п.

Еще обширнѣе былъ кругъ уголовной юрисдикціи церкви надъ лицами духовнаго званія. Кромѣ исчисленныхъ преступленій, духовенство подлежало вѣдѣнію духовнаго суда въ преступленіяхъ и проступкахъ противъ обязанностей своего званія и даже въ уголовныхъ преступленіяхъ, *кромѣ смертоубійства, разбоя и татьбы съ поличнымъ,* хотя, впрочемъ,

церковнымъ властямъ иногда предоставляемъ былъ судъ надъ духовными и по этимъ преступленіямъ. Вообще въ древнемъ русскомъ правѣ замѣтно преобладаніе принципа, по которому юрисдикція церкви опредѣлялась не столько *существомъ* самыхъ дѣлъ, сколько *сословнымъ характеромъ лицъ*: лица духовныя, какъ по преимуществу церковныя, и судились у церковной іерархіи. Причины тому понятны: съ одной стороны, свѣтская власть не имѣла ни внутренняго полномочія, ни положительныхъ основаній для суда надъ духовными лицами, виновными въ нарушеніи обязанностей своего званія, опредѣляемыхъ исключительно церковными законами; съ другой стороны, по понятіямъ того времени, считалось неприличнымъ отдавать духовныхъ пастырей на судъ мірянъ въ такихъ дѣлахъ, гдѣ на первомъ планѣ стоитъ нравственность, гдѣ требуется вмѣненіе (сужденіе о нравственныхъ мотивахъ дѣянія): это представлялось оскорбленіемъ пастырскаго званія и униженіемъ достоинства церкви. Оттого то духовныя власти особенно отстаивали неприкосновенность своей юрисдикціи надъ лицами духовными именно въ уголовныхъ дѣлахъ. Въ московскомъ періодѣ исключительная подсудность духовныхъ лицъ своей іерархіи была возведена въ общій законъ для земель, подвластныхъ московскимъ великимъ князьямъ. Въ Судебникахъ Ивана III и IV читаемъ: „а попа, и діакона, и чернеца, и черницу и старую вдовицу, которые питаются отъ церкви Божіей, то судитъ святитель". Соборъ 1551 года по вопросу Ивана IV „о святительскихъ судахъ", т. е. о пространствѣ церковнаго суда въ Московскомъ государствѣ, привелъ длинный рядъ источниковъ византійскаго и русскаго церковнаго права (между прочимъ цѣликомъ уставъ Владиміра) въ доказательство неприкосновенности этихъ судовъ и принялъ за правило подсудность духовныхъ лицъ „святителямъ" во всѣхъ дѣлахъ уголовныхъ, *кромѣ душегубства, разбоя и татьбы съ поличнымъ*. На этомъ же соборѣ учреждено было два разряда архіерейскихъ судовъ: одинъ для духовенства, другой для мірянъ, насколько послѣдніе были подсудны святительскому суду. Изложенныя постановленія подтверждены были Большимъ московскимъ соборомъ 1667 г. По вопросу о судѣ и наказаніи священнослужителей и лицъ монашескаго чина, „обрѣтающихся въ смертоубій-

ствѣ, татьбѣ, денежныхъ дѣлахъ“ (поддѣлкѣ монеты) и пр., соборъ опредѣлилъ, что первоначальное осужденіе и наказаніе виновныхъ должно принадлежать церковной власти, которая, лишивъ такихъ преступниковъ духовнаго сана, предаетъ ихъ въ руки свѣтскаго суда для наказанія по законамъ уголовнымъ. Установленный соборомъ порядокъ суда надъ духовными лицами, обвиняемыми въ уголовныхъ преступленіяхъ, былъ затѣмъ утвержденъ новоуказными статьями 1669 года. Здѣсь предписано уголовнымъ сыщикамъ, чтобы они по „изыманіи“ духовныхъ лицъ, оговоренныхъ въ какомъ либо преступленіи, немедленно давали объ этомъ знать *заказщику священнаго чина*, т. е. духовному слѣдователю, который и снимаетъ допросъ, „а сыщику мірскому тѣхъ лицъ священнаго и монашескаго чину не распрашивать“. Если обвиняемый не сознавался въ своей винѣ передъ заказчикомъ, то послѣдній отсылалъ его скованнаго и подъ стражей къ епархіальному архіерею съ точною отпискою о томъ, въ чемъ онъ обвиняется. Если же сами архіереи отошлютъ преступника къ уголовному сыщику съ объявленіемъ, что съ него снятъ духовный санъ, то судъ производится обыкновеннымъ уголовнымъ порядкомъ. Дѣти священнослужителей и пономари, какъ лица непосвященныя, подлежатъ, по „новоуказнымъ статьямъ“, уголовному свѣтскому суду; это было уже ограниченіе устава св. Владиміра. Въ такомъ видѣ существовалъ уголовный духовный судъ до Петра В.

По учрежденіи Синода большая часть уголовныхъ дѣлъ, по которымъ лица всѣхъ вообще классовъ подсудны были прежде церкви, отнесена къ общимъ судамъ. Вѣдомство общаго церковнаго суда, т. е. такого, которому подлежали прежде какъ лица духовныя, такъ и міряне, ограничено лишь дѣлами о богохульствѣ, ереси, расколѣ, волшебствѣ, о бракахъ, заключенныхъ дѣтьми по принужденію родителей или крѣпостными по принужденію господъ и о насильственномъ постриженіи въ монашество. (Докладные пункты Синода 12 апрѣля 1722 года, п. 1—4, 15, 16). Впослѣдствіи, особенно при Екатеринѣ II, и многія изъ этихъ дѣлъ отнесены были къ вѣдомству общихъ уголовныхъ судовъ, но перемѣна подсудности этихъ дѣлъ не сопровождалась соотвѣтствующими преобразованіями матеріальнаго права. Отсюда и произо-

шло, что въ дѣйствующемъ нашемъ уголовномъ кодексѣ принято правило о двойственной, такъ сказать, подсудности извѣстныхъ преступленій,—именно, въ Уложеніи о наказаніяхъ удержано правило подвергать за преступленія противъ вѣры, церковныхъ правилъ и общественной нравственности не только уголовному наказанію, но и церковному покаянію, виды и продолжительность котораго опредѣляются духовнымъ начальствомъ (Ул. о нак. ст. 58, прим. 1). По дѣйствующему Уставу уголов. судопроизв. къ такимъ преступленіямъ отнесены: а) преступленія противъ вѣры (ст. 1004—1010) и б) преступленія, соединенныя съ нарушеніемъ церковныхъ правилъ (1011—1016). Участіе духовнаго суда въ производствѣ дѣлъ этого рода по большей части ограничено только опредѣленіемъ мѣры церковнаго наказанія. Иногда духовному начальству принадлежитъ иниціатива возбужденія дѣлъ по преступленіямъ противъ вѣры и церкви, судимыхъ теперь въ уголовномъ судѣ: такъ, въ случаѣ совращенія изъ православія въ расколъ или ересь, духовное начальство, по дознаніи о томъ отъ причтовъ церковныхъ, требуетъ предварительнаго слѣдствія черезъ судебнаго слѣдователя, и ни одинъ слѣдователь не имѣетъ права отказаться отъ исполненія этого требованія (Уст. гр. суд. ст. 1006 и 1008). Если расколъ или ересь не имѣютъ характера, по которому законъ признаетъ ихъ особенно вредными, то все дѣло о совращеніи ограничивается только тѣмъ, что совратившіеся увѣщеваются и вразумляются духовнымъ начальствомъ (т. е. дѣло до уголовнаго суда не доходитъ). Въ случаѣ неуспѣшности этихъ увѣщаній совратившіеся не предаются уголовному суду, но въ отношеніи къ нимъ принимаются только нѣкоторыя мѣры, ограничивающія ихъ въ пользованіи правами своего состоянія, а ихъ имѣніе и малолѣтнія дѣти отдаются подъ опеку (Уст. гр. суд. ст. 1084; Улож. о нак. ст. 185 и 188). Дѣла по преступленіямъ противъ союза брачнаго относятся также къ дѣламъ смѣшанной подсудности: судъ уголовный рѣшаетъ эти дѣла на основаніи уголовныхъ законовъ, а судъ духовный на основаніи церковныхъ правилъ. Замѣчательную особенность представляетъ подсудность дѣлъ по жалобѣ одного изъ супруговъ на нарушеніе другимъ святости брака прелюбодѣяніемъ: смотря по цѣли иска, дѣла эти вѣдаются или ис-

ключительно уголовнымъ судомъ, или исключительно духовнымъ. Если оскорбленный супругъ проситъ только о наказаніи виновнаго по уголовнымъ законамъ, то дѣло подсудно уголовному суду, приговоръ котораго сообщается духовному начальству для преданія виновнаго церковному покаянію (Ул. о нак. ст. 1585); если же оскорбленный супругъ проситъ о расторженіи брака, то дѣло поступаетъ въ духовный судъ (Уст. гр. суд. ст. 1016). Необходимое юридическое послѣдствіе того и другого иска состоитъ въ томъ, что кто на указанномъ основаніи началъ дѣло въ уголовномъ судѣ, тотъ теряетъ право объявить искъ въ духовномъ, и наоборотъ—кто обратился къ духовному начальству съ исковою просьбою о расторженіи брака, тотъ не можетъ искать въ уголовномъ судѣ о наказаніи виновнаго по уголовнымъ законамъ.

Наконецъ, духовному суду исключительно подлежатъ еще и теперь всѣ тѣ преступленія и проступки мірянъ, за которые въ нашихъ законахъ (Ул. о нак.) опредѣлено одно только *церковное покаяніе*, а уголовнаго наказанія не положено. Въ Уложеніи о наказаніяхъ предусмотрѣно нѣсколько такихъ проступковъ и преступленій. Сюда относятся: 1) уклоненіе отъ исповѣди и причащенія по нерадѣнію и небрежности (ст. 207 и 208); 2) неисполненіе родителями обязанности приводить къ исповѣди своихъ дѣтей, достигшихъ семилѣтняго возраста (ст. 209); 3) неисполненіе новообращенными въ православную вѣру инородцами уставовъ церкви и соблюденіе ими прежнихъ иновѣрныхъ обычаевъ (ст. 207); 4) блудъ, противозаконное сожительство неженатаго съ незамужней (ст. 994, 1597); 5) случайное, т. е. не только не предумышленное, но и безъ всякой неосторожности совершенное убійство, при чемъ и самое покаяніе, по закону, налагается не иначе, какъ по собственному желанію неумышленнаго убійцы (ст. 1470); 6) покушеніе на самоубійство, остановленное посторонними обстоятельствами (ст. 1473); 7) неподаніе возможной и безопасной помощи погибающему (ст. 1521); 8) лживая присяга, данная на судѣ безъ намѣренія повредить подсудимому (240); 9) принужденіе родителями своихъ дѣтей ко вступленію въ бракъ или въ монашество (ст. 1586). Ясно, что ни одинъ изъ сейчасъ указанныхъ случаевъ не содержитъ въ себѣ преступленія въ собственномъ смыслѣ этого слова. Государство отдаетъ ихъ на судъ церкви, конечно,

потому, что въ нихъ содержится нарушеніе не уголовнаго, а нравственнаго закона. Съ другой стороны несомнѣнно, что указанные случаи далеко не обнимаютъ всего круга дѣлъ, по существу своему подлежащихъ карательному суду церкви. Эти случаи попали въ Уложеніе о наказаніяхъ по традиціямъ, какъ случайные фрагменты стараго, отжившаго права, которое дѣйствовало до временъ Петра Великаго. Но пока, однако, такіе случаи будутъ предусматриваться нашими уголовными законами, до тѣхъ поръ въ формальномъ правѣ (т. е. въ законахъ уголовнаго судопроизводства) необходима оговорка, что духовному суду подлежатъ тѣ преступленія и проступки, за которые въ законахъ (т. е. въ Улож. о нак.) опредѣлено только церковное покаяніе (Уставъ угол. суд. ст. 1002). Такимъ образомъ, въ этой оговоркѣ содержится только отрицательное опредѣленіе вѣдомства суда уголовнаго по отношенію къ суду церковному, но никакъ не прямое и точное указаніе границъ этого послѣдняго. Церковь судитъ и наказуетъ всѣ дѣянія своихъ членовъ, содержащія въ себѣ явное нарушеніе чисто-церковныхъ уставовъ,—вотъ общее формальное опредѣленіе того, что подсудно церкви въ силу принадлежащей ей власти *вязать* и *рѣшить*.. Безъ сомнѣнія, то же самое хочетъ сказать и Уст. Дух. Конс. своимъ слѣдующимъ опредѣленіемъ: „Люди свѣтскаго званія подлежатъ епархіальному суду по проступкамъ и преступленіямъ, подвергающимъ виновнаго церковной епитиміи“ (ст. 148, п. 2 лит. г). Но и уставъ Духовныхъ Консисторій не исчисляетъ всѣхъ такихъ проступковъ и преступленій. Да это едвали и возможно. Проявленія злой и порочной воли, противныя церковнымъ правиламъ и уставамъ, могутъ быть разнообразны до безконечности. Поэтому разсужденію духовнаго судьи должно быть оставлено, насколько извѣстнымъ дѣяніемъ члена церкви, какъ такового, нарушается законъ Божій или церковный. Напримѣръ, въ церковныхъ правилахъ *прямо* не предусмотрѣнъ слѣдующій случай: нѣкто послѣ исповѣди, но до причащенія, напивается пьянъ и утромъ на слѣдующій день, со всѣми признаками похмѣлья, замѣтными и для другихъ, является въ церковь для принятія св. таинъ: тутъ нѣтъ ни уголовнаго преступленія, ни полицейскаго проступка, но съ точки зрѣнія церковнаго права это есть глубокое и въ то

же время *явное* оскорбленіе величайшей христіанской святыни, за которое виновный долженъ, конечно, подвергнуться заслуженному церковному наказанію.

Что касается до уголовной подсудности духовенства, то Петръ Великій, по учрежденіи Синода, повелѣлъ: о духовныхъ, взятыхъ въ *явномъ* злодѣяніи, производить слѣдствіе и судъ гражданскому начальству, т. е. за уголовныя преступленія подвергать ихъ отвѣтственности на общемъ основаніи, и только для снятія сана присылать ихъ въ Синодъ; духовныхъ же, *оговариваемыхъ* въ какомъ-нибудь *частномъ* преступленіи, отсылать въ Синодъ, гдѣ и судить ихъ, пока дѣло не дойдетъ до розыска; наконецъ, жалобы на духовныхъ лицъ въ брани, бою, кражѣ и тому подобныхъ дѣлахъ приносить и разсматривать въ Синодѣ (Докл. пук. 1822 г.). Въ слѣдующія царствованія духовенство болѣе и болѣе подчинялось общей уголовной подсудности. Въ этомъ отношеніи особенно замѣчательно царствованіе Анны Ивановны. Такъ, въ противность закону Петра В., она повелѣла судить свѣтскимъ судомъ священниковъ и діаконовъ, которые скажутъ за собою „слово и дѣло“ въ пьянствѣ, дракѣ или ссорѣ. Это повелѣніе мотивировано было тѣмъ, что Синодъ наказывалъ за это преступленіе, изъ уваженія къ духовному сану, не кнутомъ, а плетьми. Законъ Петра былъ возстановленъ Елизаветой: въ Синодъ возвращены дѣла по частнымъ жалобамъ на духовныхъ лицъ. Вообще въ это время духовенство больше прежняго пользовалось защитою правительства. Такъ, въ 1744 году Сенатъ воспретилъ губернаторамъ „привлекать къ себѣ на судъ духовныя персоны и чинить имъ смертельные и ругательные побои“. По дѣйствующему нынѣ уставу Духовныхъ Консисторій, уголовная подсудность духовенства опредѣлена слѣдующимъ образомъ: лица духовнаго званія подлежатъ суду епархіальному 1) по проступкамъ и преступленіямъ противъ должности, благочинія и благоповеденія, 2) по жалобамъ о личныхъ обидахъ (ст. 148, п. 1, лит. а и в). Затѣмъ въ судебныхъ уставахъ 20 ноября 1864 года удержано правило, что духовныя лица подлежатъ исключительно церковному суду за нарушеніе обязанностей своего званія, установленныхъ церковными правилами и другими дѣйствующими въ духовномъ вѣдомствѣ постановленіями (Уст. угол. суд. ст. 1017). Это правило,

общее всѣмъ христіанскимъ законодательствамъ, основано на томъ принципѣ, что права и обязанности лицъ духовныхъ, какъ состоянія церковнаго, опредѣляются самою церковью—и только одною ею; слѣдовательно, ей же необходимо принадлежитъ и судъ по преступленіямъ лицъ этого состоянія противъ обязанностей своего званія. Далѣе, въ той же самой 1017 ст. Уст. уг. суд. оставлены въ вѣдѣніи суда духовнаго и тѣ противозаконныя дѣянія духовныхъ лицъ, за которыя *въ законахъ* опредѣлено подвергать ихъ отвѣтственности по усмотрѣнію духовнаго начальства. Подъ законами здѣсь, конечно, нельзя подразумѣвать ничего другого, кромѣ относящихся сюда статей Уст. Духовныхъ Консисторій. Итакъ, по дѣйствующимъ законамъ, духовныя лица подлежатъ суду своего начальства, а не уголовному: 1) по преступленіямъ противъ *благочинія* и *благоповеденія*, при чемъ, какъ справедливо разъясняетъ Неклюдовъ въ своемъ „Руководствѣ для мировыхъ судей“, имѣются въ виду случаи нарушенія духовными лицами общественной тишины и другіе подобные проступки, предусмотрѣнные въ ст. 35—51 Устава о наказаніяхъ, налагаемыхъ мировыми судьями; 2) по жалобамъ духовныхъ же и свѣтскихъ лицъ на нихъ въ *обидахъ*, т. е. въ личныхъ оскорбленіяхъ словомъ или дѣйствіемъ. Это правило основано на томъ каноническомъ положеніи, что клирикъ, наносящій кому либо обиду словомъ или дѣйствіемъ, не только совершаетъ поступокъ, нравственно недозволенный и юридически наказуемый, но вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе или менѣе глубоко оскорбляетъ достоинство носимаго имъ сана (апост. 27, двукр. 9) Поэтому-то дѣла этого рода, по нашимъ законамъ, не могутъ прекращаться примиреніемъ сторонъ (Уст. Дух. Кон. 202) и не могутъ обращаться въ искъ гражданскій (т. X, ч. 2 изд. 1876 года, ст. 6 прим. 1); виновный клирикъ во всякомъ случаѣ долженъ понести наказаніе, опредѣленное въ законахъ. Но по уголовнымъ преступленіямъ духовныя лица подсудны общему уголовному суду, съ разными изъятіями изъ общихъ правилъ уголовнаго судопроизводства, указанными въ 1020—1029 статьяхъ устава (содержатся подъ стражей отдѣльно отъ другихъ заключенныхъ; всѣ слѣдственные акты о духовныхъ, привлекаемыхъ къ уголовному суду съ участіемъ присяжныхъ засѣдателей, предварительно посылаются прокуроромъ на

разсмотрѣніе духовнаго начальства, которое сообщаетъ свое мнѣніе о виновномъ, и это мнѣніе, по требованію прокурора и защиты, можетъ быть прочитано въ судѣ и проч.).

§ 128. Ученіе о церковныхъ наказаніяхъ. Сущность церковныхъ наказаній, какъ мы замѣтили уже прежде, состоитъ въ томъ, что преступникъ церковныхъ каноновъ лишается *всѣхъ* или только *нѣкоторыхъ* правъ и благъ, находящихся въ исключительномъ распоряженіи церкви. Отсюда и общее названіе этихъ церковныхъ наказаній: „отлученіе“ (ἀφορισμός, excommunicatio). Оно можетъ быть или *полное*, состоящее въ совершенномъ исключеніи преступника изъ числа членовъ церкви (ἀνάθεμα, excommunicatio major), или *неполное*, когда виновный лишается только нѣкоторыхъ правъ и благъ, находящихся въ церковномъ распоряженіи.

Само собою понятно, что это различіе видовъ отлученія отъ церкви обусловлено различіемъ сравнительной тяжести самыхъ преступленій: великое отлученіе назначается только за самыя тяжкія преступленія, публично оскорбляющія достоинство церкви и святость христіанскаго имени, каковы: ересь, отступничество, богохульство, кровосмѣсительство, прелюбодѣяніе, святотатство и т. п. Но и оно не есть, однако, кара безповоротная: оно имѣетъ цѣлью, какъ и всѣ церковныя наказанія, только нравственное исправленіе преступника, и если отлученный, сознавая свое духовное одиночество и безпомощность внѣ союза съ братьями по вѣрѣ, снова будетъ искать союза съ церковью, то онъ не можетъ быть жестокосердно отвергнутъ (ап. пр. 52): древніе каноны требуютъ только, чтобы отлученный, ищущій возсоединенія съ церковью, представилъ ей очевидныя и несомнѣнныя доказательства своего раскаянія. Съ этой цѣлью въ древней церкви установлено было, для возсоединенія отлученныхъ съ церковнымъ обществомъ, *публичное покаяніе*, которое проходилось чрезъ слѣдующія четыре степени. На первой и самой низшей находились такъ называемые *плачущіе*. Они стояли внѣ церкви, у дверей, подъ открытымъ небомъ, и потому назывались еще *обуреваемыми*. Одѣтые во „вретище“, т. е. въ волосяную одежду, они должны были падать ницъ предъ входящими въ церковь и просить ихъ молитвъ за себя. Далѣе слѣдовали *слушающіе*. Они допускались въ церковь на нѣкоторое время для слушанія св. писанія и по-

ученій, передъ началомъ же литургіи вѣрныхъ высылались изъ церкви. Третью степень публичнаго покаянія занимали такъ называемые *припадающіе*. Они оставались внутри храма еще нѣкоторое время по выходѣ слушающихъ и принимали участіе въ общихъ молитвахъ, изъ коихъ нѣкоторыя и произносились собственно за нихъ. Эти послѣднія молитвы они должны были выслушивать, припавши лицомъ къ церковному полу, отсюда и ихъ названіе „припадающіе“. Потомъ, по окончаніи этихъ молитвъ и по принятіи благословенія отъ епископа, они выходили изъ церкви. Послѣдній разрядъ кающихся составляли *стоящіе вмѣстѣ съ вѣрными*. Они оставались въ церкви во все продолженіе богослуженія и только не имѣли права приступать къ принятію св. таинъ, чѣмъ и отличались отъ вѣрующихъ. Пройдя эти четыре степени кающіеся снова принимались епископомъ въ полное церковное общеніе и допускались къ принятію таинства евхаристіи.

Изъ сказаннаго само собою открывается, что публичное покаяніе не было въ собственномъ смыслѣ наказаніемъ: оно служило только средствомъ возсоединенія съ церковью, и потому въ древнихъ канонахъ покаяніе называется врачествомъ души, а не карою (VI всел. 102; Вас. Вел. 3; Григ. нисск. 8). Въ первыя времена христіанства отлученные за тяжкія преступленія: за идолослуженіе, убійство, прелюбодѣяніе не вдругъ допускались и къ самому покаянію, а въ полное церковное общеніе принимались только подъ конецъ жизни (I всел. 13; анк. 16, неокес. 2 и др.). Въ древнихъ канонахъ точно опредѣленъ нормальный срокъ публичнаго покаянія за разныя преступленія, смотря по ихъ тяжести, отъ двадцати лѣтъ до двухъ. Но и этотъ срокъ былъ не безусловный: онъ могъ быть и сокращаемъ и удлиняемъ, смотря по нравственному состоянію и другимъ обстоятельствамъ кающагося, напримѣръ въ случаѣ опасной болѣзни. Описанная дисциплина церковныхъ покаяній въ концѣ IV вѣка подверглась въ восточной церкви важному преобразованію. Вмѣсто прежнихъ долгосрочныхъ покаяній, проходимыхъ по четыремъ указаннымъ степенямъ, установилась практика краткосрочныхъ покаяній, съ пропускомъ двухъ или трехъ прежнихъ степеней. Но въ замѣнъ этого отъ кающагося требовались внѣшніе подвиги покаянія, каковы: уси-

ленный постъ (сухояденіе), земные поклоны въ церковномъ притворѣ и на дому, раздача милостыни и другія дѣла благотворительности. Иногда кающіеся отсылались, для исполненія наложенныхъ на нихъ дѣлъ покаянія, въ монастыри, гдѣ обязаны были совершать, между прочимъ, и разныя монастырскія работы. Все это въ своей совокупности называлось *епитиміею* или малымъ, неполнымъ церковнымъ отлученіемъ, сущность котораго состояла собственно въ удаленіи преступника отъ принятія таинства евхаристіи. Но наряду съ малымъ отлученіемъ оставалось въ церковной практикѣ и великое, т. е. анаѳема. Она попрежнему назначалась только за самыя тяжкія преступленія противъ вѣры и церкви: за ересь, богохульство, отступничество и пр. Анаѳема могла стать и пожизненною церковною карою, если виновный оставался упорнымъ и не приходилъ въ раскаяніе; въ противномъ случаѣ, когда онъ искалъ возсоединенія съ церковью и былъ допускаемъ къ публичному покаянію, великое отлученіе обращалось въ малое.

Въ такомъ видѣ дисциплина покаяній церковныхъ перешла изъ Греціи къ намъ въ Россію. До временъ Петра Великаго законодательство свѣтское вовсе не вмѣшивалось въ эту область церковнаго права. Архіереи могли отлучать отъ церкви и налагать епитиміи на кающихся по своему усмотрѣнію, конечно, сообразуясь съ предписаніями церковныхъ правилъ. Но Петръ В. въ „Духовномъ Регламентѣ“ въ точности опредѣлилъ и виды церковнаго отлученія, и преступленія, за которыя оно должно быть опредѣляемо, и границы архіерейской компетенціи въ наложеніи этого наказанія. Малое отлученіе, по Дух. Регламенту, должно состоять во временномъ удаленіи отлученнаго отъ участія въ общественной молитвѣ, въ запрещеніи ему входить въ церковь и причащаться св. таинъ. Это церковное наказаніе должно быть налагаемо епархіальнымъ архіереемъ за „великій и явный грѣхъ“, напримѣръ, когда кто безчинствуетъ въ церкви, надолго удаляется отъ церкви и т. п. Епископъ самъ лично или черезъ духовника долженъ увѣщевать такихъ безчинниковъ принести публичное покаяніе; если же они не послушаются этихъ увѣщаній, то подвергаетъ ихъ отлученію, безъ всякой, впрочемъ, торжественности, написавъ на „малой хартійкѣ“ вину преступника и причину его отлученія. Въ

настоящее время малое отлученіе разумѣется во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда въ законахъ (въ Улож. о наказ.) говорится о церковномъ покаяніи, какъ *наказаніи* за извѣстные проступки и преступленія. Въ этомъ смыслѣ церковное покаяніе можетъ быть и *самостоятельнымъ* наказаніемъ, когда оно назначается непосредственно епархіальнымъ начальствомъ за преступленія и проступки, исключительно ему подсудные, можетъ быть и *дополненіемъ* къ уголовнымъ и исправительнымъ наказаніямъ по приговорамъ уголовнаго суда. Въ томъ и другомъ случаѣ *виды* церковнаго покаянія и *сроки* его продолженія опредѣляются духовнымъ начальствомъ по церковнымъ законамъ (Улож. о наказ. ст. 58, прим. 1). Но церковная практика со временъ Петра Великаго не выработала никакихъ опредѣленныхъ правилъ о томъ, какимъ образомъ должно быть проходимо церковное покаяніе, будетъ ли оно назначено духовнымъ судомъ самостоятельно или вслѣдствіе приговора, произнесеннаго уголовнымъ судомъ на основаніи такой статьи Уложенія о наказаніяхъ, гдѣ, наряду съ уголовнымъ наказаніемъ, требуется еще преданіе виновнаго церковному покаянію. Поэтому нерѣдко случалось, что за извѣстныя преступленія въ одной епархіи церковное покаяніе проходилось на мѣстѣ жительства виновнаго, при приходской церкви, а въ другой за то же самое преступленіе преданный церковному покаянію подвергался ссылкѣ въ монастырь. И нужно сказать, что послѣднее сдѣлалось почти общимъ правиломъ. Между тѣмъ такое прохожденіе епитимій соединялось, конечно, съ большими неудобствами и для самихъ монастырей, и для осужденныхъ на церковное покаяніе. Вслѣдствіе этого въ Св. Синодъ нерѣдко поступали жалобы, что заключеніемъ въ монастыри торговые люди и поселяне отрываются отъ своихъ обычныхъ занятій, а семейные отъ семействъ, и чрезъ то подвергаются большимъ неудобствамъ; а иногда и разоренію, особенно въ мѣстностяхъ мало населенныхъ, напримѣръ—въ Архангельской епархіи, гдѣ одно прибытіе въ монастырь и содержаніе въ немъ соединено съ чрезвычайными издержками. При такихъ обстоятельствахъ не достигалась и самая цѣль покаянія, такъ какъ вмѣсто раскаянія *возбуждалось только озлобленіе*, а монастыри, въ свою очередь, стѣснялись помѣщеніемъ кающихся. Вслѣдствіе этого

Св. Синодъ циркулярнымъ указомъ отъ 11 іюля 1851 года предписалъ епархіальнымъ архіереямъ: а) войти въ подробное разсмотрѣніе тѣхъ дѣлъ, по которымъ люди свѣтскаго званія, вслѣдствіе рѣшенія епархіальныхъ начальствъ или по приговорамъ уголовныхъ судовъ, содержатся въ монастыряхъ подъ епитиміей, и если, по такомъ разсмотрѣніи, не представится никакихъ затрудненій, то содержимыхъ въ монастыряхъ обратить къ покаянію на мѣстѣ ихъ жительства подъ надзоромъ духовниковъ; такъ поступать со всѣми епитимійцами, исключая тѣхъ, которые отсылаются въ монастырь на покаяніе по особымъ Высочайшимъ повелѣніямъ; б) на будущее время по дѣламъ, по которымъ слѣдуетъ подвергать церковной епитиміи, обращать вниманіе на положеніе подсудимыхъ и въ монастыри назначать только тогда, когда это окажется необходимымъ или по свойству самихъ преступленій, или по доказанной безуспѣшности исполненія епитиміи на мѣстѣ жительства. Послѣ этого указа число лицъ свѣтскаго званія, содержимыхъ въ монастыряхъ подъ епитиміей, хотя и стало уменьшаться, однако все еще оставалось довольно значительнымъ. Такъ, въ 1864 году въ монастырскомъ заключеніи содержалось 266 лицъ, въ 1865—212, въ 1866—193. Если притомъ принять во вниманіе еще, что монастырскому заключенію, кромѣ лицъ свѣтскаго званія, подвергаются и лица духовныя, которыхъ въ монастыряхъ ежегодно содержится во всѣхъ епархіяхъ до 1000 человѣкъ, то можно представить, какимъ тяжкимъ бременемъ для монастырей должны были служить эти епитимійцы. Поэтому въ 1868 году 18-го марта состоялся новый синодскій указъ по этому предмету, безспорно составляющій эпоху въ исторіи нашего уголовнаго права. Въ указѣ сдѣлано точное разграниченіе такихъ проступковъ и преступленій, за которые въ уложеніи о наказаніяхъ прямо опредѣлено *заключеніе въ монастырь*, и такихъ, за которое полагается только *церковное покаяніе и отсылка къ духовному начальству для вразумленія и увѣщанія*. Число послѣднихъ, конечно, всегда было значительнѣе числа первыхъ; между тѣмъ по свѣдѣніямъ, какія имѣлись въ Св. Синодѣ, оказалось, что большая часть епитимійцевъ содержалась въ монастыряхъ за такія преступленія, за которыя въ законахъ налагается вообще церковное покаяніе и назиданіе черезъ духовниковъ.

Такимъ образомъ, напримѣръ, изъ общаго числа 212 человѣкъ, содержавшихся въ монастыряхъ въ 1865 году, только 63 человѣка оказались заключенными по точному смыслу подлежащихъ статей Улож. о наказ., остальные же (за выключеніемъ 15, которые содержались въ монастыряхъ по особымъ Высочайшимъ повелѣніямъ, и 2 человѣкъ — за неисполненіе духовной епитиміи на мѣстѣ жительства), всего 132 человѣка, содержались за такія преступленія и проступки, за которые по законамъ такого наказанія вовсе не полагается. На основаніи этихъ данныхъ Св. Синодъ въ поцитированномъ указѣ постановилъ, во 1-хъ, немедленно освободить изъ монастырскаго заключенія всѣхъ тѣхъ лицъ, которыя содержались здѣсь не по особымъ Высочайшимъ повелѣніямъ и не по точному смыслу статей 138, 1549, 1585, 1593, 1594, 1597; во 2-хъ, чтобы впредь были подвергаемы содержанію въ монастыряхъ тѣ только лица свѣтскаго званія, о заключеніи которыхъ состоится Высочайшее повелѣніе или приговоръ уголовнаго суда (согласно статьямъ, сейчасъ перечисленнымъ). Затѣмъ, всѣ лица свѣтскаго званія, подлежащія только церковному покаянію вообще, должны будутъ проходить это покаяніе на мѣстахъ ихъ жительства подъ надзоромъ своихъ духовниковъ, и только когда дознано будетъ, что епитимія, проходимая на мѣстѣ, не ведетъ къ цѣли нравственнаго исправленія епитимійцевъ, отсылать ихъ въ монастырь на основаніи указа 1861 года. Въ такомъ видѣ, по нашимъ церковнымъ и гражданскимъ законамъ, практикуется у насъ тотъ видъ церковнаго наказанія, который принято называть *малымъ* отлученіемъ.

Перейдемъ теперь къ крайнему церковному наказанію— *великому отлученію*, иначе анаѳемѣ. Оно состоитъ въ совершенномъ отсѣченіи преступнаго члена церкви отъ ея тѣла, такъ что онъ для вѣрующихъ становится, по словамъ Христа, тѣмъ же, что язычникъ и мытарь (Матѳ. 18, 17). Оригинально опредѣляетъ анаѳему Духовный Регламентъ Петра Великаго: „чрезъ анаѳему, сказано въ Регламентѣ, человѣкъ дѣлается подобно убіенному (т. е. анаѳема есть то же, что политическая смерть), а отлученіемъ или запрещеніемъ (т. е. малымъ) подобенъ есть взятому подъ арестъ“. По собственнымъ правиламъ церкви, анаѳемѣ, какъ крайнему духовному наказанію, подлежатъ всѣ упорные въ своихъ мнѣні-

яхъ еретики и всѣ тѣ преступники противъ церкви и закона Божія, въ отношеніи къ которымъ уже не можетъ имѣть мѣста епитимія, какъ средство исправленія (Петра алекс. 4). Отсюда необходимо слѣдуетъ, что великое отлученіе отъ церкви можетъ быть произнесено на преступнаго члена церковнаго общества только по рѣшительномъ дознаніи о его нераскаянности. Это условіе правильнаго отлученія предписано уже Самимъ Христомъ. Древніе каноны требуютъ, чтобы анаѳемѣ предшествовало троекратное увѣщаніе преступника (monitio evangelica). Тоже предписываетъ и нашъ Духовный Регламентъ. Опредѣляя анаѳему, какъ крайнее церковное наказаніе всѣмъ тѣмъ, кто явно хулитъ имя Божіе, св. писаніе, церковь святую, ея таинства, или совершаетъ другое публичное преступленіе противъ закона Божія, Духовный Регламентъ подробно описываетъ и весь обрядъ наложенія анаѳемы. Сначала епархіальный архіерей долженъ послать къ лицу, достойному анаѳемы, его духовника, чтобы онъ наединѣ уговорилъ его исправиться; если же это не поведетъ ни къ чему, архіерей долженъ позвать виновнаго къ себѣ и повторить ему лично увѣщаніе; въ случаѣ, если виновный не пойдетъ на этотъ зовъ, къ нему отправляются нѣсколько духовныхъ и свѣтскихъ особъ, преимущественно такихъ, которыя связаны съ нимъ узами родства или дружбы; безуспѣшность этой мѣры ведетъ къ оглашенію въ церкви имени преступника и его вины. Это оглашеніе производится черезъ протодіакона и сопровождается просьбою отъ священнослужителей, чтобы всѣ друзья и родственники преступника употребили мѣры къ тому, чтобы склонить его къ раскаянію. Если и это не поведетъ къ цѣли, то епископъ обо всемъ доноситъ Синоду и, получивъ отъ него дозволеніе, произноситъ уже анаѳему, которая должна быть объявлена по всей епархіи и вообще должна быть приведена въ общую извѣстность, чтобы отлученный нигдѣ не былъ принимаемъ въ церковь и къ нему не приходило бы духовенство съ требами и молитвами. Впрочемъ, изложенныя предписанія Духовнаго Регламента практиковались у насъ не столько противъ церковныхъ, сколько противъ политическихъ преступниковъ, и притомъ не только противъ живыхъ, но и умершихъ. Анаѳемѣ предавались, напримѣръ, Гришка Отрепьевъ, Стенька Разинъ, Мазепа и др.

Въ сферѣ чисто церковнаго или каноническаго права отлученіе отъ церкви сопровождается: а) потерею всѣхъ правъ, принадлежащихъ члену церкви; поэтому умершіе въ состояніи отлученія отъ церкви лишаются права на церковное погребеніе (Номок. при Треб. прав. 77). Однако и подвергшемуся анаѳемѣ должны быть отверзты двери церковнаго покаянія, черезъ которое онъ снова можетъ войти въ общеніе съ церковью: ибо Христосъ пришелъ спасать не праведниковъ, а грѣшниковъ (ап. пр. 52). б) Кто разъ подвергался великому отлученію, тотъ уже навсегда лишается правоспособности къ полученію церковно-іерархическаго сана, хотя бы потомъ, послѣ публичнаго покаянія, снова былъ принятъ въ церковное общество. в) Отлученные отъ церкви не могутъ быть воспріемниками дѣтей отъ купели крещенія и не могутъ вступать въ бракъ, пока находятся внѣ общенія съ церковью.—Гражданскія послѣдствія отлученія отъ церкви, конечно, могутъ имѣть мѣсто только тамъ, гдѣ ихъ допускаетъ свѣтское законодательство. Извѣстно, что въ среднія вѣка анаѳема влекла за собою такъ называемую политическую смерть, и всѣ подвергавшіеся анаѳемѣ, именно еретики, подвергались смертной казни, преимущественно черезъ сожженіе. Въ настоящее время во всѣхъ европейскихъ государствахъ отлученіе отъ церкви большею частью не сопровождается никакими гражданскими и политическими невыгодными послѣдствіями. У насъ, по законодательству Петра Великаго, подвергшіеся малому отлученію трактовались, какъ ошельмованные, а великому — какъ понесшіе политическую смерть. Но въ Сводѣ законовъ объ анаѳемѣ и ея послѣдствіяхъ не содержится никакихъ постановленій. Что касается до малаго отлученія, то въ дѣйствующемъ законодательствѣ можно указать только слѣдующіе случаи, когда это отлученіе является съ невыгодными юридическими послѣдствіями: 1) отлученные не могутъ быть повѣренными по дѣламъ (уст. гражд. суд. ст. 45, п. 8); 2) не допускаются къ свидѣтельству подъ присягой (уст. гражд. суд. 83. п. 6 и уставъ угол. судопр. 95 и 706).

§ 129. Церковныя наказанія для лицъ духовныхъ. Въ системѣ церковныхъ наказаній существуетъ особый разрядъ карательныхъ мѣръ, спеціально назначенныхъ для лицъ духовныхъ, виновныхъ какъ въ нарушеніи особенныхъ правилъ, опре-

дѣляющихъ ихъ служебныя обязанности, такъ и въ преступленіяхъ общаго характера. Церковное наказаніе прежде всего поражаетъ въ клирикѣ его особенныя права и преимущества. Что для мірянъ есть малое отлученіе, т. е. временное удаленіе отъ св. таинъ, то для духовныхъ — запрещеніе священнослуженія и удаленіе отъ должности, а совершенному отлученію мірянъ отъ церкви соотвѣтствуетъ лишеніе священнаго сана. Какъ съ первымъ наказаніемъ древніе каноны не соединяютъ низведенія клирика въ разрядъ кающихся, такъ и послѣднее не сопровождается совершеннымъ отлученіемъ отъ церкви, ибо въ томъ и другомъ случаѣ заключалось бы два наказанія за одно и тоже преступленіе (апост. пр. 25). Такимъ образомъ, пока лицо духовное остается въ своемъ санѣ, до тѣхъ поръ, по церковнымъ канонамъ, оно не можетъ подвергнуться церковному наказанію, назначенному для мірянъ. Впрочемъ, въ тѣхъ же древнихъ канонахъ допускаются и два исключенія изъ правила: „не отмстими дважды за едино“, именно—клирикъ не только извергается изъ сана, но и отлучается отъ церковнаго общенія съ мірянами а) за полученіе сана куплею, „по мздѣ“ (ап. пр. 29) и б) за полученіе сана вымогательствомъ мірскихъ властей (ап. пр. 30).

Степени наказанія духовныхъ лицъ въ древнихъ канонахъ опредѣляются въ такомъ порядкѣ:

1) *Запрещеніе священнослуженія.* По древнимъ канонамъ, это наказаніе можетъ состоять или въ запрещеніи всѣхъ священнодѣйствій, на которыя управомоченъ клирикъ по своему сану, или въ запрещеніи только нѣкоторыхъ. Такъ никейскій, I вселенскій соборъ запретилъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ епископамъ, обратившимся изъ раскола, совершать только такъ называемыя pontificalia, т. е. священнодѣйствія, исключительно принадлежащія только епископскому сану (рукоположеніе, освященіе церквей и пр.), но дозволилъ имъ совершеніе пресвитерскихъ священнодѣйствій (прав. 8; ср. Вас. В. пр. 27, неокес. 9). По русскимъ церковнымъ законамъ, запрещеніе священнослуженія можетъ быть или съ отрѣшеніемъ отъ мѣста и должности и низведеніемъ священниковъ и діаконовъ на должность причетниковъ, или безъ отрѣшенія отъ мѣста и должности, но съ возложеніемъ епитиміи въ монастырѣ или при своей приходской цер-

кви (Уст. Дух. Конс. ст. 176, п. 3, 4). Если срокъ запрещенія не опредѣленъ въ законѣ, то оно, очевидно, имѣетъ характеръ исправительной мѣры, дѣйствіе которой прекращается, какъ скоро виновный признанъ будетъ исправившимся. Но иногда срокъ запрещенія прямо указанъ въ законѣ, и въ такомъ случаѣ оно получаетъ характеръ виндикативнаго наказанія, т. е. наказанія въ собственномъ смыслѣ этого слова. Такъ, за повѣнчаніе лицъ, не достигшихъ брачнаго совершеннолѣтія, священнослужители и причетники наказываются отсылкою въ монастырь: священники на половину того времени, сколько недоставало брачившимся до совершеннолѣтія, а діаконъ и причетникъ на половину того времени, на сколько посланъ священникъ. А если до совершеннолѣтія недоставало болѣе года, то священникъ отрѣшается отъ мѣста и низводится на причетническое по тому же расчету времени (Уст. Дух. Кон. 188). Въ нѣкоторыхъ случаяхъ запрещенію священнослуженія подвергаются клирики не въ смыслѣ наказанія, а въ видѣ провизорной мѣры, именно, если духовное лицо оговаривается въ какомъ нибудь проступкѣ или преступленіи, то ему запрещается священнослуженіе, хотя бы противозаконное дѣяніе и не было доказано, и обвиняемый могъ быть оправданъ (Сад. 14; Карѳ. 28 и 147). Это запрещеніе предписывается древними канонами въ видахъ устраненія соблазна, какимъ сопровождалось бы для народа служеніе лица, находящагося подъ сильнымъ подозрѣніемъ. То же правило удержано и въ нашемъ Уставѣ Дух. Консисторій, гдѣ сказано: „Духовному лицу, оговоренному въ преступленіи, запрещается священнослуженіе, смотря по обстоятельствамъ, какія помѣщаются въ оговорѣ и открываются при слѣдствіи. Распоряженіе объ этомъ ввѣряется собственному усмотрѣнію епархіальнаго архіерея, обязаннаго пещись, чтобы обвиняемые въ извѣстныхъ преступленіяхъ противъ благоповеденія не приступали къ служенію алтарю Господню, какъ скоро есть уже достаточная причина предусматривать, что они обвиняются справедливо“ (ст. 159). Само собой понятно, что запрещеніе можетъ простираться на клириковъ всѣхъ степеней, слѣдовательно, и на самихъ архіереевъ. Какъ наказаніе исправительное, запрещеніе священнослуженія налагается за неважныя сравнительно преступленія духовныхъ лицъ противъ должности,

благочинія и благоповеденія, а также и за нанесеніе кому нибудь обидъ словомъ или дѣйствіемъ.

2) Крайнее каноническое наказаніе для духовныхъ лицъ состоитъ въ лишеніи сана или въ низложеніи со степени (καθαίρεσις, depositio). По своему каноническому значенію это наказаніе равняется великому отлученію мірянъ отъ церкви. Въ древнихъ канонахъ оно опредѣляется какъ за преступленія противъ правилъ священнослуженія (ап. пр. 39 и др.), такъ и за тѣ общія преступленія, за которыя міряне подвергаются отлученію отъ церкви. По дѣйствующимъ у насъ церковнымъ законамъ лишеніе духовнаго сана можетъ быть двоякое: или съ исключеніемъ изъ духовнаго вѣдомства, или съ оставленіемъ въ немъ (Уст. Дух. Конс. ст. 176, п. 1 и 2). Духовныя лица лишаются своего сана и вмѣстѣ исключаются изъ церковнаго вѣдомства въ случаяхъ совершенія ими уголовнаго преступленія, за которое въ Уложеніи о наказаніяхъ опредѣлено лишеніе всѣхъ правъ состоянія. Если же священнослужители лишаются сана по суду своего начальства за преступленія чисто каноническія, то они оставляются еще въ церковномъ вѣдомствѣ и опредѣляются на низшія должности: причетниковъ при церквахъ или послушниковъ при монастыряхъ (ст. 177, прямѣч.). Вдовые изъ нихъ могутъ быть постригаемы и въ монахи, но безъ возвращенія имъ духовнаго сана (ст. 176, п. 2, прим. 2). Если священнослужитель, присужденный къ лишенію сана за каноническое преступленіе, имѣетъ орденъ или другой знакъ отличія, установленный для духовенства и жалуемый съ Высочайшаго соизволенія, то о снятіи съ него знака епархіальный судъ представляетъ Св. Синоду для испрошенія Высочайшаго разрѣшенія (тамъ же, примѣч. 3).

Кромѣ указанныхъ двухъ видовъ наказанія, опредѣляемыхъ клирикамъ въ древнихъ канонахъ и въ нашемъ уставѣ Духов. Консисторій, этотъ послѣдній знаетъ еще слѣдующія мѣры взысканія и исправленія, примѣняемыя къ лицамъ духовнаго званія: 1) временное испытаніе въ архіерейскихъ домахъ и монастыряхъ, т. е. епитимія безъ запрещенія священнослуженія, причемъ половина доходовъ, какіе получалъ бы священнослужитель, находясь на мѣстѣ, выдается ему и его семейству, а другая половина идетъ въ пользу исправляющаго его должность посторонняго священника; 2) отрѣ-

шеніе отъ мѣста, — наказаніе гораздо болѣе тяжелое, чѣмъ временное запрещеніе священнослуженія, хотя бы и съ удаленіемъ на эпитимію въ монастырь или архіерейскій домъ, такъ какъ оно хотя и не соединяется съ запрещеніемъ священнослуженія, но лишаетъ всякихъ опредѣленныхъ средствъ къ существованію, за исключеніемъ случайной возможности совершать священнодѣйствія въ качествѣ викарнаго священника, т. е. вольнонаемнаго по приглашенію того или другого приходскаго священнослужителя; 3) исключеніе за штатъ, т. е. то же самое отрѣшеніе отъ должности, безъ запрещенія священнослуженія, но примѣненное къ престарѣлымъ только лицамъ (свыше 60 лѣтъ); 4) усиленіе надзора чрезъ благочинныхъ; 5) пеня и денежное взысканіе,—наказаніе, практикуемое въ особенности за неисправное веденіе церковныхъ документовъ (метрическихъ книгъ, обыскныхъ книгъ, исповѣдныхъ росписей); 6) земные поклоны въ церкви; 7) строгій или простой выговоръ и 8) замѣчаніе (Уст. Дух. Конс. 176 пункты 4—12).

3. Церковное судоустройство и судопроизводство.

§ 130 Инстанціи церковнаго суда. Каноническому праву совершенно чуждъ принципъ отдѣленія суда отъ администраціи. Органы того и другой—одни и тѣ же. Такимъ образомъ судебная власть въ каждой епархіи, по канонамъ, сосредоточивается въ лицѣ ея правителя, т. е. епископа (Апост. пр. 32; 1 всел. 5 и др.). Впрочемъ, епископъ, по тѣмъ же канонамъ, есть судья не единоличный: онъ обязанъ руководствоваться въ своей судебной дѣятельности совѣтомъ своего пресвитерія, т. е. старшихъ священниковъ каѳедральнаго города. Такъ изображается составъ епископскаго суда въ извѣстныхъ уже намъ Апостольскихъ Постановленіяхъ (кн. 2. гл. 48). На рѣшенія этого суда каноны допускаютъ апелляцію къ областному или митрополичьему собору (халкид. пр. 9; сард. 14 и др.). Но соборъ не есть только апелляціонная инстанція, а и первая—для суда по жалобамъ клириковъ и мірянъ на своего епископа или же по жалобѣ однаго епископа на другого (апост. 74; 1 всел. 5; 2 всел. 6 и др.). Отсюда апелляція идетъ, по канонамъ, къ совершенному или полному собору, представляющему всю іерархію данной ав-

токефальной церкви (антіох. 15; халк. 9 и др.). — Русская церковь съ самаго начала знала только двѣ инстанціи и церковнаго управленія, и церковнаго суда: епархіальныхъ архіереевъ и митрополита (впослѣдствіи патріарха) съ соборомъ. Послѣдняя инстанція представляется теперь Св. Синодомъ. Епархіальный судъ, по дѣйствующему праву, окончательно рѣшаетъ—1) дѣла о духовныхъ лицахъ, обвиняемыхъ въ такихъ проступкахъ и преступленіяхъ, за которыя они подвергаются только исправительнымъ или дисциплинарнымъ наказаніямъ (Уст. Дух. Конс. ст. 174); 2) два вида бракоразводныхъ дѣлъ, а именно: о разводѣ по осужденію одного изъ супруговъ къ наказанію, влекущему за собою лишеніе всѣхъ правъ состоянія (ст. 229), и о разводѣ по безвѣстному отсутствію крестьянъ или мѣщанъ, а также о расторженіи браковъ женъ нижнихъ чиновъ, пропавшихъ на войнѣ безъ вѣсти или взятыхъ въ плѣнъ непріятелемъ (ст. 231 и 235). Рѣшенія епархіальнаго суда по всѣмъ прочимъ бракоразводнымъ дѣламъ восходятъ на предварительную ревизію и утвержденіе Св. Синода.

§ 131. Производство въ духовномъ судѣ; общія замѣчанія. Производство въ епархіальномъ судѣ бываетъ неодинаково, смотря по званію подсудимыхъ и существу самихъ дѣлъ. Дѣла о проступкахъ и преступленіяхъ *духовныхъ лицъ* противъ должности, благочинія и благоповеденія могутъ начинаться: по сообщеніямъ присутственныхъ мѣстъ или должностныхъ лицъ, по донесеніямъ благочинныхъ или членовъ причта, по прошенію прихожанъ, по жалобамъ лицъ духовныхъ или свѣтскихъ, по замѣчаніямъ въ клировыхъ вѣдомостяхъ (т. е. въ послужныхъ спискахъ духовныхъ лицъ), по свѣдѣніямъ, могущимъ дойти до епархіальнаго архіерея, и наконецъ—по собственному признанію виновныхъ (ст. 153). Смотря по существу и способу обвиненія, судъ надъ духовнымъ лицомъ можетъ быть непосредственно архіерейскій, или же консисторскій. Архіерей судитъ безъ участія консисторіи маловажные проступки духовныхъ лицъ, исправляемые нравственными внушеніями и неудобоподвергаемые гласности и формальному суду, вообще—проступки не соединенные съ явнымъ вредомъ и соблазномъ, и, наконецъ, жалобы, приносимыя именно съ тѣмъ, чтобы обвиняемый подвергся негласному внушенію или наказанію. Въ такихъ случаяхъ архіерей

можетъ ограничиться или словеснымъ замѣчаніемъ обвиняемому, или наложеніемъ ему епитеміи. Ни то, ни другое не вносится въ формулярные списки (ст. 155). Формальный судъ производится исключительно слѣдственнымъ порядкомъ. Назначеніе духовнаго слѣдователя зависитъ отъ епархіальнаго архіерея, усмотрѣнію котораго предоставляется также и принятіе провизорной мѣры противъ обвиняемаго — запрещеніе ему священнодѣйствія до окончанія слѣдствія и суда (ст. 158, 159). Подсудимымъ и прикосновеннымъ къ дѣлу лицамъ предоставляется произведенное на мѣстѣ изслѣдованіе прочитывать, подписывать по листамъ и въ подписи объяснять, довольны ли они слѣдствіемъ, и если недовольны, то почему (ст. 161). Консисторія, получивъ слѣдствіе, разсматриваетъ его съ формальной и матеріальной стороны, т. е. произведено ли оно согласно съ установленными формами и правилами, вполнѣ ли обнимаетъ и объясняетъ дѣло, и если отъ подсудимыхъ или прикосновенныхъ къ дѣлу лицъ сдѣланы въ подписи возраженія противъ полноты или правильности слѣдствія, приняты ли эти возраженія во вниманіе. Если окажутся какіе либо недостатки, то консисторія предписываетъ дополнить слѣдствіе прежнимъ производителямъ или другимъ (ст. 162). Кромѣ того, консисторія или сама непосредственно, или черезъ слѣдователей, производитъ дополнительный допросъ подсудимыхъ и въ томъ случаѣ, если ихъ показанія при первоначальномъ допросѣ представляются почему либо неполными и неудовлетворительными (ст. 163). На медленность или неправильность дѣйствій слѣдователей или консисторіи подсудимые могутъ приносить жалобы епархіальному архіерею, а въ случаѣ неудовлетворенія отъ него—и самому Св. Синоду (ст. 167). Если священнослужители рѣшеніемъ епархіальнаго начальства присуждаются къ лишенію сана, а причетники исключаются изъ духовнаго вѣдомства, то тѣмъ и другимъ дается семидневный срокъ для объявленія удовольствія или неудовольствія на таковыя рѣшенія. Если подсудимый объявитъ удовольствіе или не объявитъ неудовольствія въ указанный срокъ, или же, объявивъ своевременно неудовольствіе, не подаетъ въ теченіи мѣсяца апелляціоннаго отзыва,—рѣшеніе приводится въ исполненіе и о немъ доносится Св. Синоду къ свѣдѣнію, если подсудимый—священнослужитель. Въ слу-

чаѣ же подачи въ узаконенный срокъ апелляціоннаго отзыва, исполненіе рѣшенія останавливается, и все дѣло, вмѣстѣ съ отзывомъ, представляется на ревизію Св. Синоду (ст. 172).

Производство въ духовныхъ судахъ по проступкамъ и преступленіямъ мірянъ, подсудныхъ церкви, ничѣмъ не отличается отъ производства по дѣламъ о лицахъ духовныхъ. Но необходимо со всею подробностью разсмотрѣть *производство по дѣламъ брачнымъ*. Дѣла эти троякаго рода: 1) бракоразводныя, 2) о признаніи браковъ незаконными и недѣйствительными или, что тоже, объ отмѣнѣ браковъ и 3) объ удостовѣреніи дѣйствительности событія брака и о рожденіи отъ законнаго брака.

§ 132. Дѣла бракоразводныя. Производство дѣлъ этого рода не одинаково, смотря по различію поводовъ, по какимъ дѣла эти начинаются. Дѣла о разводѣ по прелюбодѣянію и неспособности къ брачному сожитію одного изъ супруговъ производятся слѣдующимъ порядкомъ. По полученіи просьбы о разводѣ, епархіальное начальство сначала поручаетъ довѣреннымъ духовнымъ лицамъ сдѣлать увѣщаніе супругамъ, чтобы они прекратили несогласіе христіанскимъ примиреніемъ и оставались бы въ брачномъ союзѣ (Уст. Дух. Конс. ст. 240). Когда увѣщанія не достигнутъ своей цѣли, открывается формальное производство. Стороны должны явиться на судъ лично; повѣренные же допускаются не иначе, какъ по болѣзни истца или отвѣтчика, засвидѣтельствованной врачебнымъ отдѣленіемъ Губернскаго Правленія, за отсутствіемъ по службѣ или въ другихъ заслуживающихъ уваженія обстоятельствахъ, и то не иначе, какъ по особому опредѣленію епархіальнаго начальства (241).

Самое судопроизводство по дѣламъ о разводѣ *по прелюбодѣянію* начинается выдачей отвѣтчику засвидѣтельствованной копіи съ искового прошенія и назначеніемъ срока явки сторонъ въ консисторію для судоговоренія. Состязательныя рѣчи истца и отвѣтчика записываются въ особую тетрадь и подписываются ими или, по довѣрію ихъ, другими, если они сами неграмотны (ст. 246). При этомъ представляются документы, если они есть, служащіе доказательствами для показаній сторонъ, и выслушиваются свидѣтели. Свидѣтели, находящіеся въ томъ мѣстѣ, гдѣ производится дѣло, допраши-

ваются въ консисторіи подъ присягою, лица гражданскаго вѣдомства—при гражданскомъ депутатѣ. Отсутствующіе свидѣтели допрашиваются на мѣстѣ жительства: духовныя лица—въ духовныхъ консисторіяхъ, свѣтскія—полиціей, по вопроснымъ пунктамъ, посланнымъ консисторіею, производящею дѣло. Свидѣтели могутъ быть отводимы, если причина отвода консисторіей будетъ признана уважительною. Значеніе доказательствъ опредѣляется такъ: „*главными* доказательствами преступленія должны быть признаны: а) показанія двухъ или трехъ свидѣтелей очевидцевъ и б) прижитіе дѣтей внѣ законнаго брака, доказанное метрическими актами и доводами о незаконной связи съ постороннимъ лицомъ. Затѣмъ, всѣ прочія доказательства, какъ то: письма, обнаруживающія преступную связь отвѣтчика, показанія свидѣтелей, не бывшихъ очевидцами преступленія, но знающихъ о немъ по достовѣрнымъ свѣдѣніямъ или по слухамъ, показанія обыскныхъ людей о развратной жизни отвѣтчика и другія—тогда только могутъ имѣть свою силу, когда соединяются съ однимъ изъ главныхъ доказательствъ, или же въ своей совокупности обнаруживаютъ преступленіе“ (ст. 249). „Собственное признаніе отвѣтчика въ нарушеніи святости брака прелюбодѣяніемъ не принимается въ уваженіе, если оно не согласуется съ обстоятельствами дѣла и не сопровождается доказательствами“ (ст. 250). По окончаніи судоговоренія составляется записка изъ дѣла и предлагается для рукоприкладства сторонамъ. Затѣмъ слѣдуетъ постановленіе рѣшенія, которое объявляется обѣимъ сторонамъ (ст. 252, 254). Недовольная рѣшеніемъ сторона имѣетъ право въ теченіе двухъ мѣсяцевъ апеллировать въ Синодъ (256). Но и независимо отъ апелляціи всѣ постановленія консисторіи о расторженіи браковъ по прелюбодѣянію и неспособности поступаютъ на ревизію Синода (ст. 237 и 256).

Недостатки описаннаго бракоразводнаго процесса, такъ сказать, бьютъ въ глаза. 1) Онъ крайне стѣснителенъ для тяжущихся вслѣдствіе почти совершеннаго устраненія представительства. Требованіе личной явки супруговъ объясняется необходимостью ихъ увѣщанія къ примиренію; но самое увѣщаніе при такихъ обстоятельствахъ едва ли можетъ достигать и въ дѣйствительности никогда не достигаетъ своей цѣли. Во всякомъ случаѣ оно могло бы производиться

и на мѣстѣ жительства супруговъ черезъ ихъ духовныхъ отцовъ. 2) Онъ не достигаетъ цѣлей правосудія въ силу строго формальнаго характера доказательствъ, въ особенности—что касается до прелюбодѣянія. Очевидно, что всѣ такъ называемыя „неглавныя“ доказательства (письма супруговъ, показанія свидѣтелей-неочевидцевъ и проч.), если они имѣютъ силу только тогда, когда соединяются съ однимъ изъ главныхъ, или когда „въ своей совокупности обнаруживаютъ преступленіе“, въ первомъ случаѣ излишни (ибо главное доказательство само рѣшаетъ дѣло), а во второмъ—представляются дѣломъ почти невозможнымъ, такъ какъ „совокупность“ ихъ можетъ представиться лишь въ чрезвычайно рѣдкихъ случаяхъ. Остаются, слѣдовательно: а) свидѣтели-очевидцы того факта, который всего менѣе предполагаетъ возможность очевиднаго свидѣтельства о немъ, и б) прижитіе незаконныхъ дѣтей, доказанное метрическими книгами и доводами о незаконной связи. Но кто изъ супруговъ назоветъ себя въ метрикахъ отцомъ или матерью незаконнорожденнаго ребенка и какіе доводы о „незаконной связи“ могутъ имѣть успѣхъ при формальной теоріи доказательствъ?—Результаты этой системы доказательствъ по отношенію къ самому суду—слѣдующіе: а) пассивность его роли и безучастное отношеніе къ дѣлу, ибо судьями, рѣшителями дѣла, являются, собственно говоря, свидѣтели-очевидцы; б) насиліе надъ совѣстью судей, обязанныхъ этой формальной правдой нерѣдко сознательно постановлять рѣшенія матеріально несправедливыя, что влечетъ за собою в) упадокъ авторитета духовнаго суда. По отношенію къ сторонамъ печальныя послѣдствія этой теоріи доказательствъ сказываются въ крайней трудности, почти невозможности веденія подобныхъ процессовъ, а это, какъ показываетъ жизнь и практика, обыкновенно ведетъ къ подкупамъ „свидѣтелей-очевидцевъ“, къ ложной присягѣ послѣднихъ, а нерѣдко и къ худшему—къ посягательству на жизнь ненавистнаго супруга.

Производство дѣлъ о расторженіи браковъ *по неспособности одного изъ супруговъ къ брачному сожитію* представляетъ слѣдующія особенности сравнительно съ производствомъ такихъ же дѣлъ по прелюбодѣянію: а) искъ о расторженіи брака по неспособности одного изъ супруговъ къ брачному

сожитію можетъ быть начатъ только черезъ 3 года по заключеніи брака (т. X. ч. I ст. 48 и Уст. Дух. Консист. ст. 242); б) неспособность одного изъ супруговъ къ брачному сожитію, какъ основаніе иска о расторженіи брака, должна быть природная и во всякомъ случаѣ добрачная, а не начавшаяся уже по вступленіи въ бракъ (X т. ч. I ст. 49; Уст. Дух. Консист. 243); в) доказательствомъ такой неспособности признается формальный актъ освидѣтельствованія неспособнаго супруга, по требованію духовнаго суда, въ присутствіи врачебнаго отдѣленія губернскаго правленія, которое объ оказавшемся по освидѣтельствованіи сообщаетъ консисторіи (Уст. Дух. Кон. ст. 244).

Дѣла о расторженіи брака *по безвѣстному отсутствію одного изъ супруговъ* начинаются подачею оставленнымъ супругомъ въ мѣстную консисторію искового прошенія, въ которомъ должно быть означено: 1) гдѣ, со времени совершенія брака, проживали, постоянно или временно, супруги, совмѣстно или раздѣльно; 2) когда и гдѣ въ послѣдній разъ супруги видѣлись и при какихъ обстоятельствахъ началось отсутствіе безвѣстнаго супруга, когда и откуда получены о немъ послѣднія свѣдѣнія; 3) есть ли у обоихъ супруговъ какое либо недвижимое имущество, какое именно и гдѣ; 4) къ какому состоянію принадлежатъ оба супруга, какія были занятія или служба отсутствующаго супруга, состоятъ ли въ живыхъ родители обоихъ супруговъ и гдѣ проживаютъ; есть ли у супруговъ другіе родственники, гдѣ они проживаютъ и имѣютъ ли недвижимое имѣніе. Если чего проситель не можетъ означить по невѣденію, то долженъ упомянуть о томъ въ прошеніи. Безъ этого упоминанія, въ случаѣ какого нибудь недостатка въ показаніяхъ просителя, производство по прошенію пріостанавливается, и проситель приглашается въ назначенный срокъ, не свыше шестимѣсячнаго, доставить въ консисторію недостающія показанія письменно или заявить ихъ устно; къ прошенію непремѣнно должна быть приложена выпись изъ метрической книги о совершеніи брака въ такой то церкви и въ такомъ то году. Кромѣ того проситель можетъ представить всякія письменныя доказательства, удостовѣряющія безвѣстное отсутствіе супруга не менѣе пяти лѣтъ. По такому прошенію консисторія разсылаетъ повѣстки черезъ полицейскія правленія къ родите-

лямъ и родственникамъ супруговъ и къ другимъ лицамъ, которыя могутъ дать свѣдѣнія объ отсутствующемъ супругѣ, обстоятельствахъ его отлучки и о дальнѣйшей судьбѣ его и которыя, по этимъ повѣсткамъ, обязаны дать консисторіи требуемыя свѣдѣнія. Съ тѣмъ вмѣстѣ, по распоряженію консисторіи, печатается въ Церковныхъ Вѣдомостяхъ, издаваемыхъ при Св. Синодѣ и получаемыхъ во всѣхъ приходахъ имперіи, объявленіе о предъявленномъ искѣ. Силою этого объявленія всѣ мѣста и лица, могущія имѣть свѣдѣнія объ отсутствующемъ супругѣ, обязываются немедленно доставить оныя въ консисторію. Съ полученіемъ достовѣрнаго извѣстія о мѣстѣ пребыванія отстутствующаго супруга, или за смертью одного изъ нихъ, дѣло прекращается. А если по истеченіи *года* со времени напечатанія объявленія такого извѣстія не будетъ ни откуда доставлено, то консисторія, по ходатайству просителя, приступаетъ къ разсмотрѣнію обстоятельствъ дѣла и, если не окажется въ немъ ничего сомнительнаго, полагаетъ рѣшеніе о расторженіи брака и о дозволеніи просителю вступить въ новый бракъ. Это рѣшеніе представляется на утвержденіе Св. Синода, если дѣло идетъ о бракѣ лицъ, принадлежащихъ не къ мѣщанскому или крестьянскому сословію (Выс. утвержд. прав. 14 Янв. 1895 г.). Женамъ нижнихъ воинскихъ чиновъ, бѣжавшихъ со службы, пропавшихъ на войнѣ безъ вѣсти и взятыхъ въ плѣнъ дозволяется просить о расторженіи брака по истеченіи *пяти* лѣтъ со времени бѣгства, плѣна и вообще исчезновенія ихъ мужей. При просьбахъ о разводѣ солдатскія жены представляютъ въ консисторію свидѣтельства подлежащихъ полицейскихъ управленій тѣхъ мѣстъ, откуда мужья ихъ поступили на службу, о времени, когда они совершили побѣгъ, взяты въ плѣнъ или пропали безъ вѣсти, и о томъ, что эти лица остаются неразысканными. Эти свидѣтельства выдаются на основаніи свѣдѣній, доставляемыхъ полицейскимъ управленіямъ командирами отдѣльныхъ частей войскъ (т. X ч. I ст. 56).

Всѣ бракоразводныя дѣла вчинаются въ тѣхъ епархіяхъ, въ которыхъ супруги имѣютъ *постоянное мѣсто жительства* (Уст. Дух. Конс. ст. 224), при опредѣленіи котораго принимаются въ уваженіе: а) мѣсто службы даннаго лица; б) мѣсто, гдѣ оно приписано къ какому-либо сословію и в) всег-

дашнее жительство. Кромѣ перемѣнъ по службѣ, переѣзды изъ одной губерніи въ другую, по расположенію имѣній или по другимъ подобнымъ причинамъ, не даютъ права на перенесеніе дѣла изъ той консисторіи, гдѣ оно начато, въ консисторію другой епархіи (примѣч. къ указ. статьѣ).

§ 133. Дѣла о признаніи браковъ незаконными и недѣйствительными. Производство дѣлъ о признаніи браковъ незаконными и недѣйствительными представляетъ, сравнительно съ бракоразводнымъ процессомъ, слѣдующія особенности: 1) Дѣла эти производятся въ тѣхъ епархіяхъ, *въ которыхъ совершены были подлежащіе суду браки* (а не на мѣстѣ жительства супруговъ); если же бракъ совершенъ за границей, то дѣло о немъ производится всегда въ С.-Петербургской духовной консисторіи (потому что всѣ церкви и причты при нихъ въ заграничныхъ посольствахъ считаются принадлежащими къ петербургской епархіи). 2) Дѣла эти суть смѣшанной или двоякой подсудности: свѣтской и духовной (а не исключительно духовной). Одни изъ нихъ, по дѣйствующимъ у насъ законамъ, начинаются въ уголовномъ судѣ и потомъ передаются въ судъ духовный, другія слѣдуютъ обратному порядку. Къ первой категоріи относятся: а) дѣла о бракахъ, заключенныхъ по насилію, обману или въ сумасшествіи одного или обоихъ супруговъ (Уст. Дух. Конс. ст. 208; Уст. уголов. судопр. ст. 1012); уголовный судъ, рѣшивъ вопросъ о насиліи или обманѣ, имѣвшемъ мѣсто при заключеніи даннаго брака, сообщаетъ свой приговоръ духовному суду какъ для рѣшенія вопроса о дѣйствительности или недѣйствительности брака, такъ и для опредѣленія отвѣтственности духовныхъ лицъ, совершившихъ бракосочетаніе; б) дѣла о многобрачіи, т. е. о вступленіи въ бракъ лицъ, уже состоящихъ въ бракѣ. Виновные въ этомъ предаются уголовному суду не прежде, какъ по истребованіи отъ духовнаго суда точныхъ свѣдѣній о совершеніи брака при существованіи уже другого (Уст. угол. суд. ст. 1013). Затѣмъ, послѣ постановленія приговора уголовнымъ судомъ, духовный судъ рѣшаетъ вопросъ о назначеніи епитиміи виновнымъ въ двоебрачіи и о наказаніи духовныхъ лицъ, вѣнчавшихъ этотъ бракъ. Рѣшенія епархіальнаго суда, дозволяющія лицу, *невинно* вступившему въ бракъ съ лицомъ уже состоявшимъ

въ бракѣ, вступить въ новое законное супружество, представляются на усмотрѣніе Св. Синода (Уст. Дух. Конс. ст. 215). Ко второй категоріи дѣлъ, подлежащихъ сначала духовному, а потомъ уголовному суду, принадлежатъ дѣла о всѣхъ прочихъ видахъ незаконныхъ и недѣйствительныхъ браковъ, именно—дѣла о вступленіи въ бракъ въ недозволенныхъ степеняхъ родства или свойства, о воспрещенномъ бракѣ христіанъ съ нехристіанами, о вступленіи въ бракъ прежде или позднѣе опредѣленнаго законами возраста, о четвертомъ бракѣ православныхъ и о бракахъ такихъ лицъ духовнаго званія, коимъ церковными законами запрещено вступать въ брачный союзъ, если виновными употребленъ былъ для этого обманъ или подлогъ (Уст. угол. суд. ст. 1014 и 1015). Само собою понятно, что тотъ и другой судъ въ производствѣ этихъ дѣлъ слѣдуетъ *своимъ* процессуальнымъ уставамъ: въ уголовномъ судѣ дѣла ведутся обвинительнымъ порядкомъ, а въ духовномъ—слѣдственнымъ. Замѣчательную особенность представляетъ производство въ духовныхъ судахъ по дѣламъ о бракахъ, заключенныхъ до наступленія *церковнаго* брачнаго совершеннолѣтія (15 л. для жениха, 13—для невѣсты): дѣла эти могутъ быть вчинаемы только тѣмъ изъ супруговъ, который вступилъ въ бракъ во время этого несовершеннолѣтія. Это допускается лишь до времени достиженія тѣмъ лицомъ гражданскаго брачнаго совершеннолѣтія (16—18 лѣтъ) и лишь въ томъ случаѣ, если бракъ не имѣлъ послѣдствіемъ беременности жены (Уст. Дух. Конс. ст. 209).

§ *134. Дѣла объ удостовѣреніи событія брака и о рожденіи отъ законнаго брака.* На первый взглядъ можетъ показаться и дѣйствительно многимъ кажется, что это вовсе не судебныя дѣла, а простыя справки въ церковныхъ книгахъ. Но на самомъ дѣлѣ оказывается не такъ. Дѣла эти далеко не всегда рѣшаются только простой справкой; напротивъ, по нимъ часто возникаетъ формальный процессъ, возникаетъ дѣло въ точномъ смыслѣ слова судебное. Когда, напримѣръ, предъявляются возраженія противъ документовъ, удостовѣряющихъ о дѣйствительности событія браковъ и о рожденіи отъ законнаго брака или когда доказывается, что данный бракъ, какъ незаконный, не можетъ быть признанъ дѣйствительнымъ,—то въ этихъ случаяхъ, конечно, по необхо-

димости возникаетъ судебное разслѣдованіе дѣла, ведущее къ рѣшенію его судебнымъ порядкомъ. Дѣла эти, по Уст. Дух. Конс., производятся въ тѣхъ епархіяхъ, гдѣ, по представленнымъ актамъ или даннымъ показаніямъ, совершены были браки или гдѣ родились лица, о рожденіи которыхъ производится дѣло. Епархіальное начальство входитъ въ разсмотрѣніе дѣлъ о дѣйствительности событія браковъ: 1) по требованіямъ присутственными мѣстами справокъ къ производящимся у нихъ дѣламъ этого рода въ случаѣ сомнѣній; 2) вслѣдствіе частныхъ прошеній, когда для засвидѣтельствованія о рожденіи отъ законнаго брака, не внесеннымъ въ метрическія книги, нужно удостовѣреніе о событіи брака родителей, и 3) по просьбамъ частныхъ лицъ о выдачѣ свидѣтельства о событіи ихъ собственнаго брака. Главное доказательство событія брака есть показаніе его въ метрическихъ книгахъ; если же бракъ въ этихъ книгахъ не записанъ, то его событіе доказывается обыскною книгой, исповѣдными росписями и другими документами, если изъ нихъ видно, что именуемые супругами оффиціально признавались таковыми и безспорно пользовались въ теченіе многихъ лѣтъ гражданскими правами и преимуществами, зависящими отъ законнаго супружества и, наконецъ, слѣдствіемъ. Слѣдствіе должно заключать въ себѣ показаніе причта, который вѣнчалъ бракъ, показаніе бывшихъ при бракѣ свидѣтелей и вообще лицъ, знающихъ о достовѣрности совершенія брака. Кромѣ священнослужителей, супруговъ и ихъ родителей всѣ остальныя лица даютъ свои показанія о совершеніи такого брака *подъ присягою*. Свое заключеніе, основанное на этихъ данныхъ, епархіальное начальство сообщаетъ тѣмъ присутственнымъ мѣстамъ, по отношенію которыхъ производилось это дѣло. Если дѣло началось по просьбѣ частныхъ заинтересованныхъ лицъ, а не по требованію изъ присутственныхъ мѣстъ, то епархіальное начальство выдаетъ просителямъ свидѣтельство о тѣхъ бракахъ, событіе которыхъ признаетъ несомнѣннымъ; въ противномъ случаѣ отказываетъ просителю.—Такимъ же порядкомъ производятся дѣла объ удостовѣреніи о рожденіи отъ законнаго брака, если это рожденіе или бракъ родителей лица, о которомъ идетъ дѣло, въ метрическихъ книгахъ не записанъ или если запись о томъ или другомъ возбуждаетъ сомнѣ-

ніе. Если родителей нѣтъ въ живыхъ, то сверхъ показаній отъ причта, совершавшаго крещеніе такого лица, и бывшихъ при обрядѣ свидѣтелей, обращается вниманіе на всѣ относящіеся до даннаго лица документы, изъ которыхъ можно было бы видѣть, какъ признавались его родители: законными супругами или состоящими въ связи внѣбрачной, и какъ рожденіе этого лица признаваемо было при жизни родителей, и не было ли еще тогда спора о его законности (Уст. Дух. Конс. ст. 263—269). Но по частнымъ доносамъ о незаконности рожденія консисторія не входитъ ни въ какое дѣлопроизводство (ст. 275).

IV. Имущественное право церкви.

§ 135. Исторія имущественной правоспособности церкви. Какъ внѣшнее учрежденіе, поставленное въ обыкновенныя условія жизни, церковь имѣетъ нужду въ вещественныхъ средствахъ для достиженія своихъ цѣлей. Такъ, для публичнаго совершенія богослуженія необходимы особыя зданія и вещи, которыя разъ бывъ употреблены по своему назначенію, естественно пріобрѣтаютъ особенный священный характеръ и становятся, какъ res sacrae, исключительно церковными, изъятыми изъ обыкновеннаго гражданскаго оборота. Далѣе, въ церкви существуетъ jure divino особое состояніе лицъ, служащихъ исключительно цѣлямъ церкви, значитъ — поставленныхъ въ необходимость получать средства своего существованія отъ самой церкви, что и выражено въ словахъ Ап. Павла: „служащіе алтарю отъ алтаря и питаются“. Такимъ образомъ, право церкви на пріобрѣтеніе имущества дано ей съ самимъ бытіемъ и, слѣдовательно, есть право безусловно необходимое. Словомъ, церковь потому же имѣетъ имущественную правоспособность, почему и каждое физическое лицо въ смыслѣ субъекта правъ, т. е. въ силу внутренней необходимости.

Но чтобы естественное право церкви на пріобрѣтеніе имуществъ въ собственность облеклось во всѣ обыкновенныя формы частнаго или гражданскаго права, для этого необходимо, чтобы государство, въ сферѣ дѣятельности котораго находятся всѣ матеріальныя блага, признало церковь субъ-

ектомъ правъ, т. е. *юридическимъ лицомъ*. Въ противномъ случаѣ церковь можетъ владѣть имуществами только *фактически*, безъ всякихъ средствъ защиты противъ возможныхъ вторженій третьихъ лицъ въ сферу ея имущественныхъ правъ. Такъ и было въ римской имперіи въ первыя три столѣтія церковной исторіи, когда христіанскія общины относились къ разряду запрещенныхъ союзовъ (collegia illicita) и когда каждое гоненіе на христіанъ обыкновенно начиналось разграбленіемъ или конфискаціей церковныхъ имуществъ. Но уже Константинъ Великій призналъ за церковью право пріобрѣтенія въ собственность имуществъ всякаго рода и всѣми законными способами. Прежде всего, церкви предоставлено было самое широкое право пріобрѣтенія имуществъ по завѣщанію: всякое завѣщаніе, въ которомъ наслѣдникомъ былъ названъ Христосъ или ангелъ или какой нибудь святой, признано было *дѣйствительнымъ*—въ томъ смыслѣ, что завѣщанное имущество должно перейти въ собственность мѣстной церкви, къ которой принадлежалъ завѣщатель. Епископамъ предоставлено было право и даже вмѣнено въ обязанность блюсти за точнымъ исполненіемъ всѣхъ такихъ завѣщаній. Равнымъ образомъ всѣ legata ad piam causam, т. е. отказы для религіозныхъ или церковно-благотворительныхъ цѣлей, признаны собственностью церкви: тестаментарные наслѣдники обязаны были въ мѣсячный срокъ доносить объ этихъ легатахъ епископу, иначе должны были выдать церкви и всѣ плоды, полученные съ отказаннаго имущества, а въ случаѣ дальнѣйшаго промедленія обязаны были уплатить легатъ вдвойнѣ. Кромѣ того всѣ legata ad piam causam освобождены были отъ вычета четвертой части отказа (quarta Falcidia) въ пользу наслѣдниковъ. Въ германскихъ средневѣковыхъ государствахъ церковь, какъ правоспособный субъектъ, получила еще большія привилегіи, и это естественно повело къ чрезвычайному обогащенію церковныхъ установленій разнаго рода имуществами. Но уже въ XIII столѣтіи между германскими юристами и политиками установилось воззрѣніе, что имущества, пріобрѣтаемыя церковью, переходятъ въ „мертвую руку“ (manus mortua), т. е. совершенно изъемлются изъ гражданскаго оборота, что̀ естественно сопровождалось невыгодными послѣдствіями для общей экономической жизни. Въ силу этого воззрѣнія многія

правительства стали издавать такъ называемые *амортизаціонные* законы, т. е. такіе, которыми ограничивалось пріобрѣтеніе *недвижимыхъ* имуществъ „мертвою рукою“ церкви, именно—опредѣлялся размѣръ отказовъ въ пользу церковныхъ установленій, и укрѣпленіе земель за церквами обусловлено согласіемъ правительства. Съ XVI в. (съ эпохи реформаціи) такіе законы приняты были въ кодексахъ почти всѣхъ западно-европейскихъ государствъ. Но въ новѣйшія времена, благодаря соціальнымъ переворотамъ 1848 года, законы эти въ большей части европейскихъ государствъ отмѣнены, и церкви снова открыты всѣ обыкновенные способы пріобрѣтенія всякаго рода имуществъ, въ томъ числѣ и недвижимостей. Впрочемъ, теперь государствамъ уже нечего опасаться чрезмѣрнаго скопленія богатствъ въ мертвой рукѣ церкви: времена перемѣнились, и рука самого общества сдѣлалась *мертвою* для церкви.

Что касается до русской церкви, то она до половины XVI в. пользовалась самымъ безграничнымъ правомъ пріобрѣтенія имуществъ всякаго рода. Но уже царь Иванъ IV постановилъ, чтобы церкви и монастыри никакимъ способомъ не пріобрѣтали себѣ земель безъ дозволенія государя. Тотъ же царь соборнымъ опредѣленіемъ 15 января 1580 года окончательно запретилъ архіереямъ и монастырямъ такъ или иначе увеличивать свои поземельныя владѣнія, и это опредѣленіе подтверждено было при Ѳедорѣ Іоанновичѣ въ 1584 году. Съ 1764 года, когда всѣ церковныя и монастырскія земли были отобраны въ казну, за церковными установленіями оставлено было право пріобрѣтать въ собственность только ненаселенныя недвижимыя имущества, и то не иначе, какъ съ особаго каждый разъ Высочайшаго разрѣшенія (т. IX ст. 386, 398). Но въ правѣ пріобрѣтенія движимыхъ имуществъ и капиталовъ церковь у насъ ничѣмъ не ограничена. Нѣкоторыя церковныя установленія, именно—архіерейскіе дома и монастыри, имѣютъ еще право законнаго наслѣдованія: первые—въ различныхъ священныхъ вещахъ, оставшихся послѣ архіерея, хотя бы вещи эти были построены на его собственное иждивеніе, такъ же во всемъ выморочномъ имуществѣ архіерея, если онъ не оставилъ духовнаго завѣщанія (IX т. ст. 395), а монастыри въ остающихся послѣ монастырскихъ властей вещахъ ризничныхъ,

въ выморочномъ имуществѣ этихъ властей, во всемъ движимомъ имуществѣ простыхъ монаховъ, наконецъ,—въ строеніяхъ, возведенныхъ внутри монастыря монахами и вкладчиками свѣтскаго званія на свои средства (т. IX ст. 393).

§ 136. Субъектъ права собственности на церковныя имущества. Въ источникахъ каноническаго права мы не находимъ отвѣта на общій теоретическій вопросъ: кому въ церкви принадлежитъ право собственности на отдѣльныя имущественныя массы, служащія одной общей цѣли—религіозной и потому отличныя отъ всякихъ другихъ имуществъ? Въ продолженіе среднихъ вѣковъ вопросъ этотъ не могъ и возникнуть, такъ какъ въ тѣ времена никто не сомнѣвался, что все, разъ назначенное для церковной цѣли, должно навсегда быть церковнымъ имуществомъ, т. е. такимъ, которое подлежитъ особеннымъ опредѣленіямъ церковнаго или каноническаго права, а не гражданскаго. Только съ XVI вѣка, когда католическая церковь, вслѣдствіе реформаціи, лишилась столь многихъ недвижимыхъ имуществъ, вопросъ этотъ получилъ высокое практическое значеніе и породилъ обширную литературу, въ которой онъ разрѣшается въ двухъ главныхъ направленіяхъ. Одни, желая юридически оправдать *секуляризацію* церковныхъ имуществъ, т. е. обращеніе ихъ въ государственную собственность, утверждали, что церковь, какъ юридическая личность, необходимо обусловлена въ сферѣ имущественнаго права признаніемъ ея въ этомъ качествѣ со стороны государства, которое, такимъ образомъ, и есть верховный собственникъ всѣхъ т. н. церковныхъ имуществъ. Другіе указывали и указываютъ этого собственника въ самой церкви и признаютъ таковымъ или церковныя общины, или отдѣльныя церковныя учрежденія, или, наконецъ, всю данную церковь.—Чтобы положить твердыя основанія для строго юридическаго и канонически правильнаго разрѣшенія этого вопроса, нужно сначала установить правильную точку зрѣнія на него. Такихъ точекъ зрѣнія, по существу вопроса, можетъ быть двѣ: *церковная* или каноническая и *гражданская*. Церковное право даетъ слѣдующія положенія для рѣшенія настоящаго вопроса: 1) Церковное имущество назначается исключительно для церковныхъ цѣлей и потому не подлежитъ частному произволу; этимъ оно отличается отъ обыкновеннаго имущества, существо котораго именно и

состоитъ въ полной зависимости отъ частной воли собственника. Такимъ образомъ, церковное имущество изъято изъ общаго оборота и принадлежитъ исключительно своему назначенію, и если оно дѣлается предметомъ гражданскаго оборота, то въ этомъ отношеніи подчиняется дѣйствію особенныхъ церковныхъ законовъ. Въ этомъ именно смыслѣ надо понимать тѣ мѣста нашихъ источниковъ, въ которыхъ говорится, что церковныя имущества принадлежатъ „Богу“ или „бѣднымъ“: тутъ, очевидно, имѣется въ виду исключительно назначеніе этихъ имуществъ, но не устанавливается юридическое понятіе о правѣ собственности на нихъ. 2) Изъ указанной природы церковныхъ имуществъ само собой вытекаетъ по отношенію къ нимъ троякое право церкви: право употреблять эти имущества сообразно съ ихъ назначеніемъ; право надзора за этимъ употребленіемъ и, въ случаѣ нужды или невозможности употребить церковное имущество по его первоначальному спеціальному назначенію, право обращать церковныя вещи къ другому назначенію или даже отчуждать ихъ. Въ этомъ троякомъ правѣ и содержится такъ называемое *право собственности на церковныя имущества*, т. е. такое право церкви, которое производитъ въ отношеніи къ третьимъ лицамъ тѣ же самыя дѣйствія, какъ и право частной собственности, т. е. устраняетъ всякое посягательство третьихъ лицъ на церковныя имущества. 3) Всѣ указанныя права по отношенію къ церковнымъ имуществамъ первоначально имѣлъ епископъ во всей своей епархіи. Онъ былъ представителемъ юридической личности своей церкви, хозяиномъ и распорядителемъ всѣхъ церковныхъ имуществъ,—такимъ, однако, хозяиномъ, который былъ обязанъ церковными канонами къ употребленію этихъ имуществъ по прямому ихъ назначенію и съ вѣдома старшихъ членовъ своего клира (апост. пр. 38, 40, 41). Но съ теченіемъ времени установился такой порядокъ, что на содержаніе отдѣльныхъ церквей и другихъ мѣстныхъ церковныхъ установленій или епископъ назначалъ опредѣленную часть общихъ церковныхъ доходовъ, или дѣлались пожертвованія отъ частныхъ лицъ прямо извѣстнымъ, опредѣленнымъ церковнымъ установленіямъ. Отсюда естественно произошла та перемѣна, что непосредственное распоряженіе церковными имуществами и употребленіе ихъ стало непо-

средственнымъ дѣломъ самихъ церковныхъ институтовъ, которые поэтому и разсматривались, какъ ближайшіе ихъ собственники. Но при этомъ право надзора за цѣлостью и цѣлесообразнымъ употребленіемъ церковнаго имущества, равно какъ, въ случаѣ нужды, право мѣны и отчужденія ихъ по прежнему осталось за епископомъ. 4) Церковь естественно имѣетъ право защищать свои имущества отъ всякихъ посторонніхъ притязаній, преслѣдовать своими мѣрами всякія злоупотребленія и, наконецъ, въ случаѣ тайнаго или насильственнаго захвата церковныхъ имуществъ, угрожать за это своими крайними наказаніями, какъ за преступленіе святотатства (апост. пр. 25; карѳ. 42; VII всел. 12 и др.).

Но, владѣя имуществами, церковь неизбѣжно вступаетъ въ сферу чисто гражданскихъ правоотношеній. Отсюда возникаетъ вопросъ: какъ должно относиться къ церковнымъ имуществамъ гражданское правительство и гражданское право? Съ точки зрѣнія послѣдняго отвѣтъ долженъ быть слѣдующій: 1) Право и обязанность церкви употреблять свои имущества по ихъ назначенію таковы, что для этого нѣтъ надобности въ содѣйствіи церкви со стороны государственной власти. Поэтому отношеніе церкви къ своему имуществу должно быть то-же самое, что и отношеніе каждаго собственника къ своей собственности, въ распоряженіи которой онъ есть исключительный хозяинъ-dominus. 2) По отношенію къ третьимъ лицамъ право церковной собственности проявляется въ правѣ иска предъ гражданскимъ судомъ о возвратѣ своего имущества отъ посторонняго владѣльца, въ правѣ требовать исполненія договоровъ и завѣщаній отъ лицъ, къ тому обязанныхъ, и—наконецъ—въ томъ, что отчужденіе церковныхъ имуществъ для пріобрѣтателя служитъ юридическимъ основаніемъ пріобрѣтенія. Этихъ правъ церковь не можетъ дать сама по себѣ, но имѣетъ ихъ только тогда, когда она признана въ государствѣ юридическою личностью, что составляетъ вопросъ положительнаго гражданскаго права. Такое признаніе зависитъ отъ собственнаго усмотрѣнія государства. Впрочемъ, для христіанскаго правительства это—почти необходимость и прямая обязанность, а для нехристіанскаго, по крайней мѣрѣ, долгъ справедливости и правило политическаго благоразу-

мія. 3) Субъектомъ права собственности на церковныя имущества, *съ точки зрѣнія гражданскаго права*, могутъ быть признаны только отдѣльныя церковныя установленія, какъ юридическія лица. Здѣсь, въ сферѣ гражданскаго права, необходима строго опредѣленная и, такъ сказать, осязательная связь имущества (res), какъ объекта собственности, съ извѣстнымъ лицомъ, физическимъ или юридическимъ, какъ собственникомъ или хозяиномъ (dominus). Такая связь между отдѣльными церковными установленіями и ихъ имуществами дѣйствительно и устанавливается самыми способами пріобрѣтенія, такъ какъ имущества обыкновенно жертвуются, отказываются по духовному завѣщанію и проч. *такой-то* церкви, *такому-то* монастырю, *такому-то* церковно-благотворительному установленію. Если же эта связь прекращается вслѣдствіе закрытія или уничтоженія церковнаго учрежденія, то, по аналогіи со смертью лица физическаго, тутъ какъ бы открывается наслѣдство. Кто-же наслѣдникъ? Съ строго гражданской точки зрѣнія — то церковное установленіе, къ которому переходитъ назначеніе прежняго и которое, такимъ образомъ, какъ бы продолжаетъ его юридическое бытіе. Такъ именно опредѣляетъ нашъ гражданскій законъ, предписывая, что церковныя земли, въ случаѣ упраздненія какой-либо церкви, приписываются къ той церкви, къ которой приписанъ упраздненный приходъ (т. X ч. III, ст. 484).

§ 137. Объекты имущественнаго права церкви или виды церковныхъ имуществъ. Вещи священныя.—Въ церковномъ имуществѣ различаются вещи *священныя* (res sacrae) въ обширномъ смыслѣ и вещи *церковныя* въ тѣсномъ смыслѣ. Къ первымъ относятся всѣ предметы, спеціально назначенные для употребленія при богослуженіи и для совершенія религіозныхъ актовъ; послѣднія могутъ состоять изъ всякихъ имущественныхъ объектовъ, служащихъ религіознымъ или церковнымъ цѣлямъ вообще. Тѣ и другія подлежатъ особеннымъ опредѣленіямъ права.

Вещи священныя по ихъ назначенію подраздѣляются на священныя въ тѣсномъ смыслѣ слова и освященныя. Вещь становится въ тѣсномъ смыслѣ слова священною черезъ совершеніе надъ нею особаго акта религіознаго освященія или черезъ самое употребленіе ея по назначенію, вслѣдствіе чего она уже навсегда получаетъ характеръ священной и

изъемлется изъ обыкновеннаго гражданскаго оборота. Къ вещамъ священнымъ могутъ относиться и недвижимости и движимости. Прежде всего къ священнымъ вещамъ относятся самыя церкви, или зданія, назначенныя для общественнаго богослуженія и освященныя по особому чинопоженію, о чемъ уже было сказано нами въ своемъ мѣстѣ. — Послѣ самыхъ церквей или храмовъ, священными вещами въ тѣсномъ смыслѣ слова признаются всѣ сосуды и орудія, служащія для таинства евхаристіи, именно: чаша (потиръ), дискосъ или блюдо для святого хлѣба, лжица для причащенія, копіе и дарохранительница. Сюда же относятся и всѣ остальныя напрестольныя вещи, именно: евангеліе, кресты и всѣ украшенія и оклады на этихъ предметахъ, покрывала священныхъ сосудовъ, одежды на престолѣ и жертвенникѣ (Улож. о наказ. ст. 221).

Вещи освященныя также могутъ быть недвижимыя и движимыя. Къ первымъ относятся: молитвенные дома, часовни и кладбища. Изъ движимыхъ вещей характеръ освященныхъ имѣютъ, по точному перечисленію закона, слѣдующія: купели и другіе сосуды для водосвященія, ковши, кропила, ризы или облаченія священнослужащихъ, покровы на аналояхъ, кадильницы, паникадила, лампады, подсвѣчники и поставленныя уже въ нихъ свѣчи, богослужебныя книги и колокола (Улож. о наказ. ст. 222).

По церковнымъ правиламъ, священные предметы не могутъ быть обращены на обыкновенное употребленіе, хотя бы и временно (Ап. пр. 73; константинопол. двукр. 10); они вообще изъяты изъ гражданскаго оборота. Только въ одномъ случаѣ древнія церковныя правила дозволяли продавать церковные сосуды,—когда не было другихъ средствъ для выкупа плѣнныхъ (Ном. Фотія тит. 2 гл. 2). Но и въ этомъ случаѣ продавались не самые священные сосуды, а только матеріалъ ихъ въ видѣ слитковъ. Раздѣленіе священныхъ вещей на священныя въ тѣсномъ смыслѣ и освященныя принято и въ нашемъ уголовномъ кодексѣ. Похищеніе тѣхъ и другихъ составляетъ преступленіе *святотатства*, но похитители первыхъ подлежатъ уголовному наказанію въ высшей степени сравнительно съ похитителями послѣднихъ (Улож. о нак. ст. 219—233). Разрытіе могилъ для ограбленія мертвыхъ приравнивается также къ святотатству (ст. 234

ср. ст. 221), а истребленіе и поврежденіе надгробныхъ памятниковъ и могилъ для поруганія надъ погребенными признается преступленіемъ кощунства (ст. 235).

§ 138. Обыкновенныя церковныя имущества. Къ обыкновеннымъ церковнымъ имуществамъ (res ecclesiasticae въ тѣсномъ смыслѣ) принадлежатъ всѣ движимыя и недвижимыя имущества, не имѣющія непосредственнаго отношенія къ богослуженію, но служащія церковнымъ цѣлямъ вообще. По своему ближайшему назначенію имущества эти раздѣляются: 1) на средства содержанія церквей, какъ учрежденій, имѣющихъ опредѣленную, именно религіозную цѣль; 2) на средства содержанія духовенства, какъ особаго сословія въ церкви и государствѣ, посвященнаго на исключительное служеніе религіи, и 3) на средства для удовлетворенія обще-церковныхъ потребностей или достиженія обще-церковныхъ цѣлей.

1. *Средства содержанія церквей* суть или *общія*, принадлежащія всѣмъ церквамъ, или *особенныя*, принадлежащія только нѣкоторымъ церковнымъ установленіямъ. Общія средства содержанія церквей составляются: а) изъ добровольныхъ приношеній на церковь. Сборъ этихъ приношеній производится или въ самыхъ церквахъ во время богослуженія и называется *кошельковымъ и кружечнымъ* сборомъ, или внѣ церквей по епархіи. Этотъ послѣдній сборъ поручается довѣреннымъ лицамъ, которымъ выдается изъ консисторіи особая прошнурованная книга для записи добровольныхъ приношеній (Уст. Д. Кон. ст. 55 п. 2). Сборщикъ обязанъ исполнять свое дѣло съ соблюденіемъ слѣдующихъ правилъ: производить сборъ въ предѣлахъ своей епархіи и не болѣе какъ въ продолженіе одного года; никому книги для сбора не передавать; по прошествіи года книгу представлять въ консисторію для счета и свидѣтельства записанныхъ въ ней денегъ (Уст. о пред. и прес. преступ. ст. 38 и 45). — б) Изъ доходовъ отъ розничной продажи восковыхъ церковныхъ свѣчей. Эта продажа составляетъ у насъ церковную монополію, установленную еще при Петрѣ Великомъ (указъ 22 февраля 1721 года). Въ 1808 году доходы отъ этой монополіи получили исключительное назначеніе—быть источникомъ содержанія не самыхъ церквей, а духовныхъ училищъ; но указомъ 19 января 1871 года свѣчная сумма слита съ прочими церковными суммами, и всѣ церкви обложены процентнымъ

сборомъ для усиленія общественнаго капитала, находящагося въ непосредственномъ распоряженіи Св. Синода и, какъ увидимъ, составляющаго средства для достиженія общецерковныхъ цѣлей.

Особенными средствами содержанія пользуются нѣкоторыя изъ церковныхъ установленій, имѣющихъ капиталы и недвижимыя имущества, частью пожертвованныя по духовнымъ завѣщаніямъ, частью составляющія пожалованія отъ правительства. Къ числу такихъ церковныхъ установленій принадлежатъ: а) архіерейскіе дома, нѣкоторые каѳедральные соборы и монастыри, получившіе, взамѣнъ отобранныхъ у нихъ въ 1764 году въ казну вотчинъ, штатное жалованіе и сверхъ того опредѣленное количество земли и т. н. оброчныя статьи или угодья. По размѣру штатнаго оклада или жалованія, опредѣленнаго архіерейскимъ домамъ въ 1764 году, всѣ епархіи были раздѣлены на три класса: къ первому были причислены 3 митрополіи, ко второму—8 архіепископій, къ третьему—15 епископій. Первоклассныя получили неодинаковое жалованіе (отъ 7 до 15 тысячъ рублей); второклассныя—всѣ по 5500 рублей, третьеклассныя по 4232 руб. 20 коп. Въ царствованіе Павла I окладъ этотъ былъ нѣсколько увеличенъ и затѣмъ оставался неизмѣннымъ до 1 января 1862 года, когда введены были новые штаты архіерейскихъ домовъ и каѳедральныхъ соборовъ, съ уничтоженіемъ существовавшаго раздѣленія епархій на классы (ук. Св. Син. 5 февр. 1868 года). Общій итогъ штатной суммы на 52 епархіи—около 500,000 рублей. Монастыри, владѣвшіе вотчинами, по штатамъ 1764 года раздѣлены были также на три класса, при чемъ количество штатнаго жалованія опредѣлено было по числу крестьянскихъ душъ въ бывшихъ монастырскихъ вотчинахъ. Кромѣ этого жалованія монастырямъ, какъ и архіерейскимъ домамъ, даны разныя угодья, лѣсныя дачи, озера и пруды для рыбной ловли и, наконецъ, опредѣленное количество земли для пашни и сѣнокоса. Размѣръ земли и угодій, назначенныхъ на содержаніе монастырей штатами Екатерины II, былъ весьма умѣренный (не свыше 8 десятинъ). Но межевыми законами Николая I положено отводить монастырямъ отъ 100 до 150 дес. изъ казенныхъ дачъ съ лучшими угодьями. Изъ приходскихъ церквей сравнительно очень немногія имѣютъ *особенныя* сред-

ства содержанія, т. е. капиталы или недвижимости, спеціально назначенныя для того, чтобы доходы съ нихъ употреблялись или исключительно на нужды самой церкви, или вмѣстѣ и на содержаніе служащаго при ней духовенства. Такими средствами содержанія пользуются преимущественно городскія приходскія церкви, имѣющія на своихъ земляхъ лавки, дома, отдаваемыя въ наемъ, погреба и т. п.

2. *Средства содержанія духовенства, служащаго при церквахъ*, раздѣляются точно также на общія и особенныя. Къ первымъ относятся: а) *плата за требоисполненія*. По церковнымъ правиламъ, плата эта должна имѣть характеръ добровольнаго приношенія. Духовныя лица, впередъ требующія *опредѣленной* платы за то или другое требоисполненіе, совершаютъ преступленіе *симоніи* и нарушаютъ евангельскую заповѣдь: „туне пріясте, туне дадите“. Но само собою понятно, что эти приношенія не могутъ быть для духовенства вѣрнымъ и всегда достаточнымъ источникомъ содержанія. Поэтому уже Петръ Великій въ Духовномъ Регламентѣ выразилъ намѣреніе, чтобы прихожане были обложены въ пользу своего причта особою податью, и чтобы затѣмъ духовенство уже не требовало никакого вознагражденія за свои службы. Но и это намѣреніе не осуществилось. При Екатеринѣ II вышелъ указъ, въ которомъ опредѣлялась такса за требоисполненіе: за молитву родильницѣ—2 коп., за крещеніе и погребеніе младенца—3 коп., за браковѣнчаніе и похороны возрастныхъ—10 коп., за поминовеніе умершихъ — что дадутъ, за исповѣдь и причащеніе не брать ничего. Впрочемъ, въ томъ же указѣ оговорено было, что это полагается только для людей бѣдныхъ и неимущихъ, а людямъ состоятельнымъ предоставляется платить за всѣ требы по своему состоянію и усердію. Въ 1809 г. комитетъ, учрежденный для устройства духовныхъ училищъ и изысканія средствъ содержанія приходскаго духовенства, увидѣлъ необходимость отмѣнить обязательную таксу за требы и установить различіе между требами необходимыми и такими, исполненіе которыхъ зависитъ только отъ доброй воли прихожанъ. Первыя положено исполнять безвозмездно, а плата за послѣднія оставлена на произволеніе прихожанъ, причемъ духовенству попрежнему запрещены всякія вымогательства. Это запрещеніе остается въ силѣ до настоящаго времени, но раз-

личіе между требами необходимыми и не-необходимыми отмѣнено, и плата за тѣ и другія оставлена на прежнемъ основаніи, какъ добровольное приношеніе. По правиламъ „о мѣстныхъ средствахъ содержанія приходскаго духовенства", Высочайше утвержденнымъ 24 марта 1873 года, добровольныя приношенія за требы раздѣлены на два разряда: одни составляютъ личное вознагражденіе или одного священника за исполненіе исключительно его званію принадлежащихъ требъ, или одного изъ низшихъ членовъ причта за отправленіе свойственныхъ его званію обязанностей; другія составляютъ вознагражденіе причта въ *цѣломъ его составѣ* за исполненіе такихъ церковныхъ или приходскихъ требъ, которыя совершаются всѣми членами причта. Первыя безраздѣльно принадлежатъ тому члену причта, которому они сдѣланы, а вторыя опускаются въ общую (такъ наз. братскую) кружку и по прошествіи мѣсяца раздѣляются между ними въ такой пропорціи: настоятель получаетъ три части, помощникъ его двѣ, псаломщикъ одну.

Общимъ средствомъ содержанія духовенства служатъ еще б) *земли*. Для сельскаго духовенства земля издавна служила однимъ изъ главныхъ средствъ содержанія. Надѣлъ духовенства землей первоначально былъ добровольнымъ даромъ прихожанъ. Но уже съ XVII вѣка идетъ рядъ правительственныхъ мѣръ или указовъ объ отводѣ приходскимъ церквамъ извѣстнаго количества земли на содержаніе мѣстныхъ причтовъ. Такъ, въ наказѣ 1622 года повелѣно было писцамъ отводить къ церквамъ, смотря по мѣстности, по 10, 15 и 20 четвертей [1]) въ каждомъ изъ трехъ полей изъ помѣстныхъ и порожнихъ земель, въ недальнемъ разстояніи отъ церкви. То-же повторено и въ наказѣ 1677 года. Но не смотря на эти распоряженія, многія изъ сельскихъ церквей даже въ концѣ XVII вѣка не имѣли земли. Въ 1680 году, когда производилось межеваніе по Московскому уѣзду, патріархъ Іоакимъ подалъ челобитную царю Ѳеодору Алексѣевичу, въ которой просилъ надѣлить землею бѣдныя сельскія церкви. По этому челобитью составлялся новый наказъ писцамъ, въ которомъ точнѣе опредѣлено количество земли для церквей, соразмѣрно съ величиною дачъ селъ и дере-

[1]) Четверть=1/2 десятины.

вень, составлявшихъ приходъ данной церкви: съ 600 четвертей велѣно отводить къ церквамъ по 15 четвертей, съ 500 до 100—по 10 четвертей въ каждомъ полѣ. Въ 1766 году, при генеральномъ размежеваніи земли во всей имперіи, велѣно отводить ко всѣмъ церквамъ по 30 десятинъ на пашню въ трехъ поляхъ и по 3 десятины на сѣнные покосы. Наконецъ, при императорѣ Николаѣ I, въ положеніи о способахъ къ улучшенію состоянія духовенства 6 декабря 1829 года, указанное количество земли признано только *минимальнымъ* и предписано производить дальнѣйшій надѣлъ церквей землями на слѣдующихъ основаніяхъ: въ селеніяхъ казенныхъ, имѣющихъ земли сверхъ 15-ти десятинной пропорціи на тягло, также при горныхъ и соляныхъ заводахъ, изобилующихъ землей, положено отводить къ церквамъ тройную пропорцію земли противъ указанной,—именно, вмѣсто 33—99: тамъ, гдѣ крестьяне имѣютъ отъ 12 до 15 десятинъ на тягло, на церковь полагается двойная пропорція—66 десятинъ, а гдѣ у крестьянъ состоитъ во владѣніи отъ 8—12 десятинъ, тамъ отводить къ церкви полуторную порцію—49½ дес. Это положеніе вошло въ дѣйствующій сводъ межевыхъ законовъ (т. X ч. 3 ст. 462). Земля эта составляетъ неприкосновенную церковную собственность, а причту принадлежитъ только пользованіе ею на опредѣленныхъ правилахъ (т. IX, ст. 403). А правила эти тѣ же, по которымъ дѣлятся и кружечные доходы, т. е. настоятелю полагается три части земли церковной, помощнику его—двѣ, псаломщику—одна (Выс. утв. прав. о мѣст. сред. содерж. пр. дух. 24 марг. 1873 г. § 16).

Къ особеннымъ или мѣстнымъ средствамъ содержанія приходскаго духовенства, существующимъ только въ нѣкоторыхъ епархіяхъ и не во всѣхъ приходахъ одной и той же епархіи, относятся: а) проценты съ капиталовъ, предназначенныхъ именно въ пользу причтовъ, а не самыхъ церквей; б) доходы съ церковныхъ оброчныхъ статей, имѣющихъ то же самое назначеніе, и в) штатное жалованіе. Послѣднее въ первый разъ назначено было православному духовенству западныхъ губерній въ 1842 году въ очень скромныхъ размѣрахъ. Затѣмъ, по Высочайше утвержденному 9 мая 1871 года журналу Присутствія по дѣламъ православнаго духовенства, впредь до изысканія способовъ къ

полному его обезпеченію, опредѣлены нормальные оклады сельскихъ причтовъ изъ суммъ, отпускаемыхъ изъ государственнаго казначейства, на 24 епархіи. По размѣру оклада эти епархіи раздѣлены на четыре класса. Въ 1-мъ классѣ—настоятелямъ сельскихъ церквей положено годовое жалованіе въ 240 рублей, помощникамъ въ 160, псаломщикамъ—въ 80; во 2-мъ классѣ настоятелямъ 180 рублей, помощникамъ—120, псаломщикамъ—60; въ 3-мъ—160, 106 и 53 руб.; въ 4-мъ—144, 96 и 48 руб. Въ концѣ прошлаго царствованія (Александра III) состоялось Высочайшее повелѣніе о назначеніи жалованья всему православному приходскому духовенству въ имперіи, для чего повелѣно ежегодно вносить въ государственный бюджетъ около 500,000 рублей. Такимъ образомъ, и это жалованіе со временемъ имѣетъ сдѣлаться *общимъ* средствомъ содержанія духовенства.

3) *Средства для удовлетворенія обще-церковныхъ потребностей.* Для удовлетворенія этихъ потребностей въ началѣ нынѣшняго столѣтія основанъ особый капиталъ, находящійся въ непосредственномъ вѣдѣніи Св. Синода. Первоначальнымъ источникомъ образованія этого капитала служила церковная монополія розничной продажи восковыхъ свѣчей, употребляемыхъ при богослуженіи, — монополія, предоставленная церквамъ еще Петромъ Великимъ (ук. 28 февр. 1721 г.). Но распоряженіе Петра было отчасти отмѣнено 4-ю статьею 10 главы таможеннаго устава 1755 г., которою давалось крестьянамъ дозволеніе торговать, въ числѣ мелочныхъ товаровъ, и церковными свѣчами. Въ 1808 году императоръ Александръ I, по докладу Коммиссіи объ усовершенствованіи духовныхъ училищъ и объ увеличеніи средствъ содержанія приходскаго духовенства, снова предоставилъ церкви исключительное право розничной продажи церковныхъ свѣчей, съ тѣмъ, чтобы эта продажа производилась только при самыхъ храмахъ и чтобы вся выручка отъ нея препровождалась изъ всѣхъ епархій въ Св. Синодъ и употреблялась именно на устройство и содержаніе духовныхъ училищъ. Затѣмъ указами 1809 и 1810 гг. велѣно было тѣ денежныя суммы, которыя оказались въ разныхъ церквахъ въ видѣ *остаточныхъ*, перевести въ вѣдѣніе и распоряженіе Св. Синода (П. С. З. № 23.694 и 24.419). Въ то же время, именно въ силу Высочайше утвержденнаго 18 марта 1810 г.

доклада Св. Синода, велѣно было обращать на содержаніе бурсъ (т. е. пансіоновъ при духовныхъ училищахъ) доходъ отъ продажи *вѣнчиковъ* и *разрѣшительныхъ молитвъ*, изъ коихъ первые возлагаются на чело, а послѣднія вкладываются въ руки отпѣваемымъ въ церквахъ умершимъ [1]). Вотъ два источника, изъ которыхъ составляется самый значительный изъ церковныхъ капиталовъ—духовно-учебный. Онъ приноситъ около $1^1/_2$ милліона процентовъ. Въ замѣнъ свѣчного сбора указомъ 19 янв. 1871 года всѣ церкви (кромѣ монастырей) обложены процентнымъ сборомъ съ кошельковыхъ, кружечныхъ и свѣчныхъ доходовъ, при чемъ за норму принятъ размѣръ этихъ доходовъ, полученныхъ въ каждой церкви въ 1868 г. Процентный сборъ первоначально положено было взимать въ размѣрѣ 10% въ годъ въ епархіяхъ западныхъ и 21% во всѣхъ остальныхъ, но позднѣе, въ 1880 г., для возвышенія оклада жалованья лицамъ, получившимъ образованіе въ духовныхъ академіяхъ и вынужденнымъ, за неимѣніемъ вакантныхъ мѣстъ въ духовныхъ семинаріяхъ, поступать на должности въ уѣздныя духовныя училища, указанный процентный сборъ увеличенъ еще на 4%, такъ что, слѣдовательно, въ западныхъ епархіяхъ равняется 14% а въ остальныхъ—25%.

Другимъ источникомъ обще-церковнаго капитала служатъ доходы двухъ синодальныхъ типографій, существующихъ въ Москвѣ и Петербургѣ. Въ этихъ, и только въ этихъ типографіяхъ печатаются книги св. писанія на славянскомъ и русскомъ языкахъ, всѣ богослужебныя книги, также антиминсы, вышеупомянутые *вѣнчики* и *разрѣшительныя молитвы*, спеціальныя узаконенія по вѣдомству прав. исповѣданія, ставленныя грамоты духовнымъ лицамъ, бланки для метрическихъ книгъ и др. церковныхъ актовъ. Проценты съ типографскаго капитала и доходы отъ продажи печатаемыхъ здѣсь книгъ употребляются а) на содержаніе самыхъ типографій и служащаго въ нихъ персонала и б) на содержаніе русской духовной миссіи въ Іерусалимѣ, а также—синодальной церкви и ея причта.

---

[1]) То же подтверждено и Высоч. утвержд. 21 Декабря 1870 г. опредѣленіемъ Св. Синода *(Чижевскій*, Церков. хоз., изд. 1875 г. стр. 95—96).

§ 139. Способы пріобрѣтенія церковнаго имущества по дѣйствующему праву. Церковныя установленія могутъ пріобрѣтать *движимыя* имущества, т. е. капиталы и другія вещи, всѣми способами пріобрѣтенія частной собственности, безъ всякаго ограниченія, но пріобрѣтать въ свою собственность *недвижимыя* имущества церковныя установленія могутъ не иначе, какъ съ Высочайшаго соизволенія. Такимъ именно способомъ укрѣпляются за церковными установленіями недвижимыя имущества, пріобрѣтаемыя ими: 1) *посредствомъ пожертвованій и духовныхъ завѣщаній.* Въ этихъ случаяхъ духовная консисторія вступаетъ въ сношеніе, съ кѣмъ слѣдуетъ, о томъ, имѣетъ ли жертвователь и завѣщатель самъ право на распоряженіе такимъ имуществомъ и соблюдены ли всѣ формы, на подобные случаи установленныя. О послѣдствіяхъ своихъ справокъ консисторія съ своимъ мнѣніемъ представляетъ архіерею, и если нѣтъ никакихъ препятствій къ принятію имущества, то архіерей доноситъ Св. Синоду для испрошенія на то Высочайшаго соизволенія. При этомъ донесеніи должны быть представлены и планы жертвуемой недвижимости (т. X ч. I ст. 985). 2) Посредствомъ *покупки.* Акты о пріобрѣтеніи церквами недвижимостей покупкою могутъ быть совершаемы не иначе, какъ съ Высочайшаго соизволенія (т. X, ст. 778). Если имѣніе покупается для монастыря, то настоятель съ братіею должны уполномочить кого-либо отъ своего лица узаконенною довѣренностію на бытіе, при совершеніи купчей, въ качествѣ покупщика; если же имѣніе пріобрѣтается для приходской церкви, то такая довѣренность дается отъ священно и церковно-служителей и церковнаго старосты (тамъ же ст. 430). 3) Церковныя установленія могутъ, на общемъ основаніи, пріобрѣтать недвижимыя имущества *по давности владѣнія.* Въ этомъ именно смыслѣ состоялось 23 февраля 1873 года рѣшеніе Гражданскаго Кассаціоннаго Департамента Правительствующаго Сената, въ которомъ разъяснено, что духовныя учрежденія, т. е. церкви, монастыри и архіерейскіе дома могутъ пріобрѣтать по давности и такое недвижимое имѣніе, которымъ они неправильно владѣли, или которое пріобрѣли отъ прежняго собственника безъ всякаго письменнаго акта или посредствомъ такого акта, при совершеніи котораго не соблюдены предписанныя закономъ правила, въ томъ числѣ и

испрошеніе *Высочайшаго соизволенія*. Въ дополненіе къ этому, указомъ Св. Синода 6 сентября 1879 года постановлено, что церкви и монастыри, владѣющіе недвижимыми имуществами по давности, не обязаны ходатайствовать ни о признаніи за ними судомъ правъ собственности на тѣ имущества, ни объ испрошеніи Высочайшаго соизволенія на укрѣпленіе за ними владѣемаго имущества до тѣхъ поръ, пока не встрѣтится надобность продать это имущество или заложить, или совершить иное дѣйствіе, требующее предварительнаго акта владѣнія имуществомъ. Только въ этомъ случаѣ епархіальное начальство должно ходатайствовать передъ Св. Синодомъ объ испрошеніи Высочайшаго соизволенія на укрѣпленіе за церквами и монастырями недвижимыхъ имуществъ по давности владѣнія, съ представленіемъ судебнаго постановленія о признаніи факта безспорнаго владѣнія въ теченіе земской давности, т. е. не менѣе 10 лѣтъ.

§ 140. Привилегіи церковныхъ имуществъ въ отношеніи финансовомъ и судебномъ. Церковныя имущества, по дѣйствующимъ у насъ законамъ, пользуются въ отношеніи финансовомъ и судебномъ слѣдующими привилегіями:

1) Церковные дома, занимаемые самими духовными лицами (но не тѣ, однако, которые отдаются въ наймы), освобождаются отъ натуральнаго воинскаго постоя; этою привилегіей пользуется духовенство не только православное, но и другихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій (Высочайше утв. полож. о преобразованіи воин. кв. повин. ст. 1, пр. 2).

2) Земли и земельныя угодія, отведенныя правительствомъ на содержаніе церковныхъ установленій и духовенства, а равно и тѣ, которыя не приносятъ и по существу своему не могутъ приносить никакого дохода, освобождаются отъ сбора на мѣстныя и земскія повинности (т. IX ст. 408, прил. къ ст. 55 уст. о зем. пов. п. 2, § 5).

3) Городскія недвижимыя имущества, принадлежащія духовному вѣдомству и не приносящія дохода, не подлежатъ оцѣночному сбору (Город. Полож. 16 іюня 1870 года гл. 5, ст. 129 п. 4).

4) Капиталы церковныхъ установленій, состоящіе въ процентныхъ бумагахъ, освобождаются отъ государственнаго 5% налога на купоны.

5) Въ дѣлахъ объ отысканіи или защитѣ своей собственности отъ третьихъ лицъ церкви и монастыри пользуются правомъ казны, т. е. дѣла эти производятся на томъ же основаніи, какъ и тяжебныя дѣла казны (Уст. Гражд. Суд. ст. 1282).

6) Въ кассаціонномъ рѣшеніи Прав. Сената 20 января 1893 года (№ 2) разъяснено, что по смыслу 401 ст. IX т. Св. зак., въ которой церковныя земли называются *„неприкосновенною“* церковной собственностью, земли эти не подлежатъ дѣйствію общаго закона о 10-ти лѣтней давности, то есть могутъ быть отыскиваемы церквами отъ постороннихъ владѣльцевъ и по истеченіи земской давности.

§ 141. Право пользованія и распоряженія церковными имуществами. Право непосредственнаго пользованія и ближайшаго распоряженія церковными имуществами принадлежитъ, конечно, тѣмъ физическимъ лицамъ, которыя представляютъ собою то или другое церковное установленіе, какъ личность юридическую. Такимъ образомъ, имуществомъ приходскихъ церквей пользуются и распоряжаются члены мѣстнаго причта съ церковнымъ старостою, имуществомъ монастырей—монастырскія власти, имуществомъ архіерейскихъ домовъ — архіерей чрезъ посредство эконома и въ извѣстныхъ случаяхъ при участіи духовной консисторіи. Но такъ какъ церковныя имущества составляютъ собственность не этихъ физическихъ лицъ, а самыхъ церковныхъ установленій, то само собою понятно, что право пользованія и распоряженія этими имуществами во многихъ отношеніяхъ ограничено. Именно:

1) Недвижимыя имущества (оброчныя статьи) архіерейскихъ домовъ, монастырей и церквей могутъ быть отдаваемы въ аренду, не далѣе, однакожъ, какъ на 12 лѣтъ, съ утвержденія епархіальнаго начальства. При этомъ *внутреннія* монастырскія и церковныя земли, т. е. лежащія внутри ограды монастырей и церквей, не могутъ быть отдаваемы въ наемъ ни подъ какія торговыя, промышленныя или трактирныя заведенія (X т. ч. 1 ст. 1711).

2) Принадлежащія духовному вѣдомству дома и другія недвижимости, служащія къ обезпеченію церквей и причтовъ, въ случаѣ нужды, дозволяется закладывать въ городскія кредитныя установленія, но не иначе, какъ съ разрѣшенія Св. Синода (Именной указъ 14 іюня 1876 г.). Но земли, при-

надлежащія церквамъ по межевымъ законамъ, не могутъ быть ни отдаваемыя въ залогъ, ни отчуждаемы (т. IX ст. 403).

3) Церковныя установленія не могутъ раздавать своихъ капиталовъ подъ залоги, но должны отсылать ихъ въ государственныя кредитныя установленія на текущій счетъ для приращенія процентами, или пріобрѣтать на нихъ государственныя процентныя бумаги (Уст. Кон. ст, 131. Ук. св. Синода 9 Сент. 1873 и 5 февр. 1883 г.).

4) Заимообразныя выдачи денегъ изъ свободныхъ суммъ церкви могутъ быть допускаемы не иначе, какъ подъ отвѣтственностію причта и старосты за исправность уплаты ссуды, и при томъ исключительно на удовлетвореніе потребностей другихъ церквей или крайнихъ нуждъ причтовъ, съ тѣмъ, чтобы на выдачу ссудъ до 300 руб. было испрашиваемо разрѣшеніе епархіальнаго архіерея, а свыше этой суммы разрѣшеніе Св. Синода.

5) Дома, выстроенные на церковной землѣ на счетъ самого причта или отдѣльныхъ членовъ его, хотя и составляютъ собственность этихъ послѣднихъ, но при перемѣнѣ лицъ въ составѣ причта дома эти переходятъ къ преемникамъ прежнихъ владѣльцевъ за положенную по договору плату или по оцѣнкѣ, произведенной духовными властями.

§ 142. Управленіе церковными имуществами. Оно состоитъ собственно въ контролѣ за цѣлостью этого имущества и за употребленіемъ его по назначенію. Органы этого управленія суть частью сами представители церковныхъ установленій, частью высшія церковно-административныя лица и учрежденія. Въ епархіяхъ главное управленіе церковными имуществами принадлежитъ архіереямъ и духовнымъ консисторіямъ, а имуществомъ всей русской церкви управляетъ въ послѣдней инстанціи Св. Синодъ. Въ извѣстныхъ случаяхъ принимаетъ участіе въ этомъ управленіи и верховная государственная власть. Непосредственное же завѣдываніе экономическими дѣлами церковныхъ установленій принадлежитъ слѣдующимъ органамъ:

1) Хозяйствомъ каждаго архіерейскаго дома управляетъ экономъ, назначаемый и увольняемый архіереемъ. Экономъ собираетъ и записываетъ доходы архіерейскаго дома, наблюдаетъ за исправнымъ ихъ поступленіемъ и представляетъ

архіерею отчетъ о своихъ дѣйствіяхъ и распоряженіяхъ (Уст. Дух. Консист. ст. 104). Такъ какъ эти доходы составляютъ собственность архіерейскаго дома, какъ юридическаго лица, а не самого архіерея, то экономъ подлежитъ правильному контролю мѣстной консисторіи. Именно, консисторія повѣряетъ экономическія книги архіерейскаго дома и ежегодно свидѣтельствуетъ цѣлость его собственности черезъ кого-либо изъ довѣренныхъ духовныхъ лицъ (того же уст. ст. 108). Для этихъ повѣрокъ имѣется въ консисторіи подробная опись всему имуществу архіерейскаго дома, по которой оно принимается и экономомъ при его назначеніи, и консисторіей при его увольненіи. Такая же ревизія имуществу архіерейскаго дома производится при перемѣщеніи или въ случаѣ смерти архіерея. Въ томъ и другомъ случаѣ, если окажется какая-нибудь убыль въ казенномъ имуществѣ или недостатокъ въ капиталахъ, и все то будетъ относиться къ личнымъ распоряженіямъ архіерея, то все недостающее восполняется изъ его собственнаго имущества (того же устава ст. 112 и 116).—Сверхъ контроля надъ цѣлостью церковнаго имущества консисторія входитъ въ ближайшее распоряженіе по экономическимъ дѣламъ архіерейскаго дома. Ея участіе въ этихъ дѣлахъ необходимо въ слѣдующихъ случаяхъ: а) при отдачѣ въ оброчное или арендное содержаніе недвижимыхъ имуществъ и вообще оброчныхъ статей дома; въ этихъ случаяхъ консисторія входитъ въ подробное соображеніе предполагаемой отдачи въ аренду, разсматриваетъ выгодность и законность контракта и представляетъ свое личное мнѣніе архіерею. б) При назначеніи на вырубку лѣса для продажи изъ дачъ, принадлежащихъ архіерейскому дому. Консисторія соображается съ общими правилами о завѣдываніи казенными лѣсами и съ выгодами для дома, и вноситъ къ архіерею свое мнѣніе на разсмотрѣніе для представленія Св. Синоду.

2) Что касается монастырскихъ имуществъ, то управленіе ими принадлежитъ настоятелямъ, настоятельницамъ и старшей братіи, а контроль за этимъ управленіемъ сосредоточенъ въ консисторіи, въ которой имѣются поэтому подробныя описи имуществъ всѣхъ монастырей въ епархіи. Ближайшій же надзоръ за монастырской экономіей епархіальное начальство производитъ посредствомъ благочинныхъ мона-

стырей, которые повѣряютъ приходо-расходныя монастырскія книги и доносятъ о томъ консисторіи. Консисторія должна имѣть у себя вѣрныя свѣдѣнія о монастырскихъ доходахъ. На основаніи правилъ отчетности, безъ разрѣшенія епархіальнаго начальства монастырь не можетъ ни отдать свое имущество въ оброчное или арендное содержаніе, ни сдѣлать какой нибудь расходъ на сумму свыше 500 рублей (Уст. Дух. Кон. ст. 118—129). Во всемъ прочемъ экономія монастырей подчиняется тѣмъ же самымъ правиламъ, какія существуютъ и относительно экономіи архіерейскихъ домовъ.

3) Имуществомъ соборныхъ и другихъ церквей, приходскихъ и безприходныхъ, распоряжается вмѣстѣ съ причтомъ церковный староста. Должность церковнаго старосты установлена у насъ при Петрѣ Великомъ въ 1721 году первоначально только для продажи церковныхъ свѣчей. Впослѣдствіи на церковныхъ старостъ возложенъ сборъ добровольныхъ подаяній во время богослуженія, покупка нужныхъ для церкви матеріаловъ, запись церковнаго прихода и расхода и, наконецъ, храненіе церковныхъ суммъ. Права и обязанности церковнаго старосты впервые точно опредѣлены особой инструкціей, Высочайше утвержденною 17 апрѣля 1808 года, которая 12 іюня 1890 года издана въ исправленномъ и дополненномъ видѣ. По этой новой инструкціи, староста есть повѣренный прихожанъ церкви, выбранный ими изъ своей среды для храненія и употребленія церковныхъ суммъ и вообще для распоряженія всякимъ церковнымъ имуществомъ, подъ надзоромъ и руководствомъ благочиннаго и епархіальнаго начальства. Староста выбирается на три года и при вступленіи въ должность даетъ въ установленной формѣ присягу, которая не повторяется въ случаѣ избранія на другое трехлѣтіе. Къ безприходнымъ городскимъ церквамъ староста избирается въ городскихъ думахъ на томъ же основаніи, какъ дѣлается это при выборахъ въ городскія службы, а для этого благочинные, предъ наступленіемъ срока городскихъ выборовъ, посылаютъ въ думу списокъ тѣхъ лицъ, изъ числа которыхъ духовенство безприходныхъ церквей желало бы имѣть церковнаго старосту, а городскія думы свои приговоры по этому предмету препровождаютъ къ благочиннымъ для представленія ихъ епархіальному ар-

хіерею на утвержденіе (Уст. Дух. Кон. ст. 95 прим.). Къ домовымъ церквамъ, не подлежащимъ вѣдѣнію городского общественнаго управленія, именно къ церквамъ учебныхъ, благотворительныхъ и богоугодныхъ заведеній, церковные старосты избираются и утверждаются епархіальнымъ начальствомъ этихъ заведеній съ согласія ихъ причтовъ (ук. 3 авг. 1872 года № 42). Въ церковные старосты избираются лица не моложе 25 лѣтъ, ничѣмъ не опороченныя, извѣстныя своимъ усердіемъ къ церкви.

Частнѣйшія обязанности старосты въ отношеніи къ церкви и ея имуществу состоятъ въ слѣдующемъ: 1) староста долженъ въ обыкновенное при богослуженіи время собирать отъ присутствующихъ деньги въ кошелекъ или кружку, продавать свѣчи, принимать добровольныя приношенія, смотрѣть за чистотою церкви, пещись о цѣлости церковнаго имущества и вносить въ особую опись прибылыя вещи,— при главномъ наблюденіи за всѣми этими дѣйствіями мѣстнаго священника. Такъ какъ розничная продажа восковыхъ свѣчей составляетъ церковную монополію, то—2) на церковнаго старосту возлагается наблюденіе, чтобы никто, даже изъ лицъ, принадлежащихъ къ причту, не продавалъ восковыхъ свѣчей ни въ церкви, ни по близости ея, кромѣ лавокъ, имѣющихъ право на гуртовую, но никакъ не на розничную продажу такихъ свѣчей. 3) Деньги, вырученныя отъ продажи свѣчей, а равно и собираемыя въ церковный кошелекъ и получаемыя отъ доброхотныхъ даятелей, староста обязанъ немедленно послѣ службы опускать въ особый ящикъ, который долженъ быть за ключами старосты и церковной печатью. 4) По прошествіи каждаго мѣсяца староста, въ присутствіи всего причта, высыпаетъ изъ ящиковъ и кружекъ накопившіяся деньги, которыя сосчитываются и записываются въ шнуровую приходо-расходную книгу, съ показаніемъ, сколько въ какомъ ящикѣ оказалось, затѣмъ всѣ деньги соединяются вмѣстѣ и хранятся въ кладовой или ризницѣ за ключами старосты и печатями какъ его, такъ и церковною. 5) Староста собираетъ доходъ съ экономическихъ церковныхъ заведеній, какъ то: съ лавокъ на церковной землѣ, съ церковныхъ домовъ и погребовъ и заботится о приращеніи такихъ доходовъ. 6) На старосту возлагается покупка нужныхъ для церкви вещей, подряды,

починки и перестройки, но не иначе, какъ съ предварительнаго согласія причта и почтеннѣйшихъ прихожанъ. Въ случаѣ значительныхъ издержекъ или починокъ внутри алтаря, староста и причтъ испрашиваютъ разрѣшеніе епархіальнаго архіерея и представляютъ отчетъ въ употребленныхъ суммахъ въ Духовную Консисторію. Самыя постройки и починки производятся подъ наблюденіемъ благочинныхъ (Уст. Дух. Кон. ст. 144). 7) Старостамъ, равно какъ и членамъ причта, воспрещается брать церковныя деньги къ себѣ на домъ или ссужать кого нибудь этими деньгами подъ залоги (т. IX ст. 399). Но если церковной кошельковой суммы накопится значительное количество, а въ церкви никакихъ нуждъ въ виду не имѣется, то церковный причтъ отсылаетъ излишнія суммы въ Государственный Банкъ для приращенія процентами на имя церкви (Уст. Дух. Кон. ст. 131). 8) По окончаніи года староста вмѣстѣ съ причтомъ обязанъ сдѣлать счетъ всѣхъ доходовъ и расходовъ церковныхъ, составить имъ перечневую вѣдомость и за общимъ подписомъ его и членовъ причта доставить эту вѣдомость благочинному вмѣстѣ съ книгами для провѣрки. Должность церковнаго старосты соединяется съ слѣдующими преимуществами: 1) въ 1868 году установлена для церковныхъ старостъ форменная одежда, именно: для старостъ каѳедральныхъ соборовъ и приходскихъ церквей въ столицѣ и губернскихъ городахъ, къ какому бы сословію они ни принадлежали (кромѣ крестьянъ) мундиръ IX класса, усвоенный духовному вѣдомству, для старостъ изъ тѣхъ же сословій при церквахъ въ уѣздныхъ городахъ мундиръ X класса; для крестьянъ всѣхъ наименованій — кафтанъ, установленный для московскихъ хоругвеносцевъ. 2) За усердное исполненіе своихъ обязанностей церковный староста при увольненіи отъ должности получаетъ изъ Духовной Консисторіи похвальный листъ. 3) Кто въ этой должности находился три срока и избранъ на четвертый, о томъ духовное начальство представляетъ къ наградѣ медалями для ношенія на шеѣ. Если же староста изъ лицъ благороднаго званія, то медаль выдается ему не для ношенія (ст. 786 учр. орд. изд. 1876 г.). Кромѣ того, церковнымъ старостамъ, выслужившимъ въ этой должности 3 трехлѣтія съ усердіемъ и пользою для церкви, предоставляется носить присвоенные ихъ должности мун-

диры и кафтаны. 4) Сельскіе церковные старосты, если они будутъ изъ крестьянъ, освобождаются отъ всѣхъ нарядовъ и работъ, пока состоятъ въ этой должности, равнымъ образомъ такіе (и только такіе) церковные старосты освобождаются отъ обязанности присяжныхъ засѣдателей (Сен. ук. 11 іюля 1867 г.).

§ 143. Отчужденіе церковныхъ имуществъ. Отчужденіе, какъ юридическій институтъ, можно разсматривать, съ одной стороны, какъ видовой актъ права распоряженія (куда входятъ продажа, мѣна, дареніе), съ другой—оно является однимъ изъ способовъ ограниченія частныхъ правъ въ общую пользу (экспропріація, секуляризація). Въ первомъ случаѣ преобладающее значеніе имѣютъ начала гражданскаго права, во второмъ—соображенія государственныя.

За исключеніемъ вещей священныхъ, изъятыхъ изъ гражданскаго оборота, церковныя имущества, какъ и всякія другія, могутъ быть отчуждаемы. Но такъ какъ эти имущества вообще принадлежатъ своему назначенію, то отчужденіе ихъ, какъ видовой актъ распоряженія, не можетъ быть дѣломъ только физическихъ лицъ, представляющихъ то или другое установленіе церковное, но должно совершаться каждый разъ съ вѣдома и согласія высшей церковной власти (Карѳ. пр. 35). По дѣйствующимъ у насъ законамъ продажа недвижимыхъ имуществъ, принадлежащихъ церковнымъ установленіямъ всѣхъ наименованій, производится примѣнительно къ правиламъ, установленнымъ для продажи казенныхъ земель и оброчныхъ статей. Продажа дозволяется только въ тѣхъ случаяхъ, когда недвижимыя имущества того или другого церковнаго установленія оказываются для него безполезными или вовсе ненужными, и совершается не иначе, какъ съ разрѣшенія епархіальнаго начальства или Св. Синода. Епархіальное начальство можетъ разрѣшить продажу ненужныхъ церковныхъ недвижимостей на сумму до 3000 рублей, а Св. Синодъ — до 10000 рублей. Въ частности относительно земель, принадлежащихъ приходскимъ церквамъ, Высочайше утвержденнымъ 15 ноября 1883 года мнѣніемъ Государственнаго Совѣта постановлено: 1) земли, отведенныя церквамъ отъ прихожанъ для продовольствія церковныхъ причтовъ (т. IX, ст. 300, п. 2), не подлежатъ отчужденію; частныя изъятія изъ этого общаго правила допу-

скаются только въ особо уважительныхъ случаяхъ, когда продажа или обмѣнъ такой земли или части ея представляютъ для церкви существенныя выгоды. 2) Отчужденіе церковныхъ земель, какъ принадлежащихъ церквамъ по прежнимъ дачамъ, писцовымъ книгамъ и новѣйшимъ укрѣпленіямъ, такъ и отведенныхъ отъ прихожанъ для довольствія причтовъ, производится не иначе, какъ съ особаго каждый разъ Высочайшаго соизволенія, испрашиваемаго черезъ Комитетъ Министровъ по представленію оберъ-прокурора Св. Синода. 3) Сумма, вырученная отъ продажи церковной земли, указанной въ пунктѣ первомъ, обращается исключительно на пріобрѣтеніе государственныхъ процентныхъ бумагъ или на покупку другой земли, взамѣнъ проданной. Доходъ съ пріобрѣтенной такимъ образомъ земли, равно и приносимые государственными бумагами проценты поступаютъ въ пользу церковнаго причта (Церк. Вѣст. 1883 г. № 51).

Всѣ изложенныя указанія относятся собственно къ отчужденію церковныхъ земель въ *частную собственность*. Но церковныя земли могутъ быть отчуждаемы и по требованію государственной или общественной пользы или нужды. До 1870 года для этого требовалось каждый разъ Высочайшее разрѣшеніе; но съ указаннаго года Св. Синоду дозволено разрѣшать отчужденіе церковныхъ земель, отходящихъ подъ желѣзныя дороги. Порядокъ отчужденія и вознагражденія церковныхъ установленій за отходящія имущества подчиненъ тѣмъ же правиламъ, какія существуютъ для отчужденія казенныхъ земель.

ЧАСТЬ III:

ВНѢШНЕЕ ПРАВО ЦЕРКВИ.

ОТДѢЛЕНІЕ ПЕРВОЕ:

Церковь въ ея отношеніяхъ къ государству.

§ 144. Историческій очеркъ отношеній между церковью и государствомъ на востокѣ. Вопросъ объ отношеніи церкви къ государству—не теоретическій, а жизненный. Поэтому для правильнаго его разрѣшенія необходимо обратиться къ исторіи. Немногія догматическія мѣста св. писанія, относящіяся къ этому предмету, далеко не достаточны для того, чтобы на нихъ основаніи создать повсюду удобопримѣнимую теорію объ отношеніи церкви къ государству, тѣмъ болѣе, что жизнь вовсе не соображаетъ своего теченія съ идеальными воззрѣніями отдѣльныхъ лицъ и школы. Вопросъ уже потому не можетъ быть разрѣшенъ по шаблону одной какой либо школьной теоріи, что въ дѣйствительности государствъ *много* и каждое изъ нихъ имѣетъ свой индивидуальный, исторически сложившійся характеръ, а церковь Христова одна и существенныя основанія ея жизни и дѣятельности неизмѣнны. Значитъ, какую бы теорію для регулированія отношеній церкви къ государству мы ни построили, все-таки эта теорія оказалась бы далеко не вездѣ примѣнимою.—Чему же учитъ насъ по этому трудному вопросу исторія? Начнемъ ab ovo. Какъ о многихъ другихъ предметахъ, такъ и по вопросу объ отношеніи церкви къ государственной власти Христосъ не далъ своимъ ученикамъ никакой твердой системы правилъ. Онъ училъ только воздавать кесарево ке-

сарю и божіе Богу. Смыслъ этихъ словъ тотъ, что у христіанина, сверхъ обязанностей къ государству, есть отношенія къ Богу, составляющія особую сферу нравственныхъ отношеній, гдѣ исключительно господствуетъ законъ Божій, а не человѣческій, не государственный. Такимъ образомъ, все христіанское вѣроученіе и нравоученіе, все относящееся къ христіанскому богопочитанію, священнодѣйствію и внутренней церковной дисциплинѣ, насколько она вытекаетъ изъ существа самой церкви и представляется необходимою для достиженія церковію своей задачи,—все это вѣдается безраздѣльно церковною властію. Государство не призвано и совершенно не компетентно въ такихъ дѣлахъ. Если же оно вторгается въ эту область и дѣйствуетъ при этомъ не согласно съ духомъ и ученіемъ церкви, то вѣрующимъ во Христа остается только страдать; это они и дѣлали въ первыя три столѣтія послѣ основанія христіанской церкви—до той эпохи, пока церковь не соединилась съ государствомъ, что, какъ извѣстно, случилось при Константинѣ В. Съ этой именно эпохи и возникаетъ вопросъ о правомѣрномъ опредѣленіи отношеній церкви къ государству.

Уже въ дѣятельности перваго христіанскаго государя по отношенію къ церкви лежатъ зародыши идеи, которая фактически заявляетъ себя во всѣхъ установленіяхъ его преемниковъ и, наконецъ, выражается, какъ опредѣляющій принципъ, въ законодательствѣ Юстиніана: идеи, что существенная часть императорской власти состоитъ въ томъ, чтобы покровительствовать церкви, предохранять церковную жизнь отъ расколовъ, развивать ее, со внѣшней стороны, путемъ законодательства—на *данномъ основаніи* и приводить въ гармонію съ государственнымъ порядкомъ. На этомъ принципѣ утверждается отношеніе византійскихъ императоровъ къ догматическимъ спорамъ IV, V и VI вѣка. Для разрѣшенія этихъ споровъ, волновавшихъ всю имперію, императоры созывали соборы и сообщали свою санкцію ихъ опредѣленіямъ, какъ общепризнанному выраженію христіанскаго духа и сознанія; вслѣдствіе этой санкціи соборныя формулы церковнаго вѣроученія становились общеобязательными для подданныхъ имперіи, какъ обще-государственные законы, а ереси вступали въ рядъ государственныхъ преступленій, подлежащихъ уголовнымъ наказаніямъ.

Еще обширнѣе была дѣятельность императоровъ въ области церковной дисциплины. Хотя и здѣсь признаны были основанія, положенныя въ церковной традиціи, но въ тѣхъ случаяхъ, когда нужно было дать этимъ основаніямъ дальнѣйшее развитіе или ввести въ общій законъ уже опредѣленное церковію, императоры находили себя въ правѣ дѣйствовать не только безъ участія іерархіи, но и побуждать ее къ принятію новыхъ узаконеній. При этомъ внутренняя, духовная сторона іерархической власти, конечно, оставалась неприкосновенною, и даже не подвергалось сомнѣнію право провинціальныхъ соборовъ—установлять себѣ новые каноны, однако надъ ними стояла воля императора, отъ котораго зависѣло—утверждать или отвергать соборныя опредѣленія, т. е. признавать или нѣтъ ихъ равносильными съ государственными законами и этимъ рѣшать судьбу дальнѣйшаго ихъ значенія не только для государственнаго, но и для церковнаго права. Далѣе, къ правамъ величества по церковному управленію принадлежало право избирать и наименовывать высшихъ іерархическихъ лицъ, въ особенности патріарховъ, право возводить простыя епископства въ достоинство митрополій и рѣшать споры между епископами и клиромъ.

Восточная церковь признавала такія отношенія вполнѣ правомѣрными и цѣлесообразными. Императоры, какъ верховные защитники и покровители церкви и блюстители ея внѣшняго порядка, получали даже особую религіозную санкцію своихъ церковныхъ правъ — въ актѣ священнаго *миропомазанія*. Не рѣдко цѣлые соборы епископовъ провозглашали многая лѣта „императору—первосвященнику“ за его благодѣтельныя отношенія къ церкви. Что же касается до отдѣльныхъ канонистовъ, то они стремились возвести въ принципъ даже такія отношенія императоровъ къ религіи и церкви, которыя уже никакъ не могли имѣть принципіальнаго значенія. Вотъ слова знаменитаго канониста XII в. Вальсамона: „Императоры, какъ и патріархи, должны почитаться учителями, въ силу сообщаемаго имъ помазанія священнымъ муромъ. Отсюда происходитъ право благовѣрныхъ императоровъ поучать христіанскій народъ и, подобно архіереямъ, кадить въ церкви. Слава ихъ состоитъ въ томъ, что они, подобно солнцу, освѣщаютъ блескомъ своего православія всю вселенную. Сила и дѣятельность императора простирается и на душу и на тѣло под-

данныхъ, тогда какъ патріархъ есть только *духовный* пастырь". Еще рѣшительнѣе выражался въ XIII в. архіепископъ болгарскій Димитрій Хоматинъ. На вопросъ одного епископа объ императорскомъ правѣ перемѣщенія епископовъ съ каѳедры на каѳедру онъ отвѣчалъ: „Хотя такое перемѣщеніе противно писанному и устному ученію церкви, однако оно весьма часто совершается по повелѣнію императора, если того требуетъ общее благо. Ибо императоръ, который есть и называется верховнымъ блюстителемъ церковнаго порядка, стоитъ выше соборныхъ опредѣленій и сообщаетъ имъ силу и дѣйствіе. Онъ есть вождь церковной іерархіи и законодатель по отношенію къ жизни и поведенію священниковъ; онъ имѣетъ право рѣшать споры между митрополитами, епископами и клириками и избирать на вакантныя епископскія каѳедры. Онъ можетъ возвышать епископскія каѳедры и епископовъ въ достоинство митрополій и митрополитовъ. Словомъ, за исключеніемъ только права совершать литургію и рукоположеніе, императоръ сосредоточиваетъ въ себѣ всѣ прочія преимущества епископовъ, и потому его постановленія имѣютъ силу каноновъ. Какъ древніе римскіе императоры подписывались: pontifex maximus, такъ и настоящіе имѣютъ такой же авторитетъ, въ силу получаемаго ими священнаго миропомазанія. Какъ Искупитель нашъ, помазанный Духомъ Св., есть верховный нашъ Первосвященникъ, такъ справедливость требуетъ, чтобы и помазанникъ Божій императоръ надѣленъ былъ благодатью первосвященства". Понятно, что власть, которая двигалась въ такихъ широкихъ границахъ и которой такъ усердно кадили придворные ласкатели, очень часто находила поводы къ излишнимъ и правопротивнымъ притязаніямъ. Многіе императоры считали себя въ правѣ предписывать церкви даже самые догматы или пункты религіознаго ученія и всѣми зависящими отъ нихъ средствами старались навязать ихъ и своимъ подданнымъ, и іерархіи. Такъ уже сынъ Константина Великаго Констанцій, послѣдователь Арія, хотѣлъ возвести аріанство на степень обще-государственной религіи и для достиженія этой цѣли употреблялъ такія же почти мѣры, какими прежде языческіе императоры хотѣли подавить христіанство. Но всѣ попытки императоровъ возвести свои ложныя богословскія мнѣнія въ обще-церковные догматы оставались безуспѣшными. Императорская догматика находила себѣ

адептовъ только въ числѣ придворныхъ льстецовъ, между которыми, конечно, не мало было и архіереевъ. Но византійская церковь никогда не ограничивалась переднею палаціума. Въ средѣ духовенства и мірянъ всегда находились энергическія личности, которыя рѣшительно отстаивали свободу своихъ религіозныхъ убѣжденій и не признавали за императорами божественнаго полномочія быть учителями церкви. Всѣ императорскія формулы православія принадлежатъ только теоріи восточной догматики, но никакъ не самой догматикѣ. Равнымъ образомъ всѣ усилія императоровъ уничтожить, путемъ насилія, иконопочитаніе, или впослѣдствіи соединить восточную церковь съ западною остались безуспѣшными.

Не всегда также могли императоры безнаказанно нарушать и *законы* церковные. Принципъ, что императоръ не подлежитъ законамъ, не имѣлъ силы въ области церковнаго права, гдѣ нѣтъ мѣста мірскимъ отличіямъ и отношеніямъ. Исторія византійской имперіи и церкви представляетъ не мало примѣровъ борьбы патріарховъ съ императорами за святость церковныхъ законовъ, за обязательность ихъ для самихъ императоровъ, и эта борьба не всегда оканчивалась побѣдою послѣднихъ. Вотъ одинъ примѣръ. По церковнымъ законамъ убійца отлучается на извѣстное число лѣтъ отъ причастія. Въ силу этихъ законовъ патріархъ Арсеній изрекъ отлученіе на императора Михаила Палеолога, который достигъ престола путемъ кровавой узурпаціи. Императоръ вынужденъ былъ покориться опредѣленію церковнаго трибунала, но думалъ умилостивить патріарха лестію. Послѣ напрасныхъ попытокъ къ примиренію съ церковію Михаилъ рѣшился прибѣгнуть къ хитрости. Однажды, когда патріархъ шелъ въ Софійскую церковь, ему встрѣтился въ церковномъ притворѣ, гдѣ стояли кающіеся, императоръ, который уже велѣлъ клиру начинать богослуженіе въ тотъ самый моментъ, какъ патріархъ вступитъ въ церковь. Когда этотъ послѣдній сталъ подходить къ дверямъ церковнымъ, императоръ взялъ его за одежду, чтобы такимъ образомъ, по примѣру получающихъ отпущеніе, быть какъ-бы введеннымъ въ церковь самимъ патріархомъ. Арсеній, обратясь къ императору, сказалъ громкимъ голосомъ: „Это—постыдная хитрость; неужели ты думаешь обмануть Бога, чтобы примириться съ

Нимъ?“. Пристыженный и озлобленный императоръ вскорѣ созвалъ соборъ и низложилъ Арсенія. Однако и отцы собора не нашли себя въ правѣ снять съ Михаила церковное отлученіе. Онъ долженъ былъ выдержать терминъ, назначенный бывшимъ патріархомъ, отъ котораго только и получилъ разрѣшеніе. Другой подобный примѣръ представляетъ извѣстный уже намъ случай съ императоромъ Львомъ Философомъ. Въ восточной церкви уже въ первыя три столѣтія установилось правило, по которому каждому члену церкви дозволяется вступать въ бракъ не болѣе трехъ разъ. Когда названный императоръ, при которомъ это правило было возведено въ государственный законъ, рѣшился вступить въ четвертый бракъ, послѣдній сдѣлался причиной продолжительнаго раскола въ церкви, раздѣливши ее на двѣ половины, изъ которыхъ одна держала сторону императора, другая же отстаивала общеобязательность церковныхъ законовъ. Расколъ этотъ держался долгое время и прекратился лишь съ изданіемъ извѣстнаго соборнаго акта, такъ называемаго „Тома соединенія“ (*Τόμος ἑνώσεως*, Tomus unionis), въ которомъ признано было и со стороны государства, что четвертый бракъ долженъ считаться безусловно запрещеннымъ.

Вообще въ византійскомъ государствѣ признано было за основной принципъ, что между государствомъ и церковью, какъ между тѣломъ и душой, должно быть постоянное взаимодѣйствіе. Этотъ принципъ довольно ясно выраженъ въ предисловіи къ шестой новеллѣ Юстиніана, принятомъ въ церковный номоканонъ; здѣсь сказано, что „два великихъ дара даны человѣку Божественною милостію: священство и царское достоинство; первое служитъ божественному, послѣднее управляетъ человѣческимъ; оба происходятъ изъ одного и того же источника и служатъ украшеніемъ человѣческой жизни“. Еще полнѣе тотъ же принципъ выраженъ въ Эпанагогѣ имп. Василія, Льва и Александра: „Императоръ есть законная верховная власть, говоритъ Эпанагога, общее благо для всѣхъ подданныхъ: его задача—благодѣтельствовать... Въ своей дѣятельности онъ долженъ руководиться святымъ писаніемъ, опредѣленіями семи вселенскихъ соборовъ и римскими законами. Онъ долженъ быть твердъ въ православіи и въ религіозной ревности долженъ превосходить всѣхъ. Въ изъясненіи законовъ онъ руководится дѣйствующимъ обычаемъ,

только обычай, противорѣчащій канонамъ, не можетъ быть терпимъ.... Патріархъ есть живое отображеніе Христа, представляющее истину и въ словѣ и въ дѣлѣ. Его задача есть попеченіе и спасеніе ввѣренныхъ ему душъ. Ему принадлежитъ учительство и *неустрашимое защищеніе истины и догматовъ предъ императоромъ*. Онъ только одинъ имѣетъ право изъяснять догматы, ученіе отцовъ и соборовъ. Императоръ и патріархъ, мірская власть и священство, относятся другъ къ другу, какъ тѣло и душа и, сообразно существу человѣка, оба необходимы для благоденствія подданныхъ. На согласіи той и другой власти утверждается высшее благо государства".

Нужно еще замѣтить, что всѣ церковныя постановленія Юстиніана, служившія образцомъ для его преемниковъ, составлены были съ вѣдома и по просьбѣ константинопольскихъ патріарховъ Епифанія и Мины. Не трудно понять причины, по которымъ сами патріархи приглашали императоровъ быть столь дѣятельными органами церковнаго законодательства. Во первыхъ, церковный законъ, изшедшій отъ лица императора, получалъ всеобщую обязательную силу. Это въ особенности нужно было для провинцій, потому что префекты обязаны были, подъ страхомъ наказанія, исполнять императорскую волю. Во вторыхъ, такъ какъ церковные каноны не давали константинопольскому патріарху никакой власти надъ прочими патріархами, то утвержденіе и публикація соборныхъ опредѣленій шли отъ лица императора. Самый тонъ б. ч. императорскихъ постановленій даетъ видѣть, что императоры вовсе не понимали своего церковноправительственнаго авторитета въ томъ смыслѣ, будто они давали санкцію церковнымъ законамъ именно въ силу своей императорской власти. Напротивъ, императоры съ намѣреніемъ оговаривались, что они установляютъ въ дѣлахъ церкви то или другое ex praecepto canonum и такимъ образомъ являются не сочинителями, а только блюстителями каноновъ. Такъ Юстиніанъ въ посланіи къ примасу Даціану, который въ 541 году предсѣдательствовалъ на константинопольскомъ соборѣ, дѣлаетъ особенное удареніе на томъ, что въ императорскихъ постановленіяхъ не нужно искать новыхъ каноновъ, а только обновленіе и объясненіе уже существующихъ.

Въ случаяхъ столкновенія между церковнымъ и граждан-

скимъ законодательствомъ, церковь держалась правила, что законы должны уступать канонамъ. Вальсамонъ, который повторяетъ это правило во многихъ мѣстахъ своего комментарія на номоканонъ Фотія, оправдываетъ его тѣмъ, что каноны имѣютъ двоякую санкцію — со стороны церкви и со стороны императора, тогда какъ сила законовъ утверждается только на императорскомъ авторитетѣ. „Поэтому, говоритъ Вальсамонъ, въ случаѣ несогласія между мірскою и духовною властію, должны рѣшать каноны". Канонистъ XIV ст. Матѳей Властарь въ своемъ словарѣ канонического права вполнѣ усвоилъ духъ и церковныя воззрѣнія Вальсамона, и византійская государственная власть никогда ихъ формально не отвергала.

Да и церковь никогда не предъявляла притязаній свыше тѣхъ, какія были признаны императорскою властію. Если она въ продолженіе многихъ столѣтій умѣла удержать исключительно за собою юрисдикцію въ церковной дисциплинѣ и даже простирала свою дѣятельность за предѣлы своего духовнаго положенія, вѣдая дѣла чисто-гражданскія, то это совершалось съ прямого согласія государственной власти, которая въ каждое мгновеніе могла взять это право назадъ. Напротивъ, всѣ покушенія, направленныя къ тому, чтобы ослабить вліяніе государственной власти на дѣла церкви, были рѣшительно подавляемы императорами, потому что въ такомъ случаѣ можно было опасаться совершеннаго распаденія всей системы византійскаго государственнаго права.

Во всѣхъ приведенныхъ нами фактахъ обнаруживается дѣйствіе слѣдующихъ основныхъ положеній византійскаго государственнаго права, опредѣлявшихъ взаимныя отношенія между церковію и государствомъ:

1) Императоръ, какъ глава государства, есть верховный покровитель и защитникъ церкви *въ области государственнаго и гражданскаго права*. Но *какъ членъ церкви*, онъ подчиняется ея законамъ наравнѣ съ своими подданными. Поэтому—

2) Въ дѣлахъ вѣры и богослуженія, т. е. во внутреннихъ дѣлахъ церкви, императоръ не имѣетъ рѣшающаго авторитета. Его дѣятельность въ этой средѣ есть чисто-отрицательная. Онъ поддерживаетъ только единство внутренней

церковной жизни, и для этого возводитъ догматическія опредѣленія соборовъ въ обще-обязательные государственные законы и караетъ еретиковъ и раскольниковъ, какъ государственныхъ преступниковъ.

3) Въ дѣлахъ церковнаго управленія императору принадлежитъ: а) право созывать соборы, въ особенности *вселенскіе*, опредѣленія которыхъ должны быть обязательны для всей церкви и собраніе которыхъ не могло обойтись безъ участія, помощи и наблюденія верховной власти; б) право избранія на высшія церковно-іерархическія должности, въ особенности въ патріархи (это право обнаруживалось въ формѣ окончательнаго наименованія одного изъ *трехъ* кандидатовъ, представляемыхъ императору соборомъ); в) право возведенія епископскихъ каѳедръ въ рангъ митрополичьихъ, соотвѣтственно политическому значенію городовъ, въ которыхъ находились каѳедры; г) право верховнаго наблюденія за общимъ ходомъ церковныхъ дѣлъ, въ особенности за поведеніемъ церковно-іерархическихъ лицъ, которыя во многихъ отношеніяхъ были органами и высшаго государственнаго управленія, и наконецъ д) право законодательства по дѣламъ церкви въ духѣ и на основаніи каноновъ, такъ, чтобы этимъ законодательствомъ восполнялись или объяснялись церковные каноны. Отсюда—*номоканоны*.

§ 145. Историческій очеркъ отношеній римской церкви къ государству. Папство и священная римская имперія. Пока римская церковь входила въ составъ византійской имперіи, отношенія ея къ государству были тѣ же самыя, въ коихъ находилась и восточная церковь. Но съ конца V вѣка, со времени паденія западной римской имперіи, начинается на Западѣ развитіе папства въ средневѣковомъ смыслѣ этого слова. Германскіе народы, покорившіе имперію, принесли съ собою новый, могущественный элементъ цивилизаціи — національный принципъ личныхъ правъ и автономіи отдѣльныхъ лицъ и общинъ. Покоренные римляне оставлены жить по своему собственному, т. е. *римскому* праву. Съ тѣмъ вмѣстѣ и церковь, съ своимъ правомъ, получила полную самостоятельность. Новое отношеніе заявило себя уже чрезъ нѣсколько лѣтъ по завоеваніи Италіи остъ-готами. Римскій соборъ 502 года постановилъ: „не слѣдуетъ, чтобы мірянинъ (король Одоакръ), помимо римскаго папы, распоряжался чѣмъ

нибудь въ церкви: ему остается здѣсь только необходимость повиноваться, а не власть повелѣвать". Это отношеніе не измѣнилось и послѣ того, какъ Римъ при Юстиніанѣ Великомъ снова вошелъ въ составъ имперіи. Уже съ IV вѣка папа, подобно другимъ епископамъ въ римской имперіи, и даже болѣе, чѣмъ другіе, имѣлъ участіе въ дѣлахъ гражданскаго управленія. Но особенныя обстоятельства въ Италіи способствовали тому, что кругъ дѣятельности папъ въ этомъ отношеніи чрезвычайно разширился. Слабость императорской власти въ Италіи побуждала папъ съ одной стороны поддерживать авторитетъ императора силою своей духовной власти, съ другой—защищать народъ отъ варварскихъ непріятелей. Обширныя поземельныя владѣнія римской церкви (patrimonium Petri) представляли средства какъ для вспомоществованія гражданамъ во времена нужды, такъ и для защиты города отъ непріятелей. Такимъ образомъ папы естественно сдѣлались представителями и защитниками интересовъ *populi romani*. Популярность ихъ въ Римѣ особенно возросла со времени знаменитой депутаціи Льва I къ Аттилѣ который будто бы склонился предъ духовнымъ величіемъ римскаго первосвященника и—не повелъ свои страшныя полчища на Италію. Какъ бы то ни было, но въ продолженіе VI и VII вѣка папы уже достигли политической самостоятельности. Связь папскаго престола съ императоромъ была тѣмъ болѣе слаба, что римляне, не видя у себя императора, по прежнему стали смотрѣть на себя, какъ на истинныхъ носителей *imperii romani*. Въ этомъ духѣ писали императорамъ и папы, когда защищали предъ ними независимость церкви и неприкосновенность ея догматовъ. Авторитетъ византійскихъ императоровъ въ Римѣ падалъ въ такой же мѣрѣ, въ какой возвышался духовный и вмѣстѣ политическій авторитетъ папы, защитника церковной самостоятельности отъ абсолютныхъ притязаній повелителей имперіи на первосвященническое достоинство. Политическіе интересы переплелись съ религіозными, и только недоставало открытаго повода къ окончательному разрыву Рима съ Византіей. Такой поводъ представился въ иконоборствѣ византійскихъ императоровъ. Эдиктъ перваго императора — иконоборца Льва Исавра, запрещавшій поклоненіе иконамъ, вызвалъ въ Италіи всеобщее возстаніе. Народъ провозгласилъ, что нужно

избрать новаго императора, итти подъ его предводительствомъ на Константинополь и низвергнуть недостойнаго ересіарха съ престола. Папа Григорій II едва успокоилъ народъ обѣщаніемъ — обратить императора къ правой вѣрѣ. Началась въ высшей степени интересная переписка между церковнымъ и мірскимъ владыками. На укоризны папы за отступленіе отъ церкви Левъ отвѣчалъ, что это дѣло должно быть рѣшено высшимъ церковнымъ судомъ—*вселенскимъ соборомъ*. „Мы не имѣемъ православнаго императора, возражалъ папа, который бы, по древнему обычаю, принялъ участіе въ этомъ соборѣ. Ты угрожаешь мнѣ смертію, продолжаетъ папа, но знай, что римскіе епископы поставлены какъ-бы раздѣлительною стѣною, какъ-бы посредниками и судьями между Востокомъ и Западомъ. Взоры всего Запада обращены на насъ. Всѣ западныя государства почитаютъ Ап. Петра, какъ земного бога. Весь Западъ готовъ убѣдить тебя въ этомъ". Эта переписка кончилась тѣмъ, что папа отлучилъ императора и всѣхъ иконоборцевъ отъ Церкви, а императоръ обложилъ своихъ итальянскихъ подданныхъ тяжелою поголовною податью и послалъ туда флотъ для поимки папы и доставленія его, скованнаго по рукамъ и по ногамъ, въ Константинополь. Но этотъ флотъ около Равенны былъ разбитъ бурею, а греки, спасшіеся отъ кораблекрушенія, перебиты жителями Равенны. Какъ велика была ненависть итальянцевъ къ еретикамъ—грекамъ, видно изъ того, что равенницы шесть лѣтъ не ѣли рыбы изъ рѣки По, въ которой погибла большая часть греческаго дессанта.

Политическій (но пока еще не церковный) разрывъ Рима съ Византіей совершился однажды навсегда. Восточные императоры, за свое богоотступничество, признаны недостойными императорскаго титула. Папы увидѣли необходимость въ другомъ, болѣе могущественномъ и благочестивомъ, защитникѣ церкви. Взоры ихъ обратились на франкскихъ королей, которые уже доказали свою преданность римской церкви и вступили въ особенныя къ ней отношенія. Уже папа Григорій III въ 741 году привѣтствовалъ Карла Мартелла, какъ освободителя Рима и Италіи отъ владычества греческихъ императоровъ. Преемникъ Карла Пипинъ, въ благодарность за полученное отъ папы королевское миропомазаніе, отдалъ римской церкви всѣ земли, отнятыя у Рима лонгобардами,

и получилъ за то лестное для варварскаго государя достоинство *римскаго патриція*. Такъ какъ византійскіе императоры протестовали противъ завоеваній и распоряженій франкскаго короля въ Италіи, то въ Римѣ появилась знаменитая подложная дарственная грамота Константина Великаго папѣ Сильвестру, который будто бы получилъ отъ этого императора право величества надъ Римомъ и Италіей. Этотъ документъ, играющій такую важную роль въ исторіи папства, направленъ былъ и противъ возможныхъ притязаній франкскихъ королей на господство въ Римѣ и Италіи. Уже папа Адріанъ II въ 777 году объявилъ всѣ пожертвованія римской церкви, сдѣланныя Пипиномъ и подтвержденныя Карломъ, только возстановленіемъ даннаго папѣ Константиномъ Великимъ и потомъ незаконно отнятаго лонгобардами, и восхваляетъ Карла, какъ новаго Константина Великаго, который совершенно возстановилъ всѣ патримоніи апостольскаго престола. Обезопасивъ себя, такимъ образомъ, и съ этой стороны, папы болѣе и болѣе сближались съ королями Франціи, въ особенности съ могущественнымъ Карломъ Великимъ, который, наконецъ, въ 800 году получилъ изъ рукъ папы Льва III, съ согласія всего римскаго народа, *императорскую корону*. Для Рима, для Италіи и всего запада этотъ фактъ былъ торжественнымъ заявленіемъ правъ величества римскаго народа, соединенныхъ съ духовнымъ величествомъ римскаго первосвященника. Здѣсь уже выражается идея *священной римской имперіи* и вмѣстѣ обозначена дальнѣйшая роль папства въ судьбахъ этой имперіи. Въ какое же отношеніе къ церкви сталъ новый Константинъ Великій? Между церковію и государствомъ, по новому порядку, нѣтъ и не должно быть раздѣленія. Всѣ христіанскіе народы франкской имперіи составляютъ одно цѣлое, жизнь котораго направляется къ цѣлямъ христіанства церковною іерархіей. Ее поддерживаетъ императоръ, на которомъ лежитъ высшая обязанность *защищать церковь*, способствовать исполненію ея законовъ. Отсюда происходитъ попеченіе о Римѣ, какъ столицѣ христіанскаго міра; о папѣ, какъ духовномъ отцѣ всѣхъ народовъ. Императоръ имѣетъ въ идеѣ право—вести къ церкви всѣ народы; онъ долженъ какъ въ церкви, такъ и въ государствѣ, заботиться о правѣ и порядкѣ. Но франкская имперія не есть только католическая или православ-

ная, какою была прежде римская. Въ ней церковь, по положенію ея представителей, составляетъ часть государственнаго устройства. Епископы и аббаты, какъ королевскіе довѣренные, являются вмѣстѣ носителями важнѣйшихъ государственныхъ должностей, надѣленные безчисленными привилегіями, изъятые отъ власти бароновъ, свободные въ своей духовной юрисдикціи и вмѣстѣ имѣющіе обширное участіе во всѣхъ важныхъ дѣлахъ государства,—вотъ основанія, на которыхъ покоится существо церкви и государства, *христіански-государственное* общество Каролингской имперіи.

Въ силу такого переплетенія обоихъ порядковъ, императоръ, не нарушая церковной самостоятельности, оставлялъ за собою высшее регулированіе всѣхъ церковныхъ отношеній, замѣщалъ епископскія каѳедры, давалъ согласіе на избраніе самого папы. Личныя свойства Карла, его постоянная вѣрность духу священной имперіи исключали всякую возможность раздора между высшею духовною и мірскою властію. Но уже при дѣтяхъ Карла нарушилось равновѣсіе между тою и другою. Въ это время появились знаменитыя лжеисидоровы декреталы, имѣвшія своею цѣлію съ одной стороны—полную эманципацію церковнаго правительства отъ мірского, съ другой — совершенное подчиненіе послѣдняго первому. Посмотримъ, на сколько эта цѣль была достигнута.

При коронаціи Карла не было ничего опредѣлено объ его преемникахъ. Самъ Карлъ фактически разрѣшилъ этотъ вопросъ въ томъ смыслѣ, что императорское достоинство должно быть наслѣдственное въ его потомствѣ: онъ, какъ извѣстно, собственноручно короновалъ своего сына Людовика Благочестиваго. Но папы, какъ и слѣдовало ожидать, предпочитали право избранія, опираясь въ этомъ случаѣ какъ на права величества римскаго народа, который можетъ облечь имперскаго хочетъ, такъ еще болѣе на свой собственный авторитетъ, какъ намѣстниковъ Христовыхъ. Слабость преемниковъ Карла Великаго способствовала возникновенію и развитію теоріи, что императорство есть *произведеніе папства*. Эта теорія, высказанная въ первый разъ уже въ вышеупомянутыхъ лжеисидоровыхъ декреталахъ, нашла себѣ признаніе и со стороны самихъ императоровъ. Такъ Людовикъ Нѣмецкій въ своемъ письмѣ къ греческому императору Василію Македонянину, который не признавалъ за нимъ император-

скаго достоинства, писалъ между прочимъ: „Мы совершенно не понимаемъ, какъ ты признаешь нашъ императорскій титулъ незаконною новостью, тогда какъ нашъ дѣдъ не присвоилъ себѣ этотъ титулъ, какъ ты утверждаешь, но получилъ его по волѣ Божіей, по опредѣленію церкви, *чрезъ миропомазаніе и рукоположеніе папы*. Ты удивляешься также, что мы называемся *императорами Римлянъ*, а не франковъ. Если бы мы не были римскими, то не были бы и франкскими императорами. Ибо мы отъ *римлянъ* получили это званіе и достоинство, у которыхъ оно въ первый разъ и возникло и которые передали намъ, по божественному изволенію, власть управлять собою и своимъ народомъ и защищать мать всѣхъ церквей. Отъ нея нашъ родъ получилъ сначала право на королевство, а потомъ на императорство“...

Если, такимъ образомъ, сами императоры производили свою власть отъ папскаго престола, то неудивительны слѣдующія заявленія со стороны папъ. Адріанъ III, во время своего спора съ Фридрихомъ I, писалъ къ германскимъ архіепископамъ: „Мы припоминаемъ изъ исторіи минувшихъ дней, что нѣмецкое государство, когда-то самое ничтожное, милостію и авторитетомъ апостольскаго престола возведено въ достоинство римской имперіи, въ главу всѣхъ государствъ. Не потому-ли императорское достоинство перенесено съ грековъ на германцевъ, чтобы князь германскій получилъ свой санъ и титулъ чрезъ апостольское освященіе и былъ адвокатомъ ап. Петра? До коронаціи онъ только король, послѣ коронаціи—императоръ и августъ. Отъ кого же онъ имѣетъ императорство, какъ не отъ насъ? Избраніе германскихъ князей дѣлаетъ его только королемъ, и лишь чрезъ наше освященіе онъ становится императоромъ. *Почему же онъ ставитъ себя на равнѣ съ нами, когда все, что онъ имѣетъ, имѣетъ отъ насъ*? Тотъ же авторитетъ, въ силу котораго папа Захарія посвятилъ Карла и перенесъ императорство съ грековъ на германцевъ, даетъ право и намъ сдѣлать наоборотъ — перенести императорское достоинство, такъ униженное германскими королями, опять на грековъ. Видите: въ нашей власти отдавать этотъ титулъ, кому хотимъ. Мы поставлены надъ народами и государствами, чтобы разрушать и созидать. Авторитетъ Петра такъ великъ, что все, сдѣланное нами, дѣлается не нами, а Богомъ“.

Въ оправданіе этихъ папскихъ притязаній средневѣковые канонисты и богословы составили различныя теоріи, основанныя б. ч. на священномъ писаніи. Важнѣйшія изъ этихъ теорій слѣдующія. По одной изъ нихъ, папство есть учрежденіе, предъизображенное уже при самомъ сотвореніи міра. Въ книгѣ бытія сказано: *и сотворилъ Богъ два свѣтила великія: свѣтило большее, въ господство надъ днемъ, и свѣтило меньшее, въ господство надъ ночью.* Солнце и луна, о которыхъ здѣсь идетъ рѣчь, суть образы папства и императорства. „Какъ луна, говоритъ Иннокентій III, заимствуетъ свой свѣтъ отъ солнца и уступаетъ ему въ величинѣ, достоинствѣ и дѣйствіи: такъ императорская власть получаетъ блескъ своего достоинства отъ папскаго авторитета и становится тѣмъ свѣтлѣе, чѣмъ прямѣе стоитъ противъ источника своего свѣта и дальше отъ него“ [1]). Не одни папы и схоластики пользовались этимъ аргументомъ: онъ былъ тогда въ такомъ ходу, что даже императоръ Фридрихъ II не усумнился въ началѣ своихъ законовъ, данныхъ неаполитанскому королевству, сравнить себя съ луною, а папу съ солнцемъ, и такимъ образомъ поставить себя ниже папы.

Еще болѣе употребительна была теорія *двухъ мечей.* Основаніе ея заключается въ слѣдующемъ мѣстѣ изъ евангелія Луки: *и сказали ученики: Господи, вотъ здѣсь два ножа. А Онъ отвѣчалъ имъ: Довольно.* По объясненію католическихъ богослововъ и канонистовъ, здѣсь говорится о духовномъ и вещественномъ мечѣ, которые даны будто были ап. Петру для защиты церкви. Духовный мечъ—религіозный авторитетъ папства, вещественный—императорская власть, имѣющая свой источникъ въ томъ же папствѣ. Эта теорія съ особенною полнотою высказана св. Бернардомъ: „Кто утверждаетъ, пишетъ онъ папѣ Евгенію III, что тебѣ не принадлежитъ вещественный мечъ, тотъ, кажется мнѣ, не обращаетъ надлежащаго вниманія на слова Господа, сказанныя Петру: *вложи мечъ твой въ ножны.* Такимъ образомъ ты мо-

[1]) Вслѣдъ за папою канонисты старались, повидимому, съ математическою точностію опредѣлить мѣру превосходства папы предъ императорами: „Такъ какъ земля, говорится въ одной глоссѣ къ Декрету Граціана, *въ семь* разъ больше луны, а солнце въ *восемь* разъ больше земли: то слѣдуетъ, что папское достоинство превосходитъ императорское въ 7 разъ въ квадратѣ“.

жешь употреблять и этотъ мечъ по своей волѣ, хотя и не своею рукою. Ибо если бы этотъ мечъ не принадлежалъ тебѣ ни въ какомъ отношеніи, то Господь на слова Апостоловъ: „*вотъ здѣсь два меча*“ не отвѣчалъ бы: „*довольно*“, но: „этого много“. Смыслъ этой теоріи, очевидно, тотъ, что оба меча, обѣ власти, находятся въ рукахъ папы, который, поэтому, при коронаціи императора и вручаетъ ему мечъ съ апостольской гробницы. Само собою понятно, что императоры, получая свой вещественный мечъ отъ папы, должны были употреблять его только по мановенію меча духовнаго, на страхъ врагамъ церкви, въ наказаніе преступникамъ и такимъ образомъ quandam carnificii representare imaginem, т. е. исполняетъ должность державнаго палача. Теорія двухъ мечей встрѣчается въ источникахъ не только каноническаго, но и мірского права, напримѣръ въ Саксонскомъ Зерцалѣ и въ постановленіяхъ императора Фридриха II (изд. 1220): „Gladius materialis, говоритъ Фридрихъ, constitutus est in subsidium gladii spiritualis“.

Кромѣ библейскихъ доказательствъ превосходства папъ предъ императорами, схоластики и папы приводятъ еще доказательства *историческія*. Сильнѣйшимъ изъ нихъ признавалась уже извѣстная намъ *подложная дарственная грамота Константина Великаго*. Принятая въ Декретъ Граціана, она вызвала самыя чудовищныя толкованія. Уже Иннокентій III утверждалъ, что Константинъ, вмѣстѣ съ Римомъ, передалъ папѣ и весь Западъ, такъ что каждый императоръ необходимо становится вассаломъ апостольскаго престола.

Въ итогѣ всѣхъ этихъ теорій получалось очень невысокое понятіе о государствѣ. Само въ себѣ, государство не имѣетъ божественнаго права. „Всѣ короли, по словамъ Григорія VII, ведутъ свое начало отъ тѣхъ, которые, не зная истиннаго Бога, движимые гордостію, грабительствомъ, вѣроломствомъ, жаждою крови, наконецъ почти всѣми пороками, по дѣйствію князя міра сего—діавола, возобладали надъ равными, то есть такими же людьми, и получили мірское господство (dominium mundi) слѣпою жадностію и тиранскимъ насиліемъ“. Только въ связи съ церковію государство вступаетъ въ высшій жизненный порядокъ, только отъ церкви получаетъ свое нравственное содержаніе, котораго тотчасъ же лишается, если захочетъ сдѣлать себя независимымъ, въ

этомъ отношеніи, отъ ея суда и авторитета. Но, чтобы вступить въ союзъ съ церковію и получить ея санкцію, государство, въ лицѣ своего высшаго представителя—*императора* должно было выдержать рядъ жестокихъ испытаній своего христіанскаго смиренія. Церемоніалъ римскаго двора предписываетъ относительно императора слѣдующіе обряды: въ день папской коронаціи императоръ долженъ былъ носить шлейфъ папы, держать стремя у лошади, на которую онъ садился, и вести ее подъ уздцы, или, если папа приказывалъ нести его на носилкахъ, то поддерживать ихъ своимъ плечомъ. Во время папскаго обѣда императоръ долженъ былъ сидѣть на небольшомъ зеленомъ креслѣ, по правую руку папы, подавать ему воду для умовенія рукъ,—обрядъ, который уже четыре раза исполняемъ былъ во время папской обѣдни. Если избранный въ римскіе императоры шелъ въ Римъ для коронаціи, то онъ долженъ былъ по крайней мѣрѣ первую ночь почивать за городскими стѣнами; когда же вступалъ въ городъ, папа ожидалъ его, сидя на своемъ престолѣ. Увидавъ намѣстника Христова, императоръ отдавалъ ему честь колѣнопреклоненіемъ, которое чрезъ нѣсколько шаговъ повторялось, а въ третій разъ императоръ уже повергался ницъ для цѣлованія папскаго колѣна и туфли. Послѣ поцѣлуя онъ еще разъ преклонялъ колѣна и клалъ къ ногамъ папы извѣстную сумму денегъ, послѣ чего папа поднималъ его и цѣловалъ. Въ день коронаціи императоръ принимаемъ былъ въ число канониковъ ап. Петра, послѣ миропомазанія получалъ отъ папы мечъ, державу, скипетръ и корону. Подавая мечъ, папа, сидя на тронѣ, говорилъ колѣнопреклоненному императору: „Прими изъ нашихъ рукъ мечъ съ гробницы ап. Петра, поручаемый тебѣ, какъ императору, во имя Божіе, на защиту церкви“.

Полный средневѣковый идеалъ папства въ отношеніи къ императорской власти начертанъ въ сочиненіи Авара Пелагія „de planctu ecclesiae“ (о плачѣ церкви), написанномъ около 1340 года: папа, говоритъ Аваръ, имѣетъ всеобщую юрисдикцію во всемъ мірѣ, не только въ духовныхъ, но и въ мірскихъ дѣлахъ; послѣднюю онъ исполняетъ чрезъ своего сына-императора, чрезъ королей и князей. Ибо какъ Христосъ былъ царь и первосвященникъ, такъ и намѣстникъ Его. Онъ есть Мельхиседекъ, и какъ Моисей называется въ библіи

богомъ фараона, такъ и папа есть богъ императора. Онъ отнимаетъ у императора и королей ихъ государства; ибо кому поручены духовное и души, тотъ тѣмъ болѣе долженъ владѣть земнымъ и тѣлеснымъ. Христосъ самъ употреблялъ оба меча, и Петру передалъ то же полномочіе. Одна вѣра, одинъ намѣстникъ Христовъ, одна юрисдикція, отъ которой проистекаетъ всякая другая. Языческіе императоры въ теологическомъ смыслѣ никогда не имѣли власти по праву. Истинное императорство имѣетъ свой исключительный источникъ—въ церкви.

Понятно, что держась такихъ крайнихъ воззрѣній, папы и ихъ канонисты никакъ не могли допустить въ принципѣ участія мірской власти въ дѣлахъ церкви. Григорій VII, совершенно въ духѣ всей своей системы, отвѣчалъ на вопросъ: какимъ образомъ онъ занялъ папскій престолъ безъ согласія императорскаго?—„Твердо помни и нимало не сомнѣвайся, сказалъ корифей папства, что въ избраніи римскихъ первосвященниковъ, по каноническимъ опредѣленіямъ св. отцовъ, императорамъ рѣшительно ничего не уступлено и не оставлено“. Дѣйствительно, уже со временъ папы Николая II (въ 1059 г.) право императоровъ на избраніе папъ перешло къ коллегіи кардиналовъ; съ тѣмъ вмѣстѣ признано всѣми за неоспоримое правило, что императорская власть ни въ какомъ отношеніи не простирается на папу и на религіозный порядокъ жизни; а отсюда выводилось дальнѣйшее заключеніе, что духовенство не подсудно ни въ какихъ дѣлахъ свѣтскимъ судамъ и свободно отъ всѣхъ общественныхъ повинностей. Вообще права императорской власти относительно церкви и церковной іерархіи, вытекавшія изъ понятія объ императорѣ, какъ advocatus ecclesiae, признаны теперь вмѣшательствомъ въ божественное право церкви, и знаменитый споръ объ инвеститурѣ или о правѣ назначенія на епископскія мѣста, съ которыми соединялись и самыя разнообразныя политическія права и преимущества, кончился *вормскимъ конкордатомъ* (въ 1122 г) въ пользу папскихъ притязаній.

Нужно, впрочемъ, согласиться, что и противоположная идея—о свободѣ и самостоятельности государства, какъ необходимаго жизненнаго порядка, никогда не исчезала изъ сознанія средневѣковаго человѣчества. Оппозиція теократи-

ческому обсолютизму папства со стороны государства не прекращалась, можно сказать, во все продолженіе среднихъ вѣковъ. Не всѣ же германскіе императоры XII—XV в. имѣли характеръ и жребій Генриха IV, точно такъ же, какъ не всѣ папы были Григоріи VII или Иннокентіи III. Притязанія папъ, по крайней мѣрѣ внѣ Италіи, никогда не пользовались популярностію. Не только императоры и юристы, но также богословы и народные поэты высказывались болѣе или менѣе рѣшительно противъ папской омнипотенціи. Императоры, если они не находили особеннаго интереса жить въ мирѣ съ папами, предпочитали производить свою власть не отъ апостольскаго престола, а отъ наслѣдованія древнимъ римскимъ императорамъ, или даже изъ самаго Евангелія. Таковъ именно былъ одинъ изъ великихъ средневѣковыхъ государей, императоръ Фридрихъ II, отлученный отъ церкви за свою оппозицію папству. Но это отлученіе сопровождалось тѣмъ результатомъ, что въ продолженіе 90 лѣтъ (1220—1310) ни одинъ нѣмецкій императоръ, до Генриха VII, не хотѣлъ короноваться въ Римѣ. Да и Генрихъ VII, получившій корону изъ рукъ папы, вовсе не былъ расположенъ видѣть въ этомъ фактѣ ленной зависимости императора отъ папскаго престола. „Это есть нѣчто совершенно безпримѣрное и доселѣ неслыханное, говорилъ онъ, чтобы князь князей и повелитель міра клялся въ вѣрности *рабу рабовъ*“ (servus servorum dei). Въ особенности французскіе короли энергически противодѣйствовали папскимъ притязаніямъ. Они всегда имѣли сравнительно большую власть въ дѣлахъ церкви, нежели нѣмецкіе императоры. Во Франціи епископы обыкновенно обязывались присягою на вѣрность королю, отъ котораго зависѣло и ихъ утвержденіе. Формальнымъ утвержденіемъ этихъ отношеній была прагматическая санкція Карла VII (1438 г.), составляющая основаніе такъ называемыхъ *вольностей галликанской церкви.*

Съ XIV вѣка на сторону свѣтской власти въ борьбѣ съ папами становятся почти всѣ представители общественнаго сознанія. Поэтъ Данте Аллегіери, помѣстившій въ своемъ адѣ и нѣсколько намѣстниковъ Христовыхъ, имѣющихъ въ своемъ распоряженіи ключи рая и ада, видѣлъ въ соединеніи двухъ властей въ лицѣ папы главную причину всѣхъ золъ, отъ которыхъ страдала церковь. Дарственную грамоту

Константина Великаго онъ признавалъ если не подложною, то несправедливою, такъ какъ Константинъ Великій не имѣлъ права отчуждать императорскаго достоинства, а церковь принимать его. Другой средневѣковый публицистъ— Марсильо Падуанскій рѣшительно отвергалъ все, что выводилось изъ этой грамоты въ пользу универсальнаго папскаго владычества. Не упоминая здѣсь о другихъ писателяхъ того же самаго направленія, мы изложимъ въ общихъ чертахъ положительныя опредѣленія средневѣковаго публичнаго права объ отношеніяхъ между церковію и государствомъ. Повсюду признаны были слѣдующіе принципы государственнаго права: 1) Принадлежность къ католической церкви составляетъ условіе всякой правоспособности. Кто отдѣляется отъ нея, тотъ теряетъ право на самое существованіе. Ересь, расколъ, отступничество составляютъ, поэтому, уголовныя преступленія, которыя караются съ крайнею строгостію. 2) Законы церковные обязательны для всѣхъ безъ исключенія, такъ какъ государство и общество суть только католическія. 3) На мірскихъ правительствахъ лежитъ обязанность защищать папу, епископовъ и клиръ. Вѣрное исполненіе этой обязанности со стороны императоровъ, какъ представителей христіанскаго правительства, обезпечивается *присягою*, какую даютъ они, на вѣрность церкви, при своей коронаціи. Нарушеніе этой присяги сопровождается отлученіемъ отъ церкви, которое de jure влечетъ за собою потерю короны и власти и освобождаетъ подданныхъ отъ присяги на вѣрность своему государю. 4) Образъ и предѣлы участія государства въ дѣлахъ церкви и церкви — въ дѣлахъ государства юридически опредѣляются взаимнымъ соглашеніемъ между обѣими властями въ такъ называемыхъ конкордатахъ.

§ 146. Отношеніе между церковію и государствомъ на западѣ со временъ реформаціи. Совершенно иныя отношенія между церковію и государствомъ установились съ XVI вѣка, вслѣдствіе церковной реформаціи Лютера. Лютеръ, отрицая абсолютную власть папства и всей церковной іерархіи въ дѣлахъ религіозныхъ, съ другой стороны — нуждаясь во внѣшней поддержкѣ своего ученія, необходимо долженъ былъ поставить государственную власть во главѣ основанныхъ имъ религіозныхъ обществъ. Такъ произошло совершенно чуждое среднимъ вѣкамъ понятіе о *государственной* или территоріальной

церкви съ мѣстнымъ государемъ во главѣ. Уже Лютеръ называлъ нѣмецкихъ князей, принявшихъ реформацію, *епископами*. На нихъ, дѣйствительно, перешла юридикція прежнихъ католическихъ епископовъ, власть которыхъ, по ученію Лютера, была не духовная или церковная, а мірская. Этотъ порядокъ дѣлъ и отношеній окончательно утвердился опредѣленіемъ имперскаго сейма въ *Шпейерѣ*, который предоставилъ каждому имперскому князю, до времени созванія всеобщаго собора, устроить свои религіозныя дѣла по собственному усмотрѣнію. Но, когда императоръ и соединенные съ нимъ *католическіе* князья отвергли это опредѣленіе (1529), меньшинство, принявшее реформацію, должно было тѣмъ сильнѣе озаботиться устройствомъ своихъ церковныхъ дѣлъ, чтобы, съ одной стороны, противопоставить себя, какъ организованное цѣлое, католической церкви, съ другой—подать ей руку примиренія. Въ этихъ видахъ составлено знаменитое аугсбургское исповѣданіе, въ которомъ реформаторы явно приближаются къ началамъ римскаго церковнаго права. Во первыхъ, мы встрѣчаемъ здѣсь строгое различіе мірской и духовной власти. Государи называются здѣсь только почтеннѣйшими членами и защитниками церкви. Во вторыхъ, для осуществленія идеи независимости церкви отъ государства признается полезнымъ и нужнымъ возстановленіе епископской юрисдикціи, если только епископы обратятся къ евангелической вѣрѣ и оставятъ *нѣкоторые* древніе обычаи, дальнѣйшее соблюденіе которыхъ не можетъ быть терпимо. Однако вожди реформаціи были несогласны между собою въ томъ, въ какихъ границахъ должна быть признана теперь епископская власть. Меланхтонъ желалъ такого же епископства, какое было у католиковъ: „Я вижу, восклицалъ онъ въ одномъ письмѣ своемъ, *что* будетъ съ нашею церковію, если у насъ навсегда будетъ уничтожено епископское правленіе. Я вижу, что настанетъ тираннія еще болѣе невыносимая, чѣмъ прежняя“. Лютеръ хотя и настаивалъ на необходимости раздѣленія мірской и духовной власти, но не былъ послѣдователенъ въ практическомъ приложеніи этого принципа. Онъ допускалъ, что одно и то же лицо можетъ нести *обѣ власти*, подобно тому, напр., какъ пасторъ можетъ управлять имуществомъ. Но, съ другой стороны, Лютеръ утверждалъ, что государь, какъ епископъ, не долженъ вмѣши-

ваться *во внутреннія дѣла* церкви. Воззрѣнія Лютера, не смотря на ихъ очевидную несостоятельность, имѣли рѣшительный перевѣсъ, тѣмъ болѣе, что строго—католическая партія на аугсбургскомъ сеймѣ не подалась на уступки реформаціонныхъ проэктамъ Меланхтона. Надежда на унію совершенно исчезла, а съ нею — и возможность осуществленія идеи евангелическаго епископства, какъ органа самостоятельности новой церкви относительно государства. Епископская юрисдикція, суспензированная шпейерскимъ сеймомъ, должна была, по ученію реформаторовъ, навсегда перейти къ имперскимъ князьямъ. Понятно, что по этой теоріи допускалось въ принципѣ государственное принужденіе къ религіи, чего, конечно, не хотѣлъ Лютеръ и другіе вожди реформаціи. Они не для того свергли иго папской власти, чтобы наложить на совѣсть своихъ послѣдователей новое, еще болѣе тяжкое иго государственной бюрократіи. Добрый Лютеръ, который вовсе не обладалъ талантомъ церковной организаціи, который тратилъ силы своего генія на безплодную и часто положительно вредную полемику съ папистами, доводившую его до вопіющихъ противорѣчій въ принципахъ практической жизни протестантизма, скоро съ ужасомъ увидѣлъ, куда наконецъ должно повести новое направленіе реформаціи и, по своему обыкновенію, слагалъ всю вину этого зла на дьявола, „Сатана—писалъ онъ въ одномъ интимномъ письмѣ своемъ—не перестаетъ быть сатаною. Какъ во времена папства онъ обратилъ церковь въ государство, такъ въ наше время хочетъ государство обратить въ церковь". Идея *общинной* церкви, первообразъ которой представлялся Лютеру въ церквахъ апостольскаго періода, была совершенно позабыта или просто осталась неосуществимымъ идеаломъ. Уже къ концу XVI в. протестантизмъ повсюду сложился въ одинаковую форму, именно—въ форму земской или государственной церкви—Landskirche—съ незначительными варіаціями. Въ *государяхъ* онъ получилъ верховныхъ правителей, а въ *консисторіяхъ* — органы исполнительной и распорядительной власти. Въ оправданіе этихъ отношеній тогда же составлены были лютеранскими теологами и публицистами слѣдующія теоріи или системы: 1) *епископальная*. Она исходитъ изъ того взгляда, что власть католическихъ епископовъ въ земляхъ, принявшихъ реформацію, не имѣла догматическаго основа-

нія, что она существовала jure humano, какъ результатъ историческаго развитія, слѣдовательно—можетъ быть перенесена съ нихъ на государей. Titulus juris такого перенесенія заключался въ томъ именно фактѣ, что вслѣдствіе шпейерскаго сейма духовная юрисдикція католическихъ епископовъ надъ послѣдователями аугсбургскаго вѣроисповѣданія суспензирована до окончательнаго рѣшенія религіозныхъ дѣлъ, но это interim сдѣлалось неизмѣннымъ, такъ какъ никакого правомѣрнаго разрѣшенія вопросовъ, возбужденныхъ реформаціею, католическая церковь не допускала. 2) *Территоріальная система.* Первоначальнымъ отчествомъ ея была Голландія, гдѣ она въ первый разъ обстоятельно развита была извѣстнымъ юристомъ *Гуго-Гроціемъ*. По его ученію, государи имѣютъ верховную власть надъ церковію и въ церкви не въ силу особеннаго епископскаго права, а въ силу общаго права величества. Еще далѣе пошли въ этомъ направленіи Томасъ *Гоббесъ* и философъ Бенедиктъ *Спиноза*. Ученіе того и другого вполнѣ характеризуется принципомъ: cujus regio, illius religio. Въ силу этого принципа государь имѣетъ право вводить въ своей территоріи какую ему угодно религіозную систему, ограничиваясь только въ дѣйствительномъ проявленіи этого принципіальнаго права требованіями благоразумія и политики. Въ Германіи ту же самую теорію развивалъ юристъ Томазій. Онъ не признавалъ церкви за особый жизненный порядокъ, съ своимъ собственнымъ правительствомъ, дѣйствующимъ своими собственными средствами. На этомъ основаніи онъ, между прочимъ, отрицалъ всякій внѣшній авторитетъ въ дѣлѣ религіознаго ученія и требовалъ полной свободы совѣсти, ставя только *внѣшній религіозный культъ* подъ необходимый контроль государства. 3) *Коллегіальная система.* Представители ея смотрѣли на церковь исключительно, какъ на *общину, основанную на договорѣ*, въ которой всѣ члены равны между собою и которая, получивъ теперь назадъ свои права, незаконно присвоенныя въ продолженіи многихъ столѣтій католической іерархіей, перенесла ихъ на государя. По этой теоріи, въ лицѣ государя различаются два вида правъ: права *величества* относительно церкви (ius majestatis circa sacra), которыя происходятъ изъ существа верховной власти и принадлежатъ государю, *какъ государю*, безотносительно къ исповѣдуемой имъ лично религіи, и права

церковнаго правительства, которыя первоначально были коллегіальными правами церкви и только чрезъ перенесеніе съ нея перешли на государя.

Реформація и вызванные ею новые политическіе принципы могущественно повліяли и на отношенія католической Церкви въ тѣхъ государствахъ, которыя остались ей вѣрными. Иначе и быть не могло. Реформація разрушила средневѣковое единство христіанскаго общества, и вестфальскій миръ (1648 г.) послѣ 30-лѣтней войны доставилъ равноправность тремъ христіанскимъ вѣроисповѣданіямъ: католическому, протестантскому и реформатскому. Такимъ образомъ, въ каждомъ государствѣ, для котораго условія этого мира были обязательны, явились три или двѣ церкви, надъ которыми государю—какого бы онъ ни былъ вѣроисповѣданія—равно принадлежало jus majestaticum. Поэтому, хотя католическіе государи, именно — императоры, и удерживали средневѣковой титулъ advocatus ecclesiae, но съ нимъ соединялся теперь уже совершенно другой смыслъ. Они могли теперь покровительствовать католической церкви, не ограничивая и не нарушая правъ, предоставленныхъ вестфальскимъ миромъ другимъ вѣроисповѣданіямъ. Съ другой стороны, такъ какъ протестантскіе государи, въ силу того же международнаго акта, получили верховную власть надъ католическими церковными учрежденіями, если таковыя находились на ихъ территоріи въ моментъ заключенія вестфальскаго мира, и такъ какъ эта власть ничѣмъ не отличалась отъ той, какую они имѣли относительно протестантской церкви: то понятно, что и католическіе государи должны были стать въ такія же отношенія къ своей церкви. Папы теперь уже не въ силахъ были остановить развитіе этихъ отношеній; напротивъ, должны были даже прямо итти на уступки, чтобы не потерять и остальныхъ правъ своего престола. Такимъ образомъ, къ половинѣ XVIII в. реформа Лютера во всѣхъ христіанскихъ государствахъ произвела въ области публичнаго права тотъ переворотъ, что на мѣсто абсолютной церкви стало абсолютное государство, или, точнѣе сказать, абсолютная государственная власть, принципомъ которой было знаменитое изрѣченіе Людовика XIV: L' état c' est moi". Къ общепризнаннымъ правамъ величества, по отношенію къ церкви, абсолютическія доктрины относили:

1) *Jus advocatiae* — право верховнаго покровительства церкви. Оно проявляется въ регулированіи правомѣрныхъ отношеній между различными христіанскими вѣроисповѣданіями признанными на одной и той же территоріи. 2) *Jus cavendi*, подъ которымъ разумѣется право государственной власти имѣть свѣдѣнія о всемъ, что происходитъ внутри церкви, и употреблять тѣ или другія мѣры противъ всего, что здѣсь служитъ или можетъ служить ко вреду государства. Отсюда проистекаютъ слѣдующія частнѣйшія права: а) jus inspectionis — право полицейскаго надзора за духовенствомъ, запрещеніе ему непосредственно сноситься съ Римомъ, наблюденіе за проповѣдію въ церквахъ и пр.; б) *jus placeti*, состоящее въ томъ, что всѣ церковныя распоряженія, до ихъ обнародованія, представляются на усмотрѣніе свѣтской администраціи; в) право утвержденія назначаемыхъ на церковно-іерархическія должности; г) право аппелляціи *ab abusu*, т. е. принимать жалобы мірянъ на дѣйствія духовной власти, хотя бы и чисто-церковныя, но содержащія въ себѣ правонарушеніе.

Принципъ абсолютной свободы совѣсти, провозглашенный французскою революціей, хотя сильно поколебалъ авторитетъ римскаго престола въ католическихъ государствахъ, однакоже, въ концѣ концовъ, имѣлъ для церкви и выгодную сторону. Церковь освобождается теперь, *именно въ силу этого принципа*, отъ вмѣшательства государственной власти въ дѣла религіозныя. Со временъ революціи церковь болѣе и болѣе признается организмомъ, воплощающимъ въ себѣ *чисто-соціальную* идею. Такъ въ Бельгіи въ 1830 г. предоставлена церкви свобода отъ государственной власти, право безпрепятственнаго сношенія съ Римомъ и совершенно уничтожено государственное *placet*. Этому примѣру вскорѣ послѣдовала относительно католической церкви и протестантская Пруссія. Еще рѣшительнѣе пошли въ этомъ направленіи всѣ католическія государства послѣ извѣстныхъ соціальныхъ переворотовъ 1848 г. Австрійскій конкордатъ 1855 года былъ самымъ широкимъ возстановленіемъ средневѣковыхъ правъ римскаго престола въ этой имперіи. Надежды Рима оживились, и вотъ папская курія дѣлаетъ рѣшительный шагъ, къ которому подготовлялась со временъ реформаціи: провозглашаетъ непогрѣшимость папы въ вопросахъ и дѣ-

лахъ религіи—въ самомъ обширномъ смыслѣ этого понятія, разъясненномъ предварительно въ знаменитомъ syllabus Пія IX. Здѣсь безусловно отвергались всѣ вышеизложенныя основоположенія европейскаго государственнаго права и снова провозглашались средневѣковые принципы папской духовной монархіи. Взоры всего мыслящаго міра обратились теперь на знаменательную, напряженную борьбу противъ этихъ, очевидно еще не запоздавшихъ притязаній,—борьбу, главною ареною которой стала протестантская Пруссія. Для насъ эта борьба поучительна въ томъ отношеніи, что мы видимъ здѣсь самое рѣшительное доказательство несостоятельности общихъ теоретическихъ разрѣшеній этой вѣковой и трудной проблеммы.

§ ***147. Общія основанія отношеній церкви къ государству.***—Это не значитъ, однакожъ, что наука, и прежде всего—наука церковнаго права не могла указать высшихъ руководительныхъ принциповъ, которые бы въ этомъ случаѣ имѣли непреходящее значеніе. Вотъ какъ мы представляемъ себѣ принципіальное отношеніе церкви къ государству:

1) Церковь, *по ея ученію*, имѣетъ непосредственно-божественное происхожденіе; она существуетъ jure divino и съ тѣмъ вмѣстѣ уполномочена дѣйствовать сообразно своему внутреннему существу и исключительному назначенію, независимо отъ какого либо мірскаго авторитета по времени и мѣсту. Она развилась во враждебномъ ей римскомъ государствѣ и всегда и вездѣ требуетъ, чтобы *божіе принадлежало Богу*.

Но 2) по ученію церкви и свѣтская власть установлена Богомъ и ея повелѣніямъ должны подчиняться всѣ и каждый. Повиновеніе свѣтскимъ законамъ не должно, однакожъ, стоять въ противорѣчіи съ предписаніями закона *Божія*; но не всѣ законы *церковные* суть непосредственно *божественные*: послѣдніе положены въ основаніе самой нравственной природы человѣка; слѣдовательно, противорѣчіе имъ гражданскихъ законовъ почти немыслимо. Если бы, однакожъ, такой случай представился: то должно предпочитать законъ божественный.

3) Церковь имѣетъ неизмѣнное въ своихъ основаніяхъ устройство; тогда какъ устройство государствъ есть только продуктъ исторіи. Слѣдовательно, церковь имѣетъ дѣло не

съ *государствомъ*, но съ *государствами*, можетъ жить при какихъ угодно государственныхъ формахъ, хотя само собою понятно, что, смотря по различію этихъ формъ, церковная цѣль можетъ быть достигаема легче или труднѣе, и даже *фактически* можетъ сдѣлаться совершенно недостижимою.

4) Церковь существуетъ въ государствахъ *для* міра, но не *отъ* міра, поэтому она не есть *государство въ государствѣ*. Поэтому же она не имѣетъ никакой политической цѣли. Но гдѣ ея представители призваны къ участію въ государственныхъ дѣлахъ, тамъ это имѣетъ свое основаніе въ исторіи страны, а не въ существѣ и задачахъ самой церкви. Устраненіе церковныхъ органовъ отъ участія въ такихъ дѣлахъ было бы, пожалуй, правонарушеніемъ, но только — съ политической, а не церковной точки зрѣнія, такъ какъ церковь оттого не потерпѣла бы ни малѣйшаго ущерба въ своихъ внутреннихъ правахъ, вытекающихъ изъ ея божественной миссіи.

5) Въ *своей* области церковь должна имѣть полную *свободу* и *самостоятельность*. Здѣсь она можетъ дѣйствовать только по своимъ законамъ. Если ихъ признаетъ государство—а это бываетъ въ тѣхъ случаяхъ и настолько, когда и насколько между обоими организмами образовалось отношеніе единства и взаимной поддержки,—то церковнымъ законамъ сообщается характеръ государственныхъ. Такимъ образомъ, путемъ обычая или прямого согласія, государство получаетъ права по существу церковныя, церковь—права по существу мірскія. Но гдѣ нѣтъ положительныхъ основаній для такого отношенія, тамъ церковь не признаетъ опредѣляющаго вліянія государства на ея собственную область. Если же, однако, государство вторгается сюда силою, то церковь, которая не можетъ желать никакой революціи, должна уступить силѣ, и эта уступка, конечно, не будетъ признаніемъ правонарушенія за право.

6) Сфера чисто-церковной жизни и дѣятельности ограничивается слѣдующими предметами: 1) вѣро—и нравоученіе; 2) таинства; 3) богослуженіе; 4) управленіе отдѣльныхъ органовъ духовной власти: епископовъ, соборовъ и пр., по нормамъ каноническаго права; 5) дисциплина надъ духовенствомъ и мірянами относительно ихъ *церковныхъ обязанностей*; 6) судъ по нарушеніямъ этихъ обязанностей и по спорамъ о правахъ, существующихъ только въ церковномъ союзѣ;

7) управленіе и употребленіе своего имущества, какъ *частной собственности.*

Все прочее принадлежитъ государству, насколько бы въ этомъ ни была заинтересована церковь. Такимъ образомъ, гражданское и политическое положеніе духовныхъ лицъ, способы и условія пріобрѣтенія церковію имуществъ, гражданское и политическое дѣйствіе церковныхъ законовъ и актовъ—все это вполнѣ и всецѣло зависитъ отъ государства.

§ 148. Историческій очеркъ отношеній русской церкви къ государству. Въ исторіи отношеній русской церкви къ государству довольно рѣзко отличаются три періода. Первый—отъ начала христіанства на Руси до утвержденія московскаго единодержавія въ XVI в.: это періодъ наибольшей церковной самостоятельности, когда церковь въ духовно-іерархическомъ отношеніи зависѣла отъ константинопольскаго патріарха, а для мірскихъ правъ своихъ находила поддержку съ одной стороны—въ могущественномъ вліяніи духовенства на правительство и общество, съ другой—въ недостаткахъ удѣльно-вѣчевой системы. Второй періодъ—отъ начала московскаго единодержавія до Петра В. Въ этотъ періодъ отношенія между духовною и мірскою властію, съ одной стороны, получаютъ большую опредѣленность, съ другой — характеризуются рѣшительнымъ стремленіемъ правительства подчинить церковь своему опредѣляющему вліянію. Третій періодъ—отъ Петра В. или учрежденія Св. Синода до настоящаго времени. Это періодъ политическаго господства государства надъ церковію. Чрезъ всѣ эти періоды проходитъ одна общая мысль, что церковь и государство составляютъ два жизненные порядка, находящіеся между собою въ живомъ, органическомъ взаимодѣйствіи. Ни въ понятіяхъ народа, ни въ устройствѣ и учрежденіяхъ русской земли эти два порядка никогда не были раздѣлены между собою. Въ этомъ отношеніи русское церковное и государственное право вполнѣ осталось вѣрно духу византійскаго права.

Періодъ 1. Церковь въ самомъ началѣ водворенія своего на Руси признана особеннымъ жизненнымъ порядкомъ, съ такими же правами и учрежденіями, какія она имѣла уже въ византійской имперіи. Въ кругъ своего вѣдомства церковь получила всю нравственно-религіозную сторону общественныхъ и государственныхъ отношеній. Въ церковныхъ

уставахъ, дошедшихъ до нашего времени подъ именами первыхъ христіанскихъ князей—Владиміра и Ярослава, содержится довольно точное опредѣленіе пространства церковной юрисдикціи. Здѣсь исчисляются: вопервыхъ, *люди церковные*, т. е. лица, которыя во всѣхъ дѣлахъ (кромѣ уголовныхъ) подлежали исключительному вѣдѣнію церкви; сюда отнесено все духовенство, а равно и тѣ лица, которыя *питались отъ церкви*: слѣпцы, хромцы, сироты, изгои; вовторыхъ, опредѣляются *суды церковные*, т. е. дѣла, подлежащія исключительно-церковной юрисдикціи, именно: преступленія противъ вѣры и церкви, дѣла брачныя, семейныя и находящіяся въ связи съ ними преступленія противъ общественно-христіанской нравственности. Тогда же торжественно высказанъ принципъ невмѣшательства мірской власти въ *суды* и *люди* церковные. „И по семъ ненадобѣ, говорится, напримѣръ, въ уставѣ св. Владиміра, вступатися ни дѣтямъ моимъ, ни внучатамъ, ни всему роду моему, ни въ люди церковныя, ни во всѣ суды ихъ. То все далъ есми церкви Божіи по всѣмъ градомъ и по погостамъ и по слободамъ, гдѣ ни суть христіане“... Но въ этомъ принципѣ не заключалось мысли о безусловномъ отдѣленіи церковнаго порядка отъ мірского. Напротивъ, какъ церковь въ дѣлахъ своего вѣдомства постоянно допускала и даже признавала необходимымъ участіе мірской власти, такъ, наоборотъ, и мірское правительство призывало духовную іерархію къ участію въ дѣлахъ и отношеніяхъ, не входившихъ de jure въ кругъ церковной юрисдикціи.

Совмѣстное дѣйствованіе той и другой власти по дѣламъ, предоставленнымъ непосредственному вѣдѣнію церкви, указывается уже въ церковномъ уставѣ Ярослава. Здѣсь нерѣдко встрѣчается выраженіе, что митрополитъ то или другое преступленіе судитъ, *а князь казнитъ*. Кромѣ того, по дѣламъ смѣшанной подсудности назначался судъ *вобчій*, т. е. изъ судей духовныхъ и свѣтскихъ. Исторія показываетъ также, что наши князья постоянно являлись съ своею властію на призывъ церкви—въ тѣхъ случаяхъ, когда ей угрожала опасность отъ еретиковъ, волхвовъ и т. п. Такимъ взаимодѣйствіемъ обѣихъ властей объясняются всѣ тѣ мѣста нашихъ лѣтописей, гдѣ самому духовенству приписывается употребленіе внѣшнихъ уголовныхъ казней, кото-

рыми оно непосредственно не могло распоряжаться. Наконецъ, наша церковь безспорно признала надъ собою власть великихъ князей — въ тѣхъ самыхъ предѣлахъ, въ какихъ дѣйствовала власть византійскихъ императоровъ. Такъ, несмотря на то, что въ этотъ періодъ наши митрополиты зависѣли и назначались отъ константинопольскаго патріарха, соборъ русскихъ епископовъ, по желанію Ярослава, поставилъ въ митрополиты природнаго русскаго—Иларіона. Тоже, чрезъ нѣсколько времени, повторилось и при Изяславѣ, при чемъ прямо высказана была мысль совершенно уничтожить зависимость русской митрополіи отъ Константинополя. Что же касается до избранія епископовъ, то оно во все продолженіе этого періода принадлежало мѣстнымъ князьямъ и народу. Равнымъ образомъ отъ воли великаго князя зависѣло открытіе новыхъ епархій и перемѣщеніе епископовъ съ одной каѳедры на другую. Даже такія дѣла, какъ, напримѣръ, причтеніе извѣстныхъ лицъ къ лику святыхъ, перенесеніе мощей, установленіе церковныхъ праздниствъ, совершались съ согласія и по повелѣнію великаго князя.

Бывали, конечно, и довольно нерѣдко, случаи насильственнаго вторженія княжеской власти въ дѣла и отношенія церковныя. На это указываютъ уже страшныя заклятія на обидящихъ церковныхъ людей и суды,—заклятія, которыя такъ часто и сильно повторяются въ древнѣйшихъ памятникахъ русскаго церковнаго права. Случалось, напримѣръ, что князья и ихъ дружинники посылали своихъ холоповъ къ епископамъ для поставленія въ церковныя должности и потомъ снова обращали этихъ клириковъ въ холопство (Грамота патріарха Германа къ митрополиту Кириллу I). Еще чаще князья отнимали у церквей отданныя имъ на вѣчныя времена земли и угодья. Есть даже одинъ примѣръ совершеннаго разрыва между главою церкви и государства. Мы говоримъ о распрѣ между митрополитомъ Кипріаномъ и Димитріемъ Донскимъ. Великій князь рѣшительно отказывался принять въ Москву этого митрополита, поставленнаго въ Константинополѣ для управленія церковными дѣлами не только на Руси, но и въ Литвѣ. Подозрѣвая въ митрополитѣ политическаго союзника Литвы, великій князь выгналъ его съ безчестіемъ изъ Москвы, когда онъ

въ первый разъ прибылъ сюда. Оскорбленный этимъ небывалымъ безчестіемъ, глава русской церкви произнесъ на великаго князя отлученіе и при этомъ рѣшительно высказалъ принципъ: „если бы я и оказался въ чемъ виновнымъ, во всякомъ случаѣ князья не въ правѣ судить святителей. Есть у меня патріархъ, большій князя, есть великій соборъ: къ нимъ бы онъ и долженъ былъ обратиться съ объясненіемъ того, въ чемъ находитъ меня виновнымъ". Извѣстно, наконецъ, какъ часто вольные новогородцы низвергали своихъ владыкъ, безъ всякихъ сношеній съ митрополитомъ, судили ихъ на вѣчѣ и даже казнили сверженіемъ съ волховскаго моста.

Теперь посмотримъ, каково было участіе духовенства въ дѣлахъ государственныхъ. Превосходство образованія и нравственнаго духа естественно распространяло вліяніе духовной іерархіи далеко за предѣлы ея непосредственнаго полномочія. Извѣстна знаменательная бесѣда Владиміра съ епископами о казни разбойниковъ. Митрополитъ Иларіонъ въ своемъ похвальномъ словѣ этому великому князю такъ изображаетъ его отношенія къ духовнымъ властямъ: „ты часто, собираясь съ новыми отцами нашими, епископами совѣтовался съ ними, какъ уставить этотъ законъ (христіанскій) среди людей, недавно познавшихъ Господа". Такъ же смотрѣли на епископовъ и потомки св. Владиміра. О Владимірѣ Мономахѣ лѣтопись гласитъ, что онъ „святительскій чинъ почиталъ и слушался митрополита, какъ отца". Онъ, вмѣстѣ съ Святополкомъ, призывалъ воинственнаго Олега, князя черниговскаго, на судъ *епископовъ съ игуменами*, думы княжеской и гражданъ, чтобы безъ пристрастнымъ раздѣломъ владѣній положить конецъ изнурительной усобицѣ. При такой близости духовенства къ князьямъ и народу не удивительно, если мы встрѣчаемъ епископовъ и другихъ духовныхъ лицъ на *вѣчахъ* народныхъ, въ *думѣ* княжеской, во главѣ посольствъ при заключеніи договоровъ между враждующими князьями. Въ видахъ предотвращенія усобицъ между своими сыновьями, великій князь Василій Дмитріевичъ установилъ даже третейскій судъ надъ ними митрополита: *„а о чемъ ся сопрутъ, ино имъ третій митрополитъ; а кого митрополитъ обвинитъ, ино обидное отдати"*. Особенно замѣчательно политическое значеніе новогородскаго владыки. Онъ былъ первымъ госу-

дарственнымъ сановникомъ. Всѣ важнѣйшія предпріятія совершались вѣчемъ *съ его благословенія*. Имя владыки въ общественныхъ актахъ обыкновенно ставилось на первомъ мѣстѣ. И сколько разъ владыки укрощали народныя волненія, останавливали кровавыя схватки партій у знаменитаго волховского моста!

Особенный видъ участія духовныхъ властей въ дѣлахъ политическихъ и общественныхъ составляли такъ называемыя *печалованія*. Юридическимъ основаніемъ печалованій служило право, предоставленное византійскими императорами епископамъ, ходатайствовать за преступниковъ и другихъ лицъ, нуждавшихся въ милости правосудія. Наше древнее законодательство не представляетъ никакихъ опредѣленій относительно права печалованія: оно было у насъ результатомъ дѣйствія греко-римскихъ законовъ, содержавшихся въ Кормчей. Епископы, пользуясь высокимъ уваженіемъ со стороны князей и опираясь на каноническіе византійскіе источники, естественно становились въ положеніе ходатаевъ за угнетенныхъ, за опальныхъ и т. п. Въ особенности митрополиты были и назывались *печаловниками всей земли русской*. Лѣтописи представляютъ не мало примѣровъ того, какъ эти печаловники избавляли несчастныхъ жертвъ политической мести, кровавой вражды партій и т. п. Въ Новгородѣ дворъ архіерея имѣлъ, кажется, *jus asyli*. Наконецъ, въ древней Руси почти не умолкала проповѣдь духовенства противъ неправедныхъ судей и волостелей. Особенно замѣчательна въ этомъ отношеніи бесѣда полоцкаго князя съ тверскимъ епископомъ Симеономъ о *тіунѣ*.

Какъ ни обширно было участіе духовной іерархіи въ дѣлахъ государства и общества, она никогда не стремилась, къ пріобрѣтенію себѣ какого-либо преобладанія надъ мірскою властію. Проникнутое византійскими церковно-политическими воззрѣніями, наше духовенство чуждо было властолюбивыхъ стремленій римской церкви. Это тѣмъ болѣе заслуживаетъ вниманія, что церковь, въ лицѣ митрополита, назначаемаго обыкновенно въ Константинополѣ, была поставлена довольно независимо отъ княжеской власти въ сферѣ своего внутренняго управленія, а ярлыки монгольскихъ хановъ ставили ее въ возможность пріобрѣсти себѣ полную автономію и въ области внѣшняго, мірского права.

То и другое преимущество служило къ выгодѣ не только іерархіи, но и государства. Единство независимой духовной власти, при господствѣ удѣльной системы, служило связующимъ началомъ русской народности. Эту мысль ясно высказалъ Константинопольскій патріаршій соборъ при утвержденіи въ 1389 г. митрополита Кипріана. Не соглашаясь на раздѣленіе русской митрополіи на литовскую и московскую, соборъ говорилъ: „такъ какъ въ Руси нельзя сосредоточить *мірской* власти въ одномъ лицѣ: то отцы собора и установили одну власть духовную". Поэтому, духовенство, при всѣхъ попыткахъ князей отдѣлить русскую митрополію отъ константинопольскаго патріархата, оказывало самую рѣшительную оппозицію. Допустить домашнія поставленія митрополитовъ значило бы подвергнуть Русь опасности раздѣленія на нѣсколько независимыхъ митрополій, и съ тѣмъ вмѣстѣ усилить и безъ того сильную политическую рознь удѣловъ и областей. Вслѣдъ за Литвою, отъ юрисдикціи русскаго митрополита отдѣлился бы Новгородъ, который во все продолженіе своей вѣчевой вольности постоянно стремился поставить своего владыку въ положеніе, независимое отъ митрополита всей Руси. Такимъ образомъ, съ ослабленіемъ церковной связи между удѣлами и областями, терялось бы сознаніе единства русской земли и національности. Митрополиты являются постоянными органами этого единства. Избравъ своею резиденціею Москву, князья которой, во все продолженіе монгольскаго ига, рѣшительно возвышаются надъ прочими удѣльными князьями, митрополиты принимали самое дѣятельное участіе въ собираніи земли русской. Силою своего духовнаго авторитета, обнимавшаго всѣ удѣлы и области, они преклоняли удѣльныхъ князей подъ власть великаго князя московскаго и даже, въ случаяхъ сопротивленія, прибѣгали къ крайней мѣрѣ—отлученію непокорныхъ отъ церкви. Такъ, по волѣ митрополита Алексѣя, Сергій, игуменъ Радонежскій, ходилъ въ Нижній Новгородъ убѣждать тамошняго князя Бориса уступить старшему брату, великому князю, и не начинать войны; князь не хотѣлъ слушать митрополита, и Сергій, согласно данной ему инструкціи, затворилъ въ Нижнемъ всѣ церкви. Въ XV вѣкѣ отлучены были отъ церкви враги московскаго великаго князя—Александръ Михайловичъ Тверской съ принявшими его

псковичами и Дмитрій Юрьевичъ Шемяка съ новогородцами. Въ борьбѣ Москвы съ Новогородомъ духовная власть митрополита шла постоянно рука объ руку съ политическою силою тамошняго великаго князя. Стремленіе къ политическому величію русской земли было въ митрополитахъ сильнѣе всякихъ своекорыстныхъ разсчетовъ. Не смотря на милостивые ярлыки монгольскихъ хановъ, московскіе первосвятители дѣйствовали постоянно противъ ига невѣрныхъ. Митрополитъ Кипріанъ, уже обладая ярлыкомъ, освобождавшимъ его отъ дани въ орду, тѣмъ не менѣе въ извѣстной договорной грамотѣ съ великимъ княземъ московскимъ Дмитріемъ обязуется собирать ордынскую дань и съ церковныхъ людей и посылать своихъ бояръ и слугъ на войну подъ стягомъ въ князя.

2-й періодъ. Торжество московской централизаціи надъ политическою самостоятельностію удѣловъ и областей составляетъ, безъ сомнѣнія, весьма важную эпоху въ развитіи нашего государственнаго права, а также и въ исторіи отношеній церкви къ государству. Собравъ, при помощи митрополитовъ, всю Русскую землю, московскіе государи, естественно, получили болѣе широкую власть и надъ церковію, которая во все продолженіе удѣльно-вѣчеваго періода, въ своемъ органическомъ единствѣ, рѣшительно возвышалась надъ современнымъ государственнымъ порядкомъ. Не то видимъ теперь, когда на развалинахъ удѣльно-вѣчевой системы возвысилось московское государство. Еще въ правленіе Василія Темнаго русская митрополія окончательно освободилось отъ подчиненія константинопольскому патріаршему престолу и съ тѣмъ вмѣстѣ стала въ большую зависимость отъ московскихъ государей. Тотъ же Василій Темный писалъ польскому королю: „кто будетъ намъ *любъ*, тотъ будетъ у насъ на всей Руси митрополитомъ“. Позднѣйшіе великіе князья и потомъ цари московскіе не только избирали, но и низвергали митрополитовъ и епископовъ по своему усмотрѣнію. Иванъ III ввелъ даже въ обрядъ интронизаціи или постановленія митрополитовъ особенный актъ, подобный тому, какой совершали византійскіе императоры при поставленіи патріарховъ, именно: *врученіе государемъ пастырскаго жезла новопоставленному главѣ русской церкви.* Съ принятіемъ при Иванѣ IV византійскаго обряда *царской ко-*

ронаціи начинается у насъ и господство византійскихъ теорій объ отношеніи царской власти къ духовной. Обѣ получаютъ теперь священный характеръ. Въ принципѣ между тою и другою властію должно быть постоянное согласіе, такъ какъ обѣ происходятъ отъ Бога и дѣйствуютъ *по закону Божію*. Въ силу этого идеальнаго единства русскіе цари, по ученію знаменитаго Максима Грека, должны исправлять недостатки духовныхъ іерарховъ, руководясь примѣромъ Константина, Ѳеодосія и Юстиніана Великихъ. Равнымъ образомъ и святители должны смѣло обличать неправды и злоупотребленіе царей, по примѣру Амвросія медіоланскаго и друг. Эти начала взаимныхъ отношеній между тою и другою властію нашли себѣ полное выраженіе на такъ называемомъ Стоглавомъ соборѣ 1551 г. Царь Иванъ Васильевичъ, собравшій этотъ соборъ для составленія полнаго церковнаго уложенія, обратился къ нему съ слѣдующей рѣчью: „вы, отцы наши, пастыри и учители . . . меня, сына своего наказуйте, яко же лѣпо есть благочестивымъ царемъ быти во всякихъ царскихъ праведныхъ законахъ; братію же нашу и всѣхъ князей и бояръ и все православное христіанство нелѣностно и тщательно утверждайте и вразумляйте и просвѣщайте и наказуйте, *да непорочно сохраняютъ истинный христіанскій законъ*... Помяните, како обѣщастеся на святомъ соборѣ, якоже аще что ми велятъ сотворити не по правиломъ св. отецъ князи и боляре, аще и сами владающеи, аще ми и смертію воспретятъ, никако же ми ихъ не послушати. Аще же азъ буду вамъ супротивенъ, кромѣ божественныхъ правилъ, вы о семъ не умолкните; аще преслушникъ буду, воспретите ми безъ всякаго страха, да жива будетъ душа моя и вси подданные намъ, яко да непороченъ будетъ истинный христіанскій законъ“.—Затѣмъ царь предложилъ собору рядъ вопросовъ, въ которыхъ яркими красками обрисованы тогдашніе церковные безпорядки, и требовалъ исправленія всѣхъ этихъ недостатковъ „бреженія ради священническаго и всѣхъ ради православныхъ христіанъ, наипаче же оберегаючи сана и величества царства и святительства, да ничто же во святыхъ церквахъ кромѣ священныхъ и божественныхъ правилъ совершается“.—Уже эти вопросы указываютъ на то, какъ московскіе государи глубоко входили съ своею властію во внутреннія дѣла и отношенія церкви.

Это въ особенности должно сказать объ Иванѣ IV, истинномъ типѣ московскихъ государей самодержцевъ.

Въ какой мѣрѣ увеличилась теперь власть русскихъ государей въ дѣлахъ церкви, въ такой же уменьшилось вліяніе духовной іерархіи на дѣла государственныя. Московскіе цари хотятъ быть самодержцами въ полномъ смыслѣ этого слова и не желаютъ раздѣлять свою власть съ кѣмъ бы то ни было. Они уже не терпятъ, чтобы имъ говорили „на встрѣчу“, т. е. несогласно съ ихъ мыслями. Предъ ними должны были умолкнуть прежніе дружинники — съ своими совѣтами и духовные іерархи — съ своими печалованіями. Любопытна въ этомъ отношеніи переписка Ивана Грознаго съ кн. Курбскимъ. „Ты говоришь, писалъ царь защитнику прежнихъ политическихъ порядковъ, ты говоришь, что нужно слушаться святительскихъ поученій. Хорошо!.. Но иное дѣло—святительская власть, иное—царская. Святительская власть требуетъ ревностнаго запрещенія языкомъ; царское же правленіе—конечнаго обузданія злыхъ и лукавыхъ людей. Или ты считаешь это благочестивымъ дѣломъ, чтобы царствомъ управлялъ невѣжа—попъ и другіе злонамѣренные люди, а царь повиновался? Найди мнѣ, гдѣ бы не разорялось царство, которымъ владѣли попы? О чемъ же ты ревнуешь? О грекахъ-ли, погубившихъ свое царство и покоренныхъ турками? Какъ царю и называться *самодержцемъ*, если онъ не самъ править?“ При господствѣ такихъ воззрѣній право печалованія становится уже для архіереевъ тяжелою и опасною обязанностію. Великій князь Василій Ивановичъ и сынъ его—царь Иванъ IV уже не только не уважаютъ архіерейскихъ печалованій за жертвъ своей политики и гнѣва, но и мстятъ самимъ печаловникамъ. Такъ митрополитъ Варлаамъ и троицкій игуменъ Порфирій, ходатайствовавшіе предъ Василіемъ Ивановичемъ за несчастнаго Шемячича, лишились своихъ мѣстъ, а митрополитъ Филиппъ II, вступившійся за земщину противъ неистовствъ опричины, поплатился за свои печалованія самою жизнію. Эти примѣры не оставались безъ вліянія на церковныхъ іерарховъ. „Не знаю, говорилъ опальный бояринъ Берсень-Беклемишевъ о митрополитѣ Даніилѣ, преемникѣ Варлаама,—не знаю, митрополитъ-ли онъ, или простой чернецъ: ни о комъ онъ не печалуется, а прежніе святители сидѣли

на своихъ мѣстахъ въ мантіяхъ и печаловались государю о всѣхъ людяхъ". Еще рѣзче отзывается о современныхъ архіереяхъ князь Курбскій: „много разъ, говоритъ онъ, я въ бѣдахъ своихъ припадалъ съ жалобными рѣчами и слезнымъ рыданіемъ къ ногамъ архіерею (т. е. митрополиту) и святителямъ, орошая землю слезами, но ни отъ кого не получилъ никакой помощи, ни утѣшенія въ бѣдахъ своихъ. Вмѣсто заступничества, нѣкоторые изъ нихъ явились потаковниками и поощрителями на пролитіе нашей крови. Я слышалъ даже, что одинъ архіерей составилъ такое человѣкоугодливое ученіе: не должно говорить предъ царями и обличать ихъ въ различныхъ законопреступныхъ дѣлахъ; ибо ихъ ярость неудобостерпима естеству человѣческому и причиняетъ смущеніе церкви." Этимъ правиломъ, дѣйствительно, руководился цѣлый соборъ духовныхъ властей, осудившій митрополита Филиппа за его печалованіе. Но впослѣдствіи церковь причислила этого пастыря, положившаго душу свою за овецъ своихъ, къ лику святыхъ мучениковъ, и тѣмъ выразила свой неизмѣнный взглядъ на печалованія. Не многіе, конечно, готовы были раздѣлить мученическій вѣнецъ Филиппа, и печалованія мало по малу совсѣмъ вышли изъ обычая церковной іерархіи. Послѣдній примѣръ печалованія встрѣчается при Петрѣ Великомъ, характеръ и дѣятельность котораго во многомъ напоминаютъ Ивана Грознаго. Патріархъ Адріанъ осмѣлился было прійдти къ Петру съ чудотворною иконою и ходатайствовать за стрѣльцовъ, которые испытывали тогда участь земщины при Иванѣ IV. Но царь, поцѣловавъ икону, строго сказалъ патріарху: „я почитаю святыню, можетъ быть больше, чѣмъ ты; ступай, отнеси ее на свое мѣсто и не мѣшайся не въ свое дѣло".

Что касается до другихъ сторонъ государственной жизни, то онѣ открыты были теперь вліянію духовенства въ такой же мѣрѣ, какъ и прежде. Такъ мы видимъ духовныхъ іерарховъ въ царской думѣ и на земскихъ соборахъ. Важнѣйшіе законодательные акты издавались по совѣту и за подписомъ духовныхъ властей. Какъ вообще сильно еще было тогда духовенство по своему политическому и общественному положенію, видно, между прочимъ, изъ того, что попытки Ивана III и Ивана IV отобрать въ казну монастырскія и церковныя вотчины остались безуспѣшными.

Учрежденіе у насъ патріаршества въ концѣ XVI вѣка не измѣнило отношеній между высшею духовною и мірскою (царскою) властію. Самое это учрежденіе состоялось, по оффиціальному извѣстію о немъ, „царскаго величества изволеніемъ". Русскій духовный соборъ, созванный для разсужденій объ этомъ дѣлѣ, высказалъ царю Ѳеодору Ивановичу слѣдующую замѣчательную мысль: „если захочетъ благочестивая твоя держава, чтобы объ этомъ дано было знать письмомъ четыремъ вселенскимъ патріархамъ: то—когда они посовѣтуются и согласятся съ своими митрополитами, такое начинаніе удобно можетъ исполниться. Иначе другіе народы, въ особенности латиняне, такъ много пишущіе противъ нашей вѣры, подумаютъ, что въ царствующемъ градѣ Москвѣ патріаршій престолъ устроился *только одною твоею царскою властію*". На это лѣтопись замѣчаетъ: „благочестивый царь не тяжко внялъ такому совѣту, *хотя могъ бы и одною своею властію, какъ царь и самодержецъ, устроить патріаршій престолъ*". Уже изъ этихъ заявленій видно, что патріаршее достоинство, въ глазахъ современниковъ, нисколько не могло затемнить царскаго величества. Говоря вообще, патріархи, которыхъ обыкновенно избиралъ царь, находились въ большей зависимости отъ мірской власти, чѣмъ митрополитъ въ удѣльно-вѣчевой періодъ. Положеніе Филарета Никитича при Михаилѣ Ѳеодоровичѣ и Никона при Алексѣѣ Михайловичѣ было во всѣхъ отношеніяхъ исключительное. Оба эти патріарха оффиціально назывались, какъ и цари, *великими государями*, первый—какъ отецъ царя, послѣдній—какъ личный, *собинный* другъ Алексѣя Михайловича Но лишь только со стороны Никона обнаружилось стремленіе—возвести свои исключительныя преимущества въ общій, абсолютный принципъ, лишь только онъ началъ показывать себя *другимъ* великимъ государемъ, совершенно независимымъ отъ мірского государства,—онъ долженъ былъ пасть и вмѣстѣ приготовить паденіе самого патріаршества. Никонъ рѣшительно протестовалъ противъ признаннаго участія мірской власти въ дѣлахъ церковныхъ, называя Уложеніе 1649 года, значительно расширявшее предѣлы этого участія, *богомерзкою книгою*, и высказывалъ такіе взгляды, которые нисколько не оправдывались преданіями и положительнымъ правомъ восточной церкви, а скорѣе напоминали абсолютную

систему папской власти. „Ты говоришь, отвѣчалъ, напримѣръ, Никонъ Стрѣшневу, явившемуся къ нему съ обвинительными пунктами отъ царя, ты говоришь, что царь поручилъ вамъ надзоръ надъ всѣми судами церковными: это — скверная хула и превосходитъ гордость денницы. Не отъ царей власть священства пріемлется, но отъ священства на царство помазуются. Явлено много разъ, что священство выше царскаго достоинства. Какими особенными правами надѣлилъ насъ царь? Ужъ не правомъ-ли вязать и рѣшить? Мы не знаемъ другаго законодателя себѣ, кромѣ Христа. Царь не давалъ намъ правъ, а похитилъ всѣ наши права, какъ свидѣтельствуютъ всѣ дѣла его беззаконныя. Какія же его дѣла? Онъ церковію обладаетъ, священными вещами обогащается, питается и прославляется. Ибо митрополиты, архіепископы, епископы, священники и всѣ причетники покоряются ему, работаютъ, оброки даютъ, воюютъ. Господь Богъ всесильный, когда небо и землю сотворилъ, тогда двумъ свѣтиламъ—солнцу и лунѣ свѣтить повелѣлъ, и чрезъ нихъ показалъ намъ власть архіерейскую и царскую: архіерейская власть сіяетъ *днемъ*, это—власть надъ душами; царская—проявляется въ дѣлахъ міра сего; мечъ царскій долженъ быть обнаженъ на враговъ вѣры православной. Архіерейство и все духовенство требуютъ, чтобы ихъ обороняли отъ всякой неправды и насилія; это обязаны дѣлать мірскіе люди". Воззрѣнія Никона такъ сильно подѣйствовали на совѣсть Алексѣя Михаловича что онъ призналъ необходимымъ обратиться къ четыремъ вселенскимъ патріархамъ за разрѣшеніемъ нѣсколькихъ вопросовъ о власти царской безпредѣльной, а патріаршей ограниченной. Вотъ важнѣйшіе изъ нихъ:

1. Что есть царь?—На основаніи греко-римскихъ источниковъ данъ былъ такой отвѣтъ: „царь есть законное начальство, общее благо всѣмъ подданнымъ, источникъ всѣхъ почестей и благъ въ государствѣ. Поэтому царь никому не долженъ отдавать славы своей.....

2. Должны-ли всѣ, наипаче мѣстный епископъ и патріархъ повиноваться и подчиняться правящему царю во всѣхъ государственныхъ дѣлахъ и судахъ, и такимъ образомъ одному-ли должно быть *государю* въ странѣ или нѣтъ?—Въ отвѣтъ приводится соборное опредѣленіе патріарха Михаила, въ царствованіе Мануила Комнена (XII в.), гдѣ, меж-

ду прочимъ, сказано: „какъ власть Бога на небесахъ объемлетъ все, такъ и власть царя простирается на всѣхъ его подданныхъ. И какъ отступникъ отъ вѣры отдѣляется отъ лона православныхъ: такъ и не сохранившій вѣрности къ царской власти недостоинъ называться по имени Христа, такъ какъ царь есть *помазанникъ* (*χριστός*) Божій, имѣющій скипетръ и державу и діадиму отъ Бога. Вслѣдствіе этого и всѣ имѣющіе архіерейское достоинство, именно патріархи, должны давать вѣрно-подданническую присягу царю". Слѣдуетъ ссылка на исповѣданіе, которое давалъ патріархъ предъ своимъ поставленіемъ, гдѣ содержался такой пунктъ: „исповѣдую симъ настоящимъ моимъ писаніемъ, да сохраню къ тебѣ, всесильнѣйшему царю и самодержцу, истинную вѣрность, какъ я обязанъ къ тому естественнымъ и законнымъ долгомъ, и да пребуду въ повиновеніи твоей волѣ и въ подданствѣ твоему царскому величеству, а по твоей смерти обязуюсь такою вѣрностію твоей царицѣ и твоему сыну наслѣднику", и пр. На основаніи всѣхъ этихъ данныхъ патріархи даютъ на вопросъ Алексѣя Михайловича такой отвѣтъ: „отсюда видно, что царь есть единственный и полномочный владыка во всѣхъ государственныхъ дѣлахъ, а патріархъ подчиненъ ему, какъ имѣющему верховную власть и приставнику Божію (*ἐκδίκῳ*); и что патріарху никоимъ образомъ не слѣдуетъ хотѣть и желать *въ мірскихъ дѣлахъ* чего нибудь такого, что противно царской мысли, равнымъ образомъ и въ дѣлахъ церковныхъ не перемѣнять древніе уставы и обычаи".

3. Справедливо-ли и нужно-ли, чтобы патріархъ давалъ царю письменную присягу и самъ требовалъ отъ царя таковой же?—Отвѣтъ: Апостолъ говоритъ: пусть все у васъ будетъ по чину. Но какой чинъ сохранился-бы, если бы патріархъ требовалъ отъ царя письменныхъ обязательствъ, хотя бы въ самомъ незначительномъ дѣлѣ?.. Если бы случилось что такое, то *въ одной монархіи было бы два начала, равныя между собою.* А гдѣ существуютъ два начала, неподчиненныя другъ другу, тамъ возможны только вражда и безпорядокъ, какъ и Христосъ сказалъ: всякое царство, раздѣлившееся на себя, не устоитъ. Поэтому требовать отъ царя письменныхъ обязательствъ есть знакъ измѣны и по-

сягательства на миръ. Такому человѣку слѣдуетъ быть извергнуту, какъ врагу царской власти.

5. Если царь повелѣваетъ что, должно ли это быть (для духовныхъ властей) закономъ? Отвѣтъ: никто не имѣетъ права не повиноваться царскому повелѣнію, которое есть законъ; то же должно сказать и о церковныхъ предстоятельствахъ, будетъ ли то патріархъ или иного чина.

10. Позволительно-ли патріарху, или митрополиту или епископу давать названія, измышленныя по внушенію гордости, и вмѣсто своего каноническаго титула называться и писаться *государемъ*, каковое названіе существенно принадлежитъ только мірскимъ князьямъ? Отв. Тѣ архіереи, которые хотятъ присвоять себѣ необычныя названія и именуютъ себя государями, которые такимъ образомъ присвояютъ себѣ то, что имъ не дано соборами и царями, такіе архіереи имѣютъ подвергнуться строгому наказанію и изверженію изъ своего сана, такъ какъ они не идутъ въ слѣдъ смиреннаго Спасителя нашего Христа; но напыщенные сатанинскою гордостію и называясь государями, слѣдуютъ гордому сатанѣ, тогда какъ имъ слѣдовало бы называться рабами и смиренными. (Собр. Государственныхъ Грамотъ и Договоровъ ч. IV, № 27, стр. 85 и слѣд.).

Періодъ 3. Паденіе Никона было предвѣстіемъ паденія самого патріаршества. Какъ созданіе царской власти, патріаршество естественно могло быть и уничтожено этою самою царскою властію. И чего не могъ совершить добродушный царь Алексѣй Михайловичъ, то сдѣлано могучею рукою его сына—Преобразователя. Съ Петра Великаго, какъ мы сказали уже, начинается новый (третій) періодъ въ исторіи отношеній нашей церкви къ государству,—періодъ, продолжающійся до настоящаго времени.

Можно сказать безъ преувеличенія, что рескрипты Петра Великаго нигдѣ не были такъ рѣшительны и послѣдовательны, какъ въ области церковнаго управленія. Здѣсь дѣло шло не объ уничтоженіи только старинныхъ привилегій, которыми надѣлена была церковная іерархія и церковныя учрежденія; не объ измѣненіи только старинныхъ формъ церковнаго суда и управленія, давно исчезнувшихъ въ государствѣ, не о сокращеніи только пространства церковной юрисдикціи: такія преобразованія въ церкви были такъ же необ-

ходимы, какъ и въ государствѣ. Государство теперь создалось и окрѣпло и имѣло неоспоримое право взять назадъ у церкви то, что принадлежало ему по принципу. Но Петръ пошелъ съ своею церковною реформою гораздо далѣе, чѣмъ всѣ его предшественники.

Взглядъ Петра Великаго на церковь, какъ на служебную силу государства, образовался подъ вліяніемъ уже извѣстной намъ протестантской канонической системы, такъ называемой *территоріальной*, основной принципъ которой выражается въ положеніи: „cujus regio, illius religio“. Петръ познакомился съ этой теоріей во время своего пребыванія въ Голландіи, по сочиненіямъ извѣстнаго юриста Пуффендорфа, изъ которыхъ нѣкоторыя переведены потомъ, по приказанію царя, на русскій языкъ. Принципы этой теоріи проглядываютъ во всѣхъ важнѣйшихъ преобразованіяхъ Петра Великаго въ сферѣ церковнаго управленія. Начнемъ съ уничтоженія патріаршества и съ учрежденія Св. Синода. Главная побудительная причина къ совершенію этой радикальной реформы высказана въ слѣдующихъ словахъ предисловія къ Духовному Регламенту: „простой народъ не вѣдаетъ, како разнствуетъ власть духовная отъ самодержавной, но великою высочайшаго пастыря честію и славою удивляемый помышляетъ, что таковой правитель есть вторый государь, самодержцу равносильный или и больши его, и что духовный чинъ есть другое и лучшее государство“. Такимъ образомъ, Петръ смотрѣлъ на тогдашній церковный порядокъ, какъ на status in statu, и весь Духовный Регламентъ есть рѣшительный протестъ противъ этого порядка. Въ предисловіи этого законодательнаго акта мы читаемъ еще: „вникнуть только въ исторію константинопольскую, и много того (т. е. безпорядковъ отъ чрезвычайнаго возвышенія духовной власти) окажется. Да и папа не инымъ способомъ толико превозмогъ, не точію государство римское полма пресѣче, и себѣ великую честь похити, но иныя государства едва не докрайняго разорѣнія не единожды пострясе. *Да не воспомянутыя подобныя и у насъ бывшіе замахи!* (намекъ на п. Никона). Въ организаціи вновь созданнаго, на смѣну патріаршества, высшаго церковно-правительственнаго учрежденія ярко сказалось стремленіе поставить церковныя дѣла подъ непрестанный контроль Верховной государственной

власти. Органомъ этого контроля въ Синодѣ является оберъ-прокуроръ, который, по выраженію царя, долженствовалъ быть непремѣнно изъ военныхъ, „чтобы смѣлость имѣлъ и могъ управленіе синодальнаго дѣла знать“. Наконецъ, члены Синода, наравнѣ съ прежними государственными служебными лицами, обязаны были предъ вступленіемъ въ должность давать присягу по общей формѣ, но съ слѣдующимъ отличительнымъ пунктомъ: *„признаю и клятвою утверждаю, что верховный судія сего Св. Синода есть императоръ всероссійскій, нашъ государь всемилостивѣйшій“*. Впослѣдствіи, когда Синодъ сравненъ съ Сенатомъ и получилъ титулъ правительствующаго, Петръ такъ опредѣлилъ отношеніе этого учрежденія къ самодержавной власти: „Синодъ въ *духовныхъ дѣлахъ* имѣетъ такую же власть, какъ Сенатъ *въ мірскихъ*“ [1]).

Такимъ образомъ, во главѣ церкви, по законодательству Петра, стоитъ та же самодержавная власть, что и во главѣ государства. Въ Духовномъ Регламентѣ государь называется „блюстителемъ правовѣрія и всякаго въ церкви святой благочинія“ (стр. 9)—опредѣленіе, вошедшее и въ Сводъ законовъ. Отсюда всѣ, даже чисто религіозныя дѣла, ведутся съ вѣдома или по иниціативѣ государя. Цѣль этихъ отношеній, по буквальному смыслу законовъ и манифестовъ Петра, есть та же, какая указывалась въ прежнія времена. „Между многими, говоритъ Петръ въ своемъ манифестѣ объ открытіи Синода, по долгу богоданныя Намъ власти попеченми о исправленіи народа Нашего и прочихъ подданныхъ Намъ государствъ, посмотря и на духовный чинъ и видя въ немъ много нестроенія и великую въ дѣлахъ его скудость, не суетный на совѣсти Нашей возымѣли страхъ, да не явимся неблагодарни Вышнему, аще толикая отъ Него получивъ благоспѣшества во исправленіи какъ воинскаго, такъ и гражданскаго чина, *пренебрежемъ исправленіе чина духовнаго*. И когда нелицемѣрный Онъ Судія вопроситъ отъ Насъ отвѣта о толикомъ Намъ отъ Него врученномъ приставленіи, да не будемъ безотвѣтни“. Мы слышали такія же слова отъ Ивана IV на соборѣ 1551 г. Но какъ различенъ смыслъ этихъ словъ въ устахъ того и другого государя!

---

[1]) Трактатъ Θеоф. Прокоповича объ отношеніи императора къ церкви. СПБ. 1721. (См. *Филарета*, Обзоръ русс. духов. литер. кн. 2. стр. 9).

По идеямъ XVI в., церковь и государство имѣютъ одну высшую цѣль—вѣчное спасеніе душъ, и по отношенію къ этой цѣли государственная власть съ своими матеріальными средствами дѣйствуетъ въ подчиненіи духовной. По идеямъ Петра Великаго и его преемниковъ, церковь и государство имѣютъ также одну цѣль—общее благо, и по отношенію къ этой цѣли духовная власть съ своими духовными средствами дѣйствуетъ въ подчиненіи государственной. Этотъ взглядъ всего рѣзче выразился въ извѣстномъ указѣ Петра Великаго, вышедшемъ изъ Синода 17 мая 1722 г., о томъ, чтобы духовники открывали въ тайной канцеляріи, если имъ кто на исповѣди сознается въ намѣреніи произвести бунтъ въ государствѣ или въ зломъ умыслѣ на здоровье и честь государя и лицъ его фамиліи. Любопытно слышать тѣ основанія, какими Синодъ оправдывалъ это распоряженіе, которое естественно должно было смущать совѣсть духовниковъ, которымъ церковныя правила всеобще строго запрещаютъ открывать все, что сказано имъ на исповѣди. „Симъ объявленіемъ, разсуждаетъ Синодъ, духовникъ не объявляетъ совершенной исповѣди и не преступаетъ правилъ, но еще исполняетъ ученіе Господне, тако реченное: „аще согрѣшитъ *къ тебѣ* братъ твой, иди и обвини его между тобою и тѣмъ единѣмъ; аще же тебе послушаетъ, пріобрѣлъ еси брата твоего. Аще ли не послушаетъ, повѣждь церкви“. И отъ сего можно разсуждать, что когда уже о братнемъ согрѣшеніи, до единыя точію обиды касающемся, если обидчикъ не кается и пребываетъ непослушливъ, повѣдать церкви Господь повелѣваетъ: то кольми паче о злодѣйственномъ умыслѣ на государя или на тѣло церкви умышленіе и о хотящемъ оттого быть вредѣ доносить и объявлять должно есть“. Далѣе духовникамъ напоминается ихъ ставленная грамота, по которой они обязываются доносить архіереямъ „о неудобо-разсудныхъ винахъ“. Наконецъ указъ утверждаетъ, что симъ объявленіемъ „не порокуется исповѣдь, понеже объявленіе беззаконія намѣреннаго, котораго исповѣдающійся оставить не хочетъ и въ грѣхъ себѣ не вмѣняетъ, не есть исповѣдь, ниже часть исповѣди, но творное къ прельщенію совѣсти своей ухищреніе“. Ясно, что этотъ указъ, хотя и основанный на словахъ св. писанія, на самомъ дѣлѣ есть спеціальное приложеніе къ духовенству извѣстнаго пункта

общей вѣрно-подданнической присяги о томъ, чтобы „объ ущербѣ его величества интереса, вредѣ и убыткѣ благовременно объявлять".

Если государственная власть хотѣла такимъ образомъ обратить на служеніе себѣ тайную исповѣдь, которая есть церковное таинство: то тѣмъ легче было подчинить цѣлямъ и требованіямъ политики употребленіе *духовныхъ наказаній* (запрещеній, отлученій отъ церкви, анаѳемы). Духовная власть *связывать и разрѣшать* составляетъ, въ рукахъ церковной іерархіи, безъ сомнѣнія великую силу по своему дѣйствію на совѣсти. Теперь эта сила ограничена закономъ, по которому право отлученія отъ церкви отнято у архіереевъ и предоставлено Синоду. Но съ другой стороны, церковная анаѳема получаетъ теперь характеръ политическаго наказанія, она теперь поражаетъ преимущественно государственныхъ измѣниковъ, хотя бы и казненныхъ человѣческимъ правосудіемъ, напр. Мазепу, Стеньку Разина и имъ подобныхъ.

Въ слѣдующія царствованія, особенно при Аннѣ Ивановнѣ, во времена извѣстной *бироновщины*, церковь если не de jure, то de facto поставлена была еще въ большую зависимость отъ государства, или, лучше сказать, отъ правительственнаго произвола. Биронъ, какъ лютеранинъ, сдѣлался даже гонителемъ національной церкви. Такъ, тверской архіепископъ Ѳеофилактъ Лопатинскій за изданіе книги „Камень Вѣры", написанной въ опроверженіе лютеранскихъ догматовъ, былъ судимъ какъ государственный преступникъ, нѣсколько разъ подвергался пыткѣ, былъ наконецъ лишенъ сана и заключенъ въ Петропавловскую крѣпость. Самая книга была запрещена и всѣ экземпляры ея отобраны.

Еще замѣчательнѣе знаменитое дѣло Арсенія Мацѣевича, митрополита ростовскаго. Эта личность отчасти напоминаетъ патріарха Никона: тотъ же духъ церковной свободы, та же рѣзкость и независимость убѣжденій, тѣ же понятія о характерѣ духовной власти. Въ 1742 году, назначенный въ члены Синода, онъ вмѣстѣ съ новгородскимъ архіепископомъ Амвросіемъ Юшкевичемъ подалъ императрицѣ Елисаветѣ докладъ объ уничтоженіи Синода. Кромѣ того, Арсеній признавалъ унизительною для архіерейскаго сана ту форму присяги, которая предписывалась Духовнымъ Регламентомъ

для членовъ Синода. Въ особенности возмущался онъ извѣстнымъ уже намъ пунктомъ этой присяги, гдѣ сказано: „исповѣдую съ клятвою крайняго Судью сея коммиссіи быти самую Всероссійскую Монархиню, государыню нашу всемилостивѣйшую“. Этотъ пунктъ Арсеній въ своемъ проэктѣ предлагалъ замѣнить такимъ образомъ: „исповѣдаю же съ клятвою крайняго Судію и Законоположителя духовнаго сего церковнаго правительства быти—Самаго Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, полномощнаго Главу церкви и великаго Архіерея и Царя, надъ всѣми владычествующаго и всѣмъ имущаго посудити живымъ и мертвымъ“. Противъ этого пункта своей проэктированной присяги Арсеній сдѣлалъ еще такую замѣтку: „монаршей власти довольно въ той силѣ присягать къ вѣрности, въ какой силѣ показано отъ крайняго Судіи Христа въ Евангеліи и Апостолѣ монаршей власти повиноваться“. Въ названіи Государыни крайнимъ судьею Синода Арсеній видѣлъ излишнее ласкательство „во униженіе или отверженіе Крайняго Судіи Самого Христа“. Государыня хотя и приняла этотъ докладъ, но оставила его безъ всякаго исполненія. Арсеній, не принявъ присяги на званіе синодальнаго члена, уѣхалъ изъ Петербурга на свою епархію. Недовольство современными церковно-іерархическими порядками побудило его въ 1745 году проситься на покой, но императрица его не уволила. Судьба предназначила ему раздѣлить участь Лопатинскаго. Въ 1762 году вышелъ указъ Петра III объ отобраніи въ казну всѣхъ недвижимыхъ церковныхъ и монастырскихъ имуществъ. Екатерина II хотя и отмѣнила распоряженіе своего супруга, но вскорѣ потомъ назначила особую коммиссію для разсужденія о способахъ содержанія духовенства. Между тѣмъ Синоду предписано было разослать по епархіямъ команды для описи всѣхъ церковныхъ имуществъ. По приказу Коллегій Экономіи, разсылались по митрополичьимъ и архіерейскимъ домамъ офицеры, пересчитывали деньги, пересыпали и перемѣривали хлѣбъ, добирали и вымогали недоимки, запечатывали магазины и амбары и выдавали все архіереямъ и монастырямъ съ вѣсу, мѣры и счету. Всѣ эти сцены сильно возмущали горячее сердце Арсенія Мацѣевича. 6 марта 1763 года онъ послалъ въ Синодъ рѣзкій протестъ противъ этого обиднаго для духовенства хозяйничанья офицеровъ.

Синодъ нашелъ, что все, написанное въ этомъ протестѣ, относится къ оскорбленію Ея Императорскаго Величества, и донесъ въ этомъ смыслѣ государынѣ. На слѣдующій же день императрица дала Синоду собственноручный указъ, въ которомъ между прочимъ сказано: „какъ я уповаю, что и Святѣйшій Синодъ безъ сумнѣнія признаетъ, что власть всѣхъ благочестивыхъ монарховъ, въ число которыхъ и я себя включаю, не для нихъ единственно, но паче для общаго всѣхъ истинныхъ сыновъ отечества благосостоянія, сохраняема *и защищаема быть должна;* и какъ въ томъ его архіерея Арсенія доношеніи я усмотрѣла превратныя и возмутительныя истолкованія многихъ словъ священнаго писанія и книгъ святыхъ: того ради, для охраненія моихъ вѣрноподданныхъ спокойства, онаго архіерея Арсенія, такимъ преступникомъ отъ васъ признаннаго, Святѣйшему Синоду на справедливый судъ предаю".

Вызванный на этотъ судъ Арсеній отвѣчалъ, что онъ въ своемъ доношеніи „ничего клонящагося къ оскорбленію Ея Величества быть не уповалъ, а все то написалъ по совѣсти, чтобы не быть двоедушнымъ." Когда стали разсматривать бумаги Мацѣевича, захваченныя при его арестѣ, то въ нихъ напали на слѣды еще болѣе тяжкаго преступленія. Оказалось, что въ 1762 году Арсеній въ недѣлю православія велѣлъ протодіакону произнести, по старинымъ рукописямъ, анаѳематство „на всѣхъ обидящихъ святыя Божіи церкви, отнимая у нихъ села и угодья". На вопросъ Синода: „что значитъ это проклятіе?" — Арсеній отвѣчалъ: „грабители церковнаго имѣнія потому внесены, что суда на нихъ сыскать не можно." Послѣ такихъ признаній, можно было ожидать, какой приговоръ произнесенъ будетъ надъ подсудимымъ. По опредѣленію Синода, комфирмованному государыней, Арсеній лишенъ сана и, подъ именемъ Андрея—враля, сосланъ сначала въ Ѳерапонтовъ монастырь, (куда и Никонъ), потомъ въ Корельскій монастырь, а затѣмъ въ Ревельскую крѣпость, гдѣ и умеръ въ 1772 г. На окнѣ своей тюрьмы онъ начертилъ углемъ назидательныя слова изъ Псалтири: *„благо мнѣ, Господи, яко смирилъ мя еси!"*

Послѣ Арсенія мы не слышимъ уже никакихъ протестовъ противъ установившихся со временъ Петра Великаго отношеній нашей церкви къ государству. Развѣ только какая-

нибудь фанатическая раскольническая секта, въ родѣ извѣстныхъ странниковъ, рѣзко выражаетъ мысль, что господствующею церковью управляетъ *Синедріонъ*, устроенный Петромъ I *„на лютеранскій образецъ“*. Въ томъ же духѣ, хотя и въ болѣе цивилизованномъ тонѣ, писали объ этомъ предметѣ наши *славянофилы*. Но ясно съ перваго взгляда, что существующія у насъ отношенія государства къ церкви, и наоборотъ, основаны на коренныхъ началахъ нашего государственнаго права и не могутъ подвергнуться существеннымъ перемѣнамъ безъ такихъ же перемѣнъ во всемъ государственномъ организмѣ.

Изложимъ теперь, по дѣйствующему законодательству, тѣ основныя положенія въ которыхъ опредѣляется отношеніе государства къ церкви и наоборотъ: 1) Императоръ, какъ христіанскій государь, есть верховный защитникъ и хранитель догматовъ греко-россійской вѣры и блюститель правовѣрія и всякаго въ церкви святой благочинія. Въ этомъ смыслѣ Императоръ именуется главою церкви (Основ. госуд. Зак. ст. 42). 2) Въ управленіи дѣлами церкви, насколько они касаются государства, самодержавная власть дѣйствуетъ посредствомъ Святѣйшаго Синода, *ею учрежденнаго* (Основ. зак. ст. 43). Здѣсь верховная власть является а) *законодательною*. Порядокъ изданія законовъ по вѣдомству православнаго исповѣданія въ сущности есть тотъ самый, какой установленъ по прочимъ вѣдомствамъ (министерствамъ): первообразное начертаніе законовъ составляется или по особенному Высочайшему усмотрѣнію и повелѣнію, или по иниціативѣ самого Синода, когда при разсмотрѣніи въ немъ текущихъ дѣлъ признано будетъ необходимымъ или пояснить и дополнить дѣйствующій законъ или составить новое постановленіе (ст. 49). б) Въ сферѣ церковнаго управленія верховная власть совершаетъ дѣйствія собственно правительственныя или *административныя*, какъ-то: избраніе и утвержденіе всѣхъ церковно-іерархическихъ лицъ, распоряженія относительно порядка церковнаго управленія и т. п. Наконецъ в) Верховной власти принадлежитъ окончательный *судъ* надъ духовными іерархами.

Во всѣхъ этихъ направленіяхъ верховная власть дѣйствуетъ, однакожъ, на точномъ основаніи коренныхъ законовъ самой церкви, не касаясь ея существа, не измѣняя ея догматовъ и тѣхъ началъ внѣшняго ея устройства, которыя она

получила отъ своего Основателя. Эти основныя начала церковной жизни обязательны и для самого Государя, какъ члена православной церкви.

ОТДѢЛЕНІЕ ВТОРОЕ:

Церковь въ ея отношеніи къ непринадлежащимъ ей христіанскимъ обществамъ.

§ 149. Взаимныя отношенія различныхъ христіанскихъ исповѣданій съ канонической точки зрѣнія. Въ понятіе о церкви необходимо входитъ тотъ существенный признакъ, что она—едина, такъ же какъ и христіанская истина. Если же фактически существуетъ нѣсколько религіозно-христіанскихъ обществъ, которыя болѣе или менѣе разнятся между собою въ догмѣ и культѣ, то взаимныя отношенія между ними могутъ быть только *чисто-отрицательныя*: ибо каждое изъ этихъ вѣроисповѣданій, признавая себя единою церковію Христовою, тѣмъ самымъ отрицаетъ истинность всякаго другого. Поэтому съ чисто-церковной точки зрѣнія нѣтъ и не можетъ быть *вѣротерпимости*, т. е. признанія одной церкви другою, какъ не можетъ быть признанія за истину двухъ взаимно исключающихъ себя положеній. Отсюда съ логическою необходимостію вытекаютъ слѣдующія основныя положенія по вопросу о взаимныхъ отношеніяхъ вѣроисповѣданій,—вопросу, рѣшаемому съ исключительно церковной точки зрѣнія:

1) Ни одна церковь, ни одно вѣроисповѣданіе не можетъ допустить образованія въ своихъ нѣдрахъ другого общества съ инными догматами или основаніями внѣшняго устройства. Всякое сознательное и намѣренное отступленіе отъ единства церкви, въ томъ или другомъ отношеніи, будетъ въ ея глазахъ посягательствомъ на религіозную истину, преступленіемъ *ереси* или *раскола*.

2) Отношенія уже существующихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій не заключаютъ въ себѣ никакого юридическаго момента. Каждое *въ своей сферѣ* дѣйствуетъ по *своимъ* законамъ и знаетъ только *свое* право. Поэтому если членъ одного церковнаго общества желаетъ, чтобы для него совершенъ былъ извѣстный специфически-церковный актъ въ

другомъ, то онъ по необходимости подчиняется дѣйствію законовъ послѣдняго. Напримѣръ, дѣти неправославныхъ родителей могутъ быть крещены и въ православной церкви, но съ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, чтобы родители дали формальное обязательство воспитывать такихъ дѣтей въ православномъ исповѣданіи. Равнымъ образомъ бракъ неправославнаго лица можетъ быть совершенъ и въ православной церкви, но въ такомъ случаѣ онъ подлежитъ уже какъ относительно совершенія, такъ и прекращенія, дѣйствію православнаго каноническаго права. Безъ этихъ условій, т. е. безъ признанія положеній своего права иновѣрцами, церковь не можетъ совершать для нихъ ни одного специфически-церковнаго дѣйствія. Поэтому-то ни одно исповѣданіе и не дозволяетъ своимъ членамъ безразличнаго религіознаго общенія или такъ наз. *communicatio in sacris* съ членами другого. Такое общеніе въ старину называлось у насъ весьма характерно *двоевѣріемъ*, т. е. признаніемъ двухъ разныхъ церквей за истинныя.

3) Въ случаяхъ *полнаго* и *безповоротнаго* обращенія извѣстнаго лица изъ одного вѣроисповѣданія въ другое возникаетъ вопросъ о дѣйствительности или недѣйствительности церковныхъ актовъ, совершенныхъ надъ нимъ въ прежнемъ вѣроисповѣданіи. Вопросъ этотъ въ православномъ каноническомъ правѣ рѣшается различно, смотря по существу и значенію самаго акта. Такъ уже на первомъ вселенскомъ соборѣ (325 г.) принято за обще-церковное правило, что крещеніе, разъ полученное кѣмъ либо, хотя бы и внѣ церкви, т. е. въ раскольническомъ или еретическомъ обществѣ, не отрицающемъ догмата о св. Троицѣ и правильно совершающемъ это таинство, не повторяется. Подобнымъ же образомъ разрѣшается съ канонической точки зрѣнія и вопросъ о бракахъ. Существенная форма брака (consensus matrimonialis) не содержитъ въ себѣ ничего специфически-церковнаго. Поэтому церковь признаетъ дѣйствительность и нерасторжимость браковъ, совершенныхъ не только въ другомъ христіанскомъ вѣроисповѣданіи, но даже и въ не-христіанскомъ, если только въ послѣднемъ случаѣ бракъ имѣетъ характеръ моногаміи и заключенъ въ смыслѣ пожизненнаго полового союза. Поэтому-то и наши церковные законы не требуютъ церковнаго вѣнчанія моногамическихъ супру-

говъ, если они принимаютъ крещеніе. Наконецъ, вопросъ о томъ, могутъ-ли іерархическія лица другихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, при обращеніи въ православную церковь, удержать свой іерархическій характеръ, рѣшается не одинаково, смотря по тому, какимъ способомъ получается іерархическое достоинство въ томъ или другомъ вѣроисповѣданіи. Православная и католическая церковь признаютъ іерархію непосредственно-божественнымъ установленіемъ, видятъ въ ней продолженіе того служенія церкви, какое Христосъ поручилъ своимъ Апостоламъ, и удерживаютъ тотъ же самый способъ передачи іерархическихъ полномочій, какой принятъ былъ Апостолами, т. е. *рукоположеніе*, которое обѣ церкви признаютъ за одно изъ таинствъ Новаго Завѣта, т. е. за установленное самимъ Христомъ средство преподанія особенной благодати и особеннаго характера лицамъ, поставленнымъ на церковно-іерархическія степени. Поэтому, въ случаѣ обращенія католическихъ священниковъ и архіереевъ въ православную церковь, они могутъ, если пожелаютъ, оставаться въ прежнемъ санѣ. Что же касается до лютеранскихъ и реформатскихъ пасторовъ, а также до духовенства англиканской церкви, въ которой удержаны прежнія три степени духовной іерархіи (епископская, пресвитерская и діаконская), то они принимаются въ православной и католической церкви за мірянъ, и это потому, что лютеране и реформаты не признаютъ таинства священства или рукоположенія и не приписываютъ своей іерархіи особаго характера, отличающаго ее отъ мірянъ. Что же касается до англиканской церкви, то она хотя и признаетъ свою іерархію за особое состояніе въ церкви, но такъ какъ эта іерархія не есть продолженіе прежней католической іерархіи, ведущей свое начало отъ Апостоловъ, а установлена королемъ Генрихомъ VIII, принявшимъ реформацію, то она, съ точки зрѣнія православнаго и католическаго церковнаго права, не можетъ быть признаваема за истинную іерархію.

§ 150. Положеніе различныхъ христіанскихъ исповѣданій на Востокѣ и Западѣ въ средніе вѣка. Положеніе различныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій *въ государствѣ* есть вопросъ положительнаго государственнаго права. — Мы уже выше замѣтили, что во все продолженіе среднихъ вѣковъ государство признавало только одну, православную или каѳоличе-

скую церковь и всякое уклоненіе отъ нея въ догмѣ или устройствѣ, всякую ересь и расколъ карало какъ уголовныя преступленія. Единство церковнаго и гражданскаго общества, составлявшее отличительный характеръ средневѣковой общественной жизни, исключало всякую возможность *политической вѣротерпимости*. Государственные законы запрещали еретикамъ и раскольникамъ не только публичное, но и частное, домашнее отправленіе своего культа. Съ тѣмъ вмѣстѣ государство считало себя обязаннымъ искоренять ереси и расколы всѣми зависящими отъ него средствами. Отсюда болѣе или менѣе жестокія наказанія, какимъ подвергались еретики во всѣхъ средневѣковыхъ государствахъ. Исчислимъ главнѣйшія, болѣе употребительныя изъ этихъ наказаній: 1) лишеніе гражданской правоспособности, именно права наслѣдованія и завѣщанія; 2) запрещеніе жить въ столицахъ и другихъ мѣстахъ, гдѣ еретикамъ представлялось возможность пропаганды; 3) денежныя пени; 4) infamia, соединенная съ лишеніемъ права на занятіе общественныхъ должностей; 5) тѣлесныя наказанія и ссылка; наконецъ — 6) смертная казнь.

Средневѣковая церковная іерархія не только признавала цѣлесообразность этихъ мѣръ и полное согласіе ихъ съ закономъ Божіимъ, но нерѣдко и сама вооружала народъ и государей на истребленіе ересей и расколовъ, грозя анаѳемой тѣмъ, кто не слушалъ этихъ внушеній. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что мысль о необходимости преслѣдованія еретиковъ уголовными наказаніями явилась въ церкви довольно поздно и нерѣдко было оспариваема. Такъ въ IV в. лучшіе представители церковнаго сознанія: Аѳанасій александрійскій, Іоаннъ Златоустъ, Гиларій пуатьескій требовали отъ императоровъ полной свободы совѣсти: „истина утверждается—говоритъ, напр., Аѳанасій противъ Констанція—не мечами и узами, но убѣжденіемъ и согласіемъ“. Весьма важно для насъ выслушать здѣсь мнѣніе бл. Августина, который на Западѣ во все продолженіе среднихъ вѣковъ былъ первымъ авторитетомъ въ вопросахъ церковнаго ученія и права. На карѳагенскомъ соборѣ 404 года разсуждали о необходимости обратиться за помощію къ императору, чтобы облегчить переходъ въ церковь раскольникамъ донатистамъ, которыхъ еще удерживало отъ обращенія опасеніе со сто-

роны своихъ единомышленниковъ. Положено было просить у императоровъ строгихъ распоряженій противъ упорныхъ, для безпрепятственнаго привлеченія въ церковь готовыхъ обратиться въ нее. „Мое мнѣніе — замѣчаетъ по этому случаю Августинъ, самъ присутствовавшій на соборѣ — было таково, что никого не должно принуждать къ единенію со Христомъ, что должно дѣйствовать словомъ, опровергать разсужденіемъ, поражать силою убѣжденія, чтобы, въ противномъ случаѣ, открытыхъ еретиковъ не обратить въ православныхъ только по наружности". Но на соборѣ мнѣніе Августина встрѣтило сильное противорѣчіе. „Старѣйшіе и опытнѣйшіе епископы, продолжаетъ онъ, убѣдили меня смотрѣть на дѣло иначе. Мое мнѣніе было опровергнуто не словами, но примѣрами. Прежде всего мнѣ указали на мой отечественный городъ (Тагастъ), котораго жители прежде всѣ принадлежали къ расколу, но потомъ обратились къ церковному единству именно по страху императорскихъ законовъ и теперь такъ гнушаются прежняго заблужденія, что какъ будто никогда не были причастны ему". Этотъ и другіе подобные примѣры склонили и Августина подписаться подъ просьбою императорамъ объ изданіи противъ еретиковъ строгихъ законовъ. Любопытно видѣть, какъ этотъ представитель церковнаго сознанія усиливается согласить свое прежнее убѣжденіе съ новымъ. „Положимъ, говоритъ онъ, что въ отношеніи къ нѣкоторымъ законы императоровъ остаются безуспѣшными: неужели нужно бросить всякое врачеваніе потому только, что есть одержимые неизлѣчимою болѣзнію? Нѣтъ, нужно брать во вниманіе, какъ многочисленны тѣ, о спасеніи которыхъ этими средствами мы радуемся. Ибо—заключаетъ Августинъ—если бы дѣйствовали противъ нихъ однимъ страхомъ и не учили въ тоже время, это казалось бы несправедливымъ притѣсненіемъ. Или если бы и вразумляли ученіемъ, но не дѣйствовали страхомъ, то огрубѣвшіе въ застарѣлыхъ привычкахъ не охотно обращались бы на путь спасенія". Къ чести Августина нужно, однакожъ, сказать, что онъ не настаивалъ на точномъ приложеніи строгихъ законовъ, изданныхъ императорами по просьбѣ отцовъ карѳагенскаго собора. „Мы хотимъ,—писалъ Августинъ проконсулу Африки, которому поручено было приводить императорскій законъ въ исполненіе—мы хотимъ

только, чтобы они (донатисты) были исправляемы, а не умерщвляемы. Если ты поставленъ производить судъ въ дѣлахъ церкви и при этомъ знаешь, что она потерпѣла многія оскорбленія, то забудь, что ты имѣешь власть умерщвлять, но не забывай нашего посланія". Одинаковыхъ мыслей съ Августиномъ былъ знаменитый современникъ его на Востокѣ Іоаннъ Златоустъ. Онъ требуетъ христіанской любви въ отношеніи къ еретикамъ, возстаетъ противъ тѣлесныхъ наказаній, которымъ они подвергались, но одобряетъ законныя ограниченія ихъ, именно—запрещеніе ихъ богослужебныхъ собраній и отнятіе у нихъ церквей. Замѣчательно, что уже тогда на Западѣ церковный смыслъ гораздо строже судилъ объ еретикахъ, чѣмъ на Востокѣ. Замѣчательно также, что и первая еретическая кровь пролилась именно на Западѣ. Это было въ 385 году. Императорская власть находилась тогда въ рукахъ узурпатора Максима. Желая показать себя защитникомъ церкви, Максимъ принялъ участіе въ соборномъ судѣ надъ еретиками присцилліанами. Глава этихъ еретиковъ, испанскій епископъ Присцилліанъ, по требованію православныхъ епископовъ, былъ казненъ смертію.

§ 151. Отношеніе русской церковной и государственной власти къ мѣстнымъ еретикамъ и раскольникамъ. Мысль о наказуемости ереси и раскола, какъ уголовныхъ преступленій, перешла и къ намъ на Русь вмѣстѣ съ христіанствомъ — въ греческомъ номоканонѣ. Церковный уставъ Владиміра, данный на основаніи этого номоканона, относитъ къ судамъ церковнымъ и *ересь*. Впрочемъ, къ чести русской церкви нужно сказать, что до XVI вѣка она не употребляла противъ еретиковъ тѣхъ лютыхъ казней, которыя предписывались въ греко-римскихъ законахъ. Такъ, въ концѣ XI в. митрополитъ Іоаннъ II, родомъ грекъ, на вопросъ черноризца Іакова о томъ, какъ поступать съ многоженцами, колдунами и волхвами, отвѣчалъ: „поучать ихъ словомъ; если же не послушаютъ, то строго наказывать ихъ на возбраненіе злу, *но не до смерти убивать и не подвергать членовредительнымъ наказаніямъ*". Обыкновеннымъ наказаніемъ еретиковъ было у насъ церковное покаяніе, соединенное съ заключеніемъ въ монастырь. Такъ, подъ 1004 г. лѣтопись замѣчаетъ, что въ Кіевѣ явился еретикъ Адріанъ, который хулилъ

церковь и ея уставы, и что тогдашній митрополитъ Леонтій отлучилъ еретика отъ церкви и заключилъ въ темницу. Точно также въ 1123 г. митрополитъ Никита сослалъ въ городъ Синевецъ и держалъ здѣсь подъ стражею еретика Дмитра. Изъ этихъ примѣровъ видно, что древняя наша церковь не только судила еретиковъ, но и приводила въ исполненіе свои приговоры. Но, какъ мы уже замѣтили, церковь не осуждала еретиковъ на смерть или на тяжкія тѣлесныя (членовредительныя) наказанія. Напротивъ, она осуждала неразумную ревность народа, если онъ казнилъ подозрѣваемыхъ въ ереси или колдовствѣ. Такъ, въ XIII в., въ то время, когда въ остальной Европѣ курились костры еретиковъ и волшебниковъ, Серапіонъ, еп. владимірскій, строго обличалъ суевѣрный народъ за обычай топить въ рѣкахъ женщинъ, подозрѣваемыхъ въ колдовствѣ. Въ концѣ XIV в. въ Псковѣ явилась раціоналистическая секта стригольниковъ, которые отвергали церковную іерархію и таинства. Новгородскій архіепископъ отлучилъ отъ Церкви ересеначальниковъ Карпа и Никиту, а народъ сбросилъ ихъ съ волховскаго моста. Эта казнь еще болѣе усилила ересь, такъ какъ ученики Карпа и Никиты провозглашали ихъ мучениками. Поэтому митрополитъ Фотій, продолжая дальнѣйшій розыскъ еретиковъ, уже запрещалъ новгородцамъ (въ 1427 г.) казнить еретиковъ смертными казнями и предписывалъ только не имѣть съ ними общенія и наказать „внѣшними казньми и заточеньми“ (А. И. № 34).

Въ концѣ XV вѣка въ Новгородѣ явилась новая еретическая секта—жидовствующихъ. По поводу обыска этой ереси у насъ въ первый разъ поднятъ былъ вопросъ: слѣдуетъ-ли еретиковъ казнить градскою казнію по всей строгости грекоримскихъ законовъ? Обличители еретиковъ—Геннадій, архіепископъ новгородскій, и волоколамскій игуменъ Іосифъ требовали отъ правительства, чтобы тотъ злой еретическій плевелъ царскимъ судомъ истребленъ былъ въ конецъ. Геннадій указывалъ даже на примѣръ современной испанской инквизиціи, какъ на образецъ для подражанія. „Если государь нашъ великій князь, писалъ онъ митрополиту Зосимѣ, ереси не обыщетъ и еретиковъ не казнитъ, то какъ ему этотъ позоръ съ своей земли свести? Смотри: франки по своей вѣрѣ какую крѣпость держатъ. Сказывалъ мнѣ цезар-

скій посолъ про испанскаго короля, какъ онъ свою землю очистилъ, *и я съ тѣхъ рѣчей и списокъ къ тебѣ послалъ*". Къ счастію, Иванъ III не походилъ на Фердинанда Католика, который въ это самое время огнемъ и мечемъ чистилъ свою землю отъ еретиковъ и евреевъ. Первый судъ надъ новгородскими еретиками, происходившій въ 1490 году, обошелся еще безъ всякихъ сценъ, напоминающихъ инквизицію [1]). Но ревностный Геннадій новгородскій желалъ, по крайней мѣрѣ, видѣть нѣкоторое подобіе испанскаго аутодафе надъ еретиками, присланными въ Новгородъ на покаяніе: онъ велѣлъ посадить ихъ на коней, лицомъ къ хвосту, вывороти́ть на нихъ шубы, нарядить въ берестовые остроконечные шлыки съ мочальными кистями и съ надписью: „вотъ сатанинское воинство"! Въ этомъ уборѣ еретиковъ водили по городу и всѣ встрѣчные должны были плевать имъ въ глаза, затѣмъ шлыки были зажжены прямо на еретическихъ головахъ. Но тайные вожди еретиковъ въ Москвѣ и Новгородѣ стали мстить за это наругательство надъ своими братіями еще большими хулами на церковную святыню. Однако и послѣ того увѣщанія Іосифа волоцкаго, обращенныя къ великому князю, о необходимости примѣненія новыхъ и болѣе строгихъ мѣръ противъ еретиковъ, оставались безуспѣшными, пока послѣдніе не подверглись опалѣ, какъ *политическая партія*. Только по выясненіи этой стороны дѣла въ 1504 г. созванъ былъ новый соборъ, на которомъ, по требованію Іосифа, опредѣлено было казнить еретиковъ по всей строгости греко-римскихъ (градскихъ) законовъ. Но когда начались казни еретиковъ, когда стали ихъ жечь въ желѣзныхъ клѣткахъ, то—по свидѣтельству самого Іосифа—православные христіане и даже нѣкоторые изъ „владыкъ" стали скорбѣть и тужить, подавать осужденнымъ руку помощи и говорить, что „подобаетъ ихъ сподобити милости".

---

[1]) Правда, на соборѣ, по свидѣтельству татищевской лѣтописи, всѣ члены подали мнѣніе, что еретиковъ „сожещи достоитъ"; но когда дошла очередь подавать голосъ предсѣдателю, митрополиту Зосимѣ, то онъ сказалъ: „нужно предать еретиковъ проклятію и сослать въ Новгородъ на покаяніе подъ стражу, потому что мы (епископы) поставлены отъ Бога не осуждать на смерть, но обращать грѣшника къ покаянію". Мнѣніе митрополита раздѣлялъ и великій князь—и еретики преданы только церковному покаянію.

На Іосифа, который до конца своей жизни не оставлялъ смертоносной роли инквизитора, поднялись пустынники вологодскихъ и новгородскихъ монастырей и во главѣ ихъ—инокъ-князь Вассіанъ Патрикѣевъ, невольный постриженикъ Кириллова-Бѣлозерскаго монастыря, одна изъ жертвъ великокняжеской опалы. Іосифъ разсылалъ свои громоносныя посланія ко всѣмъ вліятельнымъ лицамъ при дворѣ, часто писалъ самому князю Василію Ивановичу и доказывалъ, что „одно и то же—убивать еретиковъ оружіемъ или умерщвлять ихъ силою молитвы, какъ это дѣлали въ древности святые мужи, напр. Левъ, епископъ катанскій, который сжегъ волхва Леодора, связавъ его своей епитрахилью, а самъ вышелъ изъ огня невредимъ". На это Вассіанъ и его пустынники отвѣчали: „если ты говоришь, что одно и то же убивать еретиковъ и отступниковъ оружіемъ или предавать ихъ смерти силою молитвы: то такими словами ты, Іосифе, облыгаешь священное писаніе. И мы противъ этого скажемъ: убивать молитвою могутъ только святые, а умерщвленіе оружіемъ совершается по царскому повелѣнію и есть дѣло человѣческаго обычая... Если ты святой человѣкъ, то сотвори молитву, чтобы земля пожрала всѣхъ еретиковъ и грѣшниковъ, а не требуй, чтобы ихъ казнила царская власть. Ты говоришь еще, что Левъ, епископъ катанскій, Леодора волхва епитрахилью связалъ, возвелъ на костеръ и держалъ его въ огнѣ до тѣхъ поръ, пока нечестивецъ не сгорѣлъ: это правда! Что же ты, господинъ Іосифъ, не испыталъ своей святости,—не связалъ, напр., архимандрита Касьяна своею мантіею, пока онъ горѣлъ, а ты держалъ бы его въ пламени? А какъ ты сталъ бы выходить оттуда цѣлый и невредимый, то мы приняли бы тебя, какъ одного изъ трехъ отроковъ".

Хотя правительство, во все продолженіе этого спора, и было постоянно на сторонѣ Іосифа, однако вопросъ о казни еретиковъ не былъ рѣшенъ законодательнымъ порядкомъ. Протестъ общественнаго мнѣнія противъ дѣйствія у насъ греко-римскихъ законовъ былъ еще такъ силенъ, что ученіе Іосифа не могло войти въ общую и неизмѣнную догму. Такъ, въ половинѣ XVI вѣка, по поводу новаго розыска еретиковъ, въ средѣ самого духовенства нашлись люди, которые строго осуждали сочиненія Іосифа волоцкаго о необходимости казнить еретиковъ гражданскими казнями. Вотъ

нѣсколько примѣровъ: въ 1554 году троицкаго игумена Артемія обвиняли, между прочимъ, что онъ говорилъ про казнь новгородскихъ еретиковъ: „сожгли Курицына да Рукаваго и нынѣче того не вѣдаютъ, про что ихъ сожгли“ (А. Э. I. № 239). На соборѣ, бывшемъ въ этомъ году по поводу ереси Башкина, одинъ епископъ—Кассіанъ рязанскій открыто порицалъ книгу Іосифа волоцкаго, написанную имъ на еретиковъ жидовствующихъ. Князь Курбскій отзывался о современной русской іерархіи: „Отцы вселенскихъ соборовъ, хотя предавали еретиковъ анаѳемѣ, но не преслѣдовали ихъ огнемъ и мечемъ, какъ дѣлаютъ нынѣ защитники апостольскихъ догматовъ“. Въ силу подобныхъ заявленій соборный судъ надъ еретикомъ Матвеемъ Башкинымъ, происходившій въ 1554 году, не имѣлъ уже тѣхъ послѣдствій, какими сопровождался въ началѣ того же столѣтія судъ надъ жидовствующими: Башкинъ преданъ только церковному покаянію въ монастырскомъ заточеніи.

Полное дѣйствіе греко-римскихъ законовъ о еретикахъ и раскольникахъ началось у насъ только со второй половины XVII в.—съ эпохи появленія нашего раскола. Впрочемъ, Алексѣй Михайловичъ, подобно Ивану III, еще колебался въ мысляхъ относительно мѣръ противъ раскола. Уложеніе 1649 г., назначая смертную казнь за богохульство и совращеніе въ ересь, еще не давало положительнаго отвѣта на вопросъ о вскорѣ потомъ появившемся расколѣ. Но этотъ отвѣтъ послѣдовалъ со стороны Московскаго собора 1667 г. На вопросъ царя: „достоитъ-ли раскольниковъ подвергать градскимъ казнямъ“,—соборъ отвѣтилъ: „подобаетъ ихъ казнити и градскимъ казненіемъ“, и въ подтвержденіе такого отвѣта сослался на примѣръ греческихъ вселенскихъ соборовъ, по приговору которыхъ императоры подвергали ересеначальниковъ уголовнымъ наказаніямъ. Съ этого времени расколъ формально внесенъ у насъ въ разрядъ уголовныхъ преступленій; и при томъ первоначально раскольниковъ наказывали по статьѣ Уложенія о богохульствѣ, именно—сожигали. Причина, почему расколъ отождествлялся тогда въ глазахъ правосудія съ богохульствомъ, заключалась въ томъ, что раскольники, отвергая всѣ церковныя исправленія, сдѣланныя при патріархѣ Никонѣ, хулили церковь и ея святыню, называли, напр., четвероко-

нечный крестъ антихристовою печатью, иконы италіанской живописи идолами и т. под. Строгость къ расколу увеличивалась еще вслѣдствіе неоднократныхъ бунтовъ (соловецкаго 1667—1676 г. и стрѣлецкаго 1682 г.), которые производились раскольниками, насильственно принуждаемыми къ принятію новыхъ церковныхъ книгъ и обрядовъ. Такъ въ 1685 г. цари Іоаннъ и Петръ Алексѣевичи своими новоуказными статьями подтвердили, чтобы раскольниковъ, которые хулятъ св. церковь, производятъ въ народѣ соблазнъ и мятежъ и остаются упорными, по троекратному у казни допросу, „буде не покорятся, жечь въ срубѣ“. Частое употребленіе этой казни противъ раскольниковъ было причиною происхожденія у нихъ догмата о самосожигательствѣ. Несчастные изувѣры, которыхъ тогда всюду преслѣдовали и разыскивали, не желая даваться въ руки „антихристу“, т. е. правительству, сожигались сами—въ виду сыщиковъ. Это они называли *огненнымъ крещеніемъ*, необходимость котораго доказывали тѣмъ, что антихристъ осквернилъ всѣ стихіи, кромѣ огня всеочищающаго, и что лучше принять огненное крещеніе самимъ, чѣмъ отъ антихриста. Болѣе сильнаго доказательства безуспѣшности насильственныхъ мѣръ противъ убѣжденій совѣсти не представляетъ исторія!

Со временъ Петра В. эти строгости начинаютъ нѣсколько смягчаться. Въ 1714 г. Петръ велѣлъ переписать всѣхъ раскольниковъ мужскаго и женскаго пола, гдѣ бы они ни жили, и наложить на нихъ двойной податной окладъ, послѣ чего раскольники могли уже открыто жить въ городахъ и селахъ. Такъ на первый разъ признано, по крайней мѣрѣ, гражданское бытіе раскольниковъ. Но тѣмъ не менѣе указы преобразователя, который встрѣтилъ въ расколѣ самую упорную оппозицію своимъ реформамъ вѣковыхъ русскихъ обычаевъ, преслѣдовали раскольниковъ на каждомъ шагу. Во первыхъ, за право ношенія бороды они должны были, по указамъ Петра, платить извѣстную пошлину и въ видѣ квитанціи постоянно имѣть при себѣ мѣдный знакъ съ изображеніемъ бороды и усовъ на одной сторонѣ, и съ надписью на другой: „борода—лишняя тягота, съ бороды деньга взята“. Во вторыхъ, раскольникамъ предписано было носить особенное указное платье, съ нашивкою на спинѣ, какъ нынѣ у арестанта. Въ третьихъ, раскольниковъ запрещено было до-

пускать въ какія бы то ни было общественныя должности или къ свидѣтельству на православныхъ, чтобы, какъ сказано въ Дух. Реглам., „не вооружать на себя лютыхъ непріятелей государю и государству непрестанно зло мыслящихъ“. Въ четвертыхъ, за совращеніе въ расколъ православныхъ наказывать совратителей кнутомъ, вырваньемъ ноздрей и ссылкою въ каторгу. Въ пятыхъ, раскольническимъ наставникамъ и попамъ запрещено крестить дѣтей и исправлять другія требы у раскольниковъ, а непослушныхъ велѣно отсылать въ Синодъ для увѣщанія.

Указы Петра приводились въ исполненіе съ безпощадною строгостью, такъ что раскольники увидѣли въ немъ антихриста, истребляющаго старую вѣру и обычаи, и громадными массами стали убѣгать за границу—въ Австрію, Турцію, Польшу и Швецію. Здѣсь, конечно, ихъ принимали охотно, какъ элементъ враждебный Россіи, и даже надѣляли различными льготами. Прежде всего—дали имъ полную свободу жить по своей вѣрѣ. Чтобы остановить дальнѣйшіе побѣги раскольниковъ изъ отечества и вмѣстѣ привлечь назадъ уже перебѣжавшихъ, и наше правительство, послѣ Петра В., увидѣло необходимость оставить прежнюю строгость. Раскольники формально объявлены терпимыми. Первый законъ въ этомъ смыслѣ изданъ въ формѣ манифеста Петромъ III въ 1762 г. Раскольникамъ, бѣжавшимъ за границу, разрѣшено возвратиться въ Россію и селиться въ Сибири въ Бессарабской степи и др. мѣстахъ—съ тѣмъ, что имъ въ религіозныхъ дѣлахъ не будетъ чинимо никакого принужденія: ибо—сказано въ манифестѣ—въ Россійской имперіи и не христіане, именно мухамедане и идолопоклонники, пользуются полною свободою; а раскольники суть христіане, только упорные въ своемъ застарѣломъ суевѣріи, что нужно отвращать не принужденіемъ и огорченіемъ ихъ“. Съ восшествіемъ на престолъ Екатерины II еще болѣе начинаетъ ослабляться прежняя строгость законовъ. Повторивъ вызовъ Петра III, Екатерина объявила, что раскольникамъ отнынѣ дозволяется носить бороды и ходить не въ указномъ платьѣ, записываться въ государственные крестьяне и купечество. Мало по малу раскольники стали быть допускаемы по дѣламъ тяжебнымъ и уголовнымъ къ присягѣ и свидѣтельству, въ 1782 г. освобождены отъ *двойного оклада*, а чрезъ

три года объявлено, что они, на основаніи городового положенія, могутъ быть избираемы на общественныя должности. Наконецъ, въ недавнее сравнительно время признаны браки раскольниковъ, записанные въ особо установленныя для того книги, которыя ведутся полицейскими учрежденіями.

Но признавая мало по малу *гражданскія права* раскольниковъ, правительство не такъ было уступчиво въ предоставленіи имъ *религіозной* свободы. Самое признаніе гражданскихъ правъ соединялось съ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, что раскольники не будутъ никакими способами распространять свои заблужденія между православными. Отсюда различныя полицейскія мѣры, направленныя къ предупрежденію раскольнической пропаганды. Такъ въ 1768 году раскольникамъ запрещено строить церкви и имѣть при нихъ колокола—запрещеніе, остающееся въ силѣ и до настоящаго времени. Одна только уступка сдѣлана раскольникамъ со стороны церковныхъ и гражданскихъ правилъ—дозволеніе отправлять богослуженіе по старопечатнымъ книгамъ, на условіи такъ называемаго *единовѣрія*. Мысль объ устройствѣ единовѣрческихъ церквей принадлежитъ графу Румянцеву-Задунайскому. По завоеваніи Крыма, раскольникамъ поповщинской секты отведены были для поселенія земли между Днѣстромъ и Перекопомъ, съ тѣмъ, что они будутъ получать поповъ своихъ отъ таврическаго архіерея и совершать свое богослуженіе по старопечатнымъ книгамъ. Съ успѣхами единовѣрія и въ другихъ епархіяхъ, оно въ 1800 г. возведено въ общую мѣру, именно—раскольникамъ дозволено, подъ условіемъ признанія мѣстной іерархіи и принятія отъ нея священниковъ, строить особыя церкви и совершать въ нихъ богослуженіе по старопечатнымъ книгамъ. Но полнаго признанія, въ смыслѣ самостоятельной религіозно-публичной корпораціи, ни одна раскольническая секта до сихъ поръ не достигла. Дѣйствующіе законы говорятъ только, что раскольники не преслѣдуются за мнѣнія ихъ о вѣрѣ и могутъ держаться этихъ мнѣній и исполнять свои обряды, безъ всякаго, впрочемъ, *публичнаго оказательства* ученія и богослуженія своей секты (Уст. о пресѣч. и предуп. прест. изд. 1890 г., ст. 45. 59). Подъ публичнымъ оказательствомъ раскола законъ разумѣетъ: а) крестные ходы и публичныя процессіи въ церковныхъ облаченіяхъ; б) публичное ношеніе

иконъ, за исключеніемъ случая предношенія иконы сопровождаемому на кладбище покойнику; в) употребленіе внѣ домовъ, часовенъ и молитвенныхъ зданій церковнаго облаченія или монашескаго и священнослужительскаго одѣянія и г) раскольническое пѣніе на улицахъ и площадяхъ. Воспрещается также постройка церквей и часовенъ, какъ открытыхъ общественныхъ зданій (ст. 48), печатанье книгъ, кромѣ разрѣшенныхъ Св. Синодомъ для единовѣрцевъ (50, 51), и вообще всякое дѣйствіе, подающее поводъ къ соблазну простого народа, принадлежащаго церкви. Дозволяется раскольникамъ имѣть особыя отдѣленія при общихъ городскихъ кладбищахъ, но безъ устройства здѣсь часовенъ и молитвенныхъ домовъ (ст. 49). Впрочемъ, и эта степень терпимости предоставлена далеко не всѣмъ раскольническимъ сектамъ. Изъ нихъ есть такія, которыя законъ признаетъ положительно вредными въ общественно-нравственномъ и политическомъ смыслѣ и которыя поэтому подвергаются прямому преслѣдованію. Сюда относятся, по указанію закона (Улож. о наказ., изд. 1885 г., ст. 203), секты, ученіе которыхъ соединяется съ свирѣпымъ изувѣрствомъ и фанатическимъ посягательствомъ на жизнь свою или другихъ, либо съ противонравственными, гнусными дѣйствіями (напр. свальнымъ грѣхомъ), каковы хлысты и скопцы.

Такимъ образомъ, нашъ расколъ, извѣстный подъ именемъ старообрядства, по дѣйствующимъ законамъ перешелъ изъ сферы уголовнаго права въ сферу полицейскую: принадлежность къ расколу не составляетъ преступленія, но пропаганда раскола, не только открытая, но и тайная, преслѣдуется, по прежнему, уголовнымъ порядкомъ. Полицейскія же мѣры противъ раскола имѣютъ цѣлію не только предупрежденіе пропаганды, какъ преступленія, но и пресѣченіе самого раскола, какъ *только терпимаго зла*. Словомъ: наше гражданское правительство смотритъ на раскольниковъ, какъ *на отпадшихъ* отъ господствующей церкви и долженствующихъ съ ней возсоединиться: вотъ почему они до сихъ поръ не получили еще той степени свободы, какою пользуются у насъ послѣдователи другихъ христіанскихъ и даже нехристіанскихъ вѣроисповѣданій.

§ 152. Отношеніе русскаго правительства къ христіанскимъ исповѣданіямъ иноземнаго происхожденія. Но если русскіе государ-

ственные законы не допускаютъ образованія сектъ или расколовъ *внутри господствующей, православной церкви*: то у насъ всегда терпимы были, въ большей или меньшей мѣрѣ, другія христіанскія вѣроисповѣданія *иноземнаго* происхожденія.

Русскіе славяне еще въ язычествѣ отличались полною вѣротерпимостію. Въ нихъ можно подозрѣвать даже значительную долю религіознаго индиферентизма, которымъ отчасти объясняется и мирное введеніе у насъ христіанства. Народъ безъ сожалѣнія разставался съ своими прежними богами. Онъ принялъ христіанство не по внутреннему убѣжденію, а по примѣру и приказанію великаго князя Владиміра. „Должно быть новый законъ хорошъ“,—разсуждалъ народъ, идя, по приказанію князя, на крещеніе—„если его принялъ князь съ своими дружинниками“. И прежде, благодаря примѣру бабки Владиміра, св. Ольги, христіанство дѣлало у насъ значительные успѣхи, не встрѣчая препятствія въ религіозномъ фанатизмѣ народа. Только миролюбивый характеръ христіанъ возбуждалъ насмѣшки въ воинственныхъ варягахъ, оставшихся въ язычествѣ. Поэтому-то сынъ Ольги Святославъ и не хотѣлъ внимать внушеніямъ своей матери—принять христіанство: „боюсь насмѣшекъ со стороны дружинниковъ“—отвѣчалъ обыкновенно воинственный князь на эти увѣщанія.

Съ принятіемъ христіанства не измѣнился характеръ отношеній русскаго народа и правительства къ иновѣрцамъ. Князья терпѣли въ своихъ владѣніяхъ не только христіанъ другихъ вѣроисповѣданій, но и евреевъ. Первые имѣли свои храмы или, какъ называютъ ихъ лѣтописцы, божницы въ Кіевѣ, Ладогѣ и Новгородѣ. Изъ договора ганзейцевъ съ Новгородомъ видно даже, что нѣмецкія церкви въ Новгородѣ и Ладогѣ изстари владѣли лугами. Конечно, уже первые русскіе митрополиты, которые всѣ были изъ грековъ, вели полемику противъ этихъ нѣмцевъ, т. е. противъ католиковъ, но эта полемика пока еще не внушала фанатической нетерпимости. Митрополитъ Іоаннъ въ концѣ XI в., не дозволяя совершать богослуженіе съ католиками, разрѣшалъ, однакожъ, русскимъ имѣть съ ними общеніе въ пищѣ. Вообще онъ не совѣтовалъ избѣгать внѣшнихъ сношеній съ разновѣрцами, чтобы отсюда не произошло большее зло—*вражда* и *злопамятство*. Въ томъ же духѣ писалъ

къ великому князю Изяславу знаменитый основатель Кіево-печерской Лавры св. Ѳеодосій: „будь милостивъ не только къ *своимъ* христіанамъ, но и къ *чужимъ*“. Но въ позднѣйшія времена, подъ вліяніемъ различныхъ политическихъ и церковныхъ обстоятельствъ, наше духовенство начинаетъ гораздо строже судить о католикахъ, называя ихъ не иначе, какъ „погаными“ (т. е. язычниками). Такой взглядъ обнаружился уже въ началѣ XV вѣка по поводу раздѣленія русской митрополіи на сѣверную (московскую) и юго-западную (литовскую). Хотя потеря южно-русскихъ епархій и не была потерею для православія, потому что тамошній митрополитъ и епископы оставались вполнѣ вѣрными восточной церкви, однако отсюда именно начинается жестокая и упорная борьба русскаго православія съ католичествомъ. Въ глазахъ московской церковной іерархіи православный митрополитъ подъ верховною властію католическаго государя не могъ быть вполнѣ православнымъ. Взаимная нетерпимость обоихъ вѣроисповѣданій усиливалась еще постоянными политическими столкновеніями московской Руси съ Польшею. Наконецъ, постоянныя попытки римскихъ папъ подчинить себѣ не только западную, но и сѣверную русскую митрополію болѣе и болѣе возстановляли нашихъ государей и архіереевъ противъ католичества. Какъ сильна была эта непріязнь къ римской церкви въ началѣ XVI вѣка, видно изъ слѣдующаго обстоятельства: при въѣздѣ въ Москву греческой принцессы Софьи Палеологъ, невѣсты великаго князя Ивана III, римскій легатъ велѣлъ было нести предъ собою католическій крестъ. Но митрополитъ Филиппъ I объявилъ великому князю: „римскій легатъ въѣдетъ съ крестомъ въ одни ворота, а я, духовный отецъ твой, выѣду въ другія: кто отдаетъ почести чужой вѣрѣ, тотъ унижаетъ свою“. Князь велѣлъ легату спрятать крестъ въ сани. Даже торговые новгородцы, позволявшіе прежде строить у себя латинскія „божницы“, въ договорѣ съ польскимъ королемъ Казиміромъ, которому они хотѣли предаться во избѣжаніе московскаго владычества, выговаривали условіе: „а у насъ тебѣ, честной король, *римскихъ церквей не ставити ни въ городѣ... ни по всей землѣ новогородской*“. Въ Москвѣ, при Иванѣ IV, было много иностранцевъ: ремесленниковъ, художниковъ и врачей, которые, однакожъ, были

преимущественно *нѣмцы*, т. е. лютеране, но не *латиняне*, т. е. католики. Папскій легатъ Антоній Поссевинъ, исполнявшій роль примирителя между Баторіемъ и Иваномъ IV, напрасно домогался, чтобы царь выгналъ изъ Москвы всѣхъ лютеранъ и позволилъ быть здѣсь костелу. Ему отвѣчали, что въ русскомъ государствѣ живутъ люди разныхъ вѣръ, *съ своими обычаями*, но съ условіемъ — не совращать русскихъ въ свою вѣру. При томъ же богослуженіе нѣмцевъ не имѣло еще публичнаго характера: они собирались на молитву въ частныхъ домахъ, но не имѣли кирхъ. Поэтому костелъ подвели подъ обычай, нетерпимый въ государствѣ, и хотя царь обѣщалъ Поссевину предоставить у насъ свободу латинству, но обѣщаніе такъ и осталось обѣщаніемъ. Вообще русскіе болѣе терпѣли лютеранъ, чѣмъ католиковъ. Первымъ въ 1575 году царь Иванъ дозволилъ построить кирху въ ихъ слободѣ, которая находилась тогда на правомъ берегу Яузы, близъ ея устья, и пожаловалъ пастору Боккорну золотую цѣпь и богатую одежду. Въ разговорахъ съ этимъ пасторомъ царь-богословъ часто отзывался объ Лютерѣ съ хорошей стороны; онъ говорилъ, что ученіе реформатора было бы близко къ истинѣ, если бы Лютеръ, нападая на папу, не нарушилъ древняго церковнаго порядка и не очернилъ своего знанія священнаго писанія низкимъ отступничествомъ—сверженіемъ съ себя монашеской рясы и женитьбою на бѣглой монахинѣ. Впрочемъ, при всемъ вниманіи къ полезнымъ иноземцамъ, Иванъ IV, какъ вѣрный сынъ русской церкви, очень рѣзко отзывался о реформаціи и ея основателѣ, когда нужно было защищать, въ разговорѣ съ лютеранами, превосходство православія. Такъ, въ диспутѣ съ пасторомъ богемскихъ братьевъ Рокитою, бывшемъ въ Москвѣ въ 1570 г. при польскомъ посланникѣ, царь говорилъ, между прочимъ: „вы хвалитесь вашею евангелическою вѣрою, но такъ враждуете между собою, что новымъ ученіемъ испепелили почти всю Европу... Вы отвергаете посты и потому живете, какъ свиньи, которыхъ именно въ постъ и откармливаютъ. Вы враждуете противъ святыхъ на небѣ, разрушая посвященные имъ храмы и алтари“.—Спустя шесть лѣтъ послѣ разговора съ Рокитою, одинъ лифляндскій пасторъ, въ разговорѣ съ царемъ, позволилъ себѣ сравнить Лютера съ ап. Павломъ. Это взорвало царя; онъ ударилъ

пастора хлыстомъ по головѣ и сказалъ: „ступай къ чорту съ своимъ Лютеромъ“.

Политикѣ Грознаго относительно иновѣрныхъ европейцевъ слѣдовали и всѣ его преемники. Тогда какъ въ Москвѣ не было еще ни одной католической церкви, лютеранская кирха въ продолженіе царствованія Ѳеодора Ивановича была вполнѣ терпима. При Борисѣ Годуновѣ сынъ шведскаго короля Ериха XIV Густавъ выпросилъ у царя позволеніе построить новую обширную кирху въ Бѣломъ городѣ, у Покровскихъ воротъ, недалеко отъ Николы на столбахъ. При первомъ самозванцѣ, не смотря на преобладаніе католицизма, бывшіе въ Москвѣ люторы, кальвинцы и евангелики допускались въ соборную церковь, гдѣ они, по свидѣтельству самого самозванца, „образамъ ругалися и смѣялися, иные сидѣли въ обѣдню, а иные спали, на образы приклонясь“ (Собр. госуд. гр. и дог. ч. II). Терпимость самозванца въ отношеніи къ лютеранамъ доходила до того, что въ 1606 году онъ дозволилъ пастору Мартину Беру *въ самомъ дворцѣ* говорить проповѣдь. Въ царствованіе Михаила Ѳеодоровича появляются въ Москвѣ и реформатскія кирхи—одна для голландцевъ, другая—для англичанъ. За неуваженіе, оказанное нѣмцами патріарху, именно за то, что они не скидали шапокъ, когда патріархъ благословлялъ народъ съ лобнаго мѣста, имъ запрещено было носить русское платье и жить въ городѣ. Реформатамъ особенно не благопріятствовалъ патріархъ Іосафъ I: онъ принудилъ ихъ остановить строеніе каменной церкви и срыть ее до основанія за то, что строили ее безъ его позволенія. Царскимъ указомъ 1642 года, 2 марта, повелѣно было сломать нѣмецкія „ропаты“ въ Китаѣ, Бѣломъ и Земляномъ городахъ. Если тогда и оказывалась лютеранамъ терпимость, то, повидимому, вынужденная. Но по челобитью доктора Ивана Бѣлова (Белоу), лютеранамъ въ 1643 г. дозволено было поставить кирху за городомъ, между флоровскими и покровскими воротами, въ 20 саженяхъ отъ Земляного вала и рва; ибо тамъ у нихъ изстари была „у попа ихъ на дворѣ поставлена изба съ комнатою, гдѣ они, вмѣстѣ съ дохтуры, по праздникамъ и воскреснымъ днямъ для богомолья и евангельскаго чтенія сходились“. Новая кирха названа *Михайловскою* (Michaels-

kirche), въ честь архангела Михаила; можетъ быть, этимъ названіемъ, соименнымъ царю, лютеране хотѣли изъявить ему признательность за то, что онъ пожаловалъ имъ *данную* на землю, гдѣ построена была кирха. Едва прошло три года по сооруженіи этой кирхи, какъ юный царь Алексѣй Михайловичъ, проѣзжая мимо нея и принявъ ее за православную церковь, снялъ предъ ней шапку и перекрестился, но духовникъ его обнаружилъ ошибку. Вслѣдствіе этого царь повелѣлъ перенести кирху за городъ, за рѣчку *Кокуй* или *Кукуй*, и сверхъ того запретилъ ставить при „ропатахъ“ колокольни и надъ ними кресты. Уложеніемъ 1649 года предписано нѣмецкимъ кирхамъ быть за Земляным городомъ, вдали отъ православныхъ церквей (гл. XIX, § 40). Въ 1656 г. позволено шведскимъ подданнымъ имѣть торговые дворы въ Москвѣ, Новгородѣ и Псковѣ и на нихъ молитвенные дома, но запрещено строить новыя кирхи.

Но терпя лютеранъ или нѣмцевъ, русское правительство строго наблюдало, чтобы иновѣрцы не распространяли своего вѣроученія. Пропаганда лютеранизма шла преимущественно изъ Швеціи. Вслѣдствіе несчастнаго для Россіи *столбовскаго мира* (въ 1617 г.) къ Швеціи отошло все русское прибережье Балтійскаго моря, но съ условіемъ, чтобы тѣ русскіе, которые остались за новымъ рубежемъ Россіи, въ религіозныхъ дѣлахъ зависѣли, по прежнему, отъ новгородскаго архіерея, и чтобы имъ оставлена была полная свобода совѣсти. Понятно, что шведское правительство не обращало вниманія на это условіе. Въ Стокгольмѣ заведена была даже славянская типографія, въ которой напечатанъ на славянскомъ языкѣ *Лютеровъ катихизисъ* съ цѣлію обращенія въ лютеранство всѣхъ русскихъ подданныхъ Швеціи. Дѣло необходилось безъ притѣсненій, такъ что русскіе толпами перебѣгали опять въ свое отечество. Но принимая съ удовольствіемъ этихъ перебѣжчиковъ, наше правительство подозрительно смотрѣло на православіе тѣхъ русскихъ, которые оставались шведскими подданными и только по религіознымъ дѣламъ ходили въ Новгородъ. И вотъ въ 1624 году 23 августа царь предписалъ новгородскимъ воеводамъ не иначе пропускать кого нибудь изъ-за рубежа въ городъ, какъ напередъ изслѣдовавъ, не принесли-ли они чего лю-

теранскаго, а въ Софійскую церковь совсѣмъ не пускать. Въ 1638 г., какъ сказано въ Уложеніи Алексѣя Михайловича, вѣдомо учинилось царю Михаилу Ѳеодоровичу и патріарху Филарету, что „въ Москвѣ и въ городахъ православные христіане служатъ иновѣрцамъ и некрещеннымъ и. живя у нихъ, терпятъ тѣсноту и оскверненіе: умираютъ безъ покаянія, за неимѣніемъ отцовъ духовныхъ, а въ посты ѣдятъ мясо и другую скоромную пищу". Вслѣдствіе того тогда же предписано и подтверждено Уложеніемъ 1649 г., чтобы всѣ православные оставили домы иновѣрцевъ и впредь у нихъ не жили, дабы не осквернялись души христіанскія и не умирали православные безъ духовныхъ отцовъ. За совращеніе православныхъ въ чужую вѣру Уложеніе грозитъ совратителю смертною казнію, именно—сожженіемъ; а совращенныхъ предписываетъ отсылать къ духовному начальству для поступленія съ нимъ по Кормчей книгѣ.

Строгое наблюденіе надъ нѣмцами особенно усилилось по извѣстному дѣлу Кульмана. Этотъ мечтатель былъ самымъ жаркимъ послѣдователемъ нѣмецкихъ мистиковъ Якова Бема и Николая Драбиція. Прибывъ въ Москву въ малолѣтство Петра I, онъ началъ проповѣдывать свои ученія сначала между нѣмцами, а потомъ и между русскими. Онъ выдавалъ себя за посланника Божія для водворенія на землѣ тысящелѣтняго царства мира, жену свою Маргариту величалъ царицею новаго Іерусалима, а себя царемъ. Бредни мистика встрѣтили себѣ сильную оппозицію въ самихъ нѣмцахъ, которые наконецъ донесли на него нашему правительству. Кульманъ вмѣстѣ съ своимъ племянникомъ Норденманомъ былъ сожженъ (въ 1689 г.). Послѣ этого предписано было впредь не иначе пускать иностранцевъ въ Россію, какъ послѣ строгихъ разспросовъ: кто, откуда и зачѣмъ идетъ? имѣетъ ли видъ и т. п.

Но не смотря на всѣ эти строгости, лютеране все таки продолжали пользоваться у насъ свободою вѣроисповѣданія, а на католиковъ правительство по прежнему смотрѣло подозрительно. Старинная непріязнь между тою и другою церковью еще болѣе усилилась въ періодъ самозванцевъ и смутное время, когда Русь такъ много потерпѣла отъ іезуитовъ и католиковъ. Патріархъ Филаретъ Никитичъ, бывшій заложникомъ въ Польшѣ, вынесъ оттуда такую нена-

висть къ католичеству, что, сдѣлавшись патріархомъ, постановилъ на соборѣ 1620 г. перекрещивать христіанъ, обращающихся изъ латинства въ православіе: „понеже, сказано въ соборномъ опредѣленіи, папежницы суть еретики, гнуснѣйшіе изъ всѣхъ еретиковъ въ мірѣ“. Только одинъ изъ русскихъ архіереевъ (именно коломенскій митрополитъ Іона) возражалъ противъ этого опредѣленія. Подозрительность въ отношеніи къ католикамъ доходила въ Москвѣ до того, что здѣсь стали недовѣрчиво смотрѣть и на православныхъ русскихъ ученыхъ, приходившихъ къ намъ изъ южной Руси. Нельзя, впрочемъ, сказать, чтобы эта подозрительность была совершенно неосновательна. Іезуиты, воспитывая русскихъ на югѣ, успѣвали убѣждать въ своихъ мнѣніяхъ даже такихъ людей, которые, какъ имъ самимъ казалось, не хотѣли принимать ничего іезуитскаго. А тѣ изъ русскихъ, которые изъ любви къ просвѣщенію отправлялись слушать лекціи въ римской богословской академіи, должны были публично одобрять католическіе догматы и осуждать православные. Все это хорошо было извѣстно въ Москвѣ, и вотъ тотъ же патріархъ Филаретъ Никитичъ въ 1627 г. приказалъ сжечь богословскія сочиненія кіевскаго ученаго Кирилла Транквилліона и запретилъ впредь „покупать такія литовскія книги“. Въ 1689 г. былъ отлученъ отъ церкви и лишенъ монашества іезуитскій воспитанникъ *Сильвестръ Медвѣдевъ* за свое ученіе о таинствѣ евхаристіи, сходное съ ученіемъ римско-католической церкви. При такихъ обстоятельствахъ, трудно было католикамъ пользоваться у насъ такою же терпимостью, какъ лютеране и кальвинисты. Такъ, во время споровъ объ евхаристіи, патріархъ Іоакимъ упросилъ царя выслать изъ Москвы двухъ іезуитовъ—Давида и Товію, которые пробрались сюда съ австрійскимъ посланникомъ и, по словамъ патріарха, развращали православныхъ своими письмами и картинками. И тогда какъ у лютеранъ и кальвинистовъ въ Новонѣмецкой слободѣ построены были каменныя кирхи, католики до начала XVIII в. не имѣли ни одного такого костела. Горько жаловались на это въ 1695 г. католическіе священники Францискъ и Павелъ въ своей челобитной, поданной царямъ Іоанну и Петру Алексѣевичамъ. Но не раньше, какъ въ 1705 г., Петръ I, по ходатайству Гордона, далъ позволеніе католикамъ построить въ Москвѣ церковь и монастырь для капуциновъ.

Съ Петра I начинается у насъ періодъ вѣротерпимости, уже не вынужденной только политическою необходимостью, но основанной на законномъ принципѣ государственнаго права. Такая вѣротерпимость въ первый разъ формально объявлена манифестомъ *16 апрѣля 1702 г.*, предназначеннымъ для распубликованія по всей Европѣ. Приглашая иностранцевъ всѣхъ вѣроисповѣданій въ Россію, Петръ говорилъ въ своемъ манифестѣ: „понеже здѣсь въ столицѣ нашей уже введено свободное отправленіе богослуженія всѣхъ другихъ, хотя съ нашею церковью несогласныхъ, христіанскихъ сектъ: того ради оное симъ подтверждается такимъ образомъ, что мы, по дарованной намъ отъ Всевышняго власти, совѣсти человѣческой приневоливать не желаемъ и охотно предоставляемъ каждому христіанину на его отвѣтственность пещись о спасеніи души своей. Итакъ мы крѣпко того смотрѣть станемъ, чтобы, по прежнему обычаю, никто какъ въ своемъ публичномъ, такъ и въ частномъ отправленіи богослуженія стѣсняемы не были“. Въ силу этой свободы вѣроисповѣданія, возведенной въ общій принципъ государственнаго права, иностранцамъ предоставляется теперь право строить новыя церкви *во всѣхъ городахъ*, гдѣ только они поселятся. Но и Петръ В. болѣе покровительствовалъ лютеранамъ и кальвинистамъ, чѣмъ католикамъ. Папство было ненавистно ему по своимъ противогосударственнымъ притязаніямъ. Самое патріаршество уничтожено у насъ, какъ извѣстно, именно потому, что слишкомъ напоминало папскую власть. Расположеніе же Петра къ нѣмцамъ и голландцамъ (реформатамъ) было такъ велико, что онъ самъ ходилъ въ ихъ кирхи по праздникамъ и пѣвалъ лютеровы псалмы. Позволивъ лютеранамъ построить близъ Лефортовскаго дворца новую церковь во имя апостоловъ Петра и Павла, съ колокольнею и колоколами, Петръ самъ положилъ въ ея основаніе первый камень.

Но прежніе законы, запрещавшіе всѣмъ вообще иновѣрцамъ, подъ страхомъ смерти, распространять свое религіозное ученіе между русскими, оставались во всей силѣ. Скоро для духовной іерархіи открылся и поводъ настаивать на строгомъ примѣненіи этихъ законовъ. Около 1702 г. въ окрестностяхъ будущей новой столицы, гдѣ наиболѣе жило иностранцевъ, быстро стало распространяться между русскимъ насе-

леніемъ ученіе Лютера и Кальвина. Мѣстный архіерей, новогородскій архіепископъ Іона, написалъ противъ еретиковъ, въ предостереженіи православныхъ, цѣлый рядъ полемическихъ писемъ. По его же настоянію два ученыхъ грека, братья Лихуды, написали (въ 1706 г.) книгу подъ заглавіемъ: „Наказаніе и обличеніе ересей Лютера и Кальвина“ и посвятили ее восточнымъ патріархамъ, какъ охранителямъ православія. Въ 1713 году открыты слѣды кальвинской пропаганды между русскими въ самой Москвѣ. Тогдашній мѣстоблюститель патріаршаго престола Стефанъ Яворскій созвалъ на еретиковъ соборъ, предалъ ихъ анаѳемѣ, а одного изъ совращенныхъ, цирюльника Ѳому Иванова, дерзнувшаго публично произнести въ Чудовомъ монастырѣ хулу на икону св. Алексія, предалъ уголовному суду и настоялъ на томъ, чтобы онъ, согласно съ Уложеніемъ 1649 г., былъ сожженъ. Но поспѣшность судопроизводства и строгость въ приговорѣ, а главное—вмѣшательство сильныхъ иностранцевъ возбудили противъ Стефана неудовольствіе государя. Дѣло объ еретикахъ и самъ Яворскій потребованы были въ Петербургъ. Новое разслѣдованіе, произведенное въ Сенатѣ, оправдало подсудимыхъ и обвинило Стефана въ превышеніи власти. Послѣдній долженъ былъ просить прощенія у Петра въ томъ, что осудилъ еретиковъ, не снесшись съ государемъ. Все это дѣло показывало духовной іерархіи, что времена прежней строгости противъ формальныхъ еретиковъ приходятъ къ концу. Яворскій въ свое оправданіе написалъ длинный трактатъ о необходимости казнить еретиковъ уголовными казнями и помѣстилъ его въ концѣ своей книги, подъ названіемъ: *„Камень Вѣры“*, написанной въ обличеніе лютеранъ и кальвинистовъ. Впрочемъ, онъ не рѣшился напечатать эту книгу, опасаясь, чтобы она не возстановила противъ него всемогущихъ нѣмцевъ и самого государя. Дѣйствительно, когда книга эта въ 1729 году, уже по смерти Петра и самого Яворскаго, издана была въ свѣтъ, на нее напали лютеране и въ Россіи и за границей. Тюбингенскій богословъ *Мосгеймъ* написалъ противъ Яворскаго спеціальный трактатъ, въ которомъ доказывалъ, что этотъ русскій архіерей хочетъ возбудить свой народъ къ кровавымъ гоненіямъ на лютеранъ, которыхъ, однакожъ, приглашаетъ туда свѣтское правительство. Этого, конечно, не имѣлъ въ виду

Яворскій. Онъ съ намѣренною точностію установляетъ понятіе о еретикахъ, которые, по его ученію, должны подвергаться уголовнымъ наказаніямъ. „Мы говоримъ, писалъ онъ, не о древнихъ еретикахъ и не о тѣхъ, которые *появились въ другихъ церквахъ*. Ибо такіе еретики не родились и не крестились въ нашей церкви, а потому и не обязуются ей своею вѣрою и не подлежатъ ея суду. Мы имѣемъ дѣло только съ тѣми еретиками, которые отдѣлились отъ нашей церкви". Да и сами иностранцы хорошо знали, что имъ дозволялась у насъ свобода вѣроисповѣданія подъ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, чтобы они не распространяли своего ученія между русскими. Если они нарушали это условіе, то являлись преступниками противъ государственнаго закона, именно—противъ Уложенія 1649 г., и судились не какъ еретики, но какъ совратители. Но лютеране, нападая на книгу Яворскаго, хотѣли именно добиться права свободно распространять свое вѣроисповѣданіе между русскими. „Пусть, говоритъ Мосгеймъ, ученіе Яворскаго не грозитъ намъ опасностью, но что будетъ съ самими русскими, если бы они захотѣли повиноваться этому ученію? Для нихъ былъ бы совершенно закрытъ доступъ къ нашей церкви, и никто изъ нихъ не могъ бы оставить суевѣрія своихъ предковъ, безъ опасности жизни. И неужели наша любовь къ религіи и истинѣ должна молчать, потому что этого требуетъ Яворскій?" Петръ Великій во все время своего правленія не издалъ ни одного спеціальнаго закона, запрещающаго иноземную религіозную пропаганду. Только слѣдующіе два указа могутъ быть названы мѣрами къ предупрежденію совращеній въ иновѣріе: указъ 13 іюня 1719 года, которымъ браки лютеранъ съ православными дозволены не иначе, какъ подъ условіемъ воспитанія дѣтей въ православіи, и указъ 31 іюля 1723 г., которымъ запрещено выпускать изъ Россіи иностранцевъ, принявшихъ православіе. Но въ слѣдующія два царствованія правительство начинаетъ прибѣгать къ болѣе рѣшительнымъ мѣрамъ противъ лютеранской пропаганды. Такъ синодскимъ указомъ 3 ноября 1728 г. суперинтенденту лютеранскихъ церквей велѣно распубликовать пасторамъ, чтобы никто изъ нихъ не дерзалъ учить своимъ догматамъ кого либо изъ православныхъ и чтобы пасторы на исповѣди спрашивали дѣтей своихъ духовныхъ „съ прещеніемъ и увѣщаніемъ доволь-

нымъ", не были ль они прежде христіанами греческаго вѣроисповѣданія, и если окажется, что были, то о таковыхъ немедленно доносить въ канцелярію Синода. А при совершеніи браковъ опрашивать, оба-ли брачущіяся лица лютеране, и если окажется, что одно лицо—православное, то не совершать брака безъ разрѣшенія Синода. Императрица Анна Ивановна въ манифестѣ отъ 22 апрѣля 1735 года, объявляя свободу вѣроисповѣданія лютеранамъ, реформатамъ и католикамъ, выражаетъ вмѣстѣ свое неудовольствіе на то, что нѣкоторые изъ названныхъ иновѣрцевъ „всякими своими внушеніями стараются приводить въ свой законъ православныхъ подданныхъ", и потому, по примѣру другихъ государствъ, накрѣпко повелѣваетъ, „чтобы духовныя особы другихъ вѣроисповѣданій отнюдь не дерзали какимъ бы то ни было образомъ и подъ какимъ бы то ни было предлогомъ обращать въ свою вѣру не токмо православныхъ, но и *всякаго другого народа*". Этотъ манифестъ велѣно публиковать по всѣмъ иновѣрческимъ церквамъ и прибить у церковныхъ дверей. Позднѣйшіе законы оставались также вполнѣ вѣрными тому принципу, что у насъ терпимы всѣ вѣроисповѣданія, но съ тѣми общими ограниченіями, какія необходимо вытекаютъ изъ положенія греко-россійской православной церкви, какъ *господствующей* въ государствѣ. Этотъ общій принципъ развивается и въ дѣйствующемъ Сводѣ Законовъ, опредѣленія котораго по данному предмету могутъ быть сведены къ слѣдующимъ положеніямъ: 1) Одна только православная церковь пользуется *прямымъ* покровительствомъ государственной власти, всѣ прочія исповѣданія только *терпимы*. 2) Одной только православной церкви принадлежитъ *право миссіи* въ предѣлахъ государства. Духовныя же и свѣтскія лица прочихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій строжайше обязаны не прикасаться къ убѣжденію совѣсти не принадлежащихъ къ ихъ религіи (Уставъ духов. дѣлъ иностр. вѣр. ст. 4). Впрочемъ—3) лица, принадлежащія къ одному изъ иностранныхъ христіанскихъ или нехристіанскихъ вѣроисповѣданій, могутъ, по своему желанію, переходить въ другое христіанское вѣроисповѣданіе, но не иначе, какъ съ особаго разрѣшенія Министра Внутреннихъ Дѣлъ, по формальнымъ просьбамъ, принесеннымъ безъ участія духовенства того вѣроисповѣданія, въ которое желаютъ перейти

просители (ib. ст. 6). 4) Пропаганда неправославнаго христіанскаго ученія между православными есть уголовное преступленіе, предусмотренное Ул. о нак. ст. 187, 189, 190, 193 194. 5) Желающимъ обратиться въ православіе по собственному убѣжденію никто, ни подъ какимъ видомъ, не долженъ препятствовать въ исполненіи этого желанія (Уст. духов. дѣлъ ин. вѣр. ст. 5; Улож. о наказ. 191). 6) Браки православныхъ лицъ съ неправославными допускаются подъ тѣмъ только условіемъ, чтобы дѣти отъ такихъ браковъ были крещены и воспитаны въ православной вѣрѣ и чтобы неправославный супругъ, предъ заключеніемъ брака, давалъ формальное обязательство, что онъ не будетъ укорять православнаго за различіе въ вѣрѣ и не станетъ отвлекать его къ своему вѣроисповѣданію. 7) Всѣ иновѣрцы должны наблюдать въ общественной жизни праздники нашей церкви и для того держаться стараго стиля.

§ 153. Отношеніе церкви къ нехристіанамъ или некрещеннымъ. Некрещенные не принадлежатъ церкви; слѣдовательно, она не имѣетъ надъ нимъ никакой власти. Ей принадлежитъ только jure divino *право миссіи* въ отношеніи ко всѣмъ невѣрующимъ во Христа, какъ Искупителя людей. Законы церковные и гражданскіе запрещаютъ всякое принужденіе къ принятію христіанства (Уставъ о предуп. и пресѣч. прест. ст. 65). Точно также запрещено крестить дѣтей еврейскихъ и мусульманскихъ, не достигшихъ совершеннолѣтія, безъ согласія ихъ родителей или опекуновъ.

По нашимъ гражданскимъ и государственнымъ законамъ, нехристіанскіе подданные хотя и пользуются полною свободою вѣроисповѣданія, однако не поставлены на одну линію съ христіанами въ области публичнаго и частнаго права. Исчислять различныя ограниченія, какимъ подвергаются въ той и другой области послѣдователи нехристіанскихъ вѣроисповѣданій, не есть дѣло *канониста*. Можно указать только на законъ, утверждающійся на чисто каноническихъ основаніяхъ, по которому безусловно запрещаются браки православныхъ лицъ съ нехристіанами.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ВВЕДЕНІЕ.

Стр.

§ 1. Понятіе о церкви и церковномъ правѣ . . . . . 1.
„ 2. Названія церковнаго права . . . . . 7.
„ 3. Характеръ церковнаго права . . . . . 9.
„ 4. Положеніе церковнаго права въ цѣлой системѣ права . . . 11.
„ 5. Наука церковнаго права и ея отношеніе къ наукамъ богословскимъ и юридическимъ . . . . . 15.
„ 6. Историческій очеркъ развитія науки церковнаго права . . . 17.
„ 7. Церковное правовѣдѣніе въ Россіи . . . . . 26.
„ 8. Задача и методъ науки церковнаго права . . . . . 30.
„ 9. Значеніе науки церковнаго права въ системѣ общаго юридическаго образованія . . . . . 31.
„ 10. Планъ курса церковнаго права . . . . . 35.

ИСТОЧНИКИ ЦЕРКОВНАГО ПРАВА.

I. Виды источниковъ церковнаго права и ихъ относительная важность.

§ 11. Божественное право церкви, какъ первооснованіе и критерій ея положительнаго права . . . . . 36.
„ 12. Законодательство, какъ источникъ церковнаго права . . . 40.
„ 13. Обычное право церкви . . . . . 41.

II. Исторія источниковъ церковнаго права.

Отдѣленіе первое: Исторія общаго церковнаго права.

§ 14. Дѣленіе ея на періоды . . . . . 43.

Періодъ I: отъ основанія церкви до Константина Великаго.

„ 15. Источники церковнаго права въ этомъ періодѣ . . . . . 44.
„ 16. Сборники источниковъ церковнаго права . . . . . 46.

Періодъ II: отъ эпохи признанія христіанства государственною религіею до изданія Фотіева Номоканона.

I. Источники церковнаго права въ этомъ періодѣ.

§ 17. Источники церковнаго происхожденія: соборные каноны и каноническія посланія . . . . . 51.
„ 18. Гражданскіе законы, какъ источникъ церковнаго права въ настоящемъ періодѣ . . . . . 56.

II. Опыты кодификаціи источниковъ церковнаго права.

§ 19. Общія замѣчанія о нихъ . . . . . 58.

1) Сборники чисто-канонические.

§ 20. Постепенное образованіе основного каноническаго кодекса и его составъ. . . . . 59.
„ 21. Мѣстныя редакціи каноническаго кодекса—римская и испанская; сборникъ Лжеисидора. . . . . 62.
„ 22. Канонический кодексъ греко-восточной церкви: сводъ церковныхъ правилъ I. Схоластика и *Σύνταγμα κανονικόν*. . . 66.
„ 23. Формальное подтвержденіе состава греческаго каноническаго кодекса на Трульскомъ соборѣ и позднѣйшія прибавленія къ нему. . . . . 69.

2) Сборники чисто-гражданскіе.

§ 24. Сборникъ Схоластика и Collectio constitutionum ecclesiasticarum. . . . . 70.

3) Сборники смѣшаннаго содержанія (номоканоны).

§ 25. Древнѣйшіе изъ этихъ сборниковъ. . . . . 73.
„ 26. Номоканонъ въ XIV титулахъ и принадлежащая къ нему каноническая синтагма въ редакціи патріарха Фотія . . . 76.
„ 27. Каноническіе синопсисы и схоліи. . . . . 78.
„ 28. Епитимейники или покаянные номоканоны на востокѣ и пенитенціалы на западѣ. . . . . 80.

Періодъ III: отъ изданія Фотіева Номоканона до паденія византійской имперіи.

§ 29. Источники церковнаго права въ этомъ періодѣ: постановленія патріаршаго синода и каноническіе отвѣты и трактаты отдѣльныхъ іерархическихъ лицъ. . . . . 83.
„ 30. Законодательство императоровъ по дѣламъ церкви. . . . 87.
„ 31. Пересмотръ каноническаго кодекса и его толкователи: Аристинъ, Зонара и Вальсамонъ. . . . . 90.
„ 32. Алфавитная синтагма Властаря и *Ἐπιτομὴ τῶν κανόνων* Арменопула. . . . . 97.

Періодъ IV: отъ завоеванія Константинополя турками въ 1453 г. до настоящаго времени.

§ 33. Источники церковнаго права въ этомъ періодѣ. . . . . 100.
„ 34. Новыя практическія руководства къ познанію и примѣненію источниковъ церковнаго права. . . . . 102.
„ 35. Новыя частныя и оффиціальныя изданія древняго каноническаго кодекса греческой церкви. . . . . 105.

Отдѣленіе второе: исторія русскаго церковнаго права.

I. Судьбы греческаго номоканона въ Россіи.

§ 36. Первоначальный славяно-русскій номоканонъ. . . . . 109.
„ 37. Позднѣйшія редакціи русской Кормчей . . . . . 115.
„ 38. Печатное изданіе Кормчей въ 1649—1653 г. и ея составъ. . 122.
„ 39. Попытки замѣны стараго перевода Кормчей новымъ. . . . 126.

II. Исторія источниковъ собственно-русскаго церковнаго права.

§ 40. Дѣленіе ея на періоды . . . . . 132.

Періодъ I: отъ начала христіанства на Руси до половины XV в.

„ 41. Церковно-правовые памятники государственнаго происхожденія: уставы древне-русскихъ князей. . . . . 133.
„ 42. Уставъ св. Владиміра; историко-критическій анализъ его содержанія; происхожденіе этого устава. . . . . 136.

„ 43. Уставъ, приписываемый великому князю Ярославу. . . . 150.
„ 44. Церковно-уставныя грамоты удѣльныхъ князей XII. вѣка. . 154
„ 45. Ханскіе ярлыки русскимъ митрополитамъ. . . . . 157.
„ 46. Жалованныя грамоты монастырямъ и духовнымъ властямъ. 158.
„ 47. Подтвержденіе московскими великими князьями церковныхъ уставовъ Владиміра и Ярослава. . . . . 160.
„ 48. Памятники древне-русскаго каноническаго права. . . . . 162.

Періодъ II: отъ половины XV в. до эпохи петровскихъ преобразованій.

§ 49. Государственное законодательство по дѣламъ церкви въ этомъ періодѣ. . . . . 166.
„ 50. Церковные соборы XVI—XVII вв. и ихъ опредѣленія. . . . 168.
„ 51. Другіе источники русскаго каноническаго права въ разсматриваемомъ періодѣ. . . . . 176.

Періодъ III: отъ церковныхъ преобразованій Петра Великаго до настоящаго времени.

§ 52. Общій характеръ этого періода. . . . . 177.
„ 53. Обзоръ источниковъ дѣйствующаго права русской церкви. 178.

СИСТЕМА ЦЕРКОВНАГО ПРАВА.

Часть I: Церковное устройство.

Отдѣленіе первое: личный составъ церковнаго общества.

§ 54. Способы вступленія въ церковь. . . . . 190.
„ 55. Различные классы (состоянія) въ церковномъ обществѣ . . 192.

1. Клиръ или іерархія.

§ 56. Способъ пріобрѣтенія іерархическаго званія въ церкви. . . —
„ 57. Общія условія полученія и сообщенія хиротоніи. . . . . 194.
„ 58. Условія со стороны лица рукополагаемаго. . . . . 195.
„ 59. Условія со стороны сообщающаго рукоположеніе. . . . . 201.
„ 60. Условія, относящіяся къ самому акту рукоположенія. . . . 202.
„ 61. Общія права и обязанности членовъ клира, какъ особаго состоянія въ церкви и государствѣ. . . . . 204.
„ 62. Потеря духовнаго сана и ея послѣдствія . . . . . 209.

2. Монашество.

§ 63. Понятіе о монашествѣ и отношеніе его къ духовной іерархіи . . . . . 213.
„ 64. Условія вступленія въ монашество. . . . . 217.
„ 65. Порядокъ принятія монашества. . . . . 219.
„ 66. Положеніе монаховъ въ области церковнаго и гражданскаго права . . . . . —
„ 67. Внутреннее устройство монастырей. . . . . 222.
„ 68. Церковное и соціальное значеніе монашества. . . . . 224.
„ 69. Потеря монашескаго состоянія и ея послѣдствія . . . . . 228.

3. Міряне.

§ 70. Права и обязанности мірянъ въ церкви. . . . . 229.
„ 71. Потеря церковной правоспособности . . . . . 233.

Отдѣленіе второе: церковное правительство (hierarchia jurisdictionis).

§ 72. Общія положенія. . . . . 234.

I. Епархіальные епископы или архіереи.

§ 73. Порядокъ избранія и поставленія епископовъ. . . . . 236.
„ 74. Содержаніе епископской власти. . . . . 239.

„ 75. Отличія епископскаго сана. 241
„ 76. Ограниченія епископской власти. . . . . 242.
„ 77. Вспомогательныя лица и учрежденія по епархіальному управленію. . . . . 243.
„ 78. Управленіе духовенства военнаго, придворнаго и служащаго при посольствахъ. . . . . 251.

II. Органы высшаго управленія въ помѣстныхъ автокефальныхъ церквахъ.

§ 79. Общее замѣчаніе о нихъ . . . . . 253.

А. Епископы съ высшей административной властью.

§ 80. Митрополиты . . . . . 254.
„ 81. Патріархи . . . . . 255.

Б. Повременные и постоянные соборы.

§ 82. Соборы повременные. . . . . 260.
„ 83. Синодъ при константинопольскомъ патріархѣ . . . . . 263.
„ 84. Св. Синодъ церкви эллинскаго королевства . . . . . 264.

III. Строй высшаго управленія въ православной русской церкви.

§ 85. Митрополиты и патріархи. . . . . .
„ 86. Святѣйшій Правительствующій Синодъ; учрежденіе и каноническое значеніе его. . . . . 266. 269.
„ 87. Личный составъ Синода. . . . . 272.
„ 88. Кругъ дѣятельности Синода. . . . . 273.
„ 89. Должностныя лица и учрежденія при Синодѣ . . . . . 275.

IV. Взаимныя отношенія помѣстныхъ автокефальныхъ церквей и способы ихъ общенія.

§ 90. Вселенскіе соборы; ихъ составъ и дѣятельность. . . . . 279.

Дополненіе къ III главѣ: устройство церквей римско-католической, евангелическо-лютеранской и армяно-грегоріанской по ихъ уставамъ, внесеннымъ въ Сводъ законовъ россійской имперіи.

А. Римско-католическая церковь . . . . . 282.
Б. Евангелическо-лютеранская церковь. . . . . 284.
В. Армяно-грегоріанская церковь . . . . . 285.

Часть II: церковное управленіе.

§ 91. Содержаніе церковной власти. . . . . 288.

I. Право религіознаго ученія (potestas magisterii).

§ 92. Проявленія учащей власти: соблюденіе и распространеніе церковнаго ученія. . . . . —
„ 93. Охраненіе церковнаго ученія (духовная цензура). . . . . 291.

II. Право религіознаго освященія (potestas ministerii).

§ 94. Право церкви установлять формы публичнаго богопочитанія (jus liturgicum) . . . . . 298.
„ 95. Богослужебныя мѣста. . . . . 299.
„ 96. Богослужебное время. . . . . 306.
„ 97. Дѣйствія, изъ которыхъ слагается церковное-богопочитаніе. —
„ 98. Крещеніе. . . . . 307.
„ 99. Покаяніе и причащеніе . . . . . 313.

Бракъ.

§ 100. Каноническое опредѣленіе брака. . . . . 317.
„ 101. Компетенція законодательства и суда по брачнымъ дѣламъ 323

Условія и препятствія для вступленія въ бракъ.

§ 102. Двоякій характеръ этихъ условій. Взаимное согласіе брачущихся. . . . . 326.
„ 103. Физическая и духовная способность къ браку. . . . . 328.
„ 104. Свобода отъ состояній и обязанностей, исключающихъ возможность вступленія въ бракъ. . . . . 332.
„ 105. Единство религіи. . . . . 335.
„ 106. Отсутствіе близкаго родства между будущими супругами. 336.
„ 107. Свойство, какъ препятствіе къ браку . . . . . 343.
„ 108. Духовное родство, какъ препятствіе къ браку. . . . . 349.
„ 109. Родство гражданское (по усыновленію). . . . . 352.
„ 110. Дѣйствіе византійскихъ законовъ о различныхъ видахъ родства въ русскомъ брачномъ правѣ. 353
„ 111. Родство, какъ препятствіе къ браку, по церковнымъ законамъ другихъ, неправославныхъ исповѣданій. . . . . 359.
„ 112. Условія брака, отсутствіе которыхъ не дѣлаетъ заключеннаго брака недѣйствительнымъ. . . . . 361.
„ 113. Формы заключенія брака въ ихъ историческомъ развитіи. 364.
„ 114. Порядокъ совершенія браковъ по дѣйствующимъ русскимъ законамъ . . . . . 370.
„ 115. Форма заключенія браковъ у католиковъ и протестантовъ. 373.
„ 116. Послѣдствія брака. . . . . 377.
„ 117. Прекращеніе брака . . . . . 378.
„ 118. Смѣшанные браки. . . . . 388.
„ 119. О метрическихъ книгахъ. . . . . 390.
„ 120. Выдача метрическихъ свидѣтельствъ . . . . . 393.

III. Право церковнаго управленія и суда (poteshas jurisdictionis).

§ 121. Правительственная власть церкви. Церковной судъ; двоякій характеръ дѣлъ, подлежащихъ церковной юрисдикціи. 394.

1. Церковный судъ по дѣламъ тяжебнымъ (jurisdictio contentiosa).

§ 122. Историческій очеркъ церковной юрисдикціи по дѣламъ чисто-гражданскимъ и тяжебнымъ . . . . . 395.
„ 123. Церковный судъ по гражданскимъ дѣламъ въ Россіи. . . 399.
„ 124. Исторія церковной компетенціи по гражданскимъ дѣламъ духовенства . . . . . 403.

2. Церковно-криминальный судъ (jurisdictio criminalis).

§ 125. Общія замѣчанія о немъ. . . . . 407.
„ 126. Историческій очеркъ криминальной церковной юрисдикціи. 408.
„ 127. Церковно-криминальный судъ въ Россіи. . . . . 410.
„ 128. Ученіе о церковныхъ наказаніяхъ . . . . . 419.
„ 129. Церковныя наказанія для лицъ духовныхъ. . . . . 426.

3. Церковное судоустройство и судопроизводства.

§ 130. Инстанціи церковнаго суда. . . . . 430.
„ 131. Производство въ духовномъ судѣ; общія замѣчанія . . . 431.
„ 132. Дѣла бракоразводныя . . . . . 433.
„ 133. Дѣла о признаніи браковъ незаконными и недѣйствительными. . . . . 438.
„ 134. Дѣла объ удостовѣреніи событія брака и о рожденіи отъ законнаго брака . . . . . 439.

IV. Имущественное право церкви.

§ 135. Исторія имущественной правоспособности церкви . . . . 441.
„ 136. Субъектъ права собственности на церковныя имущества. 444.
„ 137. Объекты имущественнаго права церкви или виды церковныхъ имуществъ. Вещи священныя. . . . . 447.
„ 138. Обыкновенныя церковныя имущества. . . . . 449.
„ 139. Способы пріобрѣтенія церковнаго имущества по дѣйствующему праву . . . . . 456.
„ 140. Привилегіи церковныхъ имуществъ въ отношеніи финансовомъ и судебномъ. . . . . 457.
„ 141. Право пользованія и распоряженія церковными имуществами . . . . . 458.
„ 142. Управленіе церковными имуществами. . . . . 459.
„ 143 Отчужденіе церковныхъ имуществъ. . . . . 464.

Часть III. Внѣшнее право церкви.

Отдѣленіе первое: церковь въ ея отношеніяхъ къ государству.

§ 144. Историческій очеркъ отношеній между церковью и государствомъ на востокѣ . . . . . 466.
„ 145. Историческій очеркъ отношеній римской церкви къ государству. Папство и священная римская имперія. . . . . 474.
„ 146. Отношеніе между церковію и государствомъ на западѣ со временъ реформаціи. . . . . 485.
„ 147. Общія основанія отношеній церкви къ государству . . . 491.
„ 148. Историческій очеркъ отношеній русской церкви къ государству. . . . . 493.

Отдѣленіе второе: Церковь въ ея отношеніи къ непринадлежащимъ ей христіанскимъ обществамъ.

§ 149. Взаимныя отношенія различныхъ христіанскихъ исповѣданій съ канонической точки зрѣнія . . . . . 514.
„ 150. Положеніе различныхъ христіанскихъ исповѣданій на Востокѣ и Западѣ въ средніе вѣка. . . . . 516.
„ 151. Отношеніе русской церковной и государственной власти къ мѣстнымъ еретикамъ и раскольникамъ. 519
„ 152. Отношеніе русскаго правительства къ христіанскимъ исповѣданіямъ иноземнаго происхожденія. . . . . 527.
„ 153. Отношеніе церкви къ нехристіанамъ или некрещеннымъ. . 539.