ВТОРОБРАЧІЕ КЛИРИКОВЪ.

ИСТОРИКО-КАНОНИЧЕСКОЕ ИЗСЛѢДОВАНІЕ

С. В. Троицкаго.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Синодальная типографія.
1912.

Библиотека ООН
Науч. совет
402
37

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Предлагаемый трудъ преслѣдуетъ цѣли и практическаго и теоретическаго характера.

Вопросъ о второбрачіи клириковъ принадлежитъ къ числу такъ называемыхъ, острыхъ, жгучихъ современныхъ церковныхъ вопросовъ. Въ настоящее время онъ занимаетъ всю православную Церковь, главнымъ образомъ церкви южно-славянскія, а отчасти церкви греческія и русскую. Болѣе всего смущаетъ онъ лицъ непосредственно заинтересованныхъ, т. е. бѣлое вдовое духовенство, но затрагиваетъ онъ и все духовенство и даже мірянъ, всю Церковь. Движеніе это вноситъ разладъ въ Церковь, поселяетъ отчужденіе между ея членами, направляетъ стремленія значительной части духовенства по ложному пути, а кое-гдѣ и иногда вызываетъ острыя столкновенія между бѣлымъ духовенствомъ и мірянами, съ одной стороны, и іерархіей, съ другой. И вотъ способствовать прекращенію или, по крайней мѣрѣ, уменьшенію этого раздѣленія, посредствомъ выясненія общеобязательной нормы церковной дисциплины, такова практическая цѣль даннаго труда.

Но преслѣдуя эту практическую цѣль, авторъ не считалъ возможнымъ руководиться какими-либо, такъ называемыми практическими соображеніями, будучи убѣжденъ, что въ вопросахъ церковной дисциплины не должно быть мѣста какимъ-либо личнымъ соображеніямъ, какъ бы законными и гуманными они не казались и что только при точномъ слѣдованіи церковному ученію истинные и законные интересы всѣхъ членовъ Церкви могутъ быть удовлетворены.

Какъ вопросъ теоретическій, второбрачіе клириковъ является довольно узкимъ вопросомъ дисциплинарнаго характера. Но въ системѣ церковной дисциплины все такъ тѣсно связано между собою, что если поднять одно звено этой цѣпи, подымутся и другія. Въ частности ближайшими звеньями къ предмету нашего изслѣдованія является ученіе о таинствѣ брака и священства, выводомъ изъ котораго и является каноническое воспрещеніе второбрачія клирикамъ.

Каноническая догма въ данномъ случаѣ есть приложеніе и наглядное выраженіе возвышенныхъ великихъ положеній христіанскаго ученія о бракѣ и хиротоніи, что «бракъ, говоря словами святаго Григорія Нисскаго, по своей природѣ единъ, какъ едино рожденіе и едина смерть», что въ основѣ брака должна лежать духовная сторона его природы, т. е. болѣе сильная, чѣмъ смерть, брачная любовь, имѣющая личный и исключительный характеръ, что второбрачіе само по себѣ есть лишь средство для избѣжанія худшаго зла для людей, у которыхъ плотская сторона преобладаетъ надъ духовной, что, говоря словами святаго Амвросія Медіоланскаго «жизнь священника должна преимуществовать также, какъ преимуществуетъ благодать», т. е. что объективному отличію священнослужителей отъ мірянъ, — особой благодати, преподаваемой въ таинствѣ рукоположенія, должно соотвѣтствовать и отличіе субъективное— большая строгость его жизни. И вотъ благодаря своей связи съ этими положеніями каноническій вопросъ получаетъ широкій догматическій и нравственный интересъ.

Имѣетъ важность тема изслѣдованія и съ вѣроисповѣдной точки зрѣнія. Ученіе и практика православной Церкви относительно брака клириковъ являются однимъ изъ самыхъ яркихъ примѣровъ вѣрности ея ученію Священнаго Писанія и Священнаго Преданія, тогда какъ протестанты и западные и восточные, т. е. несторіане, и даже римско-католики отступили отъ предписаній этихъ источниковъ христіанскаго ученія.

Планъ изслѣдованія обусловливается отчасти существомъ вопроса и отчасти его современнымъ положеніемъ. По существу изслѣдованіе должно бы состоять лишь изъ двухъ частей—изъ выясненія ученія о второбрачіи клириковъ въ Священномъ Писаніи и затѣмъ—въ Священномъ Преданіи. Но тутъ приходится считаться и съ современнымъ положеніемъ вопроса, донельзя затемненнаго и запутаннаго благодаря вѣковымъ стараніямъ сначала несторіанъ, а потомъ протестантовъ доказать правильность принятой ими практики. Обычно протестантскія уклоненія находятъ себѣ противовѣсъ въ католическихъ обличеніяхъ ихъ. Но въ данномъ случаѣ дѣло обстоитъ иначе, такъ какъ, съ одной стороны, вслѣдствіи существованія целибата, вопросъ о второбрачіи духовенства для католическаго міра почти не имѣетъ практическаго значенія и католическіе канонисты удѣляютъ ему слишкомъ мало вниманія, съ другой—и католическая церковь нѣсколько отступаетъ въ данномъ случаѣ отъ ученія и практики Церкви вселенской. Мало того, даже нѣкоторые православные богословы и съ весьма авторитетнымъ ученымъ именемъ, подчиняясь неправославнымъ, главнымъ образомъ, протестантскимъ вліяніямъ, защищаютъ въ данномъ случаѣ, если не чисто протестант-

скую, то весьма близкую къ ней точку зрѣнія. Такимъ образомъ прежде чѣмъ созидать зданіе, приходится расчищать почву, т. е. другими словами прежде чѣмъ выяснить положительное церковное ученіе, приходится опровергать неправильныя мнѣнія о немъ, вслѣдствіи чего изслѣдованіе значительно осложняется и по необходимости, принимаетъ въ первыхъ четырехъ главахъ полемическій характеръ.

Въ частности *первая глава* изслѣдованія посвящена выясненію «Современнаго положенія вопроса», при чемъ попутно дѣлается обзоръ литературы.

Вторая глава даетъ изложеніе и разборъ многочисленныхъ ложныхъ толкованій мѣстъ св. Писанія о второбрачіи священнослужителей.

Третья глава посвящена разбору свидѣтельствъ церковныхъ писателей, приводимыхъ въ пользу дозволительности второбрачія священнослужителей, при чемъ второй отдѣлъ ея посвященъ главнымъ образомъ писателямъ несторіанскимъ.

Четвертая глава даетъ разборъ свидѣтельствъ въ пользу второбрачія, приводимыхъ изъ памятниковъ каноническихъ. Первый отдѣлъ ея говоритъ о церковномъ законодательствѣ въ первые три вѣка, второй—о церковномъ и свѣтскомъ законодательствѣ за послѣдующее время.

Двѣ дальнѣйшія главы имѣютъ положительный характеръ, а именно *въ пятой главѣ* дается сводъ свидѣтельствъ о запрещеніи различныхъ видовъ второбрачія священно-и-церковно-служителямъ, а *въ шестой*—на основаніи этого свода дѣлается опытъ систематическаго изложенія церковнаго законодательства о второбрачіи клириковъ, при чемъ въ первомъ отдѣлѣ говорится о томъ, что въ Церкви почитается второбрачіемъ, во второмъ—какимъ клирикамъ оно запрещается и въ третьемъ—каковъ характеръ этого запрещенія и въ чемъ оно выражается.

Чтобы наглядно показать постоянство и непрерывность церковнаго ученія и практики относительно второбрачія сводъ свидѣтельствъ расположенъ въ хронологическомъ порядкѣ, но само собою разумѣется, что точная датировка перечисляемыхъ памятниковъ лежала внѣ цѣлей изслѣдованія.

Во второмъ отдѣлѣ шестой главы при перечисленіи церковнослужителей, которымъ запрещалось второбрачіе, даются краткія историческія свѣдѣнія объ этихъ должностяхъ. Невыясненность, сложность и особый современный интересъ исторіи одной изъ этихъ должностей — должности вдовъ и діаконисъ, заставили насъ изложить ее въ особомъ изслѣдованіи, озаглавленномъ: «Діакониссы въ православной Церкви».

Точно также автору казалось болѣе удобнымъ не разсматривать

совмѣстно и попутно исторіи вопроса о второбрачіи въ русской церкви. Съ одной стороны, тотъ особый интересъ, который имѣетъ она для членовъ русской церкви, а съ другой особенности этой исторіи и богатство матеріала заставляютъ видѣть въ ней тему для особой работы, которая должна дать дающей цѣльное и связное представленіе объ этой исторіи, тѣмъ болѣе, что исторія вопроса въ одной помѣстной церкви не можетъ имѣть рѣшающаго значенія въ общемъ вопросѣ о второбрачіи, которому посвящено данное изслѣдованіе.

Наконецъ *седьмая* глава посвящена изложенію и разбору доктрины католическаго церковнаго права относительно второбрачія клириковъ. Сравненіе православнаго ученія съ католическимъ въ этомъ частномъ пунктѣ, съ одной стороны, показываетъ превосходство откровеннаго ученія, сохранившагося во всей чистотѣ въ Церкви православной, предъ построеніями схоластической мысли, а съ другой—способствуетъ болѣе точному и отчетливому пониманію этого ученія.

Въ «*Addenda*», помимо мелкихъ добавокъ, данъ текстъ посланій, которыми обмѣнялись въ недавнее время нѣкоторыя православныя церкви, изложена исторія вопроса за самое послѣднее время и восполненъ сводъ свидѣтельствъ о запрещеніи второбрачія, т. е. пятая глава.

Авторъ сознаетъ, что изслѣдованіе его не чуждо нѣкоторыхъ пробѣловъ и недостатковъ, объясняемыхъ, но, конечно, не оправдываемыхъ, главнымъ образомъ внѣшними условіями работы и напечатанія труда; но онъ рѣшается думать, что эти промахи и недостатки имѣютъ второстепенный характеръ и что выставляемые имъ тезисы можно считать установленными съ достаточною твердостью.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стран.

Предисловіе . . . . . III—VI
Оглавленіе . . . . . VII—VIII

Глава I. Современное положеніе вопроса. . . . . . 1— 13

Посланіе Карловицкой церкви къ другимъ православнымъ церквамъ по вопросу о второбрачіи священнослужителей, 1. Причины обостренія вопроса въ славянскихъ странницахъ, 3.—Союзы духовенства, 3. Труды въ пользу второбрачія, 5. Вліяніе Россіи, 7. Значеніе труда еп. Никодима, 8 и вызванная ими литература, 11.

Глава II. Ученіе Св. Писанія. . . . . . 13— 36

Слова «единыя жены мужъ», какъ техническая формула, 13. Ея различныя толкованія, 15: 1) въ смыслѣ обязательности брака, 16; 2) несовмѣстимости священства со вдовствомъ, 21; 3) съ разводомъ, 22; 4) запрещенія одной одновременной полигаміи, 24; 5) запрещенія нарушенія супружеской вѣрности, 34; 6) запрещенія одной послѣдовательной полигаміи, 35.

Глава III. Ученіе Св. Преданія. . . . . . 36— 74

Отдѣлъ 1. Мнимыя свидѣтельства за второбрачіе . . . . . 36— 48

Согласіе Св. Преданія со Св. Писаніемъ, 36. Сводъ свидѣтельствъ за второбрачіе Бингама и еп. Никодима, 37. Значеніе энкратизма, 38. Анализъ свидѣтельствъ въ пользу второбрачія, 40. 1—2) Свидѣтельства Златоуста, 41. 3) Тертулліана, 44. 4—5) папъ Сириція и Иннокентія, 47.

Отдѣлъ 2. Св. Преданіе и несторіане . . . . . 48— 74

6) Свидѣтельства въ пользу второбрачія блаж. Ѳеодорита, 48. Зависимость Ѳеодорита отъ Ѳеодора Мопсуестійскаго, 51. Толкованіе послѣдняго, 52. Вліяніе на Ѳеодора Діодора Тарсійскаго, 57. Когда среди несторіанствующихъ возникло ученіе о допустимости второбрачія? 58. 7) Дѣло Иринея, еп. Тирскаго, 59. Допущеніе второбрачія у несторіанъ и отверженіе его другими христіанскими сектами, 65. Дальнѣйшія свидѣтельства въ пользу второбрачія, 68. 8) Свидѣтельство св. Ипполита Римскаго, 69 и Тертулліана, 72. 9) Льва Великаго, 72. 10) іеромонаховъ Іакова и Константина и 11) патріарха Константинопольскаго Алексѣя, 74.

Глава IV. Церковное законодательство . . . . . 74—131

Отдѣлъ I. Въ первые три вѣка . . . . . 74—104

Взглядъ еп. Никодима, 74. Опроверженія его мнѣнія, 1) что законодательство о второбрачіи появилось въ IV вѣкѣ, 75, 2) имѣло мѣстный характеръ, 76, 3) въ разныхъ церквахъ было различно, 78. Необоснованность мнѣнія еп. Никодима, что законодательство это впервые явилось въ Сиріи, 85, и его взгляда на значеніе 17 апостольскаго правила, 87. Дидаскалія, 95, Κατάστασις τοῦ κλήρου, 100. Церковные каноны и каноны Ипполита, 102.

Отдѣлъ 2. Церковное и свѣтское законодательство въ Византіи . . . . 105—134

Законодательство IV и V вѣковъ, 105. Законодательство Юстиніана 108. Законодательство послѣ Юстиніана, 117. Постановленіе Трулльскаго собора, 120. Смыслъ 1) новеллы Юстиніана II, 126; 2) 3 новеллы Льва Мудраго, 127, 3) отвѣта Вальсамона Марку, 129, 4) отвѣта хартофилакса Никифора монаху Ѳеодосію, 132.

Глава V. Сводъ свидѣтельствъ о запрещеніи второбрачія . 135—173

Сводъ свидѣтельствъ, 135. Ихъ значеніе, 173.

Глава VI. Система церковнаго законодательства о второбрачіи клириковъ . . . . . 173—248

Отдѣлъ первый. Объемъ понятія второбрачія, запрещеннаго клирикамъ . 174—187

Активное второбрачіе въ собственномъ смыслѣ, 175. Пассивное второбрачіе въ собственномъ смыслѣ, 176. Второбрачіе въ несобственномъ смыслѣ: a) обрученіе, 176, b) внѣбрачное сожительство, 179, c) бракъ послѣ посвященія.

Отдѣлъ второй. Лица, которымъ запрещалось второбрачіе . . . . . 187—215

1) Священнослужители, 187. Церковнослужители 188: a) иподіаконъ, 190; b) чтецъ, 194 и пѣвецъ, 197; c) аколуѳъ, 199 и депутатъ, 200; d) экзорцистъ, 200; e) привратникъ, 201; f,g) вдова церковнослужительница, 202 и діаконисса, 204. h) Запрещеніе второбрачія женамъ клириковъ.

Отдѣлъ третій. Несовмѣстимость второбрачія со священнослуженіемъ . 215—248

Характеръ несовмѣстимости: два взгляда на вопросъ, 215. Сторонники условности запрещенія, 215. Сторонники безусловности запрещенія, 216. Слабыя стороны перваго мнѣнія, 217. Вліяніе инославія, 218. Доводы въ пользу второго мнѣнія, 220. Его догматическая и нравственная основа, 222. Слѣдствія рукоположенія второбрачнаго и второбрачія послѣ хиротоніи, 226. Лишеніе сана, но не недѣйствительность брака, 227. Ученіе св. Писанія и св. Преданія, 228. Мнѣніе епископа Никодима, 230. Чижмана, 232. Разборъ его, 232. Дѣйствительность брака и до снятія сана, 239. Система церковныхъ наказаній за второбрачіе, 241. Вопросъ о бракѣ вдовъ священнослужителей, 242. Заключеніе, 248.

Глава VII. Ученіе католической церкви о defectus sacramenti; и его разборъ . . . . . 249—264

Пробѣлъ въ православной литературѣ, 249. Вопросъ о бракѣ до крещенія, 250. Ученіе нѣкоторыхъ западныхъ церковныхъ писателей, 251. Ученіе схоластиковъ, 253. Ученіе современныхъ католическихъ канонистовъ, 256. Мнимое превосходство католическаго ученія передъ «греческимъ», 258. Слабыя стороны католическаго ученія въ противопоставленіи его ученію православному, 259.

Addenda et corrigenda . . . . . 264—274

Указатель личныхъ именъ . . . . . 275—282

Опечатки 283

ВТОРОБРАЧІЕ КЛИРИКОВЪ.

I.

Современное положеніе вопроса.

Вопросъ о совмѣстимости второбрачія съ хиротоніей получилъ въ послѣднее время необычайно широкую постановку. Архіерейскій синодъ карловицкой церкви на засѣданіи своемъ въ Карловцахъ постановилъ 12 мая 1907 г. «обратиться къ архіерейскимъ синодамъ всѣхъ автокефальныхъ церквей съ братолюбивымъ прошеніемъ сообщить архіерейскому синоду православной сербской карловицкой митрополіи свои мнѣнія относительно отмѣненія запрещенія второго брака православному духовенству, т. е. о возможности брака послѣ рукоположенія, иначе говоря, сообщить, какое убѣжденіе каждаго изъ нихъ синода въ томъ, вытекаетъ ли упомянутое запрещеніе изъ божественнаго права (ius divinum), или оное обыкновенное только дисциплинарное правило; соотвѣтственно же этому, чтобы каждый изъ святѣйшихъ синодовъ предъявилъ, могъ ли бы безъ осужденія, т. е., не нарушая церковнаго единства и общенія съ здѣшней помѣстной церковью, принять къ свѣдѣнію возможно имѣющее случиться рѣшеніе архіерейскаго синода здѣшней митрополіи объ отмѣненіи упомянутаго запрещенія въ областяхъ этой же митрополіи» [1]).

Это постановленіе было исполнено еще въ минувшемъ году, и всѣ православныя церкви получили отъ карловицкой церкви такія посланія. Русскій же св. синодъ получилъ посланіе по этому вопросу не только отъ карловицкой церкви (1 мая 1910 г.), но и отъ церкви константинопольской (отъ 4 декабря 1910 г.), къ которой карловицкая церковь обратилась съ просьбой не только дать отвѣтъ на вопросъ, но и побудить другія автокефальныя церкви сдѣлать это. Нѣкоторыя церкви (напр. церковь румынскаго королевства, епископъ далматинскій, митрополитъ буковинскій) уже сообщили свой отвѣтъ церкви карловицкой, другія (напр. русская, константинопольская) готовятся сдѣлать это. Вопросъ о второбрачіи клириковъ разсматривался по сообщенію греческихъ журналовъ (Ἐκκλησιαστικὸς Κήρυξ 31 марта, Πάνταινος 24 марта) 15 марта въ священномъ синодѣ Константинопольской церкви. Было прочитано мнѣніе профессоровъ Халкинской богословской школы, которые вмѣстѣ съ бывшимъ Никомидійскимъ митрополитомъ Филоѳеемъ Врієннiемъ, извѣстнымъ ученымъ, въ большинствѣ склонялись въ пользу дозволенія второбрачія. Затѣмъ были прочитаны отвѣты епископовъ Буковины и Далмаціи. Когда обнаружилось, что другія автокефальныя церкви еще не дали отвѣта, разсмотрѣніе дѣла было отложено, вопреки мнѣнію Писидійскаго митрополита Константина, что достоинство Константинопольской

[1]) Изъ посланія карловицкаго патріарха русскому св. синоду отъ 1 мая 1910 г. по оффиціальному (но не совсѣмъ правильному) русскому переводу.

церкви требуетъ, чтобы она выразила свое мнѣніе, сообразуясь лишь съ канонами вселенскихъ соборовъ и независимо отъ характера отвѣтовъ другихъ церквей, и что синодъ не можетъ согласиться съ мнѣніемъ профессоровъ богословской школы. Такимъ образомъ, второбрачіе духовенства стало теперь въ ряду тѣхъ вопросовъ, которые рѣшала вся вселенская ecclesia dispersa, а такихъ вопросовъ исторія православной церкви за послѣднее время знаетъ крайне немного, и всѣ они имѣли первостепенную важность. Таковъ былъ напр. въ XVII вѣкѣ вопросъ объ отношеніи православныхъ церквей къ «Православному исповѣданію», въ XIX в.— о болгарской схизмѣ. Единство православной церкви, не смотря на дѣленіе ея на нѣсколько автокефальныхъ церквей, получаетъ такимъ образомъ новое весьма наглядное выраженіе [1]).

Тѣмъ не менѣе такая постановка вопроса возбуждаетъ не малое недоумѣніе. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ не странно, что послѣ девятнадцати вѣковъ жизни церкви вопросъ о совмѣстимости второбрачія и хиротоніи не только ставится, но и оказывается настолько затруднительнымъ, что рѣшенія его приходится ожидать отъ самой высшей инстанціи, замѣняющей вселенскій соборъ православной церкви, отъ consensus ecclesiae dispersae [2]). Вѣдь дѣло идетъ здѣсь не о какомъ-либо рѣдкомъ, исключительномъ случаѣ, неимѣющемъ прецедентовъ въ прошлой жизни церкви, а о вопросѣ, можно сказать, ежедневной церковной практики, вопросѣ, возникающемъ при замѣщеніи всякой іерархической вакансіи, при вдовствѣ всякаго почти священника, и при всякомъ такомъ случаѣ требующемъ опредѣленнаго рѣшенія.

И неужели же церковь до сихъ поръ не поставила этого вопроса и не дала твердаго и непоколебимаго его рѣшенія? Невольно закрадывается мысль, что этого не можетъ быть, что существуетъ твердое и опредѣленное церковное ученіе объ отношеніи между хиротоніей и второбрачіемъ, а что если поднятъ въ настоящее время вопросъ объ этомъ отношеніи, то поднятъ искусственно. И дѣйствительно, разсмотрѣвъ исторію возникновенія этого вопроса, завершившуюся посланіемъ карловицкой церкви къ прочимъ автокефальнымъ церквамъ, мы увидимъ, что причина его возникновенія коренится не въ отсутствіи или неясности церковнаго ученія о второбрачіи и хиротоніи, а въ явленіяхъ совершенно другого порядка—въ особенностяхъ жизни и устройства бѣлаго духовенства у балканскихъ православныхъ славянъ, а отчасти и въ недавнихъ событіяхъ на нашей родинѣ.

Протесты противъ запрещенія второбрачія духовенству бывали и прежде, напр. въ римской церкви въ III вѣкѣ при Каллистѣ, въ восточной Церкви во время несторіанскихъ споровъ, въ константинопольской церкви въ XVIII вѣкѣ [1]), въ Германштадтской митрополіи въ 1879 г., въ Румыніи въ 1884 г., въ Россіи, во время «освободительнаго движенія». Но во всѣхъ этихъ случаяхъ протесты носили единичный, разрозненный характеръ и при нормальныхъ іерархическихъ отношеніяхъ не находили себѣ благопріятной среды и скоро безрезультатно потухали.

Иное мы видимъ у балканскихъ славянъ.

[1]) Одновременно вопросъ о второбрачіи возникъ и за предѣлами православной церкви, въ церкви старокатолической, поводъ къ чему далъ епископъ англійскихъ старокатоликовъ, нынѣ отдѣлившійся отъ старокатолической церкви, Матью (см. о немъ «Церк. Вѣд.» 1911 г. № 3, стр. 128—132) женившійся, уже будучи священникомъ. Въ старокатолическомъ журналѣ «Revue International de Theologie» помѣщена была по этому поводу апологія брака и послѣ хиротоніи. *Dr. I. Richterich.* «Ist der Ehestand eines altkatholischen Bischofs vereinbar mit der Ausübung des Bischofsamtes und stet er in Einklang mit der Kirchendisciplin der ersten christlichen Jahrhunderte», 1908, № 64, стр. 740—757; 1909, № 65, стр. 48—53; *Его же*, «Le mariage des évêques et des prêtres», Ibid 1909, № 66, стр. 283—287.

[2]) См. Никодимъ Милашъ, «Православное церковное право», § 51.

[1]) См. Др. Василій Гайна. «Дозвољивость другога брака свештеника с догматичког, каноничког и практичког гледишта». 1907.

Здѣсь мы имѣемъ дѣло уже не съ единичными протестами, а съ цѣлымъ *движеніемъ*, которое, постепенно разрастаясь, побудило церковныя власти принять такую чрезвычайную мѣру, какъ апелляція къ голосу всей вселенской Церкви. Причина такого различія коренится въ томъ, что стремленія отдѣльныхъ лицъ нашли для себя благопріятную почву въ своеобразныхъ особенностяхъ мѣстной церковной жизни, или, говоря конкретнѣе, въ чрезмѣрномъ ослабленіи здѣсь іерархическаго начала, блюстителя высшихъ интересовъ церкви отъ поползновеній своекорыстныхъ вожделѣній отдѣльныхъ лицъ и сословій. Здѣсь сказалось главнымъ образомъ печальное наслѣдіе турецкаго и фанаріотскаго ига. Бѣлое духовенство вмѣстѣ съ мірянами долгое время находилось подъ однимъ общимъ гнетомъ со стороны турокъ и иноплеменныхъ, и часто своекорыстныхъ, греческихъ епископовъ, чуждыхъ, а иногда и враждебныхъ національнымъ интересамъ своей славянской паствы. Эта общность гнета чрезъ мѣру сблизила, сблизила до омірщенія, бѣлое духовенство съ мірянами и въ то же время отдалила его отъ епископовъ. Священники привыкли смотрѣть на себя прежде всего какъ на единственныхъ выразителей національныхъ интересовъ своихъ пасомыхъ, почти забывая о своемъ пастырскомъ служеніи. Для успѣшнаго отстаиванія этихъ національныхъ интересовъ нужно было единеніе, то единеніе, которое по болгарскому девизу, начертанному на зданіи народнаго собранія «прави сила—та» (создаетъ силу), но опять-таки единеніе не съ епископомъ и не чрезъ епископа, а помимо его, а иногда и вопреки ему, непосредственное единеніе со своими собратьями, воодушевленными тѣми же идеалами.

Такимъ образомъ, у духовенства славянскихъ странъ образовался навыкъ къ взаимной солидарности вмѣстѣ съ отчужденіемъ, а иногда и какою-то враждебностью къ епископамъ. Навыки и чувства, навѣянныя вѣками турецкаго и фанаріотскаго ига, остались въ духовенствѣ по закону инерціи и тогда, когда это двойное иго исчезло, и епископатъ сдѣлался славянскимъ. При выработкѣ церковнаго строя новыхъ автокефальныхъ славянскихъ церквей, бѣлое духовенство позаботилось, чтобы та не совсѣмъ каноническая автономія его отъ епископовъ, которая прежде находила себѣ и объясненіе и оправданіе въ борьбѣ за освобожденіе отъ агарянскаго и фанаріотскаго ига, была закрѣплена за нимъ закономъ, и въ значительной мѣрѣ добилось этого при поддержкѣ солидарныхъ съ нимъ мірянъ, и уставы церквей сербской, болгарской, карловицкой, далматинской, дѣйствительно, слишкомъ ограничиваютъ власть епископовъ, установляя, напримѣръ, запрещеніе перемѣщать священниковъ безъ ихъ согласія, устанавливая выборное начало во всѣхъ инстанціяхъ церковнаго управленія и т. д. Но бѣлое духовенство не ограничилось и этимъ, а опираясь на предоставленныя ему закономъ права, стало добиваться бо́льшихъ, иногда даже, такъ сказать, явочнымъ порядкомъ. Сначала епископы находили себѣ опору въ высшей церковной власти—въ архіерейскихъ соборахъ и синодахъ, но и бѣлое духовенство въ свою очередь вскорѣ создало свои центральные органы, компетенція которыхъ вышла за границы отдѣльныхъ епархій и простерлась на цѣлую помѣстную церковь. Такими органами явились союзы бѣлаго духовенства. Первый такой союзъ образовался 20 августа 1889 г. въ Сербіи, а по его примѣру подобные союзы образовались и въ сосѣднихъ странахъ—въ Болгаріи (въ 1903 г.), Босніи и Герцеговинѣ (14 ноября 1906 г.), въ Карловицкой митрополіи, въ Далмаціи (23-го ноября 1909 г.). Находя себѣ энергичную поддержку въ молодыхъ славянскихъ парламентахъ, союзы начали борьбу уже съ самими синодами и соборами и ведутъ ее и до настоящаго времени съ перемѣннымъ успѣхомъ.

Во имя чего ведется эта борьба? Прежде духовенство дѣйствовало во имя свободы и интересовъ своей паствы. Но послѣ того, какъ свобода была завоевана, а защитниками интересовъ населенія сдѣлались члены представительныхъ учрежденій, дѣятельность объединеннаго между собою и почти разобщеннаго съ епископами духовенства пошла по узкому руслу классоваго, профессіональнаго эгоизма. Духовенство ниспало до уровня профессіональной организаціи, стремящейся возможно бо́льшимъ количествомъ правъ соединить какъ можно меньше обязанностей и ограниченій. Оно заимствовало у этихъ профессіональныхъ организацій не только идеологію, но даже самую тактику борьбы, до угрозы всеобщей забастовкой включительно. На общихъ собраніяхъ союзовъ духовенства если и поднимались робкіе голоса въ защиту истинныхъ идеаловъ пастырскаго служенія, то они сейчасъ же заглушались голосомъ подавляющаго большинства, стремящагося только къ самонасыщенію [1]).

Все вышесказанное вовсе не является какимъ-то огульнымъ обвиненіемъ противъ всего духовенства славянскихъ народовъ. Конечно, и среди него были истинные пастыри и такихъ было не мало, но организовано-то это духовенство было такимъ образомъ, что преобладающее вліяніе непремѣнно выпадало не на долю такихъ пастырей, а на долю священниковъ-демагоговъ. На такой-то почвѣ вопросъ о второбрачіи духовенства и могъ пріобрѣсти общецерковное значеніе. Сдѣлавшись профессіональной организаціей, духовенство, какъ и всякая другая профессіональная организація, выставило рядъ требованій и стало всячески добиваться ихъ выполненія. Въ числѣ этихъ требованій второбрачіе вдовыхъ священниковъ заняло видное мѣсто, на-ряду съ требованіемъ лучшаго обезпеченія и автономіи союзовъ духовенства.

Духовенство вовсе не задавалось вопросомъ, соотвѣтствуетъ ли второбрачіе церковнымъ законамъ и интересамъ. Стоя на точкѣ зрѣнія лишь интересовъ сословія, оно считало запрещеніе второбрачія подлежащимъ отмѣнѣ уже потому, что это запрещеніе чувствительнымъ образомъ ограничивало его права и думало лишь о способахъ достиженія этой цѣли. Спросъ рождаетъ предложеніе. Появились труды, доказывающіе, что дозволить второй бракъ и можно и даже должно. Не нужно удивляться и тому, что многіе изъ этихъ трудовъ принадлежали епископамъ. Смѣнившіе епископовъ-грековъ епископы-славяне были плоть отъ плоти и кость отъ кости славянскаго духовенства со всѣми его достоинствами и недостатками. Кромѣ того, если борьба съ неканоническими домогательствами бѣлаго духовенства, опирающагося на мірянъ, была часто далеко не по силамъ даже для синодовъ и архіерейскихъ соборовъ, то тѣмъ болѣе не всегда могли рѣшиться на нее отдѣльные епископы, а печальный исходъ попытокъ такой борьбы нѣкоторыхъ епископовъ заставлялъ опускать руки и остальныхъ. Вотъ почему нѣкоторые епископы шли на компромиссы, а другіе даже шли на встрѣчу домогательствамъ духовенства, въ частности и въ вопросѣ о второбрачіи. Вызванные движеніемъ духовенства противъ запрещенія второбрачія труды въ защиту второбрачія въ свою очередь способствовали усиленію этого движенія, въ особенности, если они подкрѣплялись авторитетомъ автора-епископа. Благодаря появленію такихъ трудовъ, къ движенію примыкали совершенно незаинтересованныя и вполнѣ благонамѣренныя, но мало освѣдомленныя въ каноническихъ и догматическихъ вопросахъ лица, bona fide начинавшія видѣть въ запрещеніи второбрачія не только излиш-

[1]) См. также «Церк. Вѣд.» 1909, № 24, стр. 1102—1105; о сербскомъ союзѣ: 1907, № 37, стр. 1596; 1908, № 41, стр. 2015—2018; № 51—52, стр. 2536; 1909, № 38, стр. 1780—83; № 43, 2043—6; М. Чельцовъ. «Церковь Сербскаго королевства» 62, 242—245; О болгарскомъ: 1906, № 35, стр. 2512—1513; № 41, 2752—3; № 51—52, стр. 3185—6; 1907, № 34, стр. 1457—8; № 40, стр. 1739; о босне-герцеговинскомъ: 1906, № 5, стр. 224—225; 1907, № 15, стр. 699 и др.

нее, но и противозаконное стѣсненіе духовенства, и въ концѣ концовъ получалось чуть не единогласное требованіе отмѣнить это запрещеніе.

Первый значительный трудъ въ пользу второбрачія принадлежитъ сербскому горнекарловицкому епископу Ѳеофану Живковичу [1]). Онъ вышелъ въ 1877 г. въ Панчевѣ подъ заглавіемъ: «Мненье о женитьбѣ удова свештенства». Авторъ указываетъ здѣсь, главнымъ образомъ, на практическія неудобства, вытекающія изъ запрещенія второбрачія духовенства и находитъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что отмѣна его вполнѣ возможна, такъ какъ 6-е правило Трульскаго собора не основывается на ученьи Св. Писанія и не вытекаетъ изъ божественнаго права. Отмѣнить его можетъ всякая автокефальная церковь, чѣмъ сдѣлаетъ доброе и благоугодное дѣло. Въ слѣдующемъ году въ томъ же Панчевѣ вышла книга д-ра Пейчича: «Отзыв на мненье о женидби удовог свештенства». Авторъ разсматриваетъ трудъ епископа Ѳеофана Живковича, соглашается съ его доводами, добавляетъ къ нимъ новыя соображенія практическаго и соціально-этическаго характера въ защиту второбрачія, и въ заключеніе проситъ епископовъ «освободить несчастныхъ и невинныхъ рабовъ христіанскихъ (т. е. вдовыхъ священниковъ) отъ тяжелыхъ и ненужныхъ церковныхъ узъ, которымъ весь образованный міръ, духовенство и міряне свое осужденіе уже давно изрекли». Движеніе началось, такимъ образомъ, въ карловицкой митрополіи, что вполнѣ естественно, если принять во вниманіе, что съ одной стороны церковный строй предоставлялъ здѣсь самыя широкія права въ церковномъ управленіи бѣлому духовенству и мірянамъ, а съ другой, то обстоятельство, что австрійскіе и венгерскіе законы, слѣдуя католическому ученію, видятъ въ рукоположеніи препятствіе къ браку даже для снявшихъ санъ.

[1]) Р. въ 1824 г., † 1890 г., епископомъ былъ съ 1874 года.

Съ этого времени движеніе въ пользу второбрачія не прекращалось среди духовенства карловицкой митрополіи, но выражалось, главнымъ образомъ, въ мелкихъ статьяхъ въ разныхъ сербскихъ газетахъ и журналахъ и въ обсужденіи этого вопроса на собраніяхъ духовенства. Только въ 1895 году епископъ Нектарій Димитріевичъ, по просьбѣ священниковъ своей епархіи, внесъ предложеніе въ Карловицкій синодъ—разрѣшить епископамъ карловицкой митрополіи давать диспенсацію своимъ священникамъ отъ 6-го правила Трульскаго собора, т. е. дозволять второбрачіе, но сѵнодъ отклонилъ это предложеніе, и движеніе на нѣкоторое время заглохло. Оно возродилось вновь съ удвоенною силой въ послѣдніе годы правленія карловицкой митрополіей патріарха Георгія Бранковича († 17-го іюля 1907 года), когда въ народно-церковномъ управленіи возобладала радикальная партія, радикальная не только по названію, но и по отношенію къ церковнымъ установленіямъ. Почти на всѣхъ собраніяхъ духовенства по протопресвитерствамъ для избранія депутатовъ въ народно-церковный конгрессъ осенью 1906 года былъ поднятъ вопросъ и о второбрачіи, и вездѣ было рѣшено добиваться отмѣны запрещенья втораго брака. Но, имѣя въ виду отрицательное рѣшеніе этого вопроса архіерейскимъ сѵнодомъ въ 1895 году, духовенство рѣшило обратиться съ просьбой объ отмѣнѣ къ народно-церковному конгрессу и дѣйствительно сдѣлало это. Подъ поданнымъ конгрессу заявленіемъ подписалось громадное большинство священниковъ—542 изъ 634, а такъ какъ вдовыхъ священниковъ въ митрополіи насчитывалось лишь 154, то большинство подписавшихъ состояло изъ лицъ, имѣющихъ женъ въ живыхъ, и потому лично незаинтересованныхъ въ дѣлѣ, по крайней мѣрѣ, въ данное время.

Конгрессъ, въ значительной части состоявшій изъ тѣхъ же священниковъ, на десятомъ своемъ засѣданіи 20 декабря

1906 года призналъ эту просьбу подлежащей удовлетворенію, но, считая себя не компетентнымъ сдѣлать это, передалъ заявленіе архіерейскому синоду. Вмѣстѣ съ тѣмъ началась сильная агитація въ пользу разрѣшенія второобрачія, особенно въ журналѣ «Застава». Однако уже тогда поднялись голоса и противъ второбрачія. Въ органѣ карловицкой митрополіи «Српски Сіон» (1906 г. № 24, стр. 650) была помѣщена рѣзкая статья какого-то «калугера Калимаха». Авторъ удивляется дерзости священниковъ, рѣшившихъ обратиться и къ конгрессу и собору съ просьбой отмѣнить ясное постановленіе вселенскаго собора и предлагаетъ размѣстить склонныхъ къ протестантству просителей по монастырямъ, гдѣ бы они могли лучше изучить прописи ученія православной Церкви и въ постѣ и молитвѣ «угасити разжженныя стрѣлы лукаваго и плоти ихъ возстаніе утолити». Запрещеніе второобрачія есть законъ, вдохновленный Духомъ Святымъ, и отмѣнить его не можетъ не только автокефальная церковь, но и вселенскій соборъ.

Помѣщая эту статью, редакція, однако, замѣчаетъ, что она написана съ чувствомъ озлобленія противъ бѣлаго духовенства и высказываетъ ту мысль, что священники повинны лишь въ томъ, что обратились не къ надлежащей власти. Имъ нужно было обратиться не къ конгрессу, а къ архіерейскому собору, который могъ бы передать ее на разсмотрѣніе и другихъ православныхъ церквей, а потомъ поднять вопросъ и о вселенскомъ соборѣ. Послѣднюю мысль защищаетъ и нѣкій «Калонимъ» въ журналѣ «Браник» (Нови Сад, 1906 г., № 270). Ссылаясь на § 18 органическаго статута карловицкой церкви, онъ выясняетъ, что конгрессъ не имѣлъ права разсматривать этотъ вопросъ. Не компетентенъ здѣсь и карловицкій синодъ, а только вся вселенская церковь. 9 февраля 1907 года бѣлое духовенство обратилось съ обширнымъ прошеніемъ о разрѣшеніи второбрачія уже въ архіерейскій синодъ, разославъ его также и многимъ епископамъ другихъ православныхъ церквей. Прошеніе подписано также 562 священниками, въ томъ числѣ 130 вдовыми.

Въ прошеніи описывается сначала тяжелое положеніе священника—вдовца (въ особенности съ дѣтьми), затѣмъ указывается, что въ божественномъ законѣ нѣтъ основаній для запрещенія второбрачія, что второбрачіе запрещено вслѣдствіи вліянія идей энкратизма, но что запрещеніе это принадлежитъ къ дисциплинарнымъ церковнымъ законамъ, подлежащимъ измѣненію.

Въ подкрѣпленіе своей аргументаціи священники ссылаются на авторитетъ карловицкаго митрополита Стефана Стратимировича [1]) († 1836), епископа горне-карловицкаго Ѳеофана Живковича, нынѣшняго темишвирскаго епископа Георгія Летича и далматинско-истрійскаго епископа Никодима Милаша. Разрѣшить второбрачіе можетъ или самъ архіерейскій синодъ, предоставивъ епископамъ право диспенсаціи отъ 6 правила трульскаго собора или вселенскій соборъ по иниціативѣ синода, путемъ отмѣны правила. И то и другое было бы согласно съ практикой православной Церкви, не соблюдающей и много другихъ каноническихъ постановленій. Желаніе духовенства раздѣляетъ и вся помѣстная церковь, что выразилось на народно-церковномъ конгрессѣ 20 декабря 1906 г. [2]).

Отвѣтомъ на это прошеніе и было постановленіе синода отъ 12 мая 1907 года обратиться съ посланіемъ по данному вопросу по всѣмъ автокефальнымъ православнымъ церквамъ.

Одновременно съ этимъ усилилось движеніе и въ другихъ сербскихъ церквахъ, особенно въ церкви сербскаго королевства и въ церкви болгарской. Въ церкви сербскаго королевства движеніе началось еще почти одновременно съ учрежденіемъ сою-

[1]) О немъ см. Е. Е. Голубинскій. «Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей болгарской, сербской и румынской», стр. 621—622.

[2]) См. также «Церк. Вѣстникъ», 1907, № 44; стр. 1384.

за бѣлаго духовенства, и въ защиту второбрачія выступили какъ либеральные духовные журналы («Христіанскій Вѣстникъ», «Пастирска Реч», «Весник Српске Цркве»—органъ союза), такъ и скупщина союза. Обостреніе вопроса въ сосѣдней и единоплеменной карловицкой церкви естественно отразилось соотвѣтствующимъ образомъ и въ Сербіи. Не малое значеніе имѣло здѣсь и наше «освободительное движеніе». Славянскія церкви издревле привыкли прислушиваться и подражать тому, что дѣлается въ Церкви русской. Въ это время у насъ царила вакханалія всякаго рода требованій. Въ число этихъ требованій попала и отмѣна второбрачія духовенства. Ничего серьезнаго въ этихъ требованіяхъ не было, а просто нужно было «дѣлать шумъ». Требовали второбрачія для духовенства не только заинтересованныя лица, а и тѣ, кому до интересовъ духовенства не было никакого дѣла и кому и самое существованіе церкви представлялось недоразумѣніемъ, долженствующимъ исчезнуть въ ближайшемъ будущемъ. Въ духовныхъ и свѣтскихъ періодическихъ изданіяхъ появилось нѣсколько весьма легковѣсныхъ и, по большей части, анонимныхъ статеекъ въ защиту второбрачія, ограничивающихся ламентаціями по поводу печальнаго положенія вдовыхъ священниковъ. Но защитники второбрачія нашли себѣ и не мало противниковъ. Особенно много удѣляли мѣста полемикѣ за и противъ второбрачія епархіальныя вѣдомости въ 1905—1907 годахъ [1]), но перевѣсъ все же былъ на сторонѣ противниковъ второбрачія. Подымался этотъ вопросъ и на епархіальныхъ съѣздахъ, напримѣръ, Омскомъ и Черниговскомъ, и на благочинническихъ собраніяхъ, напр. 3-го округа Холмогорскаго уѣзда [1]) (1905 г. 4 ноября.) А Ставропольскій съѣздъ даже постановилъ ходатайствовать о разрѣшеніи второбрачія передъ Сѵнодомъ и Государственной Думой [2]). Было извѣстіе, что въ Оренбургѣ образовалось тайное общество священниковъ съ цѣлью добиться разрѣшенія второбрачія [3]). Безшабашно-либеральная газета «Русь» (1908, 6 и 7 февраля) помѣстила статью, подписанную «священникъ-невдовецъ», (а, вѣроятно, и не священникъ) въ защиту второбрачія, гдѣ заявляется, что «установленныхъ основаній въ пользу второго брака вполнѣ достаточно» и предлагается, по примѣру сербскаго духовенства, подавать прошеніе въ св. синодъ. Газета взяла даже на себя сборъ заявленій въ пользу второбрачія и объявила, что когда такихъ заявленій наберется около 100, она устроитъ подготовительное совѣщаніе священниковъ, для обсужденія вопросовъ, связанныхъ съ подачей прошенія синоду. Но, очевидно, заявленій не было, и затѣя кончилась ничѣмъ. Вскорѣ прекратилась и полемика изъ за второбрачія. На «Предсоборномъ Присутствіи» вопросъ о второбрачіи духовенства даже не ставился. Нѣкоторую

[1]) Напр. статьи *за второбрачіе* помѣстилъ «Православный Путеводитель» за 1906 годъ; «Вѣкъ» 1907 г., № 13, стр. 166; «Звонарь» 1906, апрѣль, стр. 288; «Церковный Голосъ» 1906, № 18; епархіальныя вѣдомости: Смоленскія 1906, № 20, (Н. Соколовъ); Кишиневскія 1906, № 6, (В. К.), № 16; Новгородскія 1906, № 21, (свящ. А. Астреинъ); Екатеринославскія 1906, № 12, (А. І. Портанскій); 1906, № 13, (свящ. А. Пепескулъ); Тобольскія 1906, № 10, (свящ. С. Филипповъ); Черниговскія 1905 г., № 23 (Л.).

Противъ второбрачія: «Руководство для сельскихъ пастырей» 1906, № 10, (св. В. Петряковъ); № 19 (св. Изюмовъ); «Таврическій церковно-общ. Вѣстникъ» 1906, 16 и др. и епархіальныя вѣдомости: Воронежскія 1906, № 14, (В. Левашевъ); Полоцкія 1906, № 3; Смоленскія 1906, №№ 1 и 6, (Іером. Серафимъ); Екатеринославскія 1906, № 17, (свящ. І. Царипенко); № 8, (прот. Лазарь Крещановскій); Минскія 1906, № 9, № 11, (С. Л.); Оренбургскія 1906, № 5; Тамбовскія 1906, № 6, (С. Старорусскій); Черниговскія 1905, № 15, (св. І. Виноградскій); Московскія 1906, № 38, (Владиміръ Востоковъ); Волынскія 1906, №№ 7, 9—10, (С. А. А.) и др.

[1]) См. «Отзывы епархіальныхъ архіереевъ по вопросу о церковной реформѣ». Спб. 1906, ч. I, стр. 390; ср. ч. III, стр. 441, а также «Сводки отзывовъ епархіальныхъ преосвященныхъ по вопросамъ церковной реформы». Спб. 1906, гдѣ на стр. 80 *неправильно* выдано за мнѣнія двухъ преосвященныхъ мнѣніе лишь нѣсколькихъ священниковъ ихъ епархій.

[2]) См. «Ставропольскія Епарх. Вѣд.» 1906 г. № 14.

[3]) «Звонарь» 1906, апрѣль, стр. 288.

внушительность агитація въ пользу второбрачія получила лишь благодаря академическимъ журналамъ—«Церковному Вѣстнику», «Христіанскому Чтенію» Богословскому Вѣстнику» и «Церковно-Общественной Мысли». Въ нихъ были помѣщены нѣсколько статей въ защиту второбрачія русскихъ и сербскихъ авторовъ, столь же легковѣсныхъ и мало-убѣдительныхъ, какъ и статьи другихъ журналовъ [1]). Но такъ какъ, помѣстивъ эти статьи, иногда съ сочувственными примѣчаніями, академіи не сочли нужнымъ освѣтить, какъ слѣдуетъ, вопросъ, то получалось впечатлѣніе, что будто не только духовенство, но и вся русская богословская наука стоитъ на сторонѣ второбрачія. Такъ именно и поняли дѣло въ славянскихъ странахъ, и ссылки на русскую Церковь, будто бы уже почти признавшую второбрачіе, сдѣлались обычнымъ и наиболѣе вѣскимъ аргументомъ защитниковъ второбрачія у славянъ. Даже въ вышеупомянутомъ посланіи церкви карловицкой патріархъ Лукіанъ, какъ на мотивъ возбужденія этого дѣла, прежде всего ссылается на движеніе въ пользу второбрачія въ русской Церкви, на русскіе академическіе журналы, его отстаивающіе, и въ концѣ посланія проситъ сообщить, «что намѣревается предпринять русскій Св. Сунодъ въ своей принадлежащей ему области по поводу этого движенія?» И сербскіе іерархи были бы весьма удивлены, если бы узнали, что никакихъ мѣръ противъ движенія русскій Св. Сунодъ предпринимать не собирается, такъ какъ и самаго движенія въ Россіи не существуетъ.

Повидимому, жертвой такого недоразумѣнія сдѣлался и извѣстный православный канонистъ, епископъ далматинско-истрійскій Никодимъ Милашъ, издавшій въ самомъ началѣ 1907 г. брошюру: «Рукоположенье као сметня браку. Канонистичка радња Никодима, епископа далматинскаго» (Мостар. 1009; Издавачка книжарница Пахера и Кисича), т. е. «Рукоположеніе какъ препятствіе къ браку. Каноническій трудъ Никодима, епископа, далматинскаго». Подробный разборъ этого труда мы дадимъ впослѣдствіи, теперь же скажемъ о значеніи его въ исторіи движенія въ пользу второбрачія. Самое вѣроятное объясненіе появленія этого труда то, что епископъ Никодимъ, обманутый тенденціозными сообщеніями о движеніи въ защиту второбрачія въ Россіи, счелъ разрѣшеніе второбрачія какъ бы совершившимся фактомъ и взялъ на себя задачу оправдать этотъ фактъ. Но какъ бы ни объяснять появленіе труда, несомнѣнно одно, что говорить о мотивахъ объективно - научнаго характера безусловно нельзя: слишкомъ ярко выступаетъ необъяснимое противорѣчіе съ прежними заявленіями самого же автора о второбрачіи, и стремленіе во что бы то ни стало оправдать второбрачіе хотя бы самыми рискованными аргументами, рискованными не только съ точки зрѣнія ортодоксіи, но и самыхъ элементарныхъ научныхъ требованій.

Тѣмъ не менѣе рѣшительное выступленіе авторитетнаго канониста въ пользу второбрачія произвело сильнѣйшее впечатлѣніе. Казалось излишнимъ провѣрять основательность доводовъ и точность цитатъ въ трудѣ, подписанномъ такимъ извѣстнымъ именемъ, и епископу Никодиму повѣрили, такъ сказать, на слово. Почти одновременно вышли два русскихъ перевода труда епископа въ двухъ академическихъ журналахъ въ «Богословскомъ Вѣстникѣ» (1907, февраль и мартъ) и въ «Христіанскомъ Чтеніи» (1907, апрѣль и май). Оба перевода вышли и отдѣльными изданіями. Въ предисловіи ко второму переводу говорится, что «*объективно-научный*

[1]) См. напр. «Церк.-общ. мысль» № 2, статья свящ. Т. Б—ва; «Церк. Вѣстникъ». Свящ. Антоній Миловидовъ. «Къ вопросу о второбрачіи священнослужителей» 1906, №№ 19, 20, 22; 1907, №№ 18, 20, 22; Ѳеофиловъ, «Больной вопросъ», «Историкоканоническія замѣтки по вопросу о второбрачіи священниковъ», 1906, № 15; «О второбрачіи священниковъ», 1906, № 7; № 16; № 22; свящ. Веля Мирославлевичъ: «Вопросъ о второбрачіи въ Карловицкой митрополіи», 1907, №№ 43, 44, 49.

характеръ авторской аргументаціи приводитъ къ опредѣленному разрѣшенію даннаго вопроса» и что «спеціальная аргументація автора въ настоящей работѣ *достаточно полно, научно-объективно* разъясняетъ тезисы, намѣченные имъ въ предисловіи для каноническаго уясненія и авторитетнаго церковнаго рѣшенія». Въ «Церковномъ Вѣстникѣ» (1907 г., стр. 1382, 1412, 1565) была помѣщена статья въ защиту второбрачія сербскаго священника Вели Мирославлевича: «Вопросъ о второбрачіи духовенства въ карловицкой митрополіи», гдѣ авторъ, повторяя доводы еп. Никодима въ пользу второбрачія, категорически объявляетъ, что «вся сербская печать стоитъ за второй бракъ», что церковная власть также склоняется въ сторону допущенія второбрачія и грозитъ гнѣвомъ соціалъ-демократовъ, которые введутъ второбрачіе помимо церкви, если церковь не поспѣшитъ сама сдѣлать это. Профессоръ богословскаго факультета (а затѣмъ и ректоръ) черновицкаго университета д-ръ Василій Гайна въ своемъ посмертномъ († 18 авг. 1907 г.) трудѣ: «Adimisibilitatea casatoriei a dona a preotilor» 1907 (т. е. «Допустимость второбрачія для священниковъ») довѣрчиво повторилъ почти всѣ доводы епископа Никодима въ пользу второбрачія. Его трудъ былъ тотчасъ же переведенъ на сербскій языкъ профессоромъ задарской богословіи (въ епархіи еп. Никодима) д-ромъ Іосифомъ Каликомъ подъ заглавіемъ «Дозвольивость другога брака, свештеника с догматичког, каноничког и практичкой гледишта», у Новомъ саду 1907. Появилось и переложеніе труда проф. Гайны съ дополненіями въ книгѣ Ильи Ивановича: «Изъ современе теологіе. Два чланка, Земун, 1908, стр. 79, цена 1 круна [1]). Первая статья посвящена современному состоянію сербскаго богословія, вторая озаглавлена: «Проф Др. Василій Гайна и его сужденіе о второбрачіи духовенства». Такимъ образомъ получилось впечатлѣніе, что какъ въ Россіи, такъ и въ Румыніи авторитетные богословы раздѣляютъ взглядъ епископа Никодима, и возникло странное недоразумѣніе, своего рода circulus vitiosus. Русская и румынская духовная печать по данному вопросу была лишь эхомъ сербской печати, а сербское духовенство принимало свой же отраженный голосъ за голосъ русской и румынской церкви, будто бы подтверждавшей его домогательства. Въ Сербіи профессоръ церковнаго права въ бѣлградскомъ университетѣ Чадомилъ Митровичъ напечаталъ панегирикъ труду епископа Никодима въ «Архивѣ за правне и друштвене науке» (книга II, св. 6, стр. 524). Вліяніе его труда сказывается и на трудѣ профессора церковнаго права въ халкинской богословской школѣ Димитрія Георгіадеса: «Περὶ τοῦ γάμου τῶν ἤδη κληρικῶν (πρώτου καὶ δευτέρου)» Κωνσταντινούπολις, 1910, 32 стр. (О бракѣ лицъ, уже находящихся въ клирѣ). Поводомъ къ послѣднему труду послужило образованіе въ Константинополѣ богословской комиссіи для составленія отвѣта карловицкому патріарху.

Если трудъ епископа Никодима имѣлъ такое вліяніе на представителей богословской науки, то еще сильнѣе должно было быть это вліяніе на и безъ того добивающееся второбрачія сербское духовенство. И дѣйствительно, трудъ этотъ сдѣлался какъ бы знаменемъ, вокругъ котораго объединились борцы за второбрачіе. Какъ только заходила рѣчь о второбрачіи въ духовной печати или на собраніяхъ духовенства, прежде всего слышалось имя епископа Никодима [1]). Карловицкое духовенство въ своемъ вышеупомянутомъ прошеніи архіерейскому суноду въ сущности лишь изложило вкратцѣ брошюру епископа Никодима. Не менѣе сильно отразилось вліяніе труда епископа Никодима и на духовенствѣ Сербскаго королевства. «Имѣя за собой автори-

[1]) Отзывъ (сочувственный) о ней въ журналѣ «Гласникъ Православне Далматинске Цркве», 1908 г. августъ, стр. 126—127.

[1]) См. напр. «Пастирска Реч»—«О другомъ браку свештеника» (1908 г. №№ 18 сл.).

тетъ извѣстнаго іерарха, (т. е. еп. Никодима), пишетъ патріархъ Лукіанъ русскому Святѣйшему Сѵноду, защитники второго брака вдовыхъ священниковъ въ народѣ сербскомъ дошли уже до того, что, напримѣръ, въ королевствѣ Сербіи не только составляютъ большинство на засѣданіяхъ священнической организаціи (т. е. союза бѣлаго духовенства) и постановляютъ резолюціи въ смыслѣ своихъ требованій, а внушаютъ и отдѣльнымъ политическимъ партіямъ внести въ свои программы между прочимъ и положеніе, обязывающее ихъ дѣйствовать въ положительномъ смыслѣ на осуществленіе разрѣшенія вдовымъ священникамъ второго брака». Дѣйствительно, агитація въ пользу второго брака послѣ выхода въ свѣтъ брошюры епископа Никодима еще усилилась.

На сторону бѣлаго духовенства встали и два епископа Мелетій Тимокскій и Сергій Шабацкій, и обратились къ архіерейскому собору съ ходатайствомъ о разрѣшеніи второбрачія. Соборъ разсмотрѣлъ ихъ на своемъ 199 засѣданіи (лѣтомъ 1907 г.) вмѣстѣ съ вышеприведеннымъ ходатайствомъ карловицкаго духовенства и, признавъ, что положеніе вдоваго духовенства, дѣйствительно, невыносимо, не счелъ, однако, себя компетентнымъ рѣшить этотъ вопросъ и постановилъ «рѣшеніе этого вопроса отложить, пока не будетъ услышанъ голосъ русской Церкви, гдѣ скоро соберется Помѣстный соборъ».

18-я скупщина союза бѣлаго духовенства, состоявшаяся 22 и 23 августа 1907 г. въ Бѣлградѣ, выслушавъ докладъ свящ. Стефановича о второбрачіи духовенства, постановила просить архіерейскій соборъ, что бы онъ, снесшись съ другими православными церквами, дозволилъ второбрачіе вдовымъ священникамъ, и выразила благодарность защитникамъ второбрачія епископамъ Мелетію, Сергію и Никодиму и проф. Гайнѣ. Послѣ этого движеніе за второбрачіе въ Сербіи на нѣкоторое время утихло, но когда съ одной стороны надежда на скорый созывъ помѣстнаго собора въ Россіи рушилась, а съ другой,—карловицкій патріархъ далъ ему обще-церковную постановку, оно вновь усилилось. По послѣднимъ извѣстіямъ, въ сербской народной скупщины недавно прочитана была интерпеляція относительно поведенія нѣкоторыхъ вдовыхъ священниковъ, по поводу чего были интересные дебаты. Но такъ какъ скупщина признала себя некомпетентной рѣшить этотъ вопросъ, какъ чисто канонической, то она выразила пожеланіе, чтобы церковная власть предприняла шаги передъ другими церквами въ пользу положительнаго рѣшенія этого вопроса [1]). Вмѣстѣ съ тѣмъ вновь начался и литературный походъ за второбрачіе [2]).

Наконецъ, отразилось вліяніе брошюры епископа Никодима и въ Болгаріи, хотя по особымъ причинамъ въ меньшей степени. Объединявшій либеральное духовенство священническій союзъ былъ закрытъ синодомъ какъ разъ въ годъ выхода брошюры (30 іюня 1907 г.), вслѣдствіе чего организованной и планомѣрной агитаціи уже быть не могло. Кромѣ того, всѣ силы либеральнаго духовенства были поглощены другимъ дѣломъ—хлопотами въ пользу возстановленія союза. Поэтому здѣсь дѣло ограничилось статьями въ пользу второбрачія въ журналѣ союза «Съвѣтникъ» и въ «Духовной Пробудѣ» и др. [3]) рѣчами на мѣстныхъ собраніяхъ духовенства. Но такъ какъ въ минувшемъ году союзъ фактически возобновился, и св. синодъ запросилъ епархіальныя собранія духовенства о желательности его формальнаго возстановленія, то въ ближайшемъ же будущемъ движеніе въ пользу второбрачія можетъ принять широкіе размѣры и въ Болгаріи.

Однако не всѣ встрѣтили брошюру еп.

[1]) См. напр. «Пастирска Реч» 1911, 10—17 апр.
[2]) См. напр. «Христіански Весникъ», «О другом браку свештеника» 1911, мартъ, стр. 161—164; «Наши удови свештеници», апрѣль, 268—272.
[3]) Въ газетѣ «Дневникъ» (16 окт. 1906 г.); «Духовная Пробуда» (15 ноября 1906 г.); «Съвѣтникъ» (№ 396, 11 марта 1908 г.)—«Живототъ на свещенницитѣ вдовци».

Никодима съ довѣрчивымъ преклоненіемъ, а нѣкоторые извѣстные сербскіе богословы отнеслись къ ней съ критической осторожностью, и оказалось, что осторожность эта была далеко не излишня. Оказалось, что епископъ Никодимъ не только исходитъ изъ предпосылокъ чисто протестантскаго характера, а и ссылается на несуществующіе тексты и извращаетъ существующіе до такой степени, что они пріобрѣтаютъ прямо противоположный смыслъ. Это и было раскрыто въ брошюрахъ ректоровъ двухъ сербскихъ богословскихъ школъ—въ брошюрѣ протопресвитера, ректора богословской школы святого Саввы, Стефана Веселиновича: «О браку свештеног служилаца». Одговор д—ру Никодиму Милашу. Београд, 1907, ст. 30. Цена 1 динаръ, дополненной статьей: «О второмъ бракѣ свештенства» въ майскомъ № «Весникѣ Српске цркве» (стр. 337—344) [1]) и въ брошюрѣ профессора и ректора православной сербской богословской школы въ Карловцахъ Іоанна Вучковича: «Мысли поводомъ покрета за други брак православног свештенства». У Срем. Карловцима. 1907, стр. 54. Цена 1 круна (перепечатана изъ «Богословскаго Гласника» за 1907 г., книга XI (стр. 1—30; 145—169) [2]). Кромѣ брошюръ появились критическіе отзывы о трудѣ еп. Никодима и въ духовныхъ журналахъ, напр., отзывъ редактора «Богословскаго Гласника» архимандрита Иларіона Зеремскаго («Б. Гласникъ»—1907, выпускъ 1—2, стр. 121—137), отзывъ неизвѣстнаго автора, подписавшагося литеромъ F. K., въ «Slavorum Litterae Theologicae», (1908, I, стр. 37—40) [3]); нашъ отзывъ въ «Церк. Вѣдомостяхъ» 1907 г., № 8.

[1]) Отзывы о ней: 1) Въ «Гласникѣ Пр. Далм. цркве» 1907, мартъ, стр. 45—46 и отвѣтъ на этотъ отзывъ автора въ «Бог. Гласникѣ» 1907, стр. 272. 2) Въ «Церк. Вѣд.» 1907, № 29; 3) С. Цанкова, въ «Прѣгледъ» № 2.

[2]) Отзывы о ней: 1) Въ Slavorum Litterae Theologicae 1908, стр. 40—41 (F. K); 2) И. Зеремскаго въ «Бог. Гласникѣ» 1907, стр. 268—272. 3) Ст. Веселиновича въ «Весникѣ Српске Цркве»; 4) въ «Церк. Вѣд.» 1907, № 29; 5) Ст. Цанкова въ «Прѣгледъ» 1908. № 2.

[3]) Переведенъ на сербскій языкъ въ извлеченіи проф. Вл. Максимовичемъ въ «Богословскомъ Гласникѣ» (1908 г. I, кн. XIII, стр. 111) и нами на русскій въ «Церк. Вѣдомостяхъ» (1908 г. № 21, стр. 278—279).

Обвиненія, предъявленныя епископу Никодиму въ этихъ брошюрахъ и отзывахъ, были столь важны и неопровержимы, что онъ счелъ нужнымъ выпустить второе исправленное изданіе своего труда («Рукоположенье као сметня браку». Друго изданье, Мостар. 1907, 116 стр., Цена 3 кроны). Несмотря на то, что во второмъ изданіи объемъ книги возросъ вдвое, доказательность ея не только не возросла, а скорѣе уменьшилась. Въ виду указаній критиковъ, еп. Никодимъ былъ вынужденъ извращенные тексты перваго изданія во второмъ изданіи замѣнить подлинными, но такъ какъ вся сила доказательства находилась именно въ этихъ извращенныхъ текстахъ, то дѣлая посылки менѣе уязвимыми для критики, авторъ подрывалъ въ то же время основу надъ своими выводами. Поэтому и это второе изданіе труда подверглось строгой, но справедливой критикѣ въ статьѣ профессора нравственнаго богословія на богословскомъ факультетѣ въ Черновицкомъ университетѣ, д-ра Емиліана Воюцкаго: «Возобновленіе брака священниковъ въ православной Церкви», помѣщенной въ журналѣ Буковинской митрополіи «Candela» (1907 г., №№ 11 и 12). Вскорѣ появился въ журналѣ Карловицкой митрополіи «Богословскій Гласникъ» (1907, № 12) авторизованный сербскій переводъ этой статьи подъ заглавіемъ «Понављенье брака код свештеника», вышедшій затѣмъ и отдѣльнымъ изданіемъ, а потомъ въ католическомъ журналѣ «Archiv für Katholisches Kirchenrecht» (1908 г. B. III) нѣмецкій переводъ и, наконецъ, болгарскій переводъ (Ст. Цанкова) въ органѣ болгарскаго св. синода «Църковенъ Вѣстникъ» за 1908 г. № 36—44.

Такимъ образомъ въ настоящее время трудъ проф. Воюцкаго изданъ на четырехъ языкахъ: румынскомъ, сербскомъ, нѣмец-

комъ и болгарскомъ. Трудъ этотъ былъ разосланъ авторомъ многимъ епископамъ православныхъ церквей съ просьбой высказать свое мнѣніе относительно второбрачія духовенства. Отвѣты были получены отъ митрополита С.-Петербургскаго Антонія (черезъ проф. Черновицкаго университета Дм. Сешана), примаса Румыніи митрополита бухарестскаго Іосифа, митрополита сербской церкви Димитрія, митрополита черногорской церкви Митрофана, митрополита герцеговинскаго Петра, епископа горне-карловицкаго Михаила, епископа рымникскаго Аѳанасія, епископа романскаго Герасима, епископа темишварскаго Георгія, епископа арджескаго Герасима, епископа пакрачскаго Мирона и епископа бачскаго Митрофана. Эта какъ бы неоффиціальная апелляція къ голосу всей церкви кончилась не въ пользу второбрачія: всѣ перечисленные епископы высказались противъ него. Появились и подробные отзывы объ этомъ трудѣ, по большей части весьма благопріятные [1]).

Вмѣстѣ съ брошюрой епископа Никодима проф. Воюцкій критикуетъ и ея переложеніе въ брошюрѣ проф. Гайны. Нашла себѣ строгаго критика и статья Вели Мирославлевича въ лицѣ профессора Карловицкой богословіи священника Владана Максимовича, помѣстившаго въ журналѣ «Богословскій Гласникъ» (1907, № 12, стр. 403—410) обстоятельное ея опроверженіе [2]).

Такимъ образомъ мы имѣемъ довольно обширную литературу и за второбрачіе и противъ него. Но уже то обстоятельство, что и послѣ появленія критическихъ разборовъ труда епископа Никодима движеніе въ пользу второбрачія не только не улеглось, но и приняло болѣе широкіе размѣры и даже потребовало голоса всей вселенской Церкви, показываетъ, что вопросъ все еще не выясненъ въ достаточной мѣрѣ. Конечно, отчасти это можно объяснить тѣмъ, что движеніе въ пользу второбрачія вызывается не столько мотивами объективно-научнаго порядка, сколько бытовыми особенностями жизни сербскаго духовенства, что какъ нельзя лучше выразилось напр., въ нападкахъ на Веселиновича со стороны союза духовенства не за научные промахи въ его трудѣ, а исключительно за то, что онъ осмѣлился возстать противъ второбрачія въ органѣ союзнаго духовенства, но отчасти это объясняется и характеромъ всѣхъ перечисленныхъ выше работъ противъ трудовъ епископа Никодима.

Всѣ онѣ, не исключая и лучшаго изъ нихъ—труда проф. Воюцкаго, страдаютъ одними и тѣми же недостатками, всѣ они написаны ad hoc, для опроверженія труда епископа Никодима и потому, удачно опровергая тѣ или другіе доводы Никодима, не достаточно полно и глубоко выясняютъ положительное церковное ученіе объ отношеніи второбрачія къ хиротоніи, а не имѣя подъ собой твердой почвы положительнаго ученія, эти критики еп. Никодима иногда и сами допускаютъ мнѣнія, не пріемлемыя съ православной точки зрѣнія. Кромѣ того всѣ эти труды написаны наскоро и оперируютъ случайно подобраннымъ матеріаломъ, заимствованнымъ по большей части изъ вторыхъ рукъ, изъ всякихъ справочниковъ и энциклопедій.

На нашу долю выпадаетъ такимъ образомъ задача не только подвести итогъ всему тому, что сказала до сихъ поръ объ отношеніи между второбрачіемъ и хиротоніей богословская литература, но и посильно восполнить эту литературу, выяснивъ положительное ученіе по этому вопросу, выраженное въ Священномъ Писаніи и Священномъ Преданіи, и затѣмъ уже разобрать тѣ неправильныя мнѣнія, которыя были высказаны во время полемики обѣими сторонами.

---

[1]) 1) «Источникъ» 1908 г. № 6, стр. 90—93; № 7, «Весник српске Цркве», апрѣль 1908, стр. 302—308; 3) «Гласникъ Православне Догматинске Цркве» 1908, августъ, стр. 126. 4) «Церковныя Вѣдомости» 1908 года, № 21, стр. 975—980; № 22, стр. 1032—1036.

[2]) Изложеніе этой статьи дано было нами въ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ» (1908 г., № 21, стр. 977—978).

II.

Ученіе Св. Писанія.

Герменевтика требуетъ выяснять смыслъ не совсѣмъ ясныхъ мѣстъ Свящ. Писанія при свѣтѣ вполнѣ ясныхъ. О бракѣ священнослужителей ясно говорится въ трехъ мѣстахъ.

1) «Δεῖ... τὸν ἐπίσκοπον... εἶναι μιᾶς... γυναικὸς ἄνδρα»—«Епископъ долженъ быть... одной жены мужъ» (1 Тим. 3, 2).

2) «Διάκονοι ἔστωσαν μιᾶς γυναικὸς ἄνδρες» «Діаконъ долженъ быть мужъ одной жены» [1]) (1 Тим. 3, 12).

3) «Ἵνα... καταστήσῃς... πρεσβυτέρους... ἔι τίς ἐστιν... μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ»—Чтобы ты... поставилъ пресвитеровъ... если кто... одной жены мужъ» (Тит. 1, 6).

Прежде чѣмъ выяснять оттѣнки смысла той или иной фразы, нужно установить ея прямой логическій смыслъ и потому въ выясненіи этихъ мѣстъ, имѣющихъ кардинальную важность въ вопросѣ о второбрачіи духовенства, мы будемъ, такъ сказать, идти отъ центра къ периферіи. Мы возьмемъ сначала эти мѣста въ отдѣльности, внѣ связи другъ съ другомъ и съ контекстомъ, затѣмъ сопоставимъ ихъ между собою, съ контекстомъ, съ другими мѣстами Св. Писанія, какъ изъ посланій апостола Павла, такъ и другихъ новозавѣтныхъ книгъ, и съ условіями того времени и, наконецъ, съ толкованіями ихъ позднѣйшими писателями.

Если мы возьмемъ каждый изъ этихъ текстовъ въ отдѣльности, внѣ всякой связи ихъ съ контекстомъ и съ современными обстоятельствами, возьмемъ ихъ, такъ сказать, внѣ пространства и времени и подвергнемъ ихъ логическому анализу, то мы увидимъ, что каждое изъ этихъ мѣстъ является весьма узкимъ категорическимъ утвержденіемъ, а потому и весьма широкимъ категорическимъ же отрицаніемъ всего того, что этому утвержденію противорѣчитъ.

Изъ многихъ возможныхъ видовъ отношенія къ браку епископа, пресвитера и діакона (дѣвства, безбрачія, однократнаго, двукратнаго и многократнаго вдовства, единобрачія, единовременной и послѣдовательной послѣ смерти жены или развода дигаміи и полигаміи) апостолъ утверждаетъ только одинъ видъ—единобрачіе и, слѣдовательно, отрицаетъ всѣ остальные, при чемъ безбрачіе и однократное вдовство

[1]) Въ славянскомъ переводѣ, какъ и въ греческомъ оригиналѣ, стоитъ не единственное, какъ въ русскомъ переводѣ, а также множественное число: «Діакони да бываютъ единыя жены мужи».

отрицаются словами «δεῖ εἶναι», «ἔστωσαν», «ἐστίν», а всякаго рода полигамія словомъ «μιᾶς».

Конечно, этимъ вопросъ о подлинномъ, а не вербальномъ лишь смыслѣ данныхъ мѣстъ еще не рѣшается. Возможно, что апостолъ своимъ утвержденіемъ хочетъ отвергнуть не всѣ противорѣчащіе этому утвержденію виды отношеній къ браку, а лишь нѣкоторые, но одни эти мѣста сами по себѣ и въ своей отдѣльности другъ отъ друга не даютъ права на такое заключеніе и потому тотъ, кто сталъ бы утверждать, напр., что первое мѣсто вовсе не воспрещаетъ епископу не имѣть и одной жены, т. е. быть безбрачнымъ, долженъ привести какія-нибудь доказательства помимо этого мѣста. Точно также и тотъ,—кто сталъ доказывать, что апостолъ запрещаетъ здѣсь лишь одновременную, а не и послѣдовательную дигамію, долженъ имѣть точку опоры внѣ этихъ мѣстъ взятыхъ самихъ по себѣ.

Итакъ, чисто логическій анализъ этихъ мѣстъ въ отдѣльности даетъ право лишь на то заключеніе, что onus probandi всецѣло лежитъ на защитникахъ того положенія, будто Св. Писаніе не запрещаетъ священно-служителямъ послѣдовательной дигаміи, а не на его противникахъ.

Если мы теперь возьмемъ эти три мѣста не въ отдѣльности, а сопоставимъ ихъ между собою, то у насъ получится другой весьма важный выводъ. Во всѣхъ трехъ мѣстахъ, три слова «мужъ одной жены» повторяются въ совершенно одинаковомъ сочетаніи, тогда какъ другія слова мѣняются. Если же принять во вниманіе, что это сочетаніе повторяется каждый разъ въ отношеніи къ одной изъ трехъ іерархическихъ степеней, то это словосочетаніе получаетъ ясный характеръ *технической формулы*, которую по ея содержанію можно назвать священнобрачной формулой, формулы, долженствующей имѣть строго опредѣленный смыслъ, и подчеркиваемой апостоломъ, тогда какъ остальныя слова «δεῖ εἶναι», «ἔστωσαν», «ἐστίν» пріобрѣтаютъ второстепенное значеніе связки, смыслъ который можетъ быть ясенъ лишь изъ контекста. А отсюда слѣдуетъ, что всѣ три мѣста *сами по себѣ* говорятъ лишь о томъ, что священнослужители не должны имѣть больше одной жены, а не о томъ, что они должны имѣть одну жену. Другими словами логическое удареніе стоитъ не на словахъ «δεῖ εἶναι», «ἔστωσαν» «ἐστίν», а на словѣ «μιᾶς» и, слѣдовательно, этими мѣстами исключается прежде всего не безбрачіе и однократное вдовство, а полигамія. Вопросъ теперь только въ томъ, какая полигамія исключается этими мѣстами—одновременная или послѣдовательная, второбрачіе или двубрачіе? Опять-таки, если имѣть въ виду только данные тексты, внѣ всякой связи съ чѣмъ бы то ни было, то необходимо сдѣлать выводъ, что апостолъ разумѣетъ здѣсь и то и другое. Если апостолъ три раза повторяетъ буквально одну и ту же формулу, «μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα» и только въ тѣхъ случаяхъ, когда идетъ вопросъ объ отношеніи къ браку священнослужителей, то, очевидно, онъ видитъ въ ней точное, адекватное и ясное выраженіе своей мысли, не требующее никакихъ комментаріевъ и изысканій со стороны адресата, на которыя онъ, конечно, не расчитывалъ, а этого не было бы, если бы апостолъ разумѣлъ лишь одинъ видъ полигаміи—или послѣдовательный или одновременный, такъ какъ мужемъ не одной, а двухъ женъ можно назвать и того, кто женился на другой женѣ по смерти первой или послѣ развода съ нею, и того, кто женился на другой, продолжая супружескую жизнь съ первой. Одни вышеприведенныя мѣста, такимъ образомъ, сами по себѣ были бы вполнѣ достаточны для доказательства той мысли, что Священное Писаніе воспрещаетъ второбрачіе священнослужителямъ, и если эти мѣста, взятыя въ отдѣльности, возлагаютъ onus probandi на защитниковъ второбрачія, то сопоставленныя между собою, они дѣлаютъ эту задачу весьма трудной, поскольку имъ приходится

доказывать, что формула, троекратно употребленная апостоломъ, имѣетъ не точный смыслъ, а должна пониматься ограничительно.

Тѣмъ не менѣе, такихъ толкованій было не мало. Даже не познакомившись съ ними, можно a priori чисто логическимъ путемъ опредѣлить ихъ число и содержаніе. Такъ какъ неоспоримый смыслъ трехъ текстовъ—обязательность моногаміи для священнослужителей, то очевидно попытокъ этихъ можетъ быть столько, сколько существуетъ видовъ отношенія къ браку. Толкователь можетъ доказывать, что предписаніемъ моногаміи запрещаются не всѣ другіе виды отношенія къ браку, а лишь какой-нибудь одинъ изъ нихъ или часть ихъ, и дѣлать отсюда выводъ, что всѣ остальные виды отношеній къ браку не запрещаются. Помимо моногаміи возможны слѣдующіе 6 видовъ отношенія къ браку: 1) дѣвство; 2) безбрачіе послѣ перваго развода; 3) вдовство послѣ смерти первой жены; 4) дигамія или полигамія одновременная, т. е. бракъ на двухъ или нѣсколькихъ женахъ сразу; 5) дигамія или полигамія не въ собственномъ смыслѣ, т. е. конкубинатъ, нарушеніе чистоты брачной жизни [1]); 6) дигамія или полигамія послѣдовательная, т. е. бракъ послѣ потери одной или нѣсколькихъ женъ, отъ чего бы эта потеря ни случилась (смерть, разводъ [2]). Если бы было доказано, что заповѣдью о моногаміи запрещается лишь одинъ изъ первыхъ пяти видовъ отношеній къ браку, то очевидно шестой видъ дигаміи — полигамія послѣдовательная— представлялся бы дозволеннымъ или во всякомъ случаѣ не противорѣчащимъ предписанію апостола. Такимъ образомъ, логика допускаетъ лишь пять возможныхъ видовъ толкованій данныхъ мѣстъ [1]), клонящихся въ пользу второбрачія духовенства. И исторія вопроса о второбрачіи показываетъ, что всѣ пять видовъ такихъ толкованій, дѣйствительно, существовали. Такъ какъ далѣе въ самыхъ текстахъ нѣтъ, какъ мы видѣли, никакой точки опоры для такого ограничительнаго пониманія ихъ, то всѣ такія толкованія опираются лишь на другія мѣста Священнаго Писанія, на условія мѣста и времени, на толкованія авторитетныхъ церковныхъ писателей и т. п. Поэтому и намъ приходится въ дальнѣй-

[1]) Очевидно, четвертый видъ только тогда можетъ не совпасть съ пятымъ, когда будетъ доказано, что одновременная полигамія считалась во времена апостола легальной.

[2]) Хотя въ томъ случаѣ, если разводъ является нелегальнымъ, то дальнѣйшіе браки юридически являются уже полигаміей одновременной, т. е. подходятъ подъ 4 категорію.

[1]) Разумѣется, если не считать 1) возможныхъ комбинацій этихъ толкованій, напр. объединенія двухъ или нѣсколькихъ въ одно, 2) толкованій, исходящихъ изъ произвольныхъ вставокъ въ священнобрачную формулу апостола или изъ ея метафорическаго пониманія. Послѣдняго рода толкованій можно указать два. Одно усвоено нѣкоторыми католическими защитниками целибата. Въ словахъ «μιᾶς γυναικὸς ἀνδρα» они хотятъ видѣть предписаніе целибата и толкуютъ такъ, что будто бы апостолъ разумѣлъ здѣсь однобрачнаго вдовца или разошедшагося съ женой. Это тенденціозное толкованіе, заставляющее видѣть въ этихъ текстахъ смыслъ прямо противоположный ихъ прямому значенію, не заслуживаетъ собственно даже опроверженія и не раздѣляется ни однимъ серьезнымъ католическимъ экзегетомъ. Оно ясно опровергается уже тѣмъ, что «εἶναι», «ἔστωσαν», «ἐστὶν» во всѣхъ трехъ случаяхъ—praesens, тогда какъ въ параллельномъ выраженіи «χῆρα γεγονυῖα ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή», гдѣ, дѣйствительно, разумѣется минувшее супружество, γεγονυῖα—perfectum. Слѣдовательно это толкованіе основывается на совершенно произвольной вставкѣ въ формулу «единыя жены мужъ» слова «бывшій». О второмъ, метафорическомъ толкованіи священнобрачной формулы, примѣняемой лишь къ 1 Тим. 3, 2, упоминаютъ Икуменій (Migne, Ser. Gr. 119, 157, 245) и вслѣдъ за нимъ бл. Ѳеофилактъ, архіепископъ болгарскій, въ толкованіи на 1 посл. къ Тимоѳею (Migne, S. Gr. 125, 41; 149) Русск. пер. Казань, 1892, стр. 35). По этому толкованію подъ словами «μιᾶς γυναικὸς» нужно разумѣть епархію, съ которой связанъ епископъ какъ бы брачными узами. Толкованіе это нуждается не въ опроверженіи, а лишь въ объясненіи его происхожденія. Несомнѣнно оно возникло въ сравнительно позднее время, какъ смѣлая попытка уничтожить мнимое противорѣчіе между священнобрачной формулой и обязательнымъ безбрачіемъ епископовъ и, такимъ образомъ, является столь же искусственно-тенденціознымъ, какъ и первое толкованіе защитниковъ целибата. «Нѣкоторые же, пишетъ блаж. Ѳеофилактъ, *безъ всякаго основанія* поясняли, что апостолъ говоритъ это относительно церкви, именно говорятъ, чтобъ епископъ не переходилъ отъ церкви къ церкви: потому что это есть любодѣяніе». Ср. Іеронимъ (ниже, стр. 142).

шемъ брать эти мѣста не in abstracto, а in concreto. Итакъ, разсмотримъ въ послѣдовательномъ порядкѣ всѣ пять толкованій апостольской формулы, доказывающихъ совмѣстимость ея съ послѣдовательной полигаміей.

1) Существуетъ мнѣніе, что апостолъ *предписываетъ* своей формулой бракъ священнослужителямъ и, слѣдовательно, запрещаетъ безбрачіе. Но тогда какъ одни (напр., Бретшнейдеръ, Морисъ) полагаютъ, что апостолъ предписываетъ здѣсь только бракъ, другіе думаютъ, что онъ предписываетъ здѣсь не всякій лишь бракъ, а опредѣленную его форму—моногамію и, слѣдовательно, запрещаетъ здѣсь не только безбрачіе, но и полигамію (одновременную, но не послѣдовательную). На первой точкѣ зрѣнія стоятъ нѣкоторые протестантскіе экзегеты, на второй—многіе противники безбрачія епископовъ въ православной Церкви. На той же точкѣ зрѣнія, хотя по мотивамъ не экзегетическаго, а прежде всего практическаго характера, стояла долгое время и русская Церковь, запрещая священникамъ и діаконамъ быть неженатыми. Наконецъ, на той же точкѣ зрѣнія стоятъ и нынѣшніе защитники второбрачія духовенства, во главѣ съ епископомъ Никодимомъ. Такое пониманіе священнобрачной формулы является у нихъ однимъ изъ аргументовъ въ пользу послѣдовательной полигаміи, такъ какъ, если священнослужитель обязанъ быть женатымъ, то, въ случаѣ его вдовства, ему не только дозволительно, но и слѣдуетъ жениться снова. «Ученіе Св. Писанія о бракѣ, пишетъ еп. Никодимъ, служитъ выраженіемъ естественнаго закона о бракѣ, и принуждать кого бы то ни было отступать отъ этого закона—грѣхъ, ибо, какъ таковой, законъ этотъ распространяется на всѣхъ людей, не исключая и священныхъ лицъ, которыя, какъ и всѣ рожденныя, связаны этимъ закономъ. Истолкователемъ этого служитъ вышеприведенное мѣсто изъ Св. Писанія (1 Тим. 3, 2), гдѣ говорится, что епископъ долженъ быть одной жены мужъ, равно какъ и священники и діаконы» [1]). «Апостолъ Павелъ говоритъ, что священнымъ лицамъ *слѣдуетъ* вступать въ бракъ [2])».

Такимъ образомъ, намъ слѣдуетъ разсмотрѣть два оттѣнка перваго вида толкованія словъ апостола: а) что ими предписывается бракъ вообще и запрещается безбрачіе и б) что ими предписывается моногамія, и запрещается лишь одновременная полигамія.

а) Когда утверждается, что апостолъ запрещаетъ только безбрачіе, а остальные виды отношенія къ браку здѣсь не разумѣетъ, то такое пониманіе ясно исключается словомъ μιᾶς. Апостолъ не говоритъ, что священнослужитель долженъ быть женатъ, или что онъ долженъ быть мужемъ жены, а говоритъ, что онъ долженъ быть мужемъ *одной* жены, и слѣдовательно категорически запрещаетъ полигамію.

Вопросъ можетъ быть только въ томъ, всѣ ли виды полигаміи запрещаются апостоломъ или не всѣ. Видѣть здѣсь лишь запрещеніе безбрачія можно бы только тогда, когда удалось бы доказать, что слово «μιᾶς» не имѣетъ здѣсь численнаго значенія, а употреблено лишь въ качествѣ неопредѣленнаго члена.

Допустить это невозможно по слѣдующимъ основаніямъ:

1) Если бы «μιᾶς» означало здѣсь «нѣкоторой», то оно было бы излишне. Вездѣ въ Новомъ Завѣтѣ «γυνή»—жена, для означенія женщины, находящейся въ замужествѣ, ставится или безъ всякаго члена или съ членомъ опредѣленнымъ (см. Мѳ. 19, 29; Мр. 10, 2; 1 Кор. 5, 1; 7, 10—11; 1 Тим. 5, 9 и друг.).

2) Слово «εἷς» въ смыслѣ неопредѣленнаго члена или неопредѣленнаго мѣстоименія употребляется только у евангелистовъ,

---

[1]) «Рукоположеніе, какъ препятствіе къ браку» въ русск. переводѣ проф. И. С. Пальмова (болѣе правильномъ), стр. 12; ср. 2-е (сербское) изданье, стр. 29, гдѣ онъ говоритъ уже, что священнослужитель «можетъ» (а не «долженъ», какъ въ первомъ изданьи) имѣть одну жену.

[2]) Ibid., стр. 13.

и то довольно рѣдко. У остальныхъ же новозавѣтныхъ писателей оно въ такомъ значеніи никогда не употребляется. Въ частности, у апостола Павла оно имѣетъ значеніе 1) количественнаго числительнаго, противополагаемаго множественности (напр., Римл. 5, 15; 2 Кор. 11, 24; Еф. 2, 14); 2) замѣны слова «μόνος» единственный, т. е. количественнаго числительнаго, вмѣстѣ съ сильнымъ подчеркиваніемъ и съ исключеніемъ всего другого (Римл. 3, 10, 12; Еф. 4, 5) [1]); 3) порядковаго, соотвѣтствующаго еврейскому אֶחָד (1 Кор. 16, 2); 4) мѣстоименія опредѣленнаго «тотъ же самый» (1 Кор. 3, 8; 11, 5; 12, 11 и др.); такъ какъ послѣднее значеніе въ данномъ случаѣ, очевидно, не можетъ имѣть мѣста, то остаются лишь первыя три, исключающія бигамію. Если же мы пойдемъ далѣе и пожелаемъ опредѣлить, какое изъ трехъ первыхъ значеній мы должны въ данномъ случаѣ взять, то мы должны будемъ остановиться на второмъ, т. е. на пониманіи слова «единыя» въ смыслѣ «единственной», μιᾶς въ смыслѣ «μόνης». За это говоритъ: 1) логическое удареніе въ словѣ μιᾶς, при которомъ оно пріобрѣтаетъ значеніе μόνης [1]); 2) употребленіе въ 1 посланіи къ Тимоѳею слова εἷς исключительно въ смыслѣ μόνος; 3) въ особенности параллелизмъ ἑνὸς ἀνδρὸς γυνὴ (1 Тим. 5, 9), гдѣ говорится о вдовѣ единственнаго мужа, чуждой какихъ бы то ни было уклоненій отъ моногаміи, т. е. о монандріи въ самомъ строгомъ смыслѣ слова. Итакъ, высказываемое даже противниками второбрачія мнѣніе [2]), будто «единыя» означаетъ не единственной, а лишь одной, неправильно, и слѣдуетъ примкнуть къ мнѣнію новѣйшихъ филологовъ, видящихъ въ «μιᾶς» замѣну «μόνης» [3]).

Послѣдній параллелизмъ данныхъ мѣстъ съ 1 Тим. 5, 9 даетъ намъ основаніе высказать одну гипотезу относительно происхожденія формулы «μιᾶς γυναικὸς ἀνὴρ». Въ новозавѣтномъ языкѣ встрѣчается цѣлый рядъ лексическихъ латинизмовъ, особенно юридическаго характера [4]). Встрѣчаются не только юридическіе термины, но и буквальные переводы латинскихъ словъ и выраженій, чуждые самому греческому языку, напр., «συμβούλιον» (consilium). Возможно, что и формула «ἑνὸς ἀνδρὸς γυνὴ» есть лишь точный переводъ латинскаго юридическаго термина «univira» или «uni nupta viro». «Второй бракъ, пишетъ Zhischman въ своемъ классическомъ трудѣ»: «Das Eherecht der Orientalishen Kirche» (Wien 1864, S. 401), не былъ за-

[1]) И въ обычномъ словоупотребленіи εἷς часто означало нѣчто большее, чѣмъ числительное одинъ, означало «только одинъ», «единственный» и соотвѣтствовало латинскимъ unicus и solus (см. Schenkel. «Griechisch - deutsches Schulwörterbuch», Wien. 1905, изд. XI, ст. 223; Green, A complet greck Vocabulary, London1905, 426). И въ Новомъ Завѣтѣ оно имѣетъ такое значеніе не только у апостола Павла, а весьма часто и у другихъ писателей (Мр. 42, 29, 32 и мн. др.). Поэтому въ лучшихъ и древнѣйшихъ латинскихъ переводахъ (напр., у Ѳеодора Безы, стр. 81) оно переводится въ этихъ мѣстахъ или solus или unus ille, а не обычнымъ unus (см. Dr. I. Nestle, «Novum Testamentum Graece et Latine, Stuttgart», 1906, 88). Такъ переводили и западные церковные писатели, напр., Тертулліанъ (Apologeticum, cap. 18; «Deum unicum esse» Adversus Praxeum, cap. 1; «Unicum Deum credimus» De virginibus velandis: «Credendi in unicum Deum» cap. 1). Руфинъ Аквилейскій въ своемъ трудѣ: «Expositio symboli apostolici» (p. 19) прямо говоритъ, что εἷς въ формулахъ символовъ (а μιᾶς γυναικὸς ἀνὴρ есть то же формула) значитъ не одинъ по числу, а абсолютно одинъ: тамъ гдѣ греки писали «εἰς ἕνα θεὸν πατέρα» (Ириней «Adv. haereses», lib. 1, cap. 9) или «εἷς ἐστὶν ὁ θεὸς» (Оригенъ, «Comment. in evang Ioann.», cap. 9), римляне употребляли solus и unicus. Въ книгѣ Dr. Hahn'a «Bibliothek der Symbole... der alten Kirche» (Aufl. Breslau, 1897, S. 50, 54, 69, 72, 159 и др.) собрано много примѣровъ такого употребленія слова εἷς въ древнихъ символахъ (см. Веселиновичъ. «О другомъ священичкомъ браку» «Весник Српске Цркве» 1907, 5, стр. 339—341).

[1]) См. Winer, Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms, Lpzg 1867, § 18, Anm. 9, S. 111.

[2]) Напр. Зеремскій, «Богосл. Гласникъ» 1907, 3, 4, стр. 269—270, ср. Веселиновичъ, «Весник Српске Цркве» 1907, 5, стр. 339—341.

[3]) См. Winer, l. c.: Dr. Erwin Preuschen, Vollständiges Griechisch - Deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments, Gessen, 1908—1910, S. 339; ср. Prof. Dr. *S. Ch. Schirlitz*, Griechisch - Deutsches Wörterbuch, 6 Aufl., 1908, S. 125.

[4]) См. у проф. С. Соболевскаго въ «Прав. Бог. Энц.» 9, 688—689.

прещенъ въ древности ни вдовымъ, ни разведеннымъ супругамъ и въ болѣе ранніе римскіе времена не былъ связанъ съ потерей нѣкоторыхъ правъ. Однако, какъ греки [1]), такъ и особенно римляне придавали вдовству (первому) высокое значеніе, и нельзя упускать изъ виду моральный ущербъ, который навлекали на себя женщины, вступавшія во второй бракъ. Это было слѣдствіемъ національнаго чувства римлянъ, смотрѣвшихъ на бракъ, какъ на что-то святое и долженствующее заключаться только одинъ разъ. Женщина «multarum nuptiarum» не пользовалась никакимъ уваженіемъ [2]). Только вдовы, удовлетворившіяся однимъ бракомъ, говоритъ одинъ римскій писатель [3]), увѣнчиваются вѣнкомъ цѣломудрія. Ибо древніе думали, что душа такой женщины (matronae) съ чистой вѣрностью не испорчена, полагая, что опытъ многихъ супружествъ есть какъ бы знакъ какой-то законной (legitimae) неумѣренности».

Только такія женщины могли быть избираемы жрицами и не забывали въ похвалу умершей вдовѣ отмѣтить на ея гробницѣ, что она была «uni nupta viro», «univira» [4]). Отвращеніе римлянъ къ закону Papia Poppaea объясняется тѣмъ, что онъ заставлялъ вдовъ вновь выходить замужъ, если онѣ не хотѣли подвергнуться юридическимъ невыгодамъ безбрачнаго состоянія [5]). Вполнѣ возможно поэтому, что апостолъ Павелъ, какъ римскій гражданинъ, хорошо знающій латинскій языкъ и римское право, особенно брачное [1]), просто перевелъ на греческій языкъ формулу этого права «uni nupta viro» [2]), сливпуюся въ терминъ univira, а потомъ, mutatis mutandis, примѣнилъ ее и къ священнослужителямъ. Здѣсь, такимъ образомъ, апостолъ примѣняетъ христіанскій, но чуждый языческому міру, принципъ равенства обоихъ половъ въ отношеніи къ нравственнымъ обязанностямъ (Гал. 3, 28 и др.) вообще и къ нравственнымъ обязанностямъ, вытекающимъ изъ брака въ особенности (1 Кор. 7, 3—4, 11) [3]).

---

[1]) Eurip. Alcest. v. 463—465 ed. A. Nauk, cp. Pausan. II, 21, 8).

[2]) Cic. ad Attic. XIII, 29. Plut. Quaest. Rom. 105.

[3]) Valer. Maxim. II, 1, 3.

[4]) Propert. lib. V. Eleg. 11, v. 35; Tacit. Annal. II, 86. De mor. Germ. cap. 19. Trebell. Poll. de trig. tyr., cap. 32, ed. Bip. II, 135, Martial., VI, 7. Многочисленные примѣры такихъ надписей на римскихъ памятникахъ отмѣчаютъ Orelli въ своемъ знаменитомъ трудѣ: «Inscriptionum latinarum selectarum amplissima collectio» Цюрихъ 1828 (напр., №№ 2647, 2674, 2742, 4530, 4860), Renier, «Insctiptions d' Algerie (№ 1987 и др.) Иногда «univira» поясняется словомъ «castissima».

[5]) ср. Döllinger, Heidenthum und Judenthum. S. 679—699; Rein, Das römische Privatrecht, p. 21 сл. и Тертулліанъ, De monogamia, cap. XVII, Migne, Ser. Lat. II, col. 1003—1004; Liber de exhortatione castitatis, cap. XIII, Migne L. II, 977—978; Liber I ad uxorem, cap. XIII, Migne, L. I, 1396).

[1]) См. проф. П. П. Глубоковскій. «Благовѣстіе св. апостола Павла по его происхожденію и существу». Спб., 1910, стр. 1197 сл.

[2]) Слав. переводъ всего болѣе подходитъ къ латинской формулѣ uni viro nupta, такъ какъ и тамъ и здѣсь «мужу» «viro»—dativus, тогда какъ въ русскомъ и греческомъ, какъ и въ первой формулѣ, genetivus subjectivus. Если славянское чтеніе восходитъ къ какому-нибудь древнему греческому тексту, то здѣсь разительное доказательство того, что апостольская формула является буквальнымъ переводомъ формулы римской, ибо только nupta (part. perf. pass. отъ nubo) требуетъ dativus'a, а не «γυνή», и не «жена», которая такъ же, какъ и «ἀνήρ» и «мужъ», требуютъ лишь genetivus'a. Славянское чтеніе, повидимому, является изначальнымъ какъ въ Кирилло-Меѳодіевской, такъ и въ Симеоновской редакціи. По крайней мѣрѣ, въ XII вѣкѣ оно было именно такимъ (см. Калужняцкій. Actus epistolarum Palaeoslovenice, Vindobonae 1906, стр. 244 Ев. Амфилохій. Древне-славянскій Карпинскій Апостолъ, М. 1885). Правда, ни въ одномъ изъ извѣстныхъ намъ греческихъ текстовъ dativus'a нѣтъ, но вполнѣ естественно, что грамматическая неправильность буквальнаго перевода весьма рано заставила переписчиковъ замѣнить dativus genetivus'омъ, и только случайно у авторовъ славянскаго перевода этого мѣста могъ оказаться текстъ въ ея первоначальной редакціи. Конечно, категорически утверждать, что дѣло обстояло именно такъ, нельзя, ибо dativus въ 1 Тим. 5, 9 въ славянскомъ текстѣ могъ быть и неправильностью перевода, возникшей подъ вліяніемъ параллелизма съ Римл. 7, 3 («будетъ мужеви иному», «бывшей мужу иному»; γένηται ἀνδρὶ ἑτέρῳ», γενομένην ἀνδρὶ ἑτέρῳ), гдѣ и въ слав. и въ греч. dativus требуется глаголомъ, или просто особенностью славянскаго языка, гдѣ genetivus часто замѣняется dativus'омъ.

[3]) Ср. Іеронимъ: «apud nos, quod non licet foemines, aeque non licet viris (Epist. 77 (30), 3, Migne, S. Lat. XXII, 631); Августинъ: par for-

Формулу «uni viro nupta» зналъ не только самъ апостолъ Павелъ, но и тѣ, кому онъ писалъ посланіе. Это доказывается не только общимъ соображеніемъ о широкомъ распространеніи римскихъ правовыхъ терминовъ въ то время, но и прямымъ свидѣтельствомъ древне-христіанскихъ надгробныхъ надписей, гдѣ «univiга» или «unibiга» (грецизація?) встрѣчается весьма часто и примѣняется исключительно къ женщинамъ, бывшимъ замужемъ лишь одинъ разъ. «Въ этомъ, конечно, проявляется намѣреніе дать почетный титулъ, ибо духъ древней Церкви отвергалъ вторые браки, не доходя впрочемъ до запрещенья ихъ», пишетъ одинъ знатокъ христіанской археологіи [1]). Высказанный нами взглядъ на μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ», какъ на техническую формулу, вытекающій уже изъ троекратнаго повторенія ея апостоломъ, получаетъ косвенное, но весьма вѣское подтвержденіе. Отсюда слѣдуетъ и другой весьма важный выводъ, что хотя эта формула запрещаетъ полигамію вообще, но прежде всего и ближайшимъ образомъ она, какъ въ отношеніи къ церковнымъ вдовамъ (1 Тим. 5, 9), такъ и въ отношеніи къ священнослужителямъ, запрещаетъ полигамію *послѣдовательную*.

Менѣе вѣроятно, что апостолъ не самъ создалъ формулу «μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ» по образцу римской «uni viro nupta», а прямо взялъ ее изъ римскаго права, какъ и формулу «ἑνὸς ανδρὸς γυνή», ибо выраженія «unius uxoris vir» неизвѣстно въ качествѣ технической формулы, и врядъ ли она могла существовать, такъ какъ у римлянъ неблагопріятный взглядъ на повтореніе брака на мужа не распространялся: «на мужчину возлагалась обязанность, имѣвшая религіозно-политическое значеніе: быть продолжателемъ рода, источникомъ новаго поколѣнія чтителей родового культа и гражданъ родного государства [1]). Поэтому древніе смотрѣли неблагопріятно только на второбрачіе вдоваго, оставшагося съ дѣтьми, и Діодоръ Сицилійскій (XII, 12) сообщаетъ, что законодатель Харондъ постановилъ «не давать мѣста въ сенатѣ тѣмъ, кто давалъ дѣтямъ мачиху». Правда, однобрачіе было обязательно для нѣкоторыхъ жрецовъ. «Такъ, второбрачные не могли быть жрецами божества, именуемаго Fortuna Mulieris; pontifices maximi и flamines должны были также обязательно быть однобрачными. Впрочемъ, «flamines» не могли быть и вдовыми [3]). Но это требованіе, въ виду его исключительнаго характера, не выражалось въ какой-либо технической формулѣ, и латинскіе писатели говорятъ лишь, что эти жрецы должны были быть «non bimariti [4]).

б) Если одинъ анализъ самыхъ изслѣдуемыхъ текстовъ доказываетъ, что ограниченіе смысла ихъ запрещеніемъ одного безбрачія неправильно, такъ какъ ими запрещается и полигамія, то обращеніе къ контексту доказываетъ, еще болѣе, доказываетъ, что ими запрещается *только* полигамія, и что, слѣдовательно, это ограниченіе есть не неполное лишь пониманіе данной формулы, а есть навязываніе ей прямо противоположнаго смысла. Мы видѣли, что текстъ, гдѣ содержится эта формула, распадается на три неравноцѣнныя

ma est in isto iure coniugii inter virum et mulierem. De sermone Domini, Migne. S. L. XXXIV, 1251. «Человѣческіе законы женамъ предписываютъ быть цѣломудренными и наказываютъ нарушающихъ сей законъ, а отъ мужей не требуютъ равнаго цѣломудрія, потому что мужи, какъ постановители законовъ, не заботились о равенствѣ, но оказали послабленіе самимъ себѣ. Божественный же апостолъ, вдохновенный Божіею благодатію, мужьямъ первымъ предписываетъ закономъ цѣломудріе». (Блаж. Ѳеодоритъ, еп. Кипрскій, Творенія, ч. 7, М. 1861, стр. 209) и др. Ср. Н. Глубоковскій. Разводъ по прелюбодѣянію. Хр. Чт. 1895, I, 18.

[1]) M. Martigny, Dictionnaire des Antiquités Chrétiennes, Paris, 1877, стр. 450.

[1]) И. М. Громогласовъ «О вторыхъ и третьихъ бракахъ въ православной Церкви» «Бог. Вѣстникъ», 1902, сентябрь стр. 30—31.

[2]) Idem, «Опредѣленія брака въ Кормчей». 1908, I, стр. 66).

[3]) Фр. Любкеръ. Реальный словарь классич. древности, пер. проф. Модестова, 1884, стр. 407).

[4]) См. Zhischman, op. cit, стр. 417; ср. Воюцкій, op. cit., стр. 351—352.

части: субъектъ—(епископъ, пресвитеръ [1]), діаконъ) въ каждомъ случаѣ различный, но объединяемый въ общее понятіе священнослужителя, предикатъ — (единыя жены мужъ), являющійся технической формулой, и связки («долженъ быть», «да будутъ», «если есть»), въ составъ этой формулы не входящей. Если характерной особенностью всякой технической формулы является равенство ея самой себѣ при всякихъ комбинаціяхъ, исключающее нужду обращаться для установленія ея смысла къ контексту, то, чтобы понять значеніе связки, чтобы установить ея условно или безусловно нормативный смыслъ, необходимо обратиться къ контексту. И уже ближайшій контекстъ доказываетъ первое, т. е., что данные тексты значатъ не то, что епископъ обязанъ имѣть одну жену, а что *если онъ будетъ женатъ*, то болѣе одной жены онъ имѣть не можетъ. Во всѣхъ трехъ случаяхъ субъектъ связанъ одной и той же связкой не съ однимъ лишь предикатомъ «единыя жены мужъ», но и съ другими: «дѣтей содержащій въ послушаніи (1 Тим. 3, 4), «хорошо управляющій дѣтьми» (12), «дѣтей имѣетъ вѣрныхъ» (Тим. 1, 6). Если бы связка имѣла характеръ безусловный нормативности, то эта нормативность означала бы, что бездѣтный не можетъ быть священнослужителемъ, что, очевидно, нелѣпо. И въ томъ и другомъ случаѣ предписаніе апостола слѣдуетъ понимать, такимъ образомъ, условно: если епископъ (пресвитеръ, діаконъ) будетъ женатъ, то только на одной женѣ; если у него будутъ дѣти, онъ долженъ содержать ихъ въ послушаніи. Какъ слова — «единыя жены мужъ», стиха 2, 3 главы объясняются параллельнымъ мѣстомъ «единаго мужа жена» 9 стиха 5 главы, такъ и слова «дѣтей содержащій въ послушаніи» стиха 4, 3 главы объясняются параллельнымъ мѣстомъ: «если же какая вдовица имѣетъ дѣтей или внучатъ, то они прежде пусть учатся почитать свою семью» стиха 4 той же 5 главы. Различіе лишь въ томъ, что въ первомъ случаѣ (5, 2, 3) апостолъ, перечисляя въ сжатыхъ выраженіяхъ качества епископа, это условіе, какъ ясное само собою, не упоминаетъ, и въ стихѣ 2 и въ стихѣ 3. А въ такомъ случаѣ несомнѣнно, что всѣ три текста лишь запрещаютъ полигамію, а вовсе не предписываютъ бракъ. Иначе они сводились бы къ безсмысленной тавтологіи: если епископъ (пресвитеръ, діаконъ) будетъ женатъ, то онъ долженъ быть мужемъ какой-нибудь жены.

Еще яснѣе невозможность понимать данные тексты въ смыслѣ предписанія брачнаго состоянія будетъ тогда, если мы отъ ближайшаго контекста обратимся къ ученію о бракѣ Священнаго Писанія, начиная съ посланій апостола Павла. Если контекстъ данныхъ мѣстъ доказываетъ, что апостолъ въ нихъ не учитъ обязательности брака для священнослужителей, то сопоставленіе этихъ мѣстъ съ другими мѣстами, касающимися брака, доказываетъ еще больше, доказываетъ, что апостолъ и не могъ учить этой обязательности. Если апостолъ всюду восхваляетъ дѣвство и вдовство сравнительно съ супружествомъ и рекомендуетъ первое даже мірянамъ, на томъ, главнымъ образомъ, основаніи, что «неженатый печется о Господнемъ, какъ угодить Господу, а женатый заботится о мірскомъ, какъ угодить женѣ» (1 Кор. 7, 32 — 33), и что только безбрачный «можетъ служить Господу безъ развлеченія» (ст. 35), то ни коимъ образомъ онъ не могъ совѣтывать и тѣмъ болѣе предписывать жениться тѣмъ, кто должны быть воздержными (Тит. 1, 8), людьми Божіими (Тит. 6, 11), добрыми воинами, не связывающими себя дѣлами житейскими (2 Тим. 2, 4), Божіими домостроителями (Тит. 1, 7), образцами для всѣхъ вѣрующихъ (Тит.

[1]) Различается ли у ап. Павла въ данныхъ текстахъ епископъ отъ пресвитеровъ, этого вопроса мы касаться не будемъ, такъ какъ мы говоримъ о священнослужителяхъ вообще.

2, 7), въ частности, и въ чистотѣ [1]) (1 Тим. 4. 12).

2) Второе толкованіе формулы апостола есть, въ сущности, приложеніе перваго къ частному случаю. По первому толкованію апостолъ предписываетъ или совѣтуетъ священнику имѣть жену. Но вдовецъ, какъ и безбрачный, жены не имѣетъ. Отсюда возможно сдѣлать два вывода. Если послѣдовательная полигамія священнослужителю дозволена, то какъ вдовому кандидату священства, такъ и вдовому священнослужителю слѣдуетъ жениться вновь. Если же она не дозволена, то вдовому нельзя быть и священнослужителемъ. Первый выводъ дѣлаютъ нынѣшніе защитники второбрачія, второй былъ господствующимъ взглядомъ у насъ на Руси въ прежнее время [2]) и имѣлъ громадное практическое значеніе, хотя онъ и не пріурочивался къ формулѣ апостола, а мотивировался другими, главнымъ образомъ, практическими и лишь отчасти догматическими соображеніями. А именно м. Фотій въ посланіи въ Псковъ, около 1425 г. [3]), развивалъ такую странную теорію: такъ какъ мужъ и жена плоть едина, то іерей, лишаясь жены, какъ бы лишается половины самого себя, дѣлается полуживымъ-полумертвымъ и потому не можетъ быть приходскимъ священникомъ, а долженъ уйти изъ міра въ монастырь. Поэтому у насъ вдовцовъ не рукополагали во священники и діаконы, и овдовѣвшихъ священнослужителей обязывали или идти въ монастырь, или запрещали въ священнослуженіи [1]). Такая практика была сдѣлана закономъ на Московскомъ соборѣ 1503 года и Виленскомъ 1509 года, и въ качествѣ такового существовала до Московскаго собора 1667 года и окончательно была отмѣнена лишь закономъ 16 апрѣля 1869 г.

Хотя эта практика свидѣтельствуетъ лишь о томъ, какъ рѣшительно отрицала русская Церковь возможность второбрачія для духовенства, и хотя исторически она и не пріурочивалась къ толкованію апостольской священнобрачной формулы, но въ основѣ ея лежитъ та же мысль о несовмѣстимости вдовства со священствомъ (хотя бы только мірскимъ), какую высказываютъ и защитники второбрачія.

Мысль эта, однако, совершенно неправильна. Въ апостольской формулѣ о вдовыхъ не упоминается, и толкованіе ея въ смыслѣ несовмѣстимости вдовства и хиротоніи можно вывести лишь путемъ такого силлогизма:

Большая посылка. Апостолъ совѣтуетъ священнослужителю находиться въ брачномъ состояніи.

Меньшая посылка. Вдовый священнослужитель не находится въ брачномъ состояніи.

Заключеніе. Слѣдовательно, апостолъ не совѣтуетъ священнослужителю оставаться вдовцомъ.

Но такъ какъ при разборѣ перваго мнѣнія мы доказали, что какъ апостолъ Павелъ ни въ разбираемой формулѣ, ни въ другихъ мѣстахъ не предписываетъ и не рекомендуетъ брачнаго состоянія предпочтительно передъ безбрачнымъ ни мірянамъ, ни въ особенности клирикамъ, а наоборотъ, то большую посылку нужно признать всецѣло ложной и слѣдовательно ложнымъ нужно при-

---

[1]) Въ греч. не «σεμνότης», какъ 1 Тим. 3, 5, а ἁγνεία, т. е. невинность, цѣломудріе.

[2]) См. объ этомъ *В. Голубковъ*. «О бракѣ и безбрачіи священнослужителей». «Хр. Чтеніе» 1870 г. № 5, стр. 793—829; *А. Ф. Лавровъ* (архіеп. Алексій). Вдовые священнослужители. «Хр. Чт.» 1870, № 12, стр. 1019—1056; 1871, № 1, стр. 75—125; *М. Макарій*. Исторія русской Церкви VI, 123—4; *Е Е. Голубинскій*. Исторія русской Церкви, т. I, 1-я пол. изд. 2-е, стр. 458—459; т. II, 1-е пол. стр. 393—394; 522—523; *С. Ц.* Второбрачіе южно-русскихъ священниковъ конца XVIII вѣка. «Кіевская Старина» 1883, V, стр. 429—444; *В. Верюжскій*. Сѣверно-русское приходское духовенство въ концѣ XVII вѣка. «Хр. Чтеніе» 1906, т. II, стр. 94—95; *сіо же*. Аѳанасій, архіепископъ Холмогорскій; *свящ. Д. Стефановичъ*. О Стоглавѣ. Его происхожденіе, редакціи и составъ, Спб. 1909, стр. 255—368; *Aurelio Palmieri*, La Chiesa Russa 371—374. *Суворовъ*. Церк. право, стр. 383.

[3]) Посланіе напечатано въ «Р. Истор. Библ.» VI, № 51, 427—38 и отрывокъ изъ него приведенъ въ 78 главѣ «Стоглава».

[1]) Е. Е. Голубинскій называетъ такой порядокъ хотя и незаконнымъ, но «весьма благоразумнымъ».

знать и заключеніе. Вся аргументація противъ перваго толкованія вполнѣ приложима, такимъ образомъ, и ко второму. Но если вдовство разсматривать не какъ одинъ изъ видовъ безбрачнаго состоянія, а само по себѣ, то и тогда будетъ ясно, что апостолъ не могъ считать его несовмѣстимымъ съ хиротоніей. Вездѣ апостолъ состояніе вдовства ставитъ выше второбрачія въ нравственномъ отношеніи (1 Кор. 7, 8 [1]); 27, 40, ср. 33, 36), хотя и не считаетъ его обязательнымъ (см. 1 Кор. 7, 2, 9). А такъ какъ въ своемъ перечисленіи качествъ священнослужителей апостолъ исходитъ изъ той точки зрѣнія, что священнослужитель долженъ быть образцомъ для мірянъ въ нравственной жизни, то, очевидно, вдовство болѣе гармонируетъ съ хиротоніей, чѣмъ второбрачіе. Это же доказываетъ и сопоставленіе апостольской формулы съ 1 Тим. 5, 9, 12 (ср. 4, 3; 5, 4). Въ первомъ мѣстѣ апостолъ говоритъ, что въ числѣ церковныхъ вдовицъ можетъ быть пожилая вдова, бывшая женой одного мужа. Во второмъ онъ запрещаетъ ставить въ діакониссы молодыхъ вдовицъ на томъ основаніи, что онѣ «*съ противностью Христу* желаютъ вступать въ бракъ. Онѣ подлежатъ осужденію, потому что отвергли прежнюю вѣру». Такимъ образомъ, апостолъ совѣтуетъ принимать въ клиръ только единобрачныхъ вдовъ и требуетъ, чтобы онѣ остались вдовами и всю дальнѣйшую жизнь, а желаніе снова выдти замужъ считаетъ противнымъ Христу и данному ими обѣту. Между тѣмъ тутъ же апостолъ осуждаетъ запрещающихъ вступать во второй бракъ (4, 3) и о вдовахъ, не вступившихъ въ клиръ, говоритъ «желаю, чтобы молодыя вдовы вступали въ бракъ, рождали дѣтей» (5, 14). Очевидно, единственной причиной неодинаковаго отношенія къ браку молодыхъ вдовъ въ ст. 12—13 съ одной стороны и въ ст. 14 съ другой является то обстоятельство, что въ одномъ случаѣ говорится о вступившихъ въ клиръ вдовахъ, а въ другомъ о не вступившихъ. Такимъ образомъ, съ принадлежностью къ клиру несовмѣстимо не вдовство, а второбрачіе и если второбрачіе не совмѣстимо съ простой принадлежностью къ клиру, то тѣмъ болѣе со священнослуженіемъ.

Наоборотъ, если формула «ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή» прилагается именно ко вдовѣ, то и составленная по ея образцу формула «μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα», прилагаемая къ священнослужителямъ, включаетъ въ себя и вдовца, такъ же «мужа одной жены» (хотя и бывшаго), а, слѣдовательно, вдовство вполнѣ совмѣстимо со священнослуженіемъ.

Итакъ, второе толкованіе, какъ совершенно ложное, не въ силахъ поколебать того положенія, что формулой «μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα» исключается послѣдовательная полигамія священнослужителей.

3) Третье толкованіе апостольской священнобрачной формулы, въ томъ смыслѣ, что ею запрещается быть священнослужителемъ не полигамисту, а разведенному съ женой, также, какъ и второе, есть частный случай перваго. По этому первому толкованію въ данной формулѣ апостолъ совѣтуетъ священнослужителю имѣть жену. Но разведенный жены не имѣетъ. Слѣдовательно, священнослужителемъ быть не можетъ. Такъ какъ большая посылка въ этомъ силлогизмѣ уже опровергнута, то опровергнутъ и этотъ выводъ. Кромѣ того данное толкованіе съ очевидною искусственностью ограничиваетъ значеніе формулы общаго характера частнымъ, исключительнымъ случаемъ.

Итакъ, три первыя толкованія священнобрачной формулы апостола, выходящія изъ одной общей мысли, что апостолъ предписываетъ или совѣтуетъ брачное состояніе священнослужителю и потому не рекомендуетъ безбрачіе въ его разныхъ видахъ (дѣвство, вдовство, разводъ послѣ перваго

[1]) Τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις. Такъ какъ въ Новомъ Завѣтѣ нѣтъ особаго термина для обозначенія вдовца, то возможно, что подъ τοῖς ἀγάμοις разумѣются именно вдовцы, тѣмъ болѣе, что въ 1 Кор. 7, 11 подъ ἡ ἀγαμη разумѣется не ἡ παρθένος, а женщина, лишившаяся мужа.

14—15). Такимъ образомъ «οὐ πάντες χωροῦσι Мѳ. 19, 11, поясняется «οὐκ ἐγκρατεύονται 1 Кор. 7, 9. Вступленіе во второй бракъ считается дозволительнымъ только для тѣхъ, къ кому не можетъ относиться совѣтъ безбрачія, а это тѣ, кто не является воздержанными. Подъ «воздержаніемъ» («ἐγκράτεια) въ Новомъ Завѣтѣ [1]) разумѣется господство человѣка надъ самимъ собою, или господство разумно-свободной сущности его природы надъ соединенной съ нею чувственной стороной. Естественно, что люди, не имѣющіе этого качества, не имѣютъ и свободы въ выборѣ между бракомъ и безбрачіемъ, и потому имъ нельзя совѣтовать безбрачіе и въ случаѣ вдовства. Такимъ образомъ, если невоздержаніе является причиной, оправдывающей второбрачіе, то второбрачіе является яснымъ показателемъ невоздержанія, тогда какъ въ первомъ бракѣ невоздержаніе (ἀκρασία—можетъ быть лишь временнымъ слѣдствіемъ искушенія (ст. 5), а не характернымъ его признакомъ. Причина такого различія будетъ понятна, если обратимся къ посланію къ Ефесянамъ. Здѣсь апостолъ (5, 23—25 31, 32) сравниваетъ (не сопоставляетъ лишь, а приравниваетъ) союзъ мужа и жены съ союзомъ Единаго Христа и единой Церкви, возлагая на христіанъ обязанность возводить естественную связь мужчины и женщины въ истинно таинственную—Христову, при чемъ на первый планъ выдвигаетъ духовную сторону брака—любовь мужа къ женѣ и повиновеніе жены мужу (22, 24, 26, 28, 29, 33). Но такъ какъ любовь никогда не престаетъ (1 Кор. 13, 8), то и смерть жены, разрушая тѣлесную сторону брака (Мѳ. 22, 30) и тѣмъ самымъ давая оставшемуся въ живыхъ право на новый бракъ (1 Кор. 7, 39; Римл. 7, 2, 3), не должна уничтожать этой любви, имѣющей личный, исключительный характеръ, потому не допускающей замѣны любовью къ другой женщинѣ. Если же кто все же вступитъ во второй бракъ, то это является доказательствомъ, что тѣлесная сторона въ немъ сильнѣе духовной, не подчиняется ей или другими словами, что онъ «не воздержанъ».

Ссылаются иногда защитники второбрачія на Мѳ. 22, 23—29, и указываютъ на то, что Христосъ не указалъ спрашивающимъ саддукеямъ на предосудительный характеръ послѣдовательной поліандріи, доходившей до семи случаевъ, что свидѣтельствуетъ, будто бы, о томъ, что Христосъ признавалъ полигамію явленіемъ вполнѣ нормальнымъ. Но, во-первыхъ, здѣсь дѣло шло не о полигаміи, а о воскресеніи, въ которое не вѣрили саддукеи, почему Христосъ полигаміи здѣсь и не коснулся. А во-вторыхъ, саддукеи къ послѣдователямъ Христа не принадлежали и спрашивали Его не съ цѣлью узнать истину, а искушая (ἐπηρώτησαν αὐτὸν). Въ своемъ отношеніи къ полигаміи они руководились закономъ о левиратѣ, а не христіанскими понятіями. Слѣдовательно, выясненіе въ данномъ случаѣ христіанскаго ученія о бракѣ было бы не только неумѣстно, но и было бы тѣмъ «метаніемъ бисера передъ свиніями», отъ котораго Христосъ предостерегалъ апостоловъ.

Ссылаются, затѣмъ, на слова апостола Павла: «Или не имѣемъ власти имѣть спутницею сестру жену, какъ и прочіе апостолы и братья Господни, и Кифа?» (I Кор. 9, 5). О второбрачіи это мѣсто, конечно, не говоритъ, но его хотятъ понимать [1]) такъ, что апостолъ признавалъ за собою право взять жену послѣ того, какъ онъ сдѣлался апостоломъ, дѣлая отсюда выводъ, что и для священнослужителей бракъ дозволителенъ и послѣ хиротоніи. Но уже помимо того, что подъ «сестрой женой» можно разумѣть не только жену въ собственномъ смыслѣ [2]), а и женщину помощницу въ трудѣ

[1]) См. словари Ширлица, стр. 115, Прейшена, 316 ср. С. Зарина, «Аскетизмъ по православно-христіанскому ученію» II, стр. 610—614 сл.

[1]) Напр. изъ защитниковъ второбрачія d-r I. Richterich, op. cit., S. 743; архим. Д. Георгіадисъ, op. cit. стр. 32.

[2]) Такъ толкуетъ напр. П. Ѳ. Полянскій. Первое посланіе св. ап. Павла къ Тимоѳею, стр. 363.

томъ, что утверждали, и не правы въ томъ, что отрицали, и споры становились безконечными. Не остались чуждыми этой ошибки и защитники того толкованія, что апостолъ запрещаетъ здѣсь только послѣдовательную полигамію, а не одновременную и не нелегальную. Естественно, что односторонность ихъ взгляда, выясненная защитниками второбрачія, какъ бы служила аргументомъ въ пользу самаго второбрачія, и вопросъ о второбрачіи представлялся и представляется по меньшей мѣрѣ спорнымъ.

Ничего подобнаго не будетъ, если мы станемъ исходить изъ того выясненнаго нами положенія, что «единыя жены мужа» есть точная священнобрачная формула, исключающая *всѣ* виды отношеній къ браку, неподобающіе священнослужителю. Въ такомъ случаѣ все то, что приводятъ защитники второбрачія въ доказательство запрещенія здѣсь апостоломъ одновременной или нелегальной полигаміи вовсе не будетъ говорить за дозволеніе имъ полигаміи послѣдовательной, а будетъ лишь выяснять одну изъ сторонъ содержанія данной формулы. Мы должны опровергнуть только тѣ аргументы, которые направлены къ доказательству той мысли, будто апостолъ запрещалъ здѣсь *исключительно* одновременную или *исключительно* нелегальную полигамію, а не и послѣдовательную. Съ этой точки зрѣнія мы и будемъ разсматривать 4-е и и 5-е толкованіе.

4) Что апостолъ разумѣетъ здѣсь одновременную полигамію—мысль эта встрѣчается уже у святоотеческихъ толкователей напр., у Златоуста, Ѳеодорита, Іеронима, Ѳеофилакта. Но всѣ они видятъ въ запрещеніи такой полигаміи лишь одинъ изъ видовъ запрещенія, подразумѣваемыхъ въ словахъ «единыя жены мужа», въ томъ числѣ и полигаміи послѣдовательной. Поэтому, это святоотеческое толкованіе вполнѣ согласно съ нашими взглядами и противорѣчитъ лишь взгляду тѣхъ противниковъ второбрачія (напр., Веселиновича, Максимовича, Воюцкаго), которые видятъ здѣсь запрещеніе лишь послѣдовательной полигаміи. Иное видимъ мы у протестантскихъ толкователей. Протестанты, уравнявшіе свое духовенство въ отношеніи къ браку съ мірянами [1]), дозволили ему и послѣдовательную полигамію. Поэтому, естественно, что уже Кальвинъ толковалъ «единыя жены мужа» въ смыслѣ запрещенія лишь одновременной полигаміи. Такъ толковали и послѣдующіе протестантскіе экзегеты Каловій [2]) († 1686), Бингамъ († 1723), Флятть († 1821), Шлейермахеръ, Гейнрици, Kawerau и мн. др. И только въ позднѣйшее время, когда экзегетика слишкомъ ушла впередъ, что бы можно было держаться такого взгляда, протестанты отказываются отъ него. Тѣмъ не менѣе, его считаютъ возможнымъ защищать и теперь православные защитники второбрачія, во главѣ съ епископомъ Никодимомъ. «Въ первые три вѣка по вопросу о бракѣ духовенства, пишетъ онъ въ первомъ изданіи своего труда,—господствовала та общая норма, которая въ сущности предписана была въ Священномъ Писаніи и которая въ дѣйствительности соотвѣтствовала естественному закону о бракѣ. Епископамъ, священникамъ и дьяконамъ можно было вступать въ бракъ и раньше рукоположенія и послѣ онаго, также, какъ и низшему клиру. Если бы епископъ, священникъ, діаконъ или другой кто-либо изъ клира овдовѣлъ, то ему, буде онъ пожелалъ бы, можно жениться и вторично. Это ученіе—божественнаго права, выраженнаго въ упомянутыхъ положеніяхъ ап. Павла, по которому епископъ, а также священникъ и діаконъ «долженъ быть одной жены мужъ». Основная мысль этого ученія—моногамія, которая обязательна въ строгомъ смыслѣ этого слова для каждаго священнаго лица и которою безусловно исключается дигамія или двоеженство. Но и это ученіе, ясное какъ солнце, въ тѣхъ церквахъ, гдѣ энкратизмъ

[1]) См. напр. Dr. E. Friedberg, Lehrbuch des katholischen und ev. Kirchenrechts, Lpzg 1903, §§ 56, 138.

[2]) Пережившій 5 женъ и на 72 году жизни женившійся на шестой.

пустилъ глубокіе корни, послѣднія успѣли истолковать по своему, именно, что этими ученіями запрещается не просто дигамія, т. е. двоеженство, а и женитьба послѣ смерти первой жены, т. е. второбрачіе [1]). «Во всѣхъ помѣстныхъ восточныхъ Церквахъ, пишетъ онъ во второмъ изданіи своего труда, слова апостола Павла понимали въ томъ смыслѣ, что лица, состоящія на службѣ церкви, должны имѣть только одну жену, а не двѣ жены одновременно» [2]).

Такое же толкованіе отстаиваютъ и почти всѣ защитники второбрачія и въ Россіи. Всѣ эти толкователи лишь повторяютъ то, что написалъ нѣкій П. Ѳеофиловъ въ «Церковномъ Вѣстникѣ» за 1906 г. въ статьѣ подъ заглавіемъ «Больной вопросъ» (№ 15, стр. 471—473). Г. Ѳеофиловъ въ свою очередь весьма добросовѣстно, добросовѣстно даже до повторенія невѣрныхъ ссылокъ [3]), списалъ свою статью со статьи С. Ц.: «Второбрачіе русскихъ священниковъ» («Кіевская Старина» 1883 г. II, 429—444). Наконецъ, этотъ первоисточникъ русскихъ апологетовъ второбрачія свои аргументы заимствуетъ изъ «Origines sive antiquitates ecclesiasticae Iosephi Binghami [4]), почти цѣликомъ приводя § IV, V гл. IV книги (158—166) и разбавляя лишь его своими разсужденіями. Еще шире воспользовался Бингамомъ еп. Никодимъ, быть можетъ, слѣдуя указанію Ѳеофилова, статью котораго онъ читалъ [5]).

Всѣ ссылки на святоотеческую литературу, на стр. 20—24 у епископа Никодима цѣликомъ заимствованы у Бингама изъ §§ II—IV пятой главы, четвертой книги. Даже порядокъ, въ которомъ приводятся выдержки, по большей части, сохраненъ тотъ же самый. Но епископъ Никодимъ почему то ни разу не ссылается на Бингама. Не ссылается онъ на него и во второмъ изданіи [1]). Такимъ образомъ, и всѣ православныя толкованія апостольской формулы въ смыслѣ запрещенія лишь одновременной полигаміи сводятся къ одному и тому же протестантскому (англиканскому) и притомъ весьма устарѣлому первоисточнику. Въ высшей степени важно отмѣтить еще одно обстоятельство, на которое обратилъ вниманіе впервые американскій богословъ Джемсъ Кристаль [2]), принадлежащій къ епископальной церкви. Первоклассный ученый Іосифъ Бингамъ въ вопросѣ о второбрачіи являлся judex in re sua и потому не могъ быть безпристрастнымъ, такъ какъ онъ самъ женился послѣ хиротоніи, о чемъ упоминается въ Prolegomena къ первому тому Оксфордскаго десятитомнаго изданія полнаго собранія его трудовъ 1855 года (стр. XXI). Здѣсь мы имѣемъ, такимъ образомъ, случай, аналогичный съ дѣломъ Ѳеодорита, заинтересованнаго въ рукоположеніи второбрачнаго Иринея и потому защищавшаго второбрачіе и съ упомянутымъ ранѣе дѣломъ еп. Матью. Вся литература за второбрачіе есть, такимъ образомъ, потокъ, составившійся изъ не вполнѣ чистыхъ источниковъ.

Такъ какъ самая священнобрачная формула не даетъ никакого основанія для ограниченія ея смысла запрещеніемъ лишь одновременной полигаміи, то защитники такого взгляда обращаются къ другимъ мѣстамъ Св. Писанія, касающимся брака. Такъ, епископъ Никодимъ доказываетъ сначала, что по ученію Св. Писанія бракъ есть законъ природы, которымъ связаны всѣ люди, и затѣмъ, что въ «Священномъ Писаніи нѣтъ нигдѣ никакого указанія на какую-нибудь разность между первымъ и

[1]) стр. 20.
[2]) стр. 56—57.
[3]) Хотя С. Ц. почти всѣ свои аргументы заимствуетъ у Бингама, но ссылается на него въ одномъ случаѣ (на стр. 437), но почему-то вмѣсто IV книги (гл. 5, отд. 4) указываетъ VI-ю, что повторяетъ и г. Ѳеофиловъ (Ц. В. 1906, ст. 472).
[4]) У насъ подъ руками—латинское изданіе (Halae MCCXXIIII).
[5]) «Рукоположенье, какъ препятствіе къ браку» изд. I. стр. 24, примѣч. 24.

[1]) Объ этомъ нерѣдкомъ у достойнаго ученаго пробѣлѣ подробно говоритъ о. Веселиновичъ въ своей статьѣ «Долой съ Олимпа», помѣщенной въ «Весник Српске Цркве».
[2]) James Chrystal, «Autoritative Christianity», New Jersey, 1895. Стр. 15.

вторымъ бракомъ; и не считали противозаконнымъ, когда вдова выходила замужъ, или вдовецъ женился, такъ какъ законъ перваго брака больше не связывалъ ихъ. Такъ говоритъ Св. Писаніе (Рим. 7, 3; 1 Кор. 7, 8. 39—40), и не только это, но совѣтуетъ молодымъ, когда овдовѣютъ, что нужно вторично вступать въ бракъ (1 Тим. 5, 14) [1]. Отсюда и дѣлается выводъ, что словами «одной жены» запрещается лишь двоеженство, а не второбрачіе, и что по ученію Св. Писанія епископамъ, пресвитерамъ и діаконамъ предоставлено право жениться, какъ до рукоположенія, такъ и послѣ, такъ же какъ и низшему клиру. Если бы епископъ, пресвитеръ или дьяконъ или другой какой низшій клирикъ овдовѣлъ, ему предоставлено право, если хочетъ, жениться другой разъ [2])».

Прежде всего совершенно невѣренъ основной взглядъ на бракъ епископа Никодима, что «ученіе Св. Писанія о бракѣ служитъ выраженіемъ естественнаго закона о бракѣ, и принуждать кого бы то ни было отступать отъ этого закона—грѣхъ, ибо, какъ таковый, законъ этотъ распространяется на всѣхъ людей, не исключая и священныхъ лицъ, которыя, какъ и всѣ рожденныя, связаны этимъ закономъ». Мысль эта есть чисто протестантская [3]).

Какъ извѣстно, Лютеръ видѣлъ въ бракѣ непреодолимую потребность природы. «Тѣло христіанина, писалъ онъ, также должно множиться, какъ и тѣла другихъ людей, птицъ и всѣхъ животныхъ; *съ этою цѣлью* оно и создано Богомъ, такъ что, если Богъ не сотворитъ чуда, необходимость требуетъ, чтобы мужчина соединялся съ женщиной

---

[1]) Изд. 1-е, стр. 17.

[2]) Изд. 2-е, стр. 51—52.

[3]) У протестантовъ ученіе о бракѣ, какъ о законѣ, вложенномъ Богомъ въ природу всѣхъ людей и потому обязательномъ для всѣхъ людей, возникло отчасти въ оппозицію католическимъ нововведеніямъ (целибатъ), какъ реакція противъ нихъ, отчасти вслѣдствіи пониманія библейскаго благословенія «роститеся и множитеся» какъ заповѣди Божіей, устанавливающей бракъ, и въ то же время обязывающей къ нему. Но къ установленію брака эти слова въ Библіи не имѣютъ отношенія, и Христосъ и апостолы видятъ установленіе брака не въ этихъ словахъ, а въ словахъ «будете два въ плоть едину» (Мѳ. 19, 5; Еф. 5, 31; ср. Мѳ. 22, 24; 1 Кор. 8, 9). Въ Библіи благословеніе плодородія стоитъ внѣ всякой связи съ повѣствованіемъ объ установленіи брака. Только въ учебникахъ Священной исторіи это благословеніе излагается совмѣстно съ разсказомъ о созданіи жены, въ Библіи же это благословеніе содержится въ общемъ обзорѣ дѣла творенія. Сказавъ о сотвореніи Богомъ животныхъ и о благословеніи имъ ратиться и множитися, Библія говоритъ о твореніи мужа и жены и о благословеніи имъ такого же содержанія. Когда же говорится о происхожденіи брака, о размноженіи не упоминается ни однимъ словомъ. Ветхозавѣтное повѣствованіе о происхожденіи брака двакды повторяется въ Новомъ Завѣтѣ (Мѳ. 19, 5, Еф. 5, 31) и всякій разъ безъ упоминанія о размноженіи. Такимъ образомъ, хотя благословеніе Божіе мужу и женѣ могло осуществиться только послѣ творенія жены и установленія брака, Библія какъ бы оставила въ сторонѣ хронологическую послѣдовательность и обращая вниманіе на внутреннюю связь вещей, говоритъ и о размноженіи человѣка въ обзорѣ дѣла творенія въ его цѣломъ, видя въ немъ продолженія творчества Божія. Въ Библіи ясно сказано, что «роститеся и множитеся» это не заповѣдь Божія, а благословеніе супружеской парѣ, благословеніе буквально такое же, какое дано было и животнымъ и благословеніе это дано было не первому человѣку, а мужу и женѣ, (въ еврейскомъ еще выразительнѣе—«закар», «нэк'ба», т. е. самцу и самкѣ), и слѣдовательно всякій потомокъ перваго человѣка становится причастнымъ ему только тогда, когда станетъ мужемъ и женой, а это зависитъ исключительно отъ его свободы, какъ отъ свободы перваго человѣка зависѣло стать мужемъ. Въ Библіи между разсказомъ о твореніи человѣка и твореніи жены вставляется разсказъ о проявленіи свободы человѣка. Проявленія эти заключались въ принятіи и исполненіи указанной ему Богомъ задачи, состоящей въ подчиненіи себѣ, какъ внѣшней природы (Быт. 1, 15), такъ и собственныхъ естественныхъ потребностей (ст. 16, 17). Но творческая свобода человѣка не останавливается на томъ, что полагаетъ созданіемъ языка начало подчиненію своему разуму міра, а идетъ далѣе. Жизнь животнаго міра служитъ поводомъ для творческой свободной любви человѣка по созданію идеи «помощника, подобнаго ему». Но разъ человѣкъ создалъ идею такого «помощника», призналъ нужду его для себя, его дальнѣйшее существованіе безъ осуществленія этой мысли не могло быть нормальнымъ. Теперь «человѣку не добро» стало «быть единому» (II, 18), тогда какъ прежде «вся», въ томъ числѣ и безбрачное состояніе человѣка, было «добро зѣло» (1, 31). Тогда какъ всѣ остальныя существа творятся «по роду», а потому парами, сотворенный не «по роду», а по «образу и подобію Божію» человѣкъ создается одинъ, такъ какъ твореніе супружеской пары не согласовалось бы съ главнымъ свойствомъ образа Божія въ человѣкѣ—его свободой, ибо тогда взаимныя отношенія супруговъ явились бы чѣмъ-то извнѣ

и женщина съ мужчиной [1]). Что бракъ таинство—это есть человѣческое изобрѣтеніе. «Бракъ дѣло внѣшнее и физическое того же рода, какъ и другія обычныя занятія» [2]). «Здѣсь дѣло идетъ не о капризѣ или совѣтѣ. Это необходимость, предписываемая природой, чтобы всякій, кто является мужчиной, имѣлъ женщину, и кто является женщиной—имѣла мужчину. Ибо слово Божіе: «Роститеся и множитеся» не есть только заповѣдь, а что то больше заповѣди, это есть дѣло Божіе, помѣшать или прекратить которое не въ нашей власти; оно столь же неизбѣжно для меня, какъ и мое бытіе, и болѣе необходимо, чѣмъ ѣсть, пить, испражняться, плевать, спать и пробуждаться. Это дѣло есть сама наша природа, инстинктъ, столь же глубоко вкорененный, какъ тѣ члены, которые мы имѣемъ для него» [1]), пишетъ Лютеръ своимъ обычнымъ грубымъ языкомъ.

«Сохранять цѣломудріе, пишетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, противорѣчитъ и естественному закону и откровенію. Помимо чуда, сохранять цѣломудріе невозможно, и Богъ говоритъ: «Не добро быти человѣку единому». «Лучше жениться, чѣмъ разжигаться», говоритъ апостолъ Павелъ, и предъ этими словами Божіими соборныя постановленія ничего не значатъ [2]). Женясь, монахи и священники славятъ Бога, такъ какъ этимъ они подтверждаютъ Христа и Евангеліе».

Лютеръ не останавливался и предъ дальнѣйшими выводами, вытекающими изъ его взгляда. Онъ не только разрѣшилъ для всѣхъ полигамію послѣдовательную, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ и одновременную. Дѣйствительно, если бракъ есть только выраженіе чувственной потребности, то, когда почему-либо удовлетворить этой потребности въ границахъ моногаміи нельзя, дозволительна полигамія. И Лютеръ совѣтуетъ женщинѣ, не имѣющей дѣтей отъ своего мужа, сойтись съ его согласія съ его родственникомъ, напримѣръ, съ двоюроднымъ братомъ и прижитыхъ такимъ образомъ дѣтей считать дѣтьми мужа [3]). Онъ оправдываетъ также женщину, которая безъ вѣдома своего неспособнаго къ дѣторожденію мужа сошлась бы съ другимъ и выдала бы своихъ дѣтей за дѣтей отъ мужа [4]) Онъ считаетъ разводъ дозволеннымъ по простому согласію супруговъ и не видитъ въ бракѣ ничего религіознаго, такъ какъ бракъ не имѣетъ отношенія къ единому религіозному долгу человѣка «вѣрить въ Бога и

навязаннымъ имъ. Вотъ почему «мужъ не созданъ жены ради» (1 Кор. 11, 9). Итакъ, по Библіи бракъ есть исключительно дѣло свободы человѣка, а не какой-то связывающій его физически законъ природы и не заповѣдь Божія, связывающая его нравственно. Поэтому на всемъ протяженіи Библіи ни разу ни заповѣдуется ни бракъ, ни безбрачіе, почему апостолъ Павелъ всякій разъ, какъ приходится сравнивать бракъ и безбрачіе, замѣчаетъ, что онъ говоритъ отъ себя, а не по Господню повелѣнію (1 Кор. 7, 6—8, 12, 26, 28, 32, 40). Мы остановились на этомъ вопросѣ не только по связи его съ вопросомъ о второбрачіи, но и потому, что весьма распространенное и у насъ протестантское ученіе о бракѣ, какъ заповѣди, служитъ исходной точкой безконечныхъ и безплодныхъ споровъ о сравнительномъ достоинствѣ брака и безбрачія, причемъ одни, исходя изъ мысли, что брачное состояніе установлено для человѣка Богомъ и природой, считаютъ его единственно нормальнымъ состояніемъ человѣка и мирятся съ безбрачіемъ, лишь какъ съ какой-то болѣзненной идіосинкразіей, другіе, исходя изъ того же самаго неправильнаго положенія, чтобы спасти достоинство безбрачія, противорѣчащаго мнимой заповѣди Божіей о бракѣ, начинаютъ видѣть что-то грѣховное въ самомъ бракѣ и даже приходятъ къ выводу, что бракъ связанъ съ грѣхопаденіемъ и установленъ уже послѣ него, вопреки ясному какъ день свидѣтельству книги Бытія о противномъ и не менѣе яснымъ словамъ апостола, что «бракъ чистъ и ложе не скверно» (Евр. 13, 4). (Подробнѣе см. въ нашей статьѣ: «Что же такое бракъ?» «Странникъ» 1904, февраль стр. 286—304). Даже если стоять на натуралистической точкѣ, то и тогда можно сказать, что человѣческой природѣ свойственна наклонность не только къ браку, но и безбрачію, доказательствомъ чего служитъ существованіе безбрачія, и безбрачія не случайнаго, а узаконеннаго, какъ и бракъ, почти у всѣхъ языческихъ народовъ (см. Eckstein, Geschichtliches über die Askesis der alten heidnischen und christlichen Welt»).

[1]) См. новѣйшее (еще незаконченное) критическое изданіе полнаго собранія трудовъ Лютера, Веймаръ 1883—1911 г. t. XII, p. 113, (1522).

[2]) De captivitate Babylonica (1520), t. VI, p. 550—551.

[1]) t. X, p. II, p. 283—288.

[2]) t. XII, p. 233 сл. (1523 г.).

[3]) t. VI, p. 558, 33 (De captivitate Babylonica) ср. X, p. II, 279 (Sermo de matrimonio).

[4]) VI, p. 558; ср. X, p. II, 278.

исповѣдывать Его»; и бракъ есть обязательство лишь предъ человѣкомъ [1]). Мужчинѣ онъ рекомендуетъ заявить слишкомъ воздержанной женѣ: ты не хочешь; хорошо, захочетъ другая. Госпожа не хочетъ, пусть придетъ служанка, и затѣмъ сойтись съ другою женщиной [2]). Онъ дозволилъ даже легальную одновременную дигамію ландграфу Филиппу Гессенскому [3]), своему могущественному покровителю. И съ его точки зрѣнія это вполнѣ послѣдовательно. Если борьба съ чувственностью является возстаніемъ противъ богоустановленнаго порядка и если одной женщины для удовлетворенія этой чувственности недостаточно, то можно взять и другую жену [4]).

Это ученіе, безъ его крайнихъ выводовъ, принято было протестантами и внесено въ символическія книги. Протестанты, отвергнувъ бракъ, какъ таинство, видятъ въ немъ лишь естественный законъ, обязательный для всѣхъ рожденныхъ [1]), и потому заявляютъ, что установленіе брака «nulla lex humana, *nec votum* potest tollere, дѣлая отсюда дальнѣйшій выводъ, что ни монашество, ни целибатъ существовать не должны. Но конечно, такой протестантскій взглядъ не имѣетъ ничего общаго съ ученіемъ о бракѣ православія, гдѣ существуетъ обязательное безбрачіе и епископовъ и монаховъ. Не имѣетъ онъ ничего общаго и съ ученіемъ Св. Писанія. Самъ епископъ Никодимъ, какъ только обращается отъ своего протестантскаго источника къ самому Св. Писанію, говоритъ уже другое. «Когда спрашивали Христа о томъ, какъ Онъ думаетъ о бракѣ, то Онъ указалъ на то, что кто можетъ быть внѣ брака и жить дѣвственно, тотъ дѣлаетъ хорошо, потому что онъ живетъ на землѣ, какъ бы уже на небѣ, гдѣ ни женятся, ни выходятъ замужъ (Мо. 22, 24—30), но это не для каждаго, а только для отдѣльныхъ личностей, которыя обладаютъ этой способностью и которыя по природѣ и по своей свободной волѣ могутъ жениться, но не хотятъ, а желаютъ навсегда остаться дѣвственниками (Мѳ. 19, 10—12, ср. 1 Кор. 7, 8, 9). Но приведя это ученіе Св. Писанія, еп. Никодимъ не останавливается на немъ, а какъ бы старается отодвинуть его на второй планъ замѣчаніемъ, что «насколько хороша и похвальна дѣвственность..., настолько хороша и возвышенна и супружеская жизнь людей, потому что послѣднею исполняется законъ природы, освященный Самимъ Богомъ, и осуществляется одна изъ цѣлей, для которой Богъ сотворилъ человѣка» [2]).

Но, вѣдь, очевидно, что разъ нѣкоторые люди могутъ быть дѣвственниками, то бракъ не есть законъ природы, которымъ связаны всѣ люди, а разъ Христосъ повелѣлъ.

[1]) XII, p. 131—132.
[2]) t. X. p. II, 290, 291.
[3]) Этимъ фактомъ католическіе ученые любятъ колоть глаза протестантамъ. Не остаются въ долгу и протестанты, указывая на намѣреніе папы Климента VII разрѣшить жениться Генриху VIII при живой женѣ. Въ сущности протестантское ученіе о бракѣ основывается на католическомъ. И по католическому ученію сущность брака какъ таинства заключается не въ вѣнчаніи, а въ consensus брачущихся, завершеніемъ котораго является copula carnalis, а священникъ является при этомъ лишь какъ бы свидѣтелемъ, такъ что запрещеніе второбрачія является у католиковъ слѣдствіемъ не столько сакраментальныхъ, сколько соціальныхъ причинъ, не существовавшихъ для Лютера. (см. *N. Paulus*, Luther und die Polygamie въ «Litterarische Beilage der Kölnischen Volkszeitung», 1903, № 18, (30 апрѣля); *Его же*, Caietan und Luther über die Polygamie въ Historischpolitische Blätter, 1905, t. C. XXXV, p. 90; W. Rockwell, Die Doppelehe der Landgrafen Philipp von Hessen, Marburg, 1904: Denifle, Luther und Lutherthum 1904; W. Walther, Für Luther wider Rom, Halle. 1906. S. 707 сл.; Kolde, Martin Luther, t. II, p. 196—197; Brieger, Preussische Jahrbücher, 1909, t. I, p. 42; I. Paquier, L'état religieux et le mariage d'après Luther, Revue du Clergé Francais, 15 мая 1911, p. 385—417).
[4]) Еще откровеннѣе былъ Карлштадтъ. «Нечего попусту совѣститься, писалъ онъ Лютеру,— будемъ двоеженцами и троеженцами, будемъ имѣть столько женъ, сколько можемъ прокормить. Плодитеся и множитеся: не такъ ли Лютеръ? Пусть же исполнится заповѣдь неба». (Bossuet. Histoire de variations des églises protestantes, T. I).

[1]) Confessio Augustana, de Abus. II, 22.
[2]) Изд. 1-е, стр. 13, ср. изд. 2-е, стр. 32. Послѣдняя фраза, до буквальности сходная съ словами Лютера, прямо противорѣчитъ словамъ апостола «мужъ не созданъ жены ради» (1 Кор. 11, 9).

лѣваетъ могущему остаться безбрачнымъ оставаться (ὁ δυνάμενος χωρεῖν χωρείτω, Мѳ. 19, 12), если это нужно для религіозныхъ цѣлей, то нельзя сказать и того, что «принуждать *кого бы то ни было* отступать отъ этого закона—грѣхъ». Конечно, Христосъ не принуждаетъ никого оставаться безбрачными, но вѣдь и православная церковь также никого не принуждаетъ къ безбрачію, а лишь считаетъ его обязательнымъ для лицъ, свободно избравшихъ извѣстное служеніе въ Церкви.

Однако, на самомъ дѣлѣ въ словахъ Іисуса Христа о бракѣ сказано больше, чѣмъ признаетъ еп. Никодимъ. Требованіе строгаго единобрачія Спасителемъ по поводу вопроса фарисеевъ о разводѣ (Мѳ. 19, 3—9) показалось ученикамъ столь трудно выполнимымъ, что они сказали: «если такова обязанность человѣка къ женѣ, то лучше не жениться. Онъ же сказалъ имъ: не всѣ вмѣщаютъ слово сіе, но кому дано; ибо есть скопцы, которые изъ чрева матери родились такъ, и есть скопцы, которые оскоплены отъ людей; и есть скопцы, которые сдѣлали сами себя скопцами для Царствія Небеснаго» (Мѳ. 19, 10—12). Такимъ образомъ, Христосъ признаетъ неправильнымъ выводъ, сдѣланный учениками. Тяжесть брачныхъ узъ не можетъ служить достаточнымъ основаніемъ для отверженія брака уже потому, что нѣкоторые люди по природѣ (δέδοται) не могутъ осуществить это, какъ превышающее размѣръ ихъ силъ (χωρεῖν, cum accus., ср. Іо. 2, 6; 21, 25; Марк. 2, 2), но и въ томъ случаѣ, когда безбрачіе можетъ быть осуществлено, оно имѣетъ нравственное значеніе (ὁ δυνάμενος χωρεῖν χωρείτω) только для тѣхъ людей, которые избираютъ безбрачіе не по какимъ-либо внѣшнимъ побужденіямъ и обстоятельствамъ, а исключительно по высшимъ религіознымъ побужденіямъ. Такимъ образомъ, сущность христіанскаго ученія о бракѣ и безбрачіи сводится къ тремъ положеніямъ.

1. Существуютъ люди, которые по природѣ не могутъ быть безбрачными.

2) Точно также существуютъ люди, которые по природѣ и по внѣшнимъ обстоятельствамъ не могутъ вступить въ бракъ.

3) Но для тѣхъ, которые не подходятъ ни подъ ту, ни подъ другую категорію, и которые потому свободны въ выборѣ между бракомъ и безбрачіемъ, безбрачіе при нѣкоторыхъ обстоятельствахъ можетъ быть нравственнымъ долгомъ.

Комментаріемъ 3 положенія служатъ слова Христа: «если кто приходитъ ко Мнѣ и не возненавидитъ жены... не можетъ быть Моимъ ученикомъ» (Лук. 14, 26) или (въ положительной формѣ): «всякій, кто оставитъ домы, или братьевъ, или сестеръ, или отца, или мать, или *жену*, или дѣтей, или зе́мли ради имени Моего, получитъ во сто кратъ и наслѣдуетъ жизнь вѣчную» (Мѳ. 19, 29) и, наконецъ, слова апостола Петра: «вотъ, мы оставили все и послѣдовали за Тобою» (Мѳ. 19, 27). Однако, это могутъ сдѣлать не всѣ (Лук. 14, 28—35).

Дальнѣйшимъ комментаріемъ (1 Кор. 7, 10, ср. Мѳ. 19, 9) по этому мѣсту служитъ 7 глава перваго посланія къ Коринѳянамъ. По мысли апостола въ коринѳской церкви положеніе было хотя не таково, чтобы отъ женившихся христіанъ требовалось оставленіе женъ («соединенъ ли ты съ женою, не ищи развода», ст. 27), но все же настолько затруднительно («по настоящей нуждѣ» ст. 26), что неженатымъ и особенно вдовымъ (8) лучше оставаться безъ женъ («не ищи жены», ст. 27), хотя этимъ совѣтомъ никто не лишается свободы выбора между бракомъ и безбрачіемъ. («не съ тѣмъ, чтобы наложить на васъ узы» 35). Однако, онъ признаетъ это не примѣнимымъ къ тѣмъ, кому «*не дано* вмѣстить этого слова (Мѳ. 19, 11), такъ какъ «каждый имѣетъ свое *дарованіе* отъ Бога, одинъ такъ, другой иначе» (7). И потому онъ дозволяетъ вступать въ бракъ даже вдовымъ, въ томъ случаѣ, если они окажутся невоздержны (οὐκ ἐγκρατεύονται), такъ какъ «лучше вступить въ бракъ, нежели разжигаться» (9, ср. 1 Тим. 5,

14—15). Такимъ образомъ «οὐ πάντες χωροῦσι Мѳ. 19, 11, поясняется «οὐκ ἐγκρατεύονται 1 Кор. 7, 9. Вступленіе во второй бракъ считается дозволительнымъ только для тѣхъ, къ кому не можетъ относиться совѣтъ безбрачія, а это тѣ, кто не является воздержанными. Подъ «воздержаніемъ» («ἐγκράτεια) въ Новомъ Завѣтѣ [1]) разумѣется господство человѣка надъ самимъ собою, или господство разумно-свободной сущности его природы надъ соединенной съ нею чувственной стороной. Естественно, что люди, не имѣющіе этого качества, не имѣютъ и свободы въ выборѣ между бракомъ и безбрачіемъ, и потому имъ нельзя совѣтовать безбрачіе и въ случаѣ вдовства. Такимъ образомъ, если невоздержаніе является причиной, оправдывающей второбрачіе, то второбрачіе является яснымъ показателемъ невоздержанія, тогда какъ въ первомъ бракѣ невоздержаніе (ἀκρασία—можетъ быть лишь временнымъ слѣдствіемъ искушенія (ст. 5), а не характернымъ его признакомъ. Причина такого различія будетъ понятна, если обратимся къ посланію къ Ефесянамъ. Здѣсь апостолъ (5, 23—25 31, 32) сравниваетъ (не сопоставляетъ лишь, а приравниваетъ) союзъ мужа и жены съ союзомъ Единаго Христа и единой Церкви, возлагая на христіанъ обязанность возводить естественную связь мужчины и женщины въ истинно таинственную—Христову, при чемъ на первый планъ выдвигаетъ духовную сторону брака—любовь мужа къ женѣ и повиновеніе жены мужу (22, 24, 26, 28, 29, 33). Но такъ какъ любовь никогда не престаетъ (1 Кор. 13, 8), то и смерть жены, разрушая тѣлесную сторону брака (Мѳ. 22, 30) и тѣмъ самымъ давая оставшемуся въ живыхъ право на новый бракъ (1 Кор. 7, 39; Римл. 7, 2, 3), не должна уничтожать этой любви, имѣющей личный, исключительный характеръ, потому не допускающей замѣны любовью къ другой женщинѣ. Если же кто все же вступитъ во второй бракъ, то это является доказательствомъ, что тѣлесная сторона въ немъ сильнѣе духовной, не подчиняется ей или другими словами, что онъ «не воздержанъ».

Ссылаются иногда защитники второбрачія на Мѳ. 22, 23—29, и указываютъ на то, что Христосъ не указалъ спрашивающимъ саддукеямъ на предосудительный характеръ послѣдовательной поліандріи, доходившей до семи случаевъ, что свидѣтельствуетъ, будто бы, о томъ, что Христосъ признавалъ полигамію явленіемъ вполнѣ нормальнымъ. Но, во-первыхъ, здѣсь дѣло шло не о полигаміи, а о воскресеніи, въ которое не вѣрили саддукеи, почему Христосъ полигаміи здѣсь и не коснулся. А во-вторыхъ, саддукеи къ послѣдователямъ Христа не принадлежали и спрашивали Его не съ цѣлью узнать истину, а искушая (ἐπηρώτησαν αὐτὸν). Въ своемъ отношеніи къ полигаміи они руководились закономъ о левиратѣ, а не христіанскими понятіями. Слѣдовательно, выясненіе въ данномъ случаѣ христіанскаго ученія о бракѣ было бы не только неумѣстно, но и было бы тѣмъ «метаніемъ бисера передъ свиніями», отъ котораго Христосъ предостерегалъ апостоловъ.

Ссылаются, затѣмъ, на слова апостола Павла: «Или не имѣемъ власти имѣть спутницею сестру жену, какъ и прочіе апостолы и братья Господни, и Кифа?» (I Кор. 9, 5). О второбрачіи это мѣсто, конечно, не говоритъ, но его хотятъ понимать [1]) такъ, что апостолъ признавалъ за собою право взять жену послѣ того, какъ онъ сдѣлался апостоломъ, дѣлая отсюда выводъ, что и для священнослужителей бракъ дозволителенъ и послѣ хиротоніи. Но уже помимо того, что подъ «сестрой женой» можно разумѣть не только жену въ собственномъ смыслѣ [2]), а и женщину помощницу въ трудѣ

[1]) См. словари Ширлица, стр. 115, Прейшена, 316 ср. С. Зарина, «Аскетизмъ по православно-христіанскому ученію» II, стр. 610—614 сл.

[1]) Напр. изъ защитниковъ второбрачія d-r I. Richterich, op. cit., S. 743; архим. Д. Георгіадисъ, op. cit. стр. 32.

[2]) Такъ толкуетъ напр. П. Ѳ. Полянскій. Первое посланіе св. ап. Павла къ Тимоѳею, стр. 363.

благовѣствованія [1]), контекстъ рѣчи показываетъ, что апостолъ вовсе не имѣлъ въ виду говорить о своемъ правѣ жениться, а лишь хочетъ сказать, что онъ и Варнава менѣе обременяютъ коринѳскую общину, являясь одни, а не со спутницами (женами ли или сотрудницами — это въ данномъ случаѣ безразлично), на что онъ имѣлъ право.

Еп. Никодимъ дѣлаетъ смѣлую попытку отнести I Кор. 7, 8 къ священнослужителямъ. «Если *священное лицо* можетъ быть безъ жены, пусть будетъ; а если не можетъ, пусть женится, ибо лучше жениться чѣмъ разжигаться» приводитъ онъ это мѣсто въ первомъ изданіи своего труда [2]). Но критика съ такой рѣзкостью возстала противъ совершенно произвольной и тенденціозной вставки слова «священное лицо» въ то мѣсто, гдѣ апостолъ Павелъ говоритъ о мірянахъ, что во второмъ изданіи труда этого «аргумента» уже нѣтъ.

Итакъ, попытку обосновать пониманіе священнобрачной формулы, какъ запрещеніе лишь одновременной полигаміи, на ученіи Св. Писанія о бракѣ вообще, слѣдуетъ признать совершенно неудачной, такъ какъ Св. Писаніе смотритъ на бракъ не какъ на законъ природы и заповѣдь Божію, обязательную для всѣхъ людей и не смотритъ безразлично на первый и второй бракъ, а видитъ въ бракѣ дѣло свободы человѣка, иногда по религіознымъ мотивамъ обязаннаго отказаться отъ него, а второй бракъ считаетъ показателемъ нравственнаго несовершенства.

Между тѣмъ за то, что въ данной формулѣ прежде всего разумѣется полигамія послѣдовательная, говорятъ вѣскіе доводы.

Прежде всего, мы видѣли, что на второй бракъ апостолъ смотритъ, какъ на внѣшній признакъ внутренняго несовершенства. Но контекстъ данной формулы во всѣхъ трехъ мѣстахъ говоритъ именно о такихъ качествахъ епископа, которыя касаются не столько внутреннихъ его переживаній, сколько внѣшнихъ качествъ, явныхъ для всѣхъ. Такъ въ I Тим. 3, 1, сказавъ, что если кто желаетъ епископства, желаетъ добраго дѣла, онъ, подразумѣвая, что доброе дѣло должно поручаться и хорошему дѣятелю, начинаетъ перечислять качества требуемыя отъ этого дѣятеля, и прежде всего указываетъ, что епископъ долженъ быть ἀνεπίλημπτος. Въ славянскомъ и русскомъ это слово переведено словомъ «непороченъ». Но въ греческомъ оно имѣетъ другой оттѣнокъ. Оно состоитъ изъ отрицанія ἀν и глагола ἐπιλαμβάνω нападать и означаетъ того, на кого нельзя нападать, кто не даетъ повода для нападенія, для осужденія. И схоліастъ Ѳукидида (V, 17) толкуетъ это слово какъ «μὴ παρέχων κατηγορίας ἀφορμήν», т. е. не дающій повода для осужденія. Такимъ образомъ, по мысли апостола, епископъ долженъ былъ свободенъ не только отъ тѣхъ недостатковъ, которые достойны осужденія сами по себѣ, а и отъ тѣхъ, которые даютъ поводъ для другихъ осуждать епископа, и употребляетъ здѣсь то слово, которое примѣняется въ Новомъ Завѣтѣ исключительно къ лицамъ, состоящимъ въ клирѣ, къ вдовицамъ (1 Тим. 5, 7), къ самому Тимоѳею (6, 14). Въ непосредственной связи съ этимъ, какъ на самое необходимое качество для того, чтобы епископъ не подавалъ повода къ нападеніямъ на него, апостолъ указываетъ на строгую моногамію, обязательную для него. А такъ какъ самъ апостолъ на второбрачіе смотрѣлъ, какъ на признакъ нравственнаго несовершенства и взглядъ этотъ, конечно, знали и усвоили и прочіе христіане, то, несомнѣнно, въ формулѣ «единыя жены мужъ», связанной со словомъ «непороченъ»—прежде всего разумѣется именно запрещеніе второбрачія. Далѣе, апостолъ перечисляетъ другія, доступныя наблюденію, насомыхъ и даже язычниковъ качества, епископа, выясняющія понятіе ἀνεπίλημπτος:—трезвъ, цѣломудренъ, благочиненъ, честенъ, страннолюбивъ, учителенъ, не

[1]) Іоаннъ. «О монашествѣ епископовъ». Казань, 1863, стр. 7—8.
[2]) Стр. 10.

пьяница, не бійца, не сварливъ, не корыстолюбивъ, но тихъ, миролюбивъ, не сребролюбливъ, хорошо управляющій домомъ своимъ, не изъ новообращенныхъ, имѣющій доброе свидѣтельство отъ внѣшнихъ, чтобы не впасть въ нареканіе (ср. I Т. 5, 14—не подавали противнику никакого повода къ злорѣчію»—13: «подлежать осужденію»). Подобныя же качества въ томъ числѣ и моногамія требуются и отъ діаконовъ и отъ пресвитеровъ (Тит. 1, 5—8, 1 Тим. 3, 8—12), причемъ всѣ они объединяются въ словѣ ἀνέγκλητος неукоризненный, которое апостолъ какъ бы особенно подчеркиваетъ, дважды ставя его въ началѣ перечисленія какъ условныхъ (моногамія и благоповеденіе дѣтей, разумѣется, при условіи брачнаго состоянія пресвитера), такъ и безусловныхъ (не дерзокъ, не гнѣвливъ, не пьяница...)

Еще яснѣе, чѣмъ эти термины, на запрещеніе второбрачія въ священнобрачной формулѣ указываетъ слово ἐγκρατής, употребленное апостоломъ въ томъ же перечнѣ качествъ, требуемыхъ отъ пресвитера, гдѣ упоминается и моногамія. Мы видѣли, что второбрачіе для мірянъ допускается только въ томъ случаѣ, если они «не удержатся», если въ нихъ духовная сторона настолько слаба, что не можетъ управлять тѣлесной. Но, по посланію къ Титу, только тотъ мірянинъ можетъ быть поставленъ пресвитеромъ, который есть ἐγκρατής, въ которомъ высшая духовная сторона достаточно сильна, чтобы управлять чувственными влеченіями. А разъ въ пресвитерѣ (епископѣ) не должно быть тѣхъ качествъ, которыя дѣлаютъ второбрачіе дозволительнымъ, отсюда, какъ строго логическій выводъ, слѣдуетъ, что пресвитеръ не можетъ быть второбрачнымъ.

Еще убѣдительнѣе говоритъ о запрещеніи второбрачія въ формулѣ «единыя жены мужъ» сравненіе съ параллельной формулой «единому мужу жена». Если даже не раздѣлять нашего предположенія, что первая формула составлена по образцу послѣдней, а послѣдняя представляетъ изъ себя переводъ римскаго термина «univira», то все же несомнѣнно, что апостолъ не могъ въ одномъ и томъ же посланіи употребить по вполнѣ аналогичному поводу и при томъ, въ мѣстахъ требующихъ чрезвычайной точности, одного и того же выраженія въ совершенно различномъ смыслѣ. Вѣдь, какъ первая, такъ и вторая формула употреблены по отношенію къ лицамъ, состоящимъ въ клирѣ, и какъ первая, такъ и вторая формула является раскрытіемъ одного и того же слова ἀνέγκλητος (1 Тим. 5, 7, ср. 3, 10; Тит. 1, 6), замѣняемаго въ одномъ случаѣ еще болѣе выразительнымъ» ἀνεπίληπτος (1 Тим. 3, 2). Но въ формулѣ «единому мужу жена» несомнѣнно прежде всего мыслится запрещеніе второбрачія. Это доказывается не только общимъ всему древнему міру, какъ языческому, такъ и іудейскому [1]) уваже-

[1]) Іудиѳь 16, 22, 23: «многіе желали ея, но мущина не позналъ ея во всѣ дни ея жизни, съ того дня какъ мужъ ея, Манассія, умеръ. Она пріобрѣла великую славу и состарѣлась въ домѣ мужа своего», ср. Лук. 2, 36—38. Первосвященникъ не могъ жениться на вдовѣ (Лев. 21, 14), а есть извѣстіе, что и самъ онъ не могъ жениться овдовѣвъ (Vitringa de Synogoga Vetera, 655—657). Священникамъ въ книгѣ Левитъ не запрещено жениться на вдовахъ, а сказано лишь: «они не должны брать за себя блудницу и опороченную, не должны брать и жену, отверженную мужемъ своимъ, ибо они святы, Господу Богу твоему. Святи его, ибо онъ приноситъ хлѣбъ Господу Богу твоему» (Лев. 21, 7—8). Но въ книгѣ пророка Іезекіиля сказано: «Ни вдовы, ни разведенной съ мужемъ они (священники) не должны брать себѣ въ жены, а только могутъ брать себѣ дѣвицъ изъ племени дома Израилева и вдову, оставшуюся вдовою отъ священника» *) (44, 22) Папа Иннокентій **) и Сириций ***) ссылаются въ своихъ посланіяхъ на изреченія: «Sacerdotes mei non nubent amplius», «sacerdotes mei semel nubant», при чемъ Сириций послѣднее изреченіе называетъ «lex per Moysen data», но оба они апокрифическаго происхожденія, и Іосифъ Флавій безъ всякаго колебанія вступилъ во второй и третій бракъ ****). Впрочемъ, въ послѣднемъ случаѣ нужно считаться и съ особенностями личности и судьбы историка.

*) Еп. Ѳеофанъ Живковичъ (op. cit.) на этомъ основаніи считаетъ полезнымъ разрѣшить бракъ вдовымъ священникамъ на вдовахъ священниковъ же.

**) Schönemann, Epist. Roman. Pont., Göttingen 1796, S. 506, 23.

***) Idid. 421.

****) H. Sachsse, Die Lehre vom Defectus sacramenti, Berlin-Leipzig, 1881, S. 17.

ніемъ только къ такимъ вдовамъ, и наоборотъ осужденіемъ вдовъ второбрачныхъ, но и прямымъ смысломъ 1 Тим. 5, 11, 12, 14, поясняющихъ 1 Т. 5, 7, 9, гдѣ апостолъ запрещаетъ Тимоѳею принимать молодыхъ вдовицъ *прежде всего* потому, что онѣ, не всегда владѣя сильными въ нихъ чувственными стремленіями (ὅταν γὰρ καταστρηνιάσωσι), желаютъ вступить въ бракъ. Но апостолъ, дозволяющій и даже рекомендующій второбрачіе для вдовъ вообще, въ случаѣ преобладанія въ нихъ чувственности надъ духомъ (1 Кор. 7, 9) и не считающій это грѣхомъ (1 Кор. 7, 28), для вдовъ находящихся въ клирѣ считаетъ его безусловно подлежащимъ осужденію (и слѣдовательно противорѣчащимъ понятію ἀνέγκλητος), потому что онѣ отвергли прежнюю вѣру, т. е. вѣрность (ср. Римл. 3, 3, Гал. 5, 22) обѣту вдовства, и потому высказываетъ желаніе, чтобы молодыя вдовы вступили въ бракъ (а не въ клиръ). Отсюда не слѣдуетъ, что апостолъ въ широкой формулѣ «единому мужу жена», разумѣетъ только воспрещеніе второбрачія, и вѣрнѣе думать, что также, какъ и въ понятіи «univiга,» [1]) здѣсь разумѣются и всѣ другія уклоненія отъ строгой моногаміи (нарушеніе супружеской вѣрности, потеря чести до брака), но несомнѣнно слѣдуетъ то, что прежде всего и главнымъ образомъ апостолъ имѣлъ въ виду именно запрещеніе второбрачія. А если такъ, то несомнѣнно и въ формулѣ «единыя жены мужъ» онъ прежде всего и главнымъ образомъ также имѣетъ въ виду запрещеніе второбрачія.

Наконецъ, слѣдуетъ припомнить и то, что сказано было о словѣ «μιᾶς», употребленномъ здѣсь (какъ и въ 1 Тим. 5, 10) въ смыслѣ единственной, только одной, и слѣдовательно безусловно исключающемъ всякую полигамію вообще, а не одинъ лишь видъ ея.

Однако изъ того, что формула «единыя жены мужъ», прежде всего и главнымъ образомъ, запрещаетъ второбрачіе, еще не слѣдуетъ, что она запрещаетъ только второбрачіе, а не одновременную полигамію и не нарушеніе супружеской вѣрности. Если толкованіе формулы какъ запрещеніе только одновременной полигаміи, или только нарушенія супружеской вѣрности является незаконнымъ извращеніемъ основного смысла формулы, то толкованіе ея какъ запрещенія только послѣдовательной полигаміи является незаконнымъ ограниченіемъ этого смысла. Съ этой точки зрѣнія мы должны признать малую долю истины и за невѣрнымъ взглядомъ епископа Никодима, будто здѣсь запрещается полигамія одновременная. Его противники возражали на это, что даже въ языческомъ мірѣ одновременная полигамія была въ это время чрезвычайно рѣдкимъ явленіемъ, еще рѣже она была у евреевъ, и, наконецъ, совсѣмъ неизвѣстна христіанамъ, почему нигдѣ въ Новомъ Завѣтѣ о ней не упоминается даже въ отношеніи къ мірянамъ, а слѣдовательно не было нужды говорить о ней и въ отношеніи къ священнослужителямъ. Это возраженіе можетъ быть признано достаточнымъ только тогда, когда терминъ «одновременная полигамія» разумѣть въ строгомъ смыслѣ, какъ сожительство въ одно и тоже время съ двумя законными женами, какъ дѣлаетъ епископъ Никодимъ. Но, напр., самъ Бингамъ полигамію понимаетъ шире, доказывая, что maxime probabilis eorum opinio, qui apostolum per digamos—polygamos et tales, *qui post divortium aliam uxorem duxissent*, intellegere existimantur». А послѣдніе, конечно, среди христіанъ могли быть (см. 1 Кор. 7, 10—17). Кромѣ того, если одновременное сожительство съ двумя законными женами было дѣйствительно рѣдко въ языческомъ мірѣ въ это время, то одновременное сожительство съ женой и конкубиной, отличавшей-

[1]) Поясняемомъ и въ языческихъ и въ христіанскихъ памятникахъ словомъ «castissima», а въ христіанскихъ и словомъ virginia,—созданнымъ христіанами позднѣйшимъ (III в.) терминомъ для означенія женщины (и мужчины—virginius), сохранившей дѣвство до брака и въ бракѣ сохранившей абсолютную супружескую вѣрность (см. Martigny, op. cit, 799—800).

ся отъ жены едва примѣтной, а иногда и совершенно стправшейся чертой, было явленіемъ весьма обычнымъ. Если противники еп. Никодима указываютъ, что не было нужды апостолу воспрещать священнослужителямъ то, что запрещено уже мірянамъ, то не нужно упускать изъ виду, что апостолъ даетъ здѣсь священнослужителямъ много такихъ предписаній, какія даетъ и мірянамъ въ другихъ мѣстахъ, и что различіе между тѣми и другими заключается лишь въ томъ, что тогда какъ для мірянъ они являются нравственными требованіями, нарушивъ которыя, они все же останутся христіанами, для священнослужителя эти требованія являются условіемъ, наличность которыхъ необходима для полученія степени (1 Тим. 3, 10).

Глаголъ δεῖ, употребленный въ 1 Тим. 3, 2, имѣетъ въ Св Писаніи не только значеніе нравственнаго требованія (Лук. 13, 14, 18, 1; Римл. 8, 26 и др.) и долженствующаго быть по волѣ Божіей (Мато. 17, 10; 26, 54; Іоан. 3, 74; Дѣян. 4, 12), но и употребляется и въ отношеніи къ условію, необходимому для достиженія цѣли (Мато. 26, 35, Дѣян. 9, 6; 16, 30; 27, 21; 2 Тим. 2, 6), и именно въ этомъ послѣднемъ смыслѣ употребленъ онъ и въ данномъ случаѣ, тогда какъ въ примѣненіи къ мірянамъ онъ употребляется въ первомъ смыслѣ.

Такимъ образомъ, если апостолъ, требуя, чтобы міряне не были пьяницами (Римл. 13, 13; 1 Кор. 5, 11; 6, 10; Гал. 5, 21; Еф. 5, 18), требуетъ того же и отъ священнослужителей, что онъ могъ требовать отъ священнослужителей и воздержанія отъ брака послѣ развода, хотя того же требуетъ и отъ мірянъ.

5) То же самое мы должны сказать и о пятомъ толкованіи словъ «единыя жены мужъ» въ томъ смыслѣ, что здѣсь запрещается только нарушеніе супружеской вѣрности. Такое толкованіе формулѣ апостола даютъ многіе инославные экзегеты, (напр., самъ Лютеръ, Kuhl, Hofman и мн. др.). Изъ православныхъ защитниковъ второбрачія его держится д-ръ Гайна. «Апостолъ Павелъ, пишетъ онъ, говоря, что епископъ долженъ быть единой жены мужъ, имѣлъ въ виду чистоту брачныхъ узъ, который исключаетъ всякія половыя отношенія съ другими женщинами» [1]).

Такъ какъ христіанство не допускаетъ легальной одновременной полигаміи и на такую полигамію смотритъ какъ на нарушеніе чистоты брачной жизни, то это толкованіе въ сущности включаетъ въ себя и предыдущее и лишь расширяетъ его, включая въ понятіе одновременной полигаміи не только постоянное сожительство съ двумя или нѣсколькими женщинами, но и, такъ сказать, эпизодическое нарушеніе супружеской вѣрности. Поскольку взглядъ этотъ даетъ болѣе широкое толкованіе священно-брачной формулѣ, онъ ближе къ истинѣ, чѣмъ предыдущій, но поскольку онъ все же незаконно ограничиваетъ смыслъ этой формулы, исключая изъ нея самую существенную часть—запрещеніе и послѣдовательной полигаміи, онъ все же въ цѣломъ является извращеніемъ смысла этой формулы. Такъ какъ сторонники этого толкованія обосновываютъ такое ограниченіе тѣми же самыми доказательствами, что и сторонники толкованія предшествующаго, а эти доводы уже опровергнуты нами, то на этой слабой сторонѣ даннаго взгляда мы останавливаться не будемъ, а укажемъ лишь на его сильную сторону, напрасно отрицаемую противниками второбрачія и упускавшуюся изъ вида даже защитниками такого толкованія.

О томъ, что словами «единыя жены мужъ» запрещается не только послѣдовательная полигамія, но и всякія нарушенія чистоты брачныхъ узъ, свидѣтельствуетъ то многознаменательное обстоятельство, что вездѣ, гдѣ апостолъ говоритъ о качествахъ священнослужителей, онъ, сказавъ что они должны быть единобрачны, не

[1]) «Дозволительность другого брака священника», 1907, стр. 14.

указываетъ ни одного порока, касающагося нарушенія чистоты брачной жизни. Между тѣмъ, когда говоритъ о качествахъ мірянъ, онъ вездѣ упоминаетъ и эти пороки (ср. Римл. 13, 13; 1 Кор. 5, 11; 6, 10. Гал. 5, 19—21, 2 ср. 5, 18). Это тѣмъ болѣе странно, что апостолъ предостерегаетъ священнослужителей отъ пьянства, связаннаго по его мысли съ распутствомъ (Еф. 5, 18) и потому перечисляемаго иногда рядомъ съ нимъ (напр. Римл. 13, 13), между тѣмъ о распутствѣ или другомъ какомъ половомъ порокѣ по отношенію къ священнослужителямъ онъ не говоритъ. Но лишь только заходитъ рѣчь не о самихъ священнослужителяхъ, а объ ихъ дѣтяхъ, апостолъ уже говоритъ, что они должны быть «не въ укореніи блуда» (Тит. 1, 6). Но вѣдь, очевидно «въ укореніи блуда» могли быть и сами священнослужители, а апостолъ, какъ было сказано раньше, при перечисленіи качествъ священнослужителей все время руководится критеріемъ этого неукоренія. Почему же онъ ни разу [1]) не предостерегъ отъ этого самихъ священнослужителей? Единственное объясненіе этого можетъ состоять въ томъ, что апостолъ въ формулѣ «единыя жены мужъ» разумѣлъ не только запрещеніе послѣдовательной полигаміи, но и всѣ возможныя виды ея, всякія нарушенія святости брачныхъ узъ, т. е. понималъ эту формулу въ самомъ строгомъ, техническомъ смыслѣ абсолютной моногаміи и потому говоритъ еще о частныхъ видахъ полигаміи, хотя бы и нелегальной, считалъ излишнимъ.

6) Шестое изъ разбираемыхъ нами мнѣній, а именно что апостолъ запрещаетъ въ своей формулѣ лишь послѣдовательную полигамію, но не одновременную и вообще не какую-либо иную, защищаютъ въ настоящее время большинство западныхъ экзегетовъ (напр. Holzman [1]), Soden [2]) Heinr. Wilh. Meyer, Bern. Weiss изъ англійскихъ: Charsles Ellicott [3]), van Ostersee, Bloomfield, James Chrystal [4]), Ludlow [5]) и мн. др.). На этой же точкѣ зрѣнія стоитъ и большинство православныхъ экзегетовъ, напр., епископъ Іоаннъ Соколовъ [6]), свящ. Михаилъ Троицкій [7]), свящ. (нынѣ протоіерей и профессоръ) А. М. Клитинъ [8]), П. Ѳ. Полянскій [9]), И. М. Громогласовъ [10]) и др. На этой же, наконецъ, точкѣ зрѣнія стоятъ и перечисленные нами ранѣе противники второбрачія. Происхожденіе такого толкованія весьма понятно. Съ давняго времени находились люди, не желавшіе видѣть въ формулѣ апостола запрещенія второбрачія. И вотъ въ противовѣсъ имъ другія толкователи стали выдвигать на первый планъ именно запрещеніе здѣсь второбрачія, выдвигать до такой степени сильно, что остальное содержаніе этой формулы сначала оставалось въ тѣни, а потомъ и совсѣмъ стало отрицаться. Но такое толкованіе не можетъ рѣшить вопроса, а лишь затягиваетъ споръ до безконечности. «Кто доказываетъ слишкомъ, тотъ не доказываетъ ничего» учитъ

[1]) Въ славянскомъ и русскомъ переводѣ въ числѣ качествъ, требующихся отъ священнослужителя упоминается «цѣломудренъ», имѣющее въ современномъ языкѣ значеніе «сохранившій себя въ дѣвственной или брачной чистотѣ» (Даль. Толковый словарь новаго великорусскаго языка, изд. 2-е, т. IV, 595). Но въ греческомъ стоитъ σώφρων (σῶς, φρήν—человѣкъ здравомыслящій, духовно уравновѣшенный), слово не имѣющее въ Новомъ Завѣтѣ отношенія къ сексуальной жизни (ср. 2 Кор. 5, 13, Римл. 12, 3, а такъ же Schirlitz, op. cit. S. 408; Meyer, op. cit. S. 131, Preuschen op. cit. 1074. и др.). Не имѣетъ никакого отношенія къ сексуальной жизни и слово «σεμνότης» (1 Тим. 3, 5) или «σεμνός» (8), переведенное въ слав.—«чистота», «чистый», но имѣющее въ греч. значеніе «достойной чести, уваженія».

[1]) Die Pastoralbriefe, 1880, s. 235 сл.
[2]) Handcommentar zum. N. T.
[3]) The pastoral epistles of St. Paul, 5 ed. London, 1883, стр. 41.
[4]) Autoritative Christianity, New Jersey, 1895, стр. 15.
[5]) Dictionary ot Christian Antiquities, Smith'a и Cheetham'a статьи Digamy и Bigamy.
[6]) О монашествѣ епископовъ. Казань 1863, стр. 5, при чемъ онъ склоняется къ мнѣнію, что подъ епископомъ въ 1 Тим. 3, 2 слѣдуетъ разумѣть лишь пресвитера.
[7]) «Посланія св. апостола Павла къ Тимоѳею и Титу». Казань 1884, стр. 137—146.
[8]) Подлинность посланій св. апостола Павла къ Тимоѳею и Титу. Кіевъ 1884, стр. 560 сл.
[9]) Первое посланіе св. апостола Павла къ Тимоѳею. Серг.-Пос. 1897, стр. 356—367.
[10]) «Каноническія опредѣленія брака». М. 1908, стр. 72.

логика, и это вполнѣ оправдалось въ исторіи толкованія апостольской формулы. Внося произвольное ограниченіе во всеобъемлющій смыслъ формулы и исключая изъ него полигамію одновременную, сторонники этого мнѣнія тѣмъ самымъ давали своимъ противникамъ и примѣръ и право по своему ограничивать этотъ смыслъ, исключая изъ нея полигамію послѣдовательную. Отрицая въ толкованіяхъ противниковъ ихъ истинную сторону, они тѣмъ самымъ давали поводъ заподозрить состоятельность и ихъ собственнаго взгляда. Полагая святоотеческія и церковныя толкованія формулы, обнимающія весь ея смыслъ, на прокрустово ложе своей узкой теоріи, они разрывали эти толкованія на двѣ противорѣчащія другъ другу части, тогда какъ на самомъ дѣлѣ онѣ лишь восполняли другъ друга. Вслѣдствіе всего этого обоснованныхъ, но исключающихъ другъ друга толкованій появилось столько, что нѣкоторые добросовѣстные изслѣдователи пришли къ безнадежному заключенію, будто «Вселенская церковь не истолковала слова апостола Павла: «единыя жены мужъ» [1]).

Итакъ, отъ всѣхъ односторонніхъ и искусственныхъ толкованій формулы апостола «единыя жены мужъ», толкованій, вызванныхъ отчасти протестантскимъ вліяніемъ, отчасти полемическими увлеченіями, мы должны вернуться къ точному и естественному толкованію ея, какъ запрещенія всѣхъ возможныхъ видовъ полигаміи, прежде всего послѣдовательной, а затѣмъ и всякаго нарушенія абсолютной вѣрности одной женѣ. Это даже и не толкованіе, а простое признаніе всей полноты ея прямого, непосредственно яснаго смысла. Мы видѣли, что такое признаніе требуется Св. Писаніемъ, а далѣе увидимъ, что оно требуется и Св. Преданіемъ, такъ какъ только такое толкованіе можетъ быть названо святоотеческимъ и церковнымъ.

III.

Ученіе св. Преданія.

1.

(Мнимыя свидѣтельства за второбрачіе).

До сихъ поръ мы выясняли ученіе Св. Писанія о второбрачіи священнослужителей исключительно на основаніи самого же Св. Писанія, не касаясь Св. Преданія. Это было необходимо потому, что защитники второбрачія, признавая, что св. Преданіе въ общемъ отрицательно относится ко второбрачію, видятъ въ этомъ фактѣ лишь позднѣйшее уклоненіе церковнаго ученія отъ откровеннаго ученія Св. Писанія подъ вліяніемъ еретическихъ теченій, въ особенности энкратизма. Поэтому всѣ святоотеческія свидѣтельства въ пользу выясненнаго нами содержанія священнобрачной формулы съ точки зрѣнія защитниковъ второбрачія не говорили бы ничего, такъ какъ о всѣхъ нихъ сказали бы, что они явились подъ вліяніемъ энкратизма, гностицизма, манихейства, монтанизма, современныхъ обстоятельствъ и т. п. Такъ, напримѣръ, поступаетъ епископъ Никодимъ въ своемъ нашумѣвшемъ трудѣ [2]).

Но, какъ мы видѣли, пониманіе апостольской формулы въ смыслѣ запрещенія второбрачія требуется уже самимъ Св. Писаніемъ и, слѣдовательно, основная точка зрѣнія защитниковъ второбрачія неправильна. То, что они выдаютъ за результатъ еретическихъ вліяній, на самомъ дѣлѣ есть истинное церковное преданіе, «съ Св. Писаніемъ

---

[1]) Протопресв. Іоанъ Вучковичъ. «Мисли поводом покрета за други брак правосл. свешт.». 1907, стр. 44.

[2]) Изд. 1-е, стр. 13 сл.

и Божественнымъ откровеніемъ согласное» и, слѣдовательно, столь же обязательное для христіанъ, какъ и само Свящ. Писаніе. Такимъ образомъ, выяснивъ ученіе Св. Писанія на основаніи самого же Св. Писанія, мы въ противовѣсъ защитникамъ второбрачія установили обязательность другой точки зрѣнія и на ученіе Св. Преданія.

Но если Св. Писаніе даетъ намъ исходную точку зрѣнія на вопросъ, то Св. Преданіе, въ свою очередь, эту точку зрѣнія авторитетно подтверждаетъ и всесторонне выясняетъ. «Церковь получила Свящ. Писанія и знаетъ ихъ точно въ качествѣ своего собственнаго достоянія—по аналогіи съ тѣмъ, какъ и у насъ содержаніе всякаго частнаго письма ближе всего извѣстно его непосредственному адресату. Ей, значитъ, принадлежитъ и исключительно безошибочное разумѣніе» [1]). Кромѣ того, «въ предметахъ, которые не въ кругѣ опытовъ настоящей земной жизни, не надежно полагаться на собственный философствующій разумъ, а надобно слѣдовать Божественному Откровенію, и объясненіямъ онаго данныхъ людьми, которые болѣе насъ молились, подвизались, очищали свою внутреннюю и внѣшнюю жизнь, въ которыхъ потому болѣе прояснился образъ Божій и открылось чистое созерцаніе, которыхъ духъ и на земли ближе нашего граничилъ съ раемъ» и потому нужно «повѣрять свое мнѣніе съ ученіемъ вселенской Церкви и въ наученія странна и различна не прелагаться [2]). Но, конечно, церковное ученіе о второбрачіи только тогда получитъ непререкаемый, общеобязательный авторитетъ, когда будетъ доказано, что оно есть въ дѣйствительности ученіе церковное, т. е. не мнѣніе лишь нѣкоторыхъ, быть можетъ, даже многихъ и авторитетныхъ церковныхъ писателей, а ученіе, исповѣдуемое «semper, ubique et ab omnibus».

[1]) Проф. Н. Н. Глубоковскій. «Хр. Чт.» 1895, I. 33—34.

[2]) Филаретъ м. Московскій. Письма къ А. Н. М. (Муравьеву) Кіевъ. 1869. № 124, стр. 173.

Повидимому, доказать это—не легко, разъ существуетъ мнѣніе православныхъ авторитетныхъ защитниковъ второбрачія, доказывающихъ какъ разъ противоположный тезисъ, что Церковь, вообще говоря, дозволяла второбрачіе и что только нѣкоторые церковные писатели, подчинившіеся вліянію нецерковныхъ теченій, запрещали его. Однако, на самомъ дѣлѣ, это не такъ.

Мы уже видѣли, что вся православная литература въ пользу второбрачія вытекаетъ изъ одного и того же зараженнаго и весьма устарѣлаго источника, изъ свода свидѣтельствъ [1]), сдѣланнаго инославнымъ ученымъ (Бингамомъ), преслѣдовавшимъ при этомъ цѣли личнаго самооправданія. Неудивительно, что оружіе, довѣрчиво взятое на прокатъ защитниками второбрачія, оказывается картоннымъ.

Бингамъ пытается доказать, что въ древней церкви не было твердаго ученія о второбрачіи [2]) и заявляетъ, что «между древними существовало три различныхъ мнѣнія о дигаміи, а именно: одни думали, что отъ священнослужительства (ab ordinibus), должны быть удерживаемы всѣ вступившіе во второй бракъ послѣ крещенія, другіе распространяли это правило и на тѣхъ, кто вступилъ во второй бракъ и послѣ и до крещенья, третьи, къ мнѣнію которыхъ присоединяется и самъ Бингамъ, двубрачными считали лишь тѣхъ, кто жили съ другими женами при жизни первыхъ, безъ достаточнаго основанія отказавшись отъ нихъ или послѣ развода съ ними. Къ первымъ онъ причисляетъ Оригена, Тертулліана, Амвросія Медіоланскаго, Іеронима, Геннадія и отчасти Епифанія и соборы Агатенскій (Agathense, Adge) и Карѳагенскій, ко вторымъ—Амвросія же и Иннокентія, папу Римскаго, къ третьимъ—Златоуста, Ѳеодо-

[1]) Противъ слишкомъ довѣрчиваго, нужно сказать, обычнаго у насъ, пользованія готовыми конфессіональными сводами свято-отеческихъ свидѣтельствъ возстаетъ и проф. Н. Н. Глубоковскій, l. c.

[2]) «Ex quibus intelligimus, diversa hac in re fuisse ecclesiae consuetudinem» Lib. IV, cap. V, p. 158.

рита, Тертулліана, папъ Иннокентія и Сириція. Значеніе свидѣтельствъ первыхъ двухъ разрядовъ Бингамъ хочетъ подорвать указаніемъ на вліяніе монтанистовъ и новаціанъ, отвергавшихъ второбрачіе и для мірянъ.

Епископъ Никодимъ широко воспользовался этимъ сводомъ, воспроизводя его съ тѣмъ лишь различіемъ, что онъ объединилъ толкователей двухъ первыхъ видовъ въ одинъ, названный имъ западнымъ, а толкователей третьяго разряда назвалъ представителями восточнаго пониманія.

Мнѣнія первыхъ толкователей онъ объяснилъ вліяніемъ энкратизма, а второе призналъ правильнымъ. «Въ восточной церкви, пишетъ онъ [1]), переводя почти буквально Бингама [2]), иначе толковали слова еп. Павла, а именно толковали ихъ въ томъ смыслѣ, что въ нихъ запрещено носить священный санъ лицамъ, одновременно имѣющимъ больше одной жены, а также тѣмъ, которыя безъ законнаго основанія изгнали своихъ законныхъ женъ и взяли другихъ. Послѣднее дѣлали во время ап. Павла іудеи и язычники; поэтому онъ и осуждалъ это въ своихъ посланіяхъ, какъ дѣло незаконное и безнравственное, и постановилъ, чтобы христіанскія священныя лица—епископы, пресвитеры и діаконы—не могли имѣть въ одно и тоже время двухъ и больше женъ, а только одну—законную свою жену».

Искусственность дѣленія святоотеческихъ взглядовъ у самаго Бингама видна уже изъ того, что одни и тѣ же имена попадаются въ разныхъ разрядахъ, (напр. св. Амвросій, папа Иннокентій, Тертулліанъ). Даже не анализируя приводимыхъ имъ выдержекъ, можно сдѣлать выводъ, что разъ одинъ и тотъ же писатель въ одномъ мѣстѣ отвергалъ послѣдовательную дигамію, а въ другомъ одновременную, то отсюда вовсе не слѣдуетъ, что онъ противорѣчилъ самъ себѣ, а слѣдуетъ лишь то, что онъ отвергалъ и ту и другую, отвергалъ всякую полигамію или другими словами, что онъ понималъ апостольскую формулу во всей широтѣ ея дѣйствительнаго смысла, но только въ одномъ случаѣ указывалъ одну сторону этого смысла, въ другомъ—другую. То же можно предположить и о другихъ писателяхъ.

Еще болѣе несообразнымъ представляется взглядъ епископа Никодима. Какъ сказано, онъ, повторя дѣленіе Бингама, называетъ двѣ первыя группы—западной, а третью восточной. Но онъ приклеиваетъ эти ярлыки слишкомъ поспѣшно, не обращая вниманіе на то, подходятъ ли они къ содержимому. И вотъ, въ числѣ представителей восточной церкви у него оказывается Тертулліанъ, папы Иннокентій и Сириній, и епископы Испаніи, тогда какъ восточныхъ указывается лишь двое—Златоустъ и Ѳеодоритъ, а Оригенъ оказывается въ одной группѣ съ западными. Такимъ образомъ, попытку установить въ вопросѣ о второбрачіи существованіе двухъ различныхъ теченій западнаго и восточнаго, можно признать неудачной даже на основаніи одного перечня представителей того и другого теченія.

Епископъ Никодимъ думаетъ подорвать значеніе свидѣтельства о запрещеніи второбрачія не только тѣмъ, что относитъ ихъ лишь къ Западу и сокращаетъ ихъ число, не упоминая о Геннадіи, Епифаніи и соборахъ Агатенскимъ и Карѳагенскимъ, о которыхъ упоминаетъ Бингамъ, но, главнымъ образомъ, тѣмъ, что объясняетъ это западное теченіе вліяніямъ энкратизма. Съ ученіемъ гностиковъ и манихеевъ, пишетъ онъ, было сходно ученіе одной секты первыхъ временъ христіанства, послѣдователей которой исторія называетъ именемъ энкратитовъ, а ихъ ученіе энкратизмомъ, отъ греческаго слова ἐγκράτεια (continentia) воздержаніе. Энкратизмъ проповѣдывалъ аскетизмъ въ полномъ смыслѣ этого слова: воздержаніе отъ мяса, вина, отъ всякихъ плотскихъ похотей, и прежде всего отъ

[1]) Изд. 1-е, стр. 21.
[2]) Тамъ же, стр. 156.

брачной жизни, говоря, что діаволъ выдумалъ бракъ... Энкратизмъ въ вѣроисповѣдныхъ вопросахъ не отступалъ отъ православія... и вслѣдствіе этого церковь относилась къ нему снисходительно. Въ болѣе или менѣе строгой формѣ энкратизмъ въ христіанской церкви держался и въ теченіе послѣдующихъ столѣтій и почти уподоблялся христіанскому аскетизму [1])... Вліяніе его также замѣтно какъ въ церковныхъ, такъ и въ государственныхъ законодательствахъ о бракѣ» [2]). Вліяніемъ энкратизма, объясняется и появленіе на Западѣ толкованія «единыя жены мужъ» въ смыслѣ запрещенія послѣдовательной полигаміи [3]).

Вся эта аргументація есть лишь игра двоякимъ значеніемъ слова энкратизмъ. Дѣйствительно, въ церковной исторіи извѣстно существованіе секты, или, вѣрнѣе, направленія, общаго нѣсколькимъ сектамъ, у которыхъ отрицаніе брака вытекало изъ восточныхъ дуалистическихъ представленій о духѣ и матеріи. Объяснять возникновеніе западнаго взгляда на второбрачіе этимъ энкратизмомъ нельзя, такъ какъ такой энкратизмъ какъ-разъ существовалъ главнымъ образомъ не на Западѣ, («и *даже* въ области римской», Епифаній), а на Востокѣ, при чемъ центромъ этого направленія была Малая Азія [4]) и Месопотамія. Но кромѣ энкратизма еретическаго существовалъ энкратизмъ ортодоксальный. Такой истинный энкратизмъ (ἡ κατὰ ἀλεθείαν ἐγκράτεια) не есть какое-либо временное уклоненіе въ нравственномъ ученіи, а есть постоянная и характерная черта православнаго ученія, отличающая его какъ отъ антиномистическихъ ученій древности, такъ и отъ ученія протестантскаго. Ученіе объ ἐγκράτεια, какъ одномъ изъ необходимыхъ качествъ христіанской жизни, явилось не въ позднѣйшее время подъ какимъ-либо постороннимъ вліяніемъ, а одновременно съ самымъ началомъ христіанства, какъ его существенная составная часть [1]). Въ своей рѣчи передъ Феликсомъ апостолъ Павелъ отмѣчаетъ ученіе о воздержаніи, какъ одно изъ главныхъ положеній христіанскаго ученія на ряду съ ученіемъ о воскресеніи, оправданіи и будущемъ судѣ (Дѣян. 24, 25). Онъ же учитъ о воздержаніи, какъ объ одномъ изъ наиболѣе характерныхъ плодовъ «духа», какъ объ одной изъ наиболѣе существенныхъ особенностей христіанской жизни по началамъ «духа», въ противоположность дѣятельности, вдохновляемой и руководимой «плотью» (Галат. 5, ст. 22, 16—21; 1 Кор. 9, и 25, 27). Апостолъ Петръ представляетъ воздержаніе какъ одно изъ основныхъ проявленій вѣры въ христіанской жизнедѣятельности (2 Петр. 1, 5—6). Примѣняя принципъ воздержанія къ браку, апостолъ Павелъ, какъ мы видѣли, видитъ во второбрачіи его нарушеніе и потому не дозволяетъ второбрачіе священнослужителямъ, которые должны выбираться изъ лицъ воздержныхъ. Такимъ образомъ, епископъ Никодимъ вполнѣ правъ, когда объясняетъ запрещеніе второбрачія энкратизмомъ, но совершенно не правъ, когда называетъ этотъ энкратизмъ еретическимъ. Нѣтъ, этотъ энкратизмъ есть чистое христіанское ученіе, и отцы Церкви, возставая противъ второбрачія во имя воздержанія, лишь исполняли апостольскую заповѣдь о храненіи преданія (1 Тим. 6, 20), данную тому же Тимоѳею, которому заповѣдано не возлагать рукъ на второбрачныхъ, и въ лицѣ его данную и всѣмъ его преемникамъ. И точное сохраненіе этого ученія и является характернымъ призна-

[1]) Во второмъ изданіи еп. Никодимъ уже говоритъ, что «тенденціи аскетическія есть тоже самое, что энкратистическія» (стр. 6).

[2]) Изд. 1-е, стр. 14—15.

[3]) Стр. 20.

[4]) См. Творенія св. Епифанія Кипрскаго. М. 1864, II, кн. 1, стр. 282—290, кн.2-я, стр. 297—302.

[1]) См. Hilgenfeld, Ketzergeschichte des Urchristenthums; Herzog-Hauck R. E. 392 сл.; Buchberger, Kirchliches Handlexikon 1907, I, 1305; Rorbacher, Storia universale della Chiesa vol. p. 116; Guettée, Histoire de l'Eglise, t. I, 501—502.

[2]) См. С. Зоринъ, «Аскетизмъ по православно-христіанскому ученію», ч. II, стр. 605—613, 661.

комъ именно истиннаго церковнаго ученія, истиннаго энкратизма, тогда какъ сектанты уклонились отъ него. Въ частности, энкратиты въ своихъ различныхъ развѣтвленіяхъ (татіанисты, севериане, гидропарасты, акваріане, апотакты) не только не учили о моногаміи духовенства, но и не могли учить, такъ какъ они отвергали бракъ во всѣхъ его формахъ даже для мірянъ «какъ дѣло дьявольское и не различное отъ блуда [1]). Отвергали бракъ и монтанисты. Не имѣли здраваго церковнаго взгляда на бракъ и воздержаніе и гностики [2]). Одни изъ нихъ исходя изъ дуалистическихъ воззрѣній, отвергали всякій бракъ, другіе (напр. Валентинъ), наоборотъ, считали для себя совершенно излишнимъ какое бы то ни было воздержаніе. Такимъ образомъ, святоотеческое ученіе о бракѣ и воздержаніи, являясь повтореніемъ ученія Св. Писанія [3]), не имѣетъ ничего общаго ни съ ученіемъ энкратистовъ и монтанистовъ, ни съ ученіемъ гностиковъ. Противъ возможности еретическаго вліянія говоритъ и та величайшая осторожность, съ какою церковь относилась къ еретикамъ. Въ тѣхъ же посланіяхъ, гдѣ содержится формула «единыя жены мужъ» содержатся и строгія прещенія на отвергающихъ бракъ еретиковъ и не менѣе строгія предписанія относительно общенія съ ними (Тит. 3, 10). Съ тою же осторожностью предписываютъ относиться къ еретикамъ апостольскія правила [4]), Ученіе 12 апостоловъ [5]), Св. Игнатій Богоносецъ [6]) и другіе древніе памятники. Напр., Ученіе 12 апостоловъ дозволяетъ читать еретическія книги только епископамъ и только въ случаѣ нужды. Не вѣрно, въ частности, и утвержденіе еп. Никодима, что энкратизмъ въ вѣроисповѣдныхъ вопросахъ не отступалъ отъ христіанства и потому церковь относилась къ нему снисходительно. Ириней говоритъ, что основатель энкратизма Татіанъ извратилъ ученіе о спасеніи и нѣкоторые догматы [1]).

Обратимся теперь къ анализу тѣхъ ссылокъ, которыя Бингамъ и вслѣдъ за нимъ еп. Никодимъ, д-ръ Гайна и другіе защитники второбрачія приводятъ въ доказательство той мысли, что нѣкоторые церковные писатели видѣли въ апостольской формулѣ лишь запрещеніе одновременной, а не и послѣдовательной полигаміи. Бингамъ и вслѣдъ за нимъ остальные защитники второбрачія приводятъ такихъ мѣстъ 7, а именно: 1) Бесѣда Св. Іоанна Златоуста на I Тим. 3, 2; 2) Его же бесѣда на Тит. 1, 6; 3) Отрывокъ изъ XII гл. книги Тертулліана: «О моногаміи» 4) Отрывокъ изъ VIII главы посланія папы Сириція къ Гимерію Таррагонскому; 5) Отрывокъ изъ I главы XXII посланія папы Иннокентія (къ епископамъ Македоніи) 6) Толкованіе бл. Ѳеодорита на I Тим. 3, 2; 7) и, наконецъ, 8) отрывокъ изъ CX письма бл. Ѳеодорита (къ Домну).

Относительно двухъ первыхъ мѣстъ можно сдѣлать одно общее замѣчаніе. Они въ оригиналѣ говорятъ лишь въ пользу нашего толкованія формулы, какъ запрещенія всѣхъ видовъ полигаміи, но при нѣсколькихъ переводахъ, сдѣланныхъ защитниками второбрачія, они постепенно пріобрѣли смыслъ прямо противоположный. Критики еп. Никодима (Вучковичъ, Веселиновичъ, Воюцкій и др.) обвиняли его въ такомъ искаженіи, но, на самомъ дѣлѣ, его вина вовсе не такъ велика. Онъ лишь продолжилъ дѣло, начатое протестантами. Къ раскрытію этой любопытной и поучитель-

[1]) Характерно, что именно энкратиты отвергали посланіе ап. Павла за разрѣшеніе брака. См. Епифаній Кипрскій, op. cit. стр. 299. Объ этомъ же упоминаетъ и Оригенъ въ сочиненіи противъ Цельса. Златоустъ видитъ въ I Тим. IV обличеніе именно манихеевъ, *энкратитовъ* и маркіонистовъ. (Migne, Ser. Gr. 62, 557).

[2]) См. Епифаній Кипрскій. Твореніе. М. 1863, ч. I, стр. 154, 155, 157, 158, 165—166 183 и др.

[3]) См. Ириней Ліонскій. Противъ ересей I, гл. 6, 4.

[4]) 10, 11.

[5]) XXIII.

[6]) Къ Ефесянамъ гл. VII; къ Магнезіанамъ гл. VIII, къ Траллійцамъ гл. VI.

[1]) I, гл. 28.

ной исторіи, показывающей, что духъ составителей лжеисидоровскихъ декреталій сохранился и у протестантовъ, мы и переходимъ. Если сравнить латинское изданіе сочиненій Бингама съ первымъ англійскимъ (Лондонъ 1708 — 1722), единственнымъ вышедшимъ при жизни автора († 1723), то мы увидимъ, что самъ Бингамъ защищаетъ свою мысль о дозволительности второбрачія весьма искусно. Когда тексты говорятъ дѣйствительно за второобрачіе, онъ приводитъ самые тексты (Тертулліана и Θеодорита), но, когда на самомъ дѣлѣ тексты говорятъ противъ второбрачія, онъ ихъ не приводитъ, а ограничивается одними цитатами. Но латинскій переводчикъ (Гришовій) приводитъ тексты Златоуста въ греческомъ подлинникѣ по неисправному франкфуртскому изданію (очевидно, первому 1697 — 98 г.г.) Франтона Дуцея и тутъ же присоединяетъ къ нему латинскій переводъ, совершенно несогласный съ оригиналомъ.

Епископъ же Никодимъ, довѣрчиво пользуясь лишь латинскимъ невѣрнымъ переводомъ, идетъ еще далѣе въ искаженіи текста, хотя подъ строкой помѣщаетъ и заимствованный у Бингама греческій текстъ, совершенно несогласный съ переводомъ.

1) Греческій текстъ (согласный и съ Минемъ) перваго мѣста у Бингама и еп. Никодима таковъ: μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα· οὐ νομοθετῶν τοῦτό φυσιν, ὡς μὴ εἶναι ἐξὸν ἄνευ τούτου γίνεσθαι, ἀλλὰ τὴν ἀμετρίαν κωλύων· ἐπειδὴ ἐπὶ τῶν ἰουδαίων ἐξῆν καὶ δευτέροις ὁμιλεῖν γάμοις, καὶ δύο ἔχειν κατὰ ταυτὸν γυναῖκας. Τίμιος γὰρ ὁ γάμος. Τινὲς δὲ ἵνα μιᾶς γυναικὸς ἀνὴρ ᾖ φασὶ τοῦτο εἰρῆσθαι.

Точный русскій переводъ этого мѣста долженъ бы быть слѣдующій: «Единыя жены мужъ»: говоритъ это не законополагая, что какъ будто не дозволительно безъ этого (т. е. брака) сдѣлаться (т. е. епископомъ), а не допуская неумѣренность. Такъ какъ у іудеевъ дозволено было и вступать во второй бракъ, и имѣть во время (κατὰ) его (т. е. брака) двухъ женъ, ибо бракъ честенъ: нѣкоторые же говорятъ, что это сказано, чтобы онъ былъ одной жены мужъ» [1]).

Такимъ образомъ, авторитетнѣйшій толкователь ап. Павла въ нѣсколькихъ словахъ говоритъ то же самое, что мы выясняли на протяженіи нѣсколькихъ страницъ. А именно, сначала онъ говоритъ, что нельзя видѣть въ формулѣ предписанія брака, опровергая, такимъ образомъ, тѣ три первыя толкованія, которыя мы разбирали. Затѣмъ, онъ указываетъ то пониманіе формулы, которое считаетъ истиннымъ, а именно какъ воспрещенія неумѣренности, проявившейся у іудеевъ въ существованіи не только послѣдовательной, но и одновременной полигаміи, несогласной, по мнѣнію св. отца, съ достоинствомъ брака. Но самъ видя въ данномъ мѣстѣ запрещеніе какъ одновременной, такъ и послѣдовательной полигаміи, Златоустъ, упоминаетъ и о существованіи мнѣнія, что апостолъ предписываетъ здѣсь моногамію, мнѣнія, съ которымъ онъ не согласенъ. Такой смыслъ этому мѣсту дается и въ латинскомъ переводѣ въ изданіи Миня [2]). «Unius uxoris vir. Non ut legem ponat ita loquitur, quasi non id liceat, nisi hac conditione, sed ut immodestiam impediat. Nam apud Iudaeos licebat secundas adire nuptias et duas simul habere uxores. Honorabile namque est connubium (Hebr. 13, 4). Quidam vero putant hoc dici, quod unam habere uxorem deberet».

Совершенно иначе переводитъ это мѣсто Бингамъ (точнѣе,—Гришовій): «Unius uxoris virum. Non hoc veluti sanciens dixit, quasi non liceat absque uxore episcopum fieri, *sed eius rei modum constituens.* Iudaeis quippe licitum erat *etiam* secundo matrimonio iungi, et duas *itidem* simul habere uxores, honorabiles enim nuptiae.

[1]) Ср. въ общемъ вѣрный, но болѣе близкій къ латинскому переводу, а не къ греческому оригиналу переводъ этого мѣста въ изданіи «Твореній св. Іоан. Златоуста С.-Петербургской Духовной Академіи» XI, I, стр. 683, Спб., 1905.

[2]) Ser. Gr. 62, 547.

Quidam vero hoc ita intelligunt, ut scilicet ad episcopatum is adsumatur, qui unius fuerit uxoris vir».

Мы отмѣтили курсивомъ тѣ слова, которыя не соотвѣтствуютъ оригиналу и благодаря которымъ смыслъ мѣста измѣняется. Совершенно неправильно прежде всего Бингамъ переводитъ «τὴν ἀμετρίαν κολύων»—«eius rei modum constituens»—установляя мѣру для этого, т. е. брака, а не «запрещая неумѣренность», какъ слѣдовало бы. Благодаря такому, повидимому, незначительному измѣненію смысла получается впечатлѣніе, что Златоустъ видитъ въ формулѣ апостола запрещеніе не нарушенія начала воздержанія вообще, а запрещеніе нарушенія лишь самой нормы брака. Благодаря же дальнѣйшей замѣнѣ союзовъ «καὶ... καὶ» совершенно несоотвѣтствующими имъ etiam... et... itidem, два указываемые у іудеевъ вида этой неумѣренности—полигамія послѣдовательная и одновременная—объединяются въ одинъ послѣдній. Такимъ путемъ и суживается въ переводѣ широкій смыслъ оригинала.

Епископъ Никодимъ, приводя это мѣсто въ греческомъ оригиналѣ подъ строкой, въ текстѣ пользуется вовсе не этимъ оригиналомъ, а латинскимъ переводомъ Бингама и потому приводитъ его въ такомъ видѣ: «одной жены мужъ»—апостолъ сказалъ не въ смыслѣ закона, что епископъ не смѣлъ бы быть безъ жены, а сказалъ съ цѣлью *установить то, какъ слѣдовало бы быть*; ибо іудеямъ разрѣшалось вторично вступать въ бракъ и въ одно и то же время имѣть двѣ законныя жены. *Поэтому и сказано*, чтобы въ епископы поставлялся только тотъ, который—одной жены мужъ [1]).

Такимъ образомъ, тогда какъ Златоустъ считаетъ неумѣренностью и вступать во второй бракъ (подр. послѣ смерти жены) и жить съ двумя женами одновременно, Бингамъ и еп. Никодимъ, не смущаясь тѣмъ, что оба случая въ оригиналѣ отдѣлены другъ отъ друга, а также и получающейся тавтологіей, отождествляютъ первый видъ со вторымъ.

2) Второе мѣсто въ греческомъ оригиналѣ читается такъ: ἐπιστομίζει τοὺς αἱρετικοὺς τοὺς τὸν γάμον διαβάλλοντας, δεικνὺς, ὅτι τὸ πρᾶγμα οὐκ ἐστιν ἐναγὲς, ἀλλ' οὕτω τίμιον ὡς μετὰ αὐτοῦ δύνασθαι καὶ ἐπὶ τὸν ἅγιον ἀναβαίνειν θρόνον, ἐν ταυτῷ δὲ καὶ τοὺς ἀσελγεῖς κολάζων καὶ οὐκ ἀφιεὶς μετὰ δευτέρον γάμον τὴν ἀρχὴν ἐγχειρίσεσθαι ταύτην· ὁ γὰρ πρὸς τὴν ἀπελθοῦσαν μηδεμίαν φυλάξας ἔυνοιαν, πῶς οὖν οὗτος γένοιτο προστάτης καλός; τίνα δε οὐκ ἀν ὑποσταίη κατηγορίαν; ἴστε γὰρ ἅπαντες, ἴστε, ὅτι εἰ μὴ κεκώλυται παρὰ τῶν νόμων τὸ δευτέροις ὁμιλεῖν γάμοις, ἀλλ' ὅμος πολλὰς ἔχει τὸ πρᾶγμα κατηγοριάς. Οὐδεμίαν οὖν παρέχειν λαβὴν τοῖς ἀρχομένοις τὸν ἄρχοντα βούλεται [1]).

Правильный переводъ даннаго мѣста таковъ: «Заграждаетъ уста еретикамъ, отвергающимъ бракъ, показывая, что это дѣло не скверное, а настолько почтенное, что съ нимъ можно восходить и на священный престолъ (т. е. епископскій), вмѣстѣ съ тѣмъ порицая и распутныхъ, и не дозволяя послѣ второго брака принимать эту власть (т. е. епископа). Ибо какъ можетъ сдѣлаться хорошимъ начальникомъ не сохранившій никакого расположенія къ покойной? Какому только онъ неподвергнется порицанію? Ибо, вы знаете всѣ, знаете, что, хотя законами вступать во вторые браки не запрещено, но что дѣло это заслуживаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ многаго осужденія. А онъ (т. е. апостолъ) хочетъ, чтобы управляющій (т. е. епископъ) не давалъ никакого повода [2]) управляемымъ».

Смыслъ этого мѣста не нуждается ни въ

[1]) Изд. I-е, стр. 21—22. А во второмъ (сербскомъ) изданіи своего труда на стр. 57 еп. Никодимъ приводитъ и латинскій переводъ даннаго мѣста, переводъ буква съ буквой сходный съ переводомъ Бингама, а не съ Минемъ, и, слѣдовательно, взятый у перваго.

[1]) Bingam L. IV, c. V, § IV, p. 156; Migne, S. Gr. 62, 671.

[2]) «Λαβὴν», т. е повода для обвиненія, ср. ἀνεπίλημπτος. Ср. «Творенія св. Іоан. Зл. въ русскомъ переводѣ». Изд. Спб. Дух. Акад. XI, I, стр. 847.

какихъ выясненіяхъ. Златоустъ видитъ въ формулѣ апостола, съ одной стороны, дозволеніе брака для священнослужителей, вопреки еретикамъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ ограниченіе его для нихъ одной лишь формой—именно моногаміей, а слѣдовательно и запрещеніе послѣдовательной полигаміи, хотя и дозволенной закономъ, но не мирящейся съ тѣми качествами, которыя требуются отъ священнослужителя. Такимъ образомъ, данное мѣсто есть самое ясное свидѣтельство противъ второбрачія духовенства, такъ какъ оно говоритъ о запрещеніи не одновременной и послѣдовательной полигаміи, а только послѣдовательной. Такъ понимать это мѣсто требуетъ не только ходъ мысли Златоуста, но и вообще его взглядъ на второбрачіе, раскрываемый имъ въ бесѣдѣ на 1 Тим. 5, 9, [1]) и *особенно* на II Тим. 3, 1—7 [2]) въ двухъ словахъ къ молодой вдовѣ, въ книгѣ «О дѣвствѣ и др. [3]). По его мысли вступленіе во второй бракъ есть «знакъ души слабой и весьма плотяной, привязанной къ землѣ и неспособной никогда помыслить ничего великаго и высокаго» [4]) и потому не мирится не только со священнослуженіемъ, но и съ принадлежностью къ клиру.

Между тѣмъ и у Бингама и у еп. Никодима это мѣсто приводится какъ доказательство *за* второбрачіе. Какимъ же образомъ произошла такая чудесная метаморфоза?

Латинскій переводъ Миня мы приводить не будемъ, такъ какъ онъ вполнѣ правильно передаетъ мысли оригинала. Правильно передаетъ этотъ текстъ и латинскій переводчикъ Бингама, а самъ Бингамъ благоразумно ограничивается одной цитатой.

Но епископъ Никодимъ идетъ гораздо дальше и извращаетъ всю вторую половину этого мѣста, переводя его такъ: «Вмѣстѣ съ тѣмъ апостолъ укоряетъ и тѣхъ *неосмотрительныхъ* людей, *которые запрещаютъ* получать власть и достоинство пастыря послѣ второго брака... И не смотря на то, что по закону второй бракъ дозволенъ, *нѣкоторые его осуждаютъ, и потому онъ рекомендуетъ его*, чтобы не было никакого порицанія старшимъ».

Дѣйствительно, при такомъ переводѣ это мѣсто будетъ говорить за второбрачіе, но такой смыслъ оно получаетъ благодаря слѣдующимъ искаженіямъ оригинала:

1) Ἀσελγὴς, не значитъ «неосмотрительный», а значитъ невоздержанный, распутный (ср. ἀσέλγεια Мр. 7, 22; Гал. 5, 19 Еф. 4, 19; 1 Петра 4, 3; 2 Петра 2, 2, 7 15, 18; 2 Кор. 12, 21) и потому соотвѣтствуетъ «οὐκ ἐγκρατεύονται» 1 Кор. 7, 9, связаннаго со второбрачіемъ.

2) Самымъ вопіющимъ искаженіемъ оригинала является переводъ: «καὶ οὐκ ἀφιεὶς μετὰ δευτέρου γάμου τὴν ἀρχὴν ἐγχειρίζεσθαι ταύτην» — «которые запрещаютъ получать власть и достоинство пастыря послѣ второго брака. Καὶ οὐκ ἀφιεὶς относится не къ ἀσελγεῖς, такъ какъ стоитъ въ nominat. sing., а не въ accus. plur., а также какъ δεικνὺς, κολάζων относится къ апостолу. Поэтому нужно переводить не «*которые* (невоздержанные) запрещаютъ», а *которымъ* (невоздержаннымъ) апостолъ запрещаетъ получать власть пастыря послѣ второго брака. Такъ переводится это мѣсто и у Миня: «Impudicos castigat, *non sinens eos* post secundas nuptias ad ecclesiae regimen assumi» и даже въ латинскомъ изданіи Бингама: castigat hoc ipso etiam impudicos, dum *non eos permittit* post secundas nuptias ad ecclesiae regimen dignitatemque pastoris adsumi» [1]).

3) Послѣ этой фразы епископъ Никодимъ многоточіемъ замѣняетъ неудобныя для него фразы Златоуста: «Ибо какъ тотъ, кто не сохраняетъ привязанности къ покойной, мо-

---

[1]) Migne, S. Gr. 62, 572. Ср. Русск. пер. XI, 2, стр. 718.

[2]) Migne, 62, 641—642: Русск. пер. XI, 2, 809.

[3]) См. М. Григоревскій. Ученіе св. Іоанна Златоуста о бракѣ. Архангельскъ 1902, стр. 151—164.

[4]) Русск. пер. т. I, 1, стр. 383.

[1]) Быть можетъ, въ виду этого еп. Никодимъ во второмъ изданіи своего труда и не ссылается въ оправданіе своего перевода на латинскій текстъ, какъ относительно перваго мѣста, гдѣ онъ ссылается на текстъ, оказывающійся невѣрнымъ переводомъ Бингама.

жетъ быть хорошимъ начальникомъ? Какому только онъ не подвергнется осужденію»? показывающія, что здѣсь содержится запрещеніе именно второбрачія.

4) Нельзя переводить «ἀλλ. ὅμως πολλὰς ἔχει τὸ πρᾶγμα κατηγορίας»—нѣкоторые же (второбрачіе) осуждаютъ. Апостолъ говоритъ здѣсь не о мнѣніи нѣкоторыхъ, а высказываетъ свой взгдядъ на второбрачіе, по которому оно, хотя и легально, но связано (ἔχει—въ средн.) со многими упреками.

5) Вопіющимъ искаженіемъ оригинала является и переводъ: «ὀυδεμιάν οὖν παρέχειν λαβὴν τοῖς ἀρχομένοις τὸν ἄρχοντα βούλεται»—«и потому онъ рекомендуетъ его, чтобы не было никакого порицанія старшимъ». Фраза «онъ рекомендуетъ его» совершенно не соотвѣтствуетъ слову «βούλεται». Въ оригиналѣ единственнымъ дополненіемъ къ слову βούλεται является παρέχειν и потому «его», т. е. второбрачіе вставлять нельзя. По мысли Златоуста, апостолъ рекомендуетъ не второбрачіе, а рекомендуетъ (или, вѣрнѣе, хочетъ), чтобы управляющіе не подавали повода къ обвиненіямъ управляемымъ своимъ второбрачіемъ и, слѣдовательно, не только не рекомендуетъ второбрачія, а запрещаетъ его для управляющихъ. Таковъ смыслъ и перевода Миня: «Multis ea res (digamia) accusationibus patet. Nullam ergo vult praesulem subditis occasionem praebere». И у Бингама мы читаемъ: «multis tamen ea res accusationibus patet: nullam ergo occasionem praebere subiectis praesulem vult». Этотъ смыслъ подтверждается и дальнѣйшими словами Златоуста, опущенными Бингамомъ и епископомъ Никодимомъ: Διὰ τοῦτο τίθησιν, εἴ τις ἀνέγκλητος, τουτέστιν εἰ κατηγορίας ὁ βίος ἐλεύθερος αὐτῷ γέγονεν, ἔι μηδὲις ἔσχεν ἐπυσκῆψαι ἐν τῇ ζωῇ. Ἄκουε τοῦ Χριστοῦ λέγοντος, εἰ γὰρ τὸ φῶς, φησί, τὸ ἐν σοι ᾖ σκότος, τὸ σκότος πόσον», т. е. «*поэтому* онъ (т. е. апостолъ) полагаетъ «если кто неукоризненъ», т. е. если образъ жизни его былъ свободенъ отъ упрековъ, если никто не имѣлъ повода нападать на его жизнь. Слушай Христа говорящаго: если свѣтъ, который въ тебѣ тьма, то какова же тьма» [1]) (Матѳ. 6, 23).

Итакъ, и второй текстъ долженъ, по справедливости, занять мѣсто въ ряду самыхъ яркихъ доказательствъ справедливости нашего пониманія апостольской формулы, а никакъ не среди доказательствъ въ пользу второбрачія.

Во второмъ изданіи своего труда епископъ Никодимъ приводитъ текстъ Златоуста [2]) въ правильномъ переводѣ, не объясняя, почему въ первомъ изданіи онъ давалъ совершенно другой переводъ, но заявляетъ, что и этотъ текстъ говоритъ то же, что и предыдущій. Дѣйствительно, и предыдущій текстъ также говоритъ противъ второбрачія, съ тѣмъ лишь различіемъ, что онъ вмѣстѣ съ тѣмъ говоритъ и противъ полигаміи одновременной. Если же епископъ Никодимъ хочетъ сказать, что второй текстъ согласенъ съ первымъ въ его пониманіи этого перваго текста, то несправедливость такого заявленія настолько самоочевидна, что ее нужно не опровергать, а лишь объяснить безвыходностью положенія защитника второбрачія.

3) Бингамъ и вслѣдъ за нимъ другіе защитники второбрачія приводятъ далѣе слова Тертулліана: «Quot enim et digami praesident apud vos, insultantes utique apostolo» (De monogamia, c. XII). Отсюда Бингамъ дѣлаетъ выводъ: «Certum est, secundas nuptias ullo alio sensu acceptas non semper inseparabile aliquod impedimentum hominum in ecclesia christiana ordinationi intulisse. Tertullianus enim fatetur inter catholicos fuisse episcopos digamos». Такимъ образомъ, Бингамъ здѣсь и далѣе, когда рѣчь идетъ о папахъ Сириціи, Иннокентіи и блаж. Ѳеодоритѣ, отъ толкованій переходитъ къ фактамъ и, въ частности, въ вышеприведенномъ мѣстѣ изъ упоминанія Тертулліана, что въ православной Церкви было много двубрачныхъ священнослужителей, дѣлаетъ выводъ, что «второй бракъ,

[1]) Ср. «Творенія» X, 2, 847.
[2]) Стр. 58.

въ какомъ бы смыслѣ его ни понимать, не всегда въ христіанской Церкви вносилъ какое-то непреодолимое препятствіе къ рукоположенію».

Прежде чѣмъ рѣшить, колеблетъ ли извѣстный фактъ общее положеніе, нужно разсмотрѣть, не принадлежитъ ли данный фактъ къ тѣмъ исключеніямъ, которыя лишь подтверждаютъ правило. Вѣдь недопустимость второбрачія для духовенства не есть какой-либо физическій законъ, нарушить который не въ силахъ человѣкъ, а есть церковное правило, соблюденіе котораго, какъ и всѣхъ правилъ общественной жизни, зависитъ отъ доброй воли людей. А потому нарушеніе (и нарушенія, сколько бы ихъ ни было) этого правила само по себѣ вовсе не колеблетъ его обязательности, а лишь характеризуетъ нарушителей, подобно тому, какъ многочисленность убійствъ въ извѣстномъ государствѣ вовсе еще не свидѣтельствуетъ, чтобы убійства были здѣсь разрѣшены. По отношенію ко всякаго рода предписаніямъ соціальнаго характера важенъ не фактъ нарушенія ихъ, а отношеніе къ этому нарушенію извѣстной общественной группы. И случаи второбрачія духовенства только тогда показывали бы, что второбрачіе дозволительно, когда Церковь отнеслась бы къ нимъ, какъ къ явленіямъ нормальнымъ. Однако, ни одного такого случая не было.

Въ частности, Тертулліанъ не ограничивается, такъ сказать, констатированіемъ факта, а тутъ же даетъ ему оцѣнку. «Prospicieḃat Spiritus Sanctus, пишетъ онъ, dicturos quosdam: «Omnia licent episcopis». Quot enim et digami praesident apud vos, insultantes utique Apostolo, certe non erubescentes, cum haec suḃ illis leguntur» [1]), т. е., «Духъ Св. предвидѣлъ, что нѣкоторые будутъ говорить: «все дозволено епископамъ». Ибо сколько двубрачныхъ управляютъ у васъ, издѣваясь, такимъ образомъ, надъ апостоломъ, конечно, не краснѣя, когда это при нихъ читается». Такимъ образомъ, въ допущеніи второбрачія Тертулліанъ видитъ лишь выраженіе распущенности духовенства, нарушающаго предписаніе апостола, разумѣя, конечно, формулу «единыя жены мужъ». Такъ пишетъ онъ и въ другихъ мѣстахъ: «qualis es id matrimonium postulans, quod eis, a quibus postulas, non licet haḃere? aḃ episcopo monogamo, a presḃyteris et diaconis eiusdem sacramenti (De monogamia, c. XI). «Presḃyter esse non alius potest, quam laicus, qui semel fuit maritatus». «Apud nos praescribitur, unius matrimonii esse oportere, qui elliguntur in ordinem sacerdotalem. *Usque adeo memini digamos loco deiectos*». (De exhortat castit. c. VII), «Quantum detrahant fidei, quantum oḃstrepant sanctitati nuptiae secundae, disciplinae ecclesiae et praescripto Apostoli declarat, quum digamos non sinit praesidere, quum viduam adlegi in ordinem nisi univiram non concedit» («Ad uxorem» cap. 7, ср. «De poeni tentia» cap. 9).

Такимъ образомъ, Тертулліанъ не только считаетъ второбрачныхъ священнослужителей нарушителями предписанія апостола, но упоминаетъ и о томъ, что за второбрачіе они были извергаемы. Чтобы ослабить силу этихъ мѣстъ, указываютъ на то, что Тертулліанъ въ сочиненіи «De monogamia» обличалъ православныхъ, самъ находясь подъ вліяніемъ монтанизма. Но, вѣдь, во-первыхъ, онъ пишетъ это и въ сочиненіяхъ, написанныхъ и въ то время, когда онъ былъ вполнѣ православнымъ. А во-вторыхъ, обличеніе возможно только тогда, когда обличитель и обличаемый стоятъ на одной почвѣ, исходятъ изъ одного пониманія нравственной нормы. Такой нормой, признаваемой какъ Тертулліаномъ, такъ и православными, является предписаніе апостола, которое обѣ стороны понимали одинаково. Если бы въ Церкви существовали какія-либо сомнѣнія въ смыслѣ даннаго мѣста, то Тертулліанъ, прежде чѣмъ обличать на основаніи его, долженъ бы устранить ихъ. Но у него нѣтъ ничего подоб-

[1]) Migne, Ser. Lat, 2, 947.

наго. Онъ даже не даетъ себѣ труда привести самый текстъ, а лишь указываетъ на него, какъ на что-то совершенно ясное, всѣмъ безусловно одинаково понимаемое и всѣмъ извѣстное.

Но, повидимому, если изъ даннаго мѣста и нельзя вывести того, что второбрачіе духовнымъ лицамъ разрѣшалось, то все же оно показываетъ, что Церковь смотрѣла на него снисходительно. На самомъ дѣлѣ, и послѣдняго вывода сдѣлать нельзя, такъ какъ неизвѣстно, о какихъ второбрачныхъ говоритъ Тертулліанъ. Дѣло въ томъ, что въ древней Церкви счетъ бракамъ велся не одинаково, при чемъ одни начинали съ плотского рожденія, другіе съ рожденія духовнаго. Первый взглядъ былъ господствующимъ, но не исключительнымъ на Западѣ, второй на Востокѣ [1]). По восточному взгляду, защищавшемуся на Западѣ Іеронимомъ [2]), крещеніемъ смывается вся прежняя жизнь, такъ что если овдовѣвшій до крещенья и послѣ крещенья вступаетъ не во второй, а въ первый бракъ, и потому можетъ быть и священно-служителемъ. Другого взгляда держались блаженный Августинъ и святой Амвросій Медіоланскій, на сторону которыхъ въ концѣ концовъ встала и вся западная церковь [1]), хотя взгляда Іеронима многіе держались на Западѣ и при Иннокентіи I, писавшемъ, что in baptismo peccata dimittuntur, nec uxorum numerus aboletur; такъ какъ «nuptiae, ergo copula, quia Dei mandato perficitur, non potest dici peccatum, et quod peccatum non est, solvi inter peccata credi omnino non debet» [2]). Этотъ взглядъ былъ принятъ и на Валенскомъ соборѣ въ Галліи Итакъ, вполнѣ возможно, что digami съ точки зрѣнія Тертулліана были monogami съ точки зрѣнія рукополагавшихъ ихъ православныхъ [3]) и потому здѣсь не было и снисходительности, а было лишь своеобразное пониманіе моногаміи. Но если предположеніе это и не вѣрно, во всякомъ случаѣ неоспоримо, что фраза Тертулліана доказываетъ, что какъ самъ онъ, такъ и Церковь видѣли въ формулѣ апостола запрещеніе второбрачія, и потому эта фраза является аргументомъ не за второбрачіе, а противъ него.

4—5). Бингамъ (Гришовій) [4]) и вслѣдъ за

---

[1]) См. 17 апостольское правило: «Кто *по святомъ крещеніи* двумя браками обязанъ былъ или наложницу имѣлъ, тотъ не можетъ быть епископъ, ни пресвитеръ, ни діаконъ, ниже вообще въ спискѣ священнаго чина». Ср. Ософилъ Алекс. правило 5: «аще дознано будетъ, яко онъ, будучи оглашеннымъ, взялъ свою племянницу въ общеніе брака, то по крещеніи, бывъ введенъ въ клиръ, да пребудетъ въ клирѣ... аще же онъ, будучи вѣрнымъ, взялъ свою племянницу въ общеніе брака, то да будетъ чуждъ клира. Но нѣтъ предосужденія епископу Аполлону, аще поставилъ его по невѣдѣнію» (Книга правилъ, изд. 1886 г. стр. 317, ср. Ῥαλλὴ καὶ Πότλη, Σύνταγμα IV, 345, Василій Великій правило 20: «Елика бо законъ глаголетъ, сущимъ въ законѣ глаголетъ. Но тѣ, которые еще не взяли на себя ига Христова, не знаютъ и законоположенія Господня. Посему они могутъ со всѣмъ пріемлемы быти въ церковь, и получаютъ въ семъ случаѣ прощеніе, чрезъ принятіе вѣры во Христа, и вообще *все содѣланное* въ житіи оглашенныхъ не подвергается истязанію. Явно же есть, яко Церковь *не пріемлетъ* таковыхъ *безъ крещенія* (Кн. пр. стр. 314); Зонара на 17 ап. пр. «мы вѣруемъ, что божественная баня святого крещенія омываетъ всякую скверну»... Вальсамонъ: «оставляя безъ вниманія всякіе грѣхи, содѣланные до святого крещенія, потому что оно есть начало обновленія» (Правила... съ толкованіями. М. 1876, стр. 32; Σύνταγμα II, 23, ср. на 12 анкирск. соб. Σύντ. III, 41, Матѳея Власт. Σύντ. 17 155). «По древнимъ правиламъ крещеніе покрывало все прошедшее и строго взыскивалось за послѣдующее послѣ крещенія, но это тогда, когда многіе поль-жизни проводили, испытывая себя и готовясь къ крещенію» (Филаретъ м. Московскій. «Письма къ А. Н. М.» № 84, стр. 114).

[2]) «Ego non tibi imputo meretricum exercitus, exoletorum greges, effusionem sanguinis et intar suis in omni coeno libidinum voluta*bra*, et in mihi olim mortuam de sepulcro uxorculam protrahis, quam ideo accepi, ne faciam, quod fecisti» Epist 69, c. 3 ad Oceanum, Migne, Ser. Lat. 22, «Quomodo in lavacro omnia peccata merguntur, si una uxor supernatat». Ib. c. 7.

[1]) См. Hugo Sachsse. «Die Lehre vom Defectus Sacramenti». Berlin und Leipzig 1881, S. 17; Vacant et Mangenot, Dictionnaire de Théologie catholique, Paris, 1904, 884, sub voce «bigamie»; Kugler «De sponsalibus et matrimonio», Nuremberd 1713, n. 1265; Rossignolo, De matrimonio, I, 5; III 12; Bingham l. cit. 155—156.

[2]) Эту аргументацію Иннокентія и по тому же самому поводу, т. е. по поводу рукоположенія мнимо-второбрачныхъ, почти дословно повторяетъ и Левъ Великій (см. Migne. Ser. Lat. 54, 615—616, 618, ср. 631, 658—659, 660—661, 672.

[3]) На возможность такъ понимать дѣло намекаетъ и самъ Бингамъ въ словахъ: «secundas nuptias ullo alio sensu acceptas», l. c.

[4]) l. cit.

нимъ епископъ Никодимъ [1]) ссылаются на то, что «римскіе епископы Сириций (epist. I ad Himer. Tarrac.) и Иннокентій I (ep. XXIII ad episc. Maced. cap. I) указываютъ на то, что многіе епископы и въ Испаніи и въ Греціи безъ всякихъ возраженій допускаютъ въ клиръ второбрачныхъ». Но въ томъ-то и дѣло, что какъ Сириций, такъ и Иннокентій не «указываютъ» лишь, а сурово осуждаютъ такую практику, и, слѣдовательно, случаи рукоположенія второбрачныхъ также не доказываютъ, что оно считалось дозволительнымъ, какъ и случаи воровства не указываютъ, что воровство дозволительно, и если осужденіе за такой проступокъ, наоборотъ, доказываетъ, что существуетъ законъ, его запрещающій, то и осужденіе второбрачія доказываетъ, что существовалъ церковный законъ, его запрещающій. Это, повидимому, понималъ и епископъ Никодимъ, почему онъ и ограничился довольно неопредѣленными цитатами, заимствованными у Бингама, а самыхъ мѣстъ, говорящихъ противъ него, не привелъ. Въ такомъ случаѣ приведемъ ихъ мы. «Apostolus unius uxoris virum tam sacerdotem, quam diaconum fieri debere mandavit. Quae omnia ita a vestrarum regionum despiciuntur episcopis, quasi in contrarium magis fuerint constituta», т. е. «Апостолъ повелѣлъ, чтобы какъ священникомъ, такъ и діакономъ долженъ дѣлаться мужъ одной жены. Все это епископами вашей страны пренебрегается до такой степени, что кажется, будто поставлено наоборотъ». (Сириций, Migne, Ser. Lat. 13, 1142 сл.).

«Eos, qui viduas accepisse suggeruntur uxores, non solum clericos effectos agnovi; verum etiam usque ad infulas summi sacerdotii pervenisse: quod contra legis esse praecepta, nullus ignorat» т. е. «Я узналъ, что тѣ, кто являются взявшими вдовъ женами, не только сдѣланы клириками, но и достигли митры высшаго священства: *всякій знаетъ, что это противно предписаніямъ закона*» (Иннокентій I, Migne, Ser. Lat. 20, 528—529 и сл.) [1]).

Итакъ, тѣ случаи рукоположенія второбрачныхъ, которые, по понятнымъ причинамъ, легко могли имѣть мѣсто въ отдаленныхъ и неблагоустроенныхъ провинціяхъ, гдѣ и самый институтъ брака былъ неупорядоченъ [2]), признаются обоими папами противорѣчащими апостольскому повелѣнію и общеизвѣстному предписанію закона, при чемъ они не допускаютъ даже мысли, чтобы возможно было какое другое пониманіе словъ апостола и ссылаются на предписаніе закона, какъ на что-то безусловно твердое, требующее лишь указанія, а не доказательства.

Наконецъ, несомнѣнно, что такъ же какъ и Тертулліанъ, Сириций и Иннокентій возстаютъ противъ рукоположенія второбрачныхъ не въ восточномъ смыслѣ, а лишь въ западномъ, т. е. противъ рукоположенія женившихся одинъ (или нѣсколько) разъ до крещенія и разъ послѣ, такъ какъ именно Сириций и Иннокентій [3]) и были главными противниками такого ограничительнаго пониманія второбрачія, и въ то же время защитниками целибата. По свидѣтельству блаж. Іеронима, случаевъ рукоположенья такихъ второбрачныхъ, одинъ бракъ которыхъ имѣлъ мѣсто до крещенья, а другой послѣ, было очень много и именно въ Испаніи, и онъ считаетъ такую практику вполнѣ законной. «Carterius, Hispaniae episcopus, пишетъ онъ Океану, homo et aetate vetus et sacerdotio, unam *antequam baptisaretur*, alteram post lavacrum, priore mortua, duxit uxorem: et arbitraris eum

[1]) Изд. 1-е, стр. 23.

[1]) Въ этомъ текстѣ, приведенномъ у Бингама (Гришовія), говорится лишь о бракѣ на вдовѣ, но далѣе Иннокентій, дѣйствительно, говоритъ о несовмѣстимости хиротоніи со второбрачіемъ хотя бы одинъ бракъ былъ до крещенья.

[2]) Что именно такъ было въ Испаніи см. у Бингама. Origines Ecclesiasticae (1-е англ. изд.) VII, (London 1720) стр. 465.

[3]) «Nec illud debere admitti, quod *aliquanti* pro defensioni pravi erroris opponunt et asserunt, quod ante baptismum uxor accepta non debeat imputari». См. Schönemann, Epist. Rom. Pont., Göttingen 1796, S. 524.

contra Apostoli fecisse sententiam, qui in catalogo virtutum episcopum unius uxoris virum praeceperit ordinandum. Miror autem te unum protraxisse in medium, cum *omnis mundus his ordinationibus plenus* sit: non dico te presbyteris, non de inferiore gradu: ad episcopos venio, quos si sigillatim voluero nominare, tantus numerus congregabitur, ut Arminiensis Synodi multitudo superetur» (Migne, Ser. Lat. 22, 654).

Такимъ образомъ, Іеронимъ, въ отвѣтъ на сомнѣнье въ законности рукоположенья мнимо-второбрачнаго Картерія, говоритъ, что «такими рукоположеньями наполненъ весь міръ и что, не говоря уже о пресвитерахъ и низшихъ клирикахъ, число однихъ мнимо-второбрачныхъ епископовъ превосходитъ число участниковъ Ариминскаго (Римини) собора». А извѣстно, что на этомъ соборѣ (359 года) было 400 епископовъ. Если такихъ епископовъ было много въ Испаніи, то тѣмъ больше ихъ могло быть въ Македоніи, гдѣ безраздѣльно господствовалъ восточный способъ исчисленія браковъ, начиная съ крещенья. Такимъ образомъ, во всѣхъ трехъ свидѣтельствахъ, приводимыхъ Бингамомъ и епископомъ Никодимомъ, дѣло, вѣроятно, идетъ о рукоположеніи лишь такихъ второбрачныхъ, которые на Востокѣ и отчасти («aliquanti») на Западѣ считались первобрачными, и, слѣдовательно, эти случаи нисколько не могутъ поколебать фактъ не только пониманія всею Церковью апостольской формулы какъ запрещенія всякаго рода полигаміи вообще, но и точнаго соблюденія ея.

III.

Ученіе св. Преданія.

2.

(Св. преданіе и несторіане).

Если первыя пять свидѣтельствъ, приводимыхъ Бингамомъ и его послѣдователями, на самомъ дѣлѣ говорятъ не за второбрачіе, а противъ него, то 6 и 7 свидѣтельства, принадлежащія одному лицу—блаж. Ѳеодориту, дѣйствительно, говорятъ за второбрачіе. Ѳеодоритъ защищаетъ второбрачіе въ двухъ мѣстахъ, во первыхъ, въ толкованіи на 1 посланіе ап. Павла къ Тимоѳею, во вторыхъ, въ письмѣ (110) къ Домну. Въ латинскомъ изданіи Бингама первое мѣсто приводится и въ греческомъ оригиналѣ и въ латинскомъ переводѣ, приводится въ томъ и другомъ случаѣ вѣрно, но не въ полномъ, а въ сокращенномъ видѣ. Такъ какъ еп. Никодимъ заимствуетъ свои выдержки изъ Бингама, не ссылаясь на него, то въ такомъ же сокращенномъ видѣ это мѣсто приведено и у него, при чемъ онъ, очевидно, желая, чтобы данное мѣсто выразительнѣе говорило за второбрачіе, дозволилъ себѣ прибавить къ тексту свою фразу, выдавая ее за слова самого Ѳеодорита. Текстъ этотъ читается у него въ такомъ видѣ: «Въ то время у іудеевъ и эллиновъ былъ обычай имѣть одновременно двѣ, три и больше женъ. Если въ настоящее время это запрещается, такъ какъ царскіе законы не дозволяютъ имѣть одновременно двухъ женъ, то нѣкоторые восполняютъ это съ блудницами и наложницами. А божественный апостолъ говоритъ, что только тотъ, который скромно живетъ съ одною только женою и можетъ, если достоинъ, быть епископомъ. Апостолъ не осуждаетъ второго брака, а часто повелѣваетъ, чтобы таковой былъ, *и это особенно для того, чтобы не было никакихъ нареканій на духовенство*» [1]).

Словъ, напечатанныхъ курсивомъ, нѣтъ

[1]) Изд. 1-е (сербское), стр. 28—29.

ни у Бингама, ни у Миня [1]), и вообще ни въ одномъ изданіи твореній Θеодорита. Послѣ того, какъ одинъ критикъ [2]) указалъ еп. Никодиму на эту вставку и попросилъ объяснить, по какому изданію цитируетъ авторъ Θеодорита, еп. Никодимъ во второмъ изданіи своего труда привелъ данное мѣсто по латыни [3]), но уже безъ вставки, а вставку объяснилъ въ примѣчаніи [4]) тѣмъ, что она есть «глосса одного древняго изданія твореній Θеодорита, являющаяся лишь дополненіемъ мысли Θеодорита о второбрачіи». Но позднѣйшіе критики этимъ объясненіемъ не удовлетворились. «Мы бы хотѣли знать, пишетъ напр., проф. Воюцкій [5]) какой это старый *протестантскій* издатель составилъ эту глоссу. На 10 страницѣ 2-го изданія еп. Никодимъ заявляетъ, что онъ цитируетъ св. отцовъ, исключая Іоанна Златоуста, по изданію Миня. Къ сожалѣнію, мы должны сказать, что вышеприведенныхъ словъ въ изданіи Миня мы не могли найти». Послѣ того, какъ мы выяснили, что еп. Никодимъ заимствуетъ свои выдержки у Бингама, загадочная исторія со вставкой становится понятной. Такъ какъ данной вставки у Бингама нѣтъ, то, несомнѣнно [6]), она принадлежитъ самому еп. Никодиму. Но, не желая сознаться въ этомъ, а, съ другой стороны, не желая раскрыть свой первоисточникъ, онъ ограничивается невозможно неопредѣленной ссылкой на «*одно* старое изданіе твореній Θеодорита».

Однако, даже безъ вставки еп. Никодима данный текстъ Θеодорита все же говоритъ за второбрачіе. Такъ какъ за исключеніемъ этой вставки, и Бингамъ и еп. Никодимъ приводятъ это мѣсто, хотя и не совсѣмъ точно, но въ общемъ правильно, то нѣтъ нужды приводить его въ греческомъ оригиналѣ, и мы ограничимся лишь тѣмъ, что приведемъ его не въ сокращенномъ видѣ, какъ приводятъ Бингамъ и еп. Никодимъ, а въ полномъ, по русскому переводу (Моск. Академіи), присоединивъ сюда и параллельныя толкованія Θеодорита на I Тимоѳ. 3, 12; 5, 9; Тит. 1, 6, и въ нѣкоторыхъ, болѣе важныхъ, мѣстахъ сопоставивъ съ греческимъ оригиналомъ (по изданію Миня). «Единыя жены мужу». Проповѣдь была въ началѣ. Язычники не упражнялись въ дѣвствѣ; Іудеи не дозволяли его, потому что плодородіе почитали благословеніемъ. И такъ, поелику въ то время невозможно было безъ труда найти соблюдающихъ плотскую чистоту (τοὺς τὴν ἁγνείαν ἀσκοῦντας), Апостолъ повелѣваетъ рукополагать изъ бывшихъ въ брачномъ состояніи тѣхъ, которые искали цѣломудрія. Хорошо, по моему мнѣнію, сказано: «единыя жены мужу» [1]). Ибо въ древности иные, и язычники, и Іудеи, имѣли обычай по закону брака жить вмѣстѣ съ двумя, тремя и болѣе женами. А иные и нынѣ, хотя царскіе законы запрещаютъ имѣть въ одно время двухъ женъ, живутъ со многими и имѣютъ наложницъ. Посему говорятъ, будто бы, по апостольскому слову, цѣломудренно живущій съ одною только женой достоинъ апостольскаго рукоположенія; потому что, говорятъ они, Апостолъ не отвергалъ и второго брака, а многократно повелѣвалъ вступать въ оный; такъ говоритъ: жена привязана есть закономъ въ елико время живетъ мужъ ея; аще же умретъ мужъ ея, свободна есть, за него же хощетъ посягнути, точію о Господѣ (1 Кор. 7, 39); и еще: глаголю же безбрачнымъ и вдови-

[1]) Ser. Gr. 82, 805; Ср. творенія блаж. Θеодорита, ч. 7, м. 1861, стр. 685.
[2]) Вучковичъ, op. cit, 34, ср. 33, 16.
[3]) По тексту не Миня, а *Бингама*.
[4]) «Рукоположеніе»... изд. 2-е, стр. 66, примѣчаніе 21.
[5]) «Богословскій Гласникъ» 1907, № 12, стр. 361.
[6]) Разумѣется при томъ условіи, если еп. Никодимъ не пользовался ссылками Бингама изъ вторыхъ рукъ, напр., по какому-нибудь протестантскому сочиненію противъ целибата, въ которомъ Бингамъ могъ уже быть искаженнымъ.

[1]) «Τὸ δὲ μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα, εὖ μοι δοκοῦσιν εἰρηκέναι τινες», правильнѣе перевести—А о (словахъ) «единыя жены мужъ», по моему мнѣнію, хорошо говорили нѣкоторые.

цамъ (8), и, совокупивъ тѣхъ и другихъ, положилъ онъ одинъ законъ, потому что двоебрачіе, въ дѣйствительности, бываетъ, не отъ произвола, но ради воздержности [1]). Если кто самъ, оставивъ первую жену, сопрягается съ другою, то достоинъ онъ порицанія, и подлежитъ обвиненію, а если смерть расторгла союзъ съ первою женою и потребность естества (φύσις ἐπικειμένη) принуждаетъ вступить въ союзъ съ другою женою, то второй бракъ совершается не по произволу (ἐκ γνώμης), но по обстоятельствамъ (ἐκ περιστάσεως). Имѣя въ виду сіе и подобное сему, допускаю (ἀποδέχομαι) толкованіе такъ разумѣвшихъ [2]).

1 Тим. 3, 12 «Діаконы да бываютъ единыя жены мужи».

«Разумѣть сіе должно по первому толкованію» [3]).

1 Тим. 5, 9. «Бывши единому мужу жена». Изъ сего явствуетъ, что не двоебрачіе отметаетъ Апостолъ, но узаконилъ цѣломудренную жизнь въ бракѣ. Ибо, давъ намъ законъ о второмъ бракѣ, вступившимъ въ оный не запретилъ пользоваться тѣлесными услугами (σωματικῆς ἀπολαῦσαι θεραπείας), такъ какъ ясно повелѣваетъ всѣмъ дѣлать добро» [4]).

Тит. 1, 6. «Требуетъ тѣхъ же отличительныхъ свойствъ, какія изобразилъ и въ посланіяхъ къ Тимоѳею» [5]).

Итакъ, очевидно, блаженный Ѳеодоритъ въ формулѣ «единыя жены мужъ» и параллельной ей «единаго мужа жена» видитъ лишь запрещеніе одновременной полигаміи и нарушенія супружеской вѣрности, но не послѣдовательной полигаміи, и такимъ образомъ, является защитникомъ опровергаемаго нами 5-го толкованія данной формулы.

Какое значеніе имѣетъ фактъ существованія такого взгляда Ѳеодорита въ вопросѣ объ ученіи о второбрачіи духовенства св. преданія? Не подрываетъ ли онъ, хотя нѣсколько, всеобщность пониманія единыя жены мужъ—въ смыслѣ запрещенія и второбрачія. Защитники второбрачія отвѣчаютъ на это, конечно, утвердительно. Епископъ Никодимъ особенно подчеркиваетъ то обстоятельство, что Ѳеодоритъ принадлежитъ «къ свѣтлѣйшимъ умамъ восточной церкви [1]). Наоборотъ, противники второбрачія подчеркиваютъ то обстоятельство, что Ѳеодоритъ, нѣкоторыя сочиненія котораго были осуждены за склонность къ несторіанству на 5 вселенскомъ соборѣ, никакъ не можетъ считаться выразителемъ чистаго церковнаго ученія [2]). Но путемъ общей оцѣнки личности Ѳеодорита вопросъ не рѣшается. Безспорно, что Ѳеодоритъ принадлежитъ къ числу лучшихъ и разносторонникъ церковныхъ писателей, что онъ почтенъ церковію титуломъ «блаженный», но также безспорно и то, что онъ находился подъ сильнымъ вліяніемъ несторіанства. Но если при слишкомъ покладистой натурѣ бл. Ѳеодорита въ его трудахъ примирялось непримиримое, православіе съ несторіанствомъ, то въ данномъ случаѣ и нужно рѣшить вопросъ, православное преданіе руководило имъ въ истолкованіи священно-брачной формулы или несторіанское уклоненіе отъ него, и если будетъ доказано послѣднее, то его толкованіе не только не будетъ служить доказательствомъ противъ всеобщности церковнаго преданія о несовмѣстимости второбрачія съ хиротоніей, а явится доказательствомъ отъ противнаго за эту всеобщность. Это понимаютъ и Бингамъ и епископъ Никодимъ, стараясь связать толкованіе Ѳеодорита съ православной традиціей и въ

---

[1]) «Τῷ ὄντι γὰρ ὑπερκειμένης τῆς ἐγκρατείας, οὐ τῆς γνώμης ἡ δίγαμία, правильнѣе: «ибо у находящагося въ такомъ положеніи (вдоваго) второй бракъ (бываетъ) не по произволу, а для сохраненія воздержанія».

[2]) См. «творенія блаж. Ѳеодорита» епископа Кирскаго ч. 7, М. 1861, стр. 685. 686. Ср. Migne, S. Gr. 82, 805.

[3]) Ibid. стр. 690, ср. Migne, S. Ger. 82, 810.

[4]) Стр. 698, Migne, 82, 817.

[5]) Стр. 835, Migne, 860.

[1]) Изд. 1-е (сербское), стр. 29.

[2]) См. напр. Вучковичъ op. cit. 35.

частности съ Златоустомъ. «Θеодоритъ, въ сущности, повторяетъ то же самое, что говорилъ и Златоустъ, пишетъ еп. Никодимъ [1]). Литературное вліяніе Златоуста на Θеодорита несомнѣнно существовало. «Θеодоритъ иногда приводитъ выдержки изъ твореній Златоуста, и въ своихъ экзегетическихъ трудахъ не мало слѣдуетъ ему» [2]). Но въ данномъ случаѣ сказать, что Θеодоритъ слѣдуетъ Златоусту, можно только тогда, когда подлинный смыслъ толкованій Златоуста будетъ замѣненъ противоположнымъ [3]). Тѣмъ не менѣе несомнѣнно, что Θеодоритъ, защищая второбрачіе, высказываетъ не свое только личное мнѣніе. Его толкованіе раздѣляется на двѣ части. Въ началѣ до словъ: «А о «единыя жены мужъ» хорошо, *по моему мнѣнію*, говорили *нѣкоторые*», онъ повторяетъ, хотя въ слишкомъ общихъ выраженіяхъ, общецерковное толкованіе формулы, встрѣчающееся и у Златоуста, какъ дозволенія брака духовенству и запрещенія всякаго рода нарушенія моногаміи, а съ этихъ словъ и далѣе онъ воспроизводитъ уже не общепринятый взглядъ, а лишь мнѣніе *«нѣкоторыхъ»*, заявляя въ концѣ концовъ, что и онъ самъ примыкаетъ къ нему. Кто же такое эти таинственные «нѣкоторые»? Если общецерковное толкованіе даннаго мѣста было иное, то всего естественнѣе искать этихъ нѣкоторыхъ среди уклоняющихся отъ этого ученія, среди несторіанъ и прежде всего у прославленнаго несторіанскаго экзегета Θеодора Мопсуэстійскаго. Вліяніе Θеодора въ данномъ мѣстѣ предположить тѣмъ естественнѣе, что Θеодоритъ въ 16 письмѣ къ Иринею Тирскому называетъ Θеодора учителемъ, святымъ и блаженнымъ отцомъ [1]) и вообще самое широкое пользованіе Θеодоромъ въ экзегетическихъ трудахъ Θеодорита несомнѣнно. Θеодоромъ Θеодоритъ пользовался болѣе, чѣмъ какимъ-либо другимъ экзегетомъ [2]). Обратившись къ толкованію апостольской формулы у Θеодора, мы увидимъ, что наша гипотеза блестяще подтвердится, и если уже искать у Златоуста параллелей къ толкованію Θеодорита, то ихъ можно видѣть ни какъ не въ толкованіи апостольской формулы, а въ его двухъ письмахъ къ «Θеодору *падшему*» [3]), подъ которымъ разумѣется именно Θеодоръ Мопсуэстійскій [4]), гдѣ упоминается, что Θеодоръ, придя къ мысли, что лишь

---

[1]) Изд. 2, стр. 66.

[2]) См. проф. Н. Н. Глубоковскій, «Блаженный Θеодоритъ, епископъ Киррскій». I. 12—13. Ср. II, 65.

[3]) Впрочемъ, и такой добросовѣстный ученый, какъ H. B. Swete въ своемъ изданіи Theodori, episcopi Mopsuesteni in epistolas Pauli Commentarii» II, Cambridge, 1882, очевидно, подчиняясь традиціи идущей отъ Бингама, на котораго онъ ранѣе (стр. 100, примѣч. 2) и ссылается, думаетъ (стр. 102, примѣч. 9), что въ толкованіи на I Тим. 3, Златоустъ отвергаетъ лишь одновременную полигамію, а въ толкованіи на Тит. 1, 6 лишь послѣдовательную, предполагая, что въ первомъ случаѣ онъ слѣдовалъ Діодору, а къ послѣднему его привелъ собственный жизненный опытъ. Но мы видѣли, что въ словахъ Златоуста: Καὶ δευτέροις ὁμιλεῖν γάμοις нужно видѣть запрещеніе послѣдовательнаго второбрачія, а въ дальнѣйшихъ словахъ καὶ δύο ἔχειν κατὰ ταυτὸν γυναῖκας — одновременнаго, ибо въ противномъ случаѣ 1) первое καὶ было бы излишнимъ, 2) двѣ фразы, стоящія рядомъ, имѣли бы одинъ и тотъ же смыслъ, что немыслимо, принимая во вниманіе чрезвычайную сжатость рѣчи въ данномъ мѣстѣ 3) было бы на лицо необъяснимое противорѣчіе не только толкованію самого Златоуста на Тит. 1, 6, но и всѣмъ другимъ разсужденіямъ Златоуста о второбрачіи. Такимъ образомъ, совершенно излишне говорить о личномъ опытѣ, который будто бы измѣнилъ взглядъ Златоуста, въ короткій промежутокъ между написаніемъ бесѣдъ на Тимоѳея и на Тита. И въ I Тим. 3, 2 и Тит. 1. 6 Златоустъ говоритъ одно и то же, но только въ первомъ случаѣ онъ толкуетъ данное мѣсто во всей полнотѣ его содержанія, а во второмъ указываетъ одну сторону этого содержанія (послѣдовательную полигамію), быть можетъ побужденный къ такому подчеркиванію, въ которомъ чувствуется скрытая полемика, появленіемъ толкованія формулы въ смыслѣ запрещенія лишь одновременной полигаміи.

[1]) См. Н. Н. Глубоковскій. «Бл. Θеодоритъ», I, 14, ср. Творенія блаж. Θеодорита, ч. 8-я, Сергіевъ посадъ, 1908, стр. 18. Отрывокъ изъ этого письма читался и на 5 вселенскомъ соборѣ подъ заглавіемъ: «Изъ посланія Θеодорита къ *двоеженцу* Іеренату (варіантъ-Иринею). «Дѣянія всел. соб. въ русск. переводѣ», изд. 2-е, Казань 1871, V, стр. 149—150.

[2]) Ibid. II, 66.

[3]) Migne S. Gr., 47, 277—308; Творенія. I, 1—42, особенно стр. 38—39.

[4]) См. П. Гурьевъ. Θеодоръ еп. Мопсуэстійскій, Москва 1890, стр. 21—24, примѣч.

бракъ есть естественное состояніе, указанное самимъ Богомъ, оставивъ монашескую жизнь, удалился въ Антіохію, гдѣ началъ помышлять о бракѣ съ нѣкоей Германіоной. Такимъ образомъ, какъ у основателя несторіанства, этого восточнаго протестантства [1]), отрицаніе второбрачія въ концѣ концовъ вытекаетъ изъ ученія о бракѣ, какъ требованіи природы и заповѣди Божіей.

Эта мысль постоянно проскальзываетъ какъ у Ѳеодора, такъ и у Ѳеодорита, напр. въ толкованіи на I Кор. 7 и др. Такимъ образомъ, за второбрачіе говоритъ не одинъ Ѳеодоритъ, но и Ѳеодоръ, и если защитники второбрачія, прибѣгающіе къ мнимымъ свидѣтельствамъ въ пользу второбрачія, не упоминаютъ объ этомъ вполнѣ ясномъ и неоспоримомъ свидѣтельствѣ, то это, вѣроятно, объясняется боязнью выяснить такой ссылкой несторіанскій характеръ и свидѣтельства Ѳеодорита, и такимъ образомъ лишить значенія и ту послѣднюю соломенку, за которую они хватаются, ибо по справедливому замѣчанію одного англійскаго богослова [2]), «въ первые пять вѣковъ христіанства только два писателя высказывали взглядъ, что апостолъ въ данномъ мѣстѣ возстаетъ противъ одновременной полигаміи; изъ этихъ двухъ одинъ—это еретикъ Ѳеодоръ Мопсуэстійскій, нападавшій на церковную практику, запрещающую священство второбрачному и пытавшійся опровергнуть значеніе даннаго текста (1 Тим. 3, 2); другой—это Ѳеодоритъ, хотя и считаемый отцомъ Церкви, но вынужденный защищать себя (?) въ рукоположеніи второбрачнаго Иринея епископа Кирскаго». Возможно, конечно, объяснить неупоминаніе Ѳеодора защитниками второбрачія и невѣдѣніемъ, хотя это невѣдѣніе, вполнѣ естественное для Бингама, при которомъ трудовъ Ѳеодора издано не было, у нынѣшнихъ защитниковъ второбрачія объяснимо лишь тѣмъ, что они слишкомъ полагаются на Бингама.

Приведемъ далѣе толкованіе апостольской формулы, встрѣчающееся у Ѳеодора по изданію его трудовъ Swet'a и затѣмъ сравнимъ ихъ съ толкованіями Ѳеодорита, чтобы было ясно происхожденіе послѣднихъ и, наконецъ, оцѣнимъ ихъ значеніе.

Хотя толкованія Ѳеодора на посланіе къ Тимоѳею и къ Титу сохранились лишь въ латинскомъ переводѣ, но отрывки этихъ толкованій сохранились у нѣкоторыхъ писателей и въ греческомъ оригиналѣ. Къ счастью, къ числу такихъ отрывковъ принадлежитъ и толкованіе на 1 Тим. 3, 2; сохранившееся въ Codex Coislianus и напечатанное сначала Крамеромъ въ его Catenae Graecorum Patrum in Novum Testamentum (VII, 23 — 26) и затѣмъ, вмѣстѣ съ латинскимъ переводомъ, Свитомъ op. cit., стр. 99—104, изданіемъ котораго мы и пользуемся. Та часть толкованія Ѳеодора, которую повторяетъ Ѳеодоритъ, напечатана курсивомъ.

«Единыя жены мужъ». Это понимали нѣкоторые различно. То, что многіе соблюдаютъ на основаніи этого, весьма смѣшно. Ибо, если кто цѣломудренно живетъ со второй женой, то его не допускаютъ въ клиръ. А если живущій не такъ, какъ подобаетъ, возьметъ одну по закону, онъ въ клиръ принимается, хотя блаженный Павелъ мудро утверждалъ, что второй бракъ дозволителенъ, и что всякое сожительство внѣ законнаго брака есть прелюбодѣяніе. Я уже пропущу то, что и взявшаго двухъ законныхъ женъ безбоязненно вводятъ въ клиръ послѣ крещенья, даже тогда, когда думаютъ, что онъ и впредь будетъ сохранять это (т. е. второй бракъ), какъ будто крещеніе дѣлаетъ

---

[1]) Быть можетъ этою близостью протестантовъ къ несторіанству по духу и объясняется обычно сочувственное отношеніе протестантскихъ изслѣдователей къ несторіанству. Яркимъ примѣромъ такого отношенія служитъ новѣйшее изслѣдованіе Bethune Baker'a «Nestorius and his Teaching» Cambridge, 1908, гдѣ дѣлается (на основаніи Liber Heraclidis) попытка реабилитаціи ортодоксіи Несторія.

[2]) Oscar Watkins, Holy Matrimony, London, 1905, стр. 593—592.

его не жившимъ съ двумя женами [1]). А часто они совершаютъ это и съ совершенно негодными людьми, думая, что дѣлаютъ превосходно, крестя распущеннаго (человѣка), допускаютъ его до служенія клира, никогда не проявлявшаго до сихъ поръ признаковъ добродѣтели и заботы о благочестіи. Умолчу о причинѣ, по которой дѣлается крещеніе, во что многіе не хотятъ вникнуть, но имъ нужно бы узнать хотя то, что, блаженный Павелъ даетъ законъ относительно образа жизни, по которому онъ считаетъ, что должно жить епископу, а не разсуждаетъ о снисхожденіи, даваемомъ благодатью принявшимъ крещеніе. А если они думаютъ, что такъ дѣлаютъ хорошо, то становится излишнимъ все законодательство Павла, разъ дозволить и жившаго какимъ бы то ни было образомъ по крещеніи тотчасъ принимать въ клиръ, что запрещено у Павла, желающаго, чтобы возводимый во епископство имѣлъ нѣкоторое доброе свидѣтельство о своей добродѣтели (καλοκἀγαθίας) изъ своей прошлой жизни или, во всякомъ случаѣ, показалъ бы своимъ покаяніемъ, что онъ перешелъ отъ худой жизни къ хорошей. Это мы можемъ лучше узнать изъ дальнѣйшаго. А между тѣмъ, многіе теперь держатся такой практики, какъ будто дѣлаютъ что-то хорошее.

Итакъ слова: «единыя жены мужъ» нѣкоторыя понимали такимъ образомъ, что и я считаю болѣе вѣрнымъ. Такъ какъ тогда многіе имѣли въ одно и то же время двухъ законныхъ женъ, дѣлать что разрѣшалось имъ и закономъ Моисея, а многіе, имѣющіе одну законную жену, не довольствовались ею, а пользовались и другими или своими служанками или другими совершенно распутными, что и до сихъ поръ бываетъ у непекущихся о цѣломудріи, то и утверждаютъ, что Павелъ говоритъ, чтобы въ епископство возводился тотъ, кто, взявъ жену, цѣломудренно жилъ съ нею, удовлетворяясь ею одной и ею ограничивая стремленіе (ὄρεξιν) *природы.* Если кто, живя такимъ образомъ, послѣ потери первой, законно возьметъ вторую и будетъ съ ней жить постоянно такимъ же образомъ, то, по законоположенію ап. Павла, не должно препятствовать ему сдѣлаться епископомъ. Я вполнѣ принимаю [1]) это, главнымъ образомъ потому, что не вѣрю, будто *рекомендовавшій* (ἐπιτρέψας) *второй бракъ такъ же, какъ и первый, если онъ является законнымъ, запретилъ такому преходить во епископство. Ибо сказавшій: «Глаголю же безбрачнымъ и вдовицамъ» и объединившій ихъ вмѣстѣ и подчинившій одному закону, очевидно, былъ одного мнѣнія о тѣхъ и другихъ.* И справедливо. Ибо какая разница не имѣть совершенно стремленія природы или имѣть, но, потерявъ (жену), снова не имѣть; это гораздо болѣе дѣло случая, чѣмъ произвола (γνώμης). Ибо имѣвшій жену, жившую съ нимъ долгое время, наслаждался (ἀπέλαυσεν) ею сколько хотѣлъ, *а потерявшій ее черезъ короткое*

[1]) Ср. Амвросій Медіоланскій: intellegere debemus quia baptismo culpa dimitti potest, lex aboleri non potest. In coniugio non culpa, sed lex est; quod culpae est igitur in baptismate relaxatur, quod legis est in coniugio non solvitur» (De officiis, I, 247).

Августинъ: vel acutius intellexerunt, qui nec eum, qui catechumenus vel paganus habuerit alteram, ordinandum esse censuerunt. De sacramento enim agitur, non de peccato; nam in baptismo peccata omnia dimittuntur. Sed qui dixit «Si acciperis uxorem, non peccasti, et si nupserit virgo, non peccat, et quod vult faciat; non peccat, si nubat (1 Кор. 7, 28, 36), satis declarabit, nuptis nullum esse peccatum». (De bono coniugali c. 21).

Соборъ Валенскій 374 г. прав. I: nec requirendum utrumne initiati sacramentis divinis anne gentiles hac se infelicis sortis necessitate macularint.

[1]) Πάνυ γε ἀποδέχομαι, но въ латинскомъ переводѣ какъ разъ противоположный смыслъ valde respuo, т. е. рѣшительно отвергаю. Sweete (Op. cit. 103) предполагаетъ, что это удивительное извращеніе оригинала есть безсознательная ошибка переводчика, принявшаго ἀποδέχομαι за ἀποδοκιμάζω или намѣренное исправленіе монахомъ-переписчикомъ, соблазнившимся мнѣніемъ, противорѣчащимъ церковному преданію. Или, наконецъ, respuo ошибочно поставлено вмѣсто recipio? Свитъ склоняется къ послѣднему объясненію. «Греческій текстъ счастливо сохранился, чтобы свидѣтельствовать объ истинномъ взглядѣ Ѳеодора», замѣчаетъ онъ.

время [1]), *по необходимости вступаетъ во второй бракъ. Это происходитъ по случайности, а не по произволу*, и апостолъ Павелъ, упорядочивая все касающееся епископства, упоминаетъ, что онъ долженъ быть извѣстенъ со стороны такой жизни. Ибо смѣшно думать, что Павелъ далъ законъ, испытывающій не произволеніе (γνώμην), но расчитанный на случайность. А если кто скажетъ, что, думая о подробностяхъ и случайностяхъ, особенно же заботясь о правильномъ поведеніи епископа, апостолъ постановилъ, чтобы онъ имѣлъ общеніе лишь съ одной женщиной, то пусть услышитъ, что въ силу этого соображенія нельзя возводить такого и послѣ крещенья, ибо крещенье не дѣлаетъ его не имѣвшимъ общенія съ двумя женами и не заставляетъ всѣхъ считать его имѣвшимъ общеніе только съ одной. Тѣмъ болѣе нельзя дѣлать епископомъ такого человѣка, который имѣлъ одну законную жену и жилъ распущенно со многими другими и всѣмъ извѣстенъ, какъ таковой, хотя бы онъ и принялъ, по ихъ соображенію, крещенье. Если же тотъ, кто законно былъ связанъ съ двумя женами и цѣломудренно по своему произволенію жилъ съ ними, не можетъ быть епископомъ, вслѣдствіе требованія строгости жизни, то тѣмъ болѣе нельзя быть имъ тому, что жилъ распущенно, когда уже крещенье совершено. Вотъ, что можно сказать относительно «единыя жены мужъ». Мы сочли нужнымъ дать самое ясное толкованіе этому мѣсту, отчасти имѣя въ виду соблюдаемый многими обычай [2]). Ибо вполнѣ смыслъ апостола мы выяснимъ въ дальнѣйшихъ его рѣчахъ, дѣлая доказательство главнымъ образомъ изъ его словъ. Ибо въ цѣляхъ добродѣтели и справедливости слѣдуетъ, чтобы тотъ, кто говоритъ о такомъ дѣлѣ, не противопоставлялъ обычай справедливости, но разсуждалъ о законахъ Павла и приписывалъ Богу то, что прилично приписывать тому, кто имѣетъ обыкновеніе по справедливости все одобрять и не по случаю или обстоятельствамъ, но сообразно намѣренію и рѣшенію людей, и умѣетъ судить каждаго въ отдѣльности. Иначе получаетъ благодать крещенья вслѣдствіе слабости или иногда по другой причинѣ въ дѣтствѣ [1]), иначе послѣ долголѣтней старости, кто всю жизнь свою прожилъ распущенно, и во время смерти получаетъ благодать крещенья. Тотъ, кто, получивъ крещенье въ дѣтствѣ, прилагалъ весьма большое попеченіе о добродѣтели, но погрѣшилъ, какъ человѣкъ и какъ обычно бываетъ и даже впалъ въ тяжкій грѣхъ, болѣе по слабости, чѣмъ по душевному влеченію, то будетъ смѣшно, что, если онъ случайно соблазнится, не получитъ никакой помощи за свое стремленіе къ доброму потому, что онъ получилъ благодать крещенья въ дѣтствѣ; а тотъ, кто хотя бы ничего не перенесъ за то, что грѣшилъ, будетъ казаться чистымъ въ будущей жизни, тогда какъ онъ не заботился о добродѣтели, а только потому, что онъ случайно получилъ крещенье въ концѣ своей жизни. Но такъ могутъ думать только тѣ, кто не знаетъ причины, по которой

[1]) Ср. блаж. Іеронимъ въ толкованіи на Тит. 1, 6: esto quippe aliquem adolescentulum coniugem perdidisse et carnis necessitate superatum accepisse uxorem secundam, quam et *ipse statim amiserit* et deinceps vixerit continenter; alium vero usque ad senectam habuisse matrimonium.. quis nobis videtur esse melior, pudicior, continentior? utique qui infelix etiam in secundo matrimonio fuit, et postea pudice et sancte conversatus est›.

[2]) Далѣе сохранился лишь латинскій переводъ толкованія.

[1]) Такимъ образомъ, при Θеодорѣ обычно крещенье совершалось надъ взрослыми, и только въ исключительныхъ случаяхъ надъ дѣтьми. ‹Ecclesia ab apostolis traditionem accepit *etiam parvulis* baptismum dare, пишетъ уже Оригенъ (Толков. на Римл. 5, 6), но уже при Тертуліанѣ заявляетъ себя движеніемъ въ пользу крещенья взрослыхъ. Тертулліанъ пишетъ: «cunctatio baptismi utilior est, praecipue tamen circa parvulos» (De bapt. 18). Особенно усилилось это движеніе на востокѣ въ IV вѣкѣ и даже Григорій Назіанзенъ, защищавшій крещенье дѣтей, рекомендуетъ отлагать таинство, кромѣ случаевъ опасности, до четвертаго года по рожденіи (Migne S. Gr. 36, 380, 399). Вслѣдствіе этого вопросъ о способѣ исчисленія браковъ (съ крещенья ли или до него) имѣлъ важное практическое значеніе.

дается крещеніе и не хотятъ изслѣдовать божественнаго писанія, изъ котораго они могли бы узнать, что Симону [1]) нисколько не помогъ даръ крещенія вслѣдствіе порочности намѣренія, такъ какъ Духъ Св. не почилъ на немъ; а разбойнику то обстоятельство, что онъ не былъ крещенъ, нисколько не помѣшало войти въ рай вслѣдствіе добродѣтельности его намѣренія. Я говорю это не для униженія крещенья, но по причинѣ тѣхъ, которые подъ предлогомъ крещенья стараются ввести великое пренебреженіе судомъ праведнаго Бога [2]). Ибо и крещеніе велико тѣмъ, что оно содержитъ богатство такихъ благъ, и намѣреніе каждаго непремѣнно судится Господомъ Богомъ, сообразно которому—дарованіе крещенья можетъ оказать великую помощь людямъ, его принимающимъ. Ибо въ крещеньи обыкновенно милость Божію привлекаетъ не природа, а совершенная вѣра принимающихъ».

I Тим. 3, 12 «Діаконы да бываютъ одной жены мужи. Кратко говоритъ то же самое, что ранѣе говорилъ о пресвитерахъ» [3]).

I Тим. 5, 9. «Единаго мужа жена» *Говоря въ этомъ мѣстѣ «единаго мужа жена»*, онъ не говоритъ «*не принявшая* второго мужа, *ибо самъ онъ далъ совѣтъ, чтобы это дѣлалось*, такъ какъ онъ не допускалъ, чтобы это по какому-либо основанію было осуждаемо, какъ недостойное, но «*если она цѣломудренно жила съ однимъ своимъ мужемъ*, или только его одного имѣла, хотя бы вышла замужъ и за второго, только бы чтобы она никогда не принадлежала другому, въ то время, когда она имѣла мужа; итакъ онъ требуетъ цѣломудрія отъ вдовъ такого рода; ибо цѣломудріе проявляютъ и тѣ, кто цѣломудренно живутъ со своими мужьями, какъ въ первомъ супружествѣ, такъ и во второмъ. *Ибо было неудобно отвергать отъ церковнаго попеченія* тѣхъ, которыя, вышедши замужъ второй разъ, украшали себя, какъ должно, попеченіемъ о добродѣтели и потомъ достигли глубокой старости, чтобы нуждающіяся страдали отъ бѣдности *за то, что онѣ были второй разъ замужемъ*. Извѣстно, что Павелъ нигдѣ ничего подобнаго не запрещалъ; наоборотъ, запрещая прелюбодѣяніе, онъ повелѣлъ этому быть» [1]).

Тит. 1, 6. «Единыя жены мужъ». Почему онъ сказалъ «единыя жены мужъ», подробно сказано у насъ въ объясненіи на посланіе къ Тимоѳею [2]) и считаю излишнимъ въ настоящее время снова повторять то же самое. И врядъ ли можно изложить это вкратцѣ; и все то, что тамъ написано относительно этого мѣста, не считаю необходимымъ повторять, такъ какъ ты можешь, пробѣжавъ ту самую часть посланія, которую мы написали на Тимоѳея, вполнѣ узнать значеніе этого дѣла» [3]).

Въ толкованіи Ѳеодора прежде всего обращаетъ вниманіе на себя его подробность. Довольствуясь обычно лишь нѣсколькими строчками при выясненіи другихъ

---

[1]) Ср. Августинъ: «respice ad munera ipsius ecclesiae munus sacramentorum in baptisma... adeptus est et Simon magus non ergo se iactent qui forte sine caritate habuerint hoc munus Dei sanctum, sicut sanctum baptisma, sed videant qualem rationem habituri sunt cum Deo, qui sanctis non sancte utuntur» (толков. на 103 псаломъ). «Quod (рѣчь идетъ о благоразумномъ разбойникѣ) atque etiam considerans invenio non tantum passionem pro nomine Christi id quod ex baptismo deerat posse supplere, sed etiam fidem conversionemque cordis, si forte ad celebrandum mysterium baptismi in angustiis temporum succurri non potest» (De bapt. contra Donatist. IV, 29).

[2]) Ср. Григорій Нисскій: «εἰ δε το λοῦτρον μεν ἐπαχθειη τῷ σώματι, ἡ δε ψυχὴ τὰς ἐμπαθεῖς κηλῖδας μη ἀπορρίψιτο... κἂν τολμηρον εἰπεῖν ἢ λεξω καὶ οὐκ ἀποτραπήσομοι, ὅτι ἐπὶ τουτων τὸ ὕδωρ ὕδωρ εστίν, οὐδαμοῦ τῆς ὑωρεας τοῦ ἁγίου πνεύματος ὑποφανείσης τῷ γινομένῳ. (Слово огласит. 40). О взглядѣ Ѳеодора на отпущеніе грѣховъ при крещеньи см. Swete, II, 112—114.

[3]) Swete II, 129. Это мѣсто сохранилось только въ латинскомъ переводѣ.

[1]) Swete II, 160—161. Только отчасти сохранилось въ греческомъ Ср. Kramer, op. cit. VII, 39.

[2]) Комментарій на посланіе къ Тимоѳею былъ написанъ Ѳеодоромъ по просьбѣ одного лица (Петра), а на посланіе къ Титу по просьбѣ другого (Кирина) и, очевидно, между написаніемъ перваго и второго комментарія прошло нѣкоторое время.

[3]) Swete, II, 237—228; сохранилось лишь въ латинскомъ переводѣ.

стиховъ. Θеодоръ толкованію словъ «единыя жены мужъ» посвящаетъ нѣсколько страницъ, такъ что толкованіе пріобрѣтаетъ у него уже характеръ полемическаго трактата. Противъ чего же направлена эта полемика? Какъ видно изъ словъ самого Θеодора, она направлена противъ всеобщей церковной практики, и катенистъ вполнѣ вѣрно оцѣнилъ значеніе даннаго толкованія, замѣтивъ непосредственно послѣ толкованія «καὶ ταῦτα μὲν Θεόδορος ἀντικρυς τοῖς ἐνεργέσι μαχόμενος, τῇ τε ἐκκλησιαστικῇ παραδόσει καὶ πάσαις ταῖς συνόδοις [1]), т. е. Θеодоръ (пишетъ), это, борясь противъ очевидности, церковнаго преданія и всѣхъ соборовъ». Такимъ образомъ, Θеодоръ не стоитъ на почвѣ преданія, а возстаетъ противъ него, устанавливая новый, по его мнѣнію, болѣе разумный порядокъ. Его аргументація въ пользу этого порядка сводится къ двумъ основнымъ мыслямъ: во-первыхъ, онъ считаетъ неправильной восточно-церковную практику, по которой бракъ, прекратившійся до крещенья, не засчитывался крещеному. Въ этомъ пунктѣ Θеодоръ имѣетъ много предшественниковъ и среди ортодоксальныхъ церковныхъ писателей. Мы видѣли, что такой взглядъ на западѣ былъ господствующимъ. Были сторонники его и на востокѣ [2]). Но Θеодоръ, пользуясь, какъ показываютъ помѣщенныя подъ строкой параллели, западными [3]) источниками при опроверженіи разумности восточной практики, дѣлаетъ изъ западныхъ предпосылокъ совершенно другіе выводы, чѣмъ тѣ, какіе дѣлали Амвросій и Августинъ и какіе требуются логикой. Если крещенье не дѣлаетъ второбрачнаго однобрачнымъ, то отсюда слѣдуетъ лишь то, что нельзя рукополагать и того второбрачнаго, первый или оба брака котораго имѣли мѣсто до крещенья, а не какъ ни то, что можно рукополагать второбрачныхъ. И Θеодоритъ поступаетъ вполнѣ цѣлесообразно, когда откидываетъ всю аргументацію Θеодора, вытекающую изъ этой мысли, лишь намекая на нее въ словахъ «имѣя въ виду сіе и *подобное сему*», и повторяетъ лишь въ болѣе сжатомъ видѣ другую часть аргументаціи Θеодорита, основанную на извращеніи ученія о второбрачіи ап. Павла и на мысли о несправедливости запрещенія хиротоніи для второбрачныхъ. Θеодоръ и Θеодоритъ хотятъ доказать, что ап. Павелъ 1) смотрѣлъ на второй бракъ такъ же, какъ и на первый, 2) смотрѣлъ на бракъ мірянъ такъ же, какъ и на бракъ клириковъ. Первое онъ доказываетъ словами «глаголю же безбрачнымъ и вдовицамъ», дѣлая изъ нихъ выводъ, что «объединившій вмѣстѣ и подчинившій одному закону, очевидно, былъ одного мнѣнія о тѣхъ и другихъ». Но мы уже видѣли, что вообще ап. Павелъ дѣлаетъ рѣзкое различіе между первымъ и вторымъ бракомъ и что подъ безбрачными [1]) въ данномъ мѣстѣ нужно разумѣть вдовцовъ,

[1]) Cramer, op. cit, VII, 26; Swete, op. cit, II, 106.

[2]) Напр., Василій Великій: τοὺς διγάμους παντελῶς ὁ κανὼν τῆς ὑπηρεσίας ἀπέκλεισεν (Migne S. Gr. 32, 681, посл. 188).

[3]) Косвеннымъ указаніемъ на западное вліяніе въ данномъ мѣстѣ является то обстоятельство, что вообще въ толкованіяхъ Θеодора весьма часты слѣды пелагіанскихъ споровъ, перешедшихъ въ это время съ Запада на Востокъ. Въ этихъ спорахъ Θеодоръ принималъ самое дѣятельное участіе. Для Свита это обстоятельство является основаніемъ для датировки terminus a quo написанія посланія 415 годомъ (I, LXII). Объ отношеніи Θеодора къ пелагіанству см. П. Гурьевъ, op. cit., стр. 152—160; 270—297 и др.; А. Кремлевскій. Исторія Пелагіанства и пелагіанская доктрина. Казань, 1898, стр. 41—43, 146. О близости между несторіанствомъ и пелагіанствомъ—Кремлевскій, 147—152. Однако, эта близость между двумя раціоналистическими сектами не можетъ служить поводомъ для предположенія, что воззрѣніе несторіанствующихъ на второбрачіе могло быть слѣдствіемъ вліянія на нихъ со стороны пелагіанъ, такъ какъ ничего подобнаго о пелагіанахъ мы не знаемъ и ученіе Пелагія о бракѣ и безбрачіи, выраженное, напримѣръ, въ письмѣ къ Димитріадѣ, плохо мирится съ такимъ предположеніемъ. Скорѣе можно видѣть здѣсь вліяніе толкованія Іеронима на Тита (Migne, 26, 564).

[1]) Τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις—въ первомъ случаѣ рѣчь идетъ о мущинахъ (τοῖς) во второмъ о женщинахъ (ταῖς). Широкое значеніе ὁ ἄγαμος—означающаго и безбрачнаго и вдовца въ сопоставленіи съ весьма яснымъ χήραις пріобрѣтаетъ болѣе узкій послѣдній смыслъ.

такъ что оно говоритъ лишь о второмъ бракѣ. Мы видѣли также, что апостолъ устанавливаетъ различныя требованія по отношеніи къ браку для мірянъ и для лицъ, принадлежащихъ къ клиру. Указаніе на несправедливость запрещенья рукополагать второбрачныхъ, такъ какъ второй бракъ является дѣломъ случая и обстоятельствъ, а не доброй воли, было бы вѣско, если бы въ Св. Писаніи, дѣйствительно, проводился взглядъ на бракъ, какъ на потребность природы и заповѣдь Божію. На этой точкѣ зрѣнія, стоятъ и Θеодоръ и Θеодоритъ, утверждая подобно Лютеру, что потерявшій жену *по необходимости* вступаетъ во второй бракъ. Такая необходимость, по ученію Св. Писанія, дѣйствительно, можетъ быть, но только въ исключительныхъ, ненормальныхъ случаяхъ, когда овдовѣютъ лица, у которыхъ духовная сторона не владѣетъ тѣлесной, каковыя лица не должны допускаться въ клиръ, какъ «не воздержанные». А Θеодоръ и Θеодоритъ берутъ такіе случаи въ качествѣ нормы. Что касается неоднократныхъ ссылокъ Θеодора на случайность, будто бы, заставляющую овдовѣвшую вступать въ бракъ, то достаточно противопоставить этому хотя бы то, что пишетъ по тому же поводу Тертулліанъ [1]), чтобы видѣть, что въ данномъ случаѣ Θеодоръ стоитъ на почвѣ не христіанскаго, а языческаго міросозерцанія. Вообще достаточно сличить толкованіе Θеодора съ святоотеческими толкованіями, чтобы убѣдиться въ томъ, какъ безконечно ниже уровень нравственныхъ понятій перваго. Въ манерѣ полемики Θеодора противъ церковнаго преданія, которое онъ не разъ называетъ «смѣшнымъ», чувствуется полное неуваженіе къ этому преданію, и протестантское стремленіе поставить выше его свое личное «крайнее разумѣніе», весьма ярко проявляющееся у Θеодора и въ другихъ мѣстахъ его толкованій [1]). Глубоко справедливъ былъ, поэтому, судъ церкви, осудившей впослѣдствіи на пятомъ вселенскомъ соборѣ не только сочиненія Θеодора, но и его личность. Θеодоритъ, подчиняясь Θеодору и повторяя его, сглаживаетъ его рѣзкости и какъ бы пытается примирить взглядъ Θеодора съ общецерковнымъ преданіемъ.

Но если Θеодоритъ заимствуетъ толкованіе у Θеодора, то не заимствуетъ ли его откуда и самъ Θеодоръ? На это, повидимому, указываетъ выраженіе: «единыя жены мужъ» *нѣкоторые понимали* такимъ образомъ, что и я считаю болѣе вѣрнымъ». Свитъ [2]) высказываетъ предположеніе, что онъ заимствуетъ это толкованіе у Златоуста, а послѣдній у Діодора Тарсійскаго. Но что Θеодоръ не имѣетъ ничего общаго со Златоустомъ въ данномъ мѣстѣ и вообще въ своихъ толкованіяхъ рѣзко расходится съ нимъ [3]), это мы уже видѣли. Но быть можетъ Θеодоръ непосредственно заимствовалъ это толкованіе у Діодора. Хотя Свитъ, въ пользу этого предположенья не указываетъ какихъ-либо фактическихъ дан-

[1]) «Modestiae enim est ablatum (matrimonium) non desiderare, et ablatum a Domino Deo, sine cuius voluntate nec folium de arbore delabitur, nec passer assis unius ad terram cadit». De exhort. cast., c. I, Migne, S. Lat. II, 915.

[1]) См. напр. Робертсонъ, Исторія христіанской Церкви. I, стр. 409. Ср. проф. Н. Н. Глубоковскій, op. cit. II, 66: «...Раціоналистическая тенкость Θеодора. Привязавшись къ буквѣ, этотъ комментаторъ часто не разумѣлъ ея высшаго смысла и впадалъ въ іудейское упрямое безуміе, не освящаемое лучами христіанской глубины и назидательности. Габъ своего узкаго ума, онъ потерялъ связи съ церковнымъ преданіемъ и удалился въ сферу еретическаго своеволія. Пророчество для него исчезло. Пѣснь Пѣсней превратилась въ свадебный гимнъ». Любопытно сравнить съ этой безусловно справедливой характеристикой отзывы о Θеодорѣ протестантскихъ богослововъ, напримѣръ Земмша и Адольфа Гарнака, называющихъ его «великимъ учителемъ греческой церкви, въ которомъ антіохійская теологія нашла свое завершеніе», см. Herzog-Hauck, R. E.³ IV, 675. Выдержки поверхностныхъ и самоувѣренныхъ толкованій Θеодора читались на 5 вселенскомъ соборѣ. См. «Дѣянія» V, стр. 69—102 и были осуждены въ самыхъ суровыхъ выраженіяхъ.

[2]) II, 102, примѣч. 9.

[3]) Въ позднѣйшее время въ несторіанской церкви были большія распри между сторонниками Златоуста съ одной стороны и Θеодора съ другой. Въ 6—7 вѣкахъ распря эта чуть не повлекла за собою раскола среди несторіанъ. См. В. Райтъ. Краткій очеркъ исторіи сирійской литературы. Спб. 1902, стр. 86—87; П. Гурьевъ. op. cit. 354.

ныхъ и оно трудно мирится, какъ съ аскетическимъ настроеніемъ Діодора, такъ и съ фактомъ совмѣстнаго ученичества у него Ѳеодора и Златоуста, однако оно не совсѣмъ невѣроятно. Если о неправильныхъ взглядахъ на бракъ Ѳеодора говоритъ слово къ Ѳеодору падшему Златоуста, посланіе къ Діодору Тарсійскому Василія Великаго [1]), доказываетъ, что и этотъ несторіанствующій [2]) держался тѣхъ же взглядовъ на бракъ, что Ѳеодоръ, а впослѣдствіи Лютеръ, за что онъ обличается Василіемъ Великимъ. Въ посланіи дѣло идетъ собственно о частномъ вопросѣ—о бракѣ на свояченицѣ [3]), что дозволялъ Діодоръ и чего не допускалъ Василій Великій, но изъ посланія видно, что и вообще взгляды Діодора на бракъ были неправильны. «Дошло до насъ письмо, пишетъ Василій Великій, имѣющее подпись Діодора, *все же въ немъ прочее* болѣе приличествуетъ кому-либо другому, нежели Діодору. Ибо мнѣ мнится, что нѣкто изъ хитрыхъ, принявъ на себя твое лицо, хотѣлъ чрезъ то содѣлати себя достойнымъ вѣры предъ служащими... Есть соблюдаемый у насъ обычай, имѣющій силу закона, потому что сіи постановленія преданы нами отъ святыхъ мужей... Писавшій письмо покушался ввести въ образъ жизни толикое зло... Аще же кто представитъ мнѣ въ возраженіе оное изреченіе, растится и множится, то я посмѣюсь неразличающему времени законоположенія. Второй бракъ есть врачевство противу блуда, а не напутствіе сладострастію... Аще желаніе брака управляется страстію, тѣмъ паче да воспретится ему бракъ, да научится сосудъ свой содержати въ святости, а не въ страсти похоти». Изъ этихъ отрывковъ видно что предпосылки, (отказъ отъ преданія, взглядъ на бракъ, какъ требованіе природы), объясняющія отказъ «Ѳеодора падшаго» отъ монашества и его полемику за второбрачіе, существовали уже у его учителя Діодора. Отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы самъ Діодоръ допускалъ второбрачіе духовенства, и мы думаемъ, что такой выводъ изъ его предпосылокъ былъ сдѣланъ Ѳеодоромъ уже послѣ смерти († до 394 г.), Діодора, хотя и вскорѣ послѣ нея. Можно принять за почти достовѣрный фактъ то предположенье, что толкованіе апостольской формулы въ смыслѣ запрещенья лишь одновременной полигаміи было высказано Ѳеодоромъ въ коментаріяхъ на 1 Тим. 3, 2 послѣ 415 года не впервые.

Думать такъ заставляетъ не только ссылка Ѳеодора на «нѣкоторыхъ», но, главнымъ образомъ, сравненіе толкованій Златоуста на 1 Тим. 3, 2 и на Тит. 1, 6, какъ между собою, такъ и съ толкованіями Ѳеодора и Ѳеодорита. Минь предполагаетъ, что бесѣды Златоуста на посланіе къ Тимоѳею [1]) и посланіе къ Титу [2]) появились еще въ Антіохіи и, вѣроятно, первыя раньше послѣднихъ. Если такой порядокъ, вполнѣ естественный и самъ по себѣ, дѣйствительно имѣлъ мѣсто, то въ глаза бросается одна странность. Тит. 1, 6 есть буквальное повтореніе 1 Тим. 3, 2 и, слѣдовательно, если 1 Тим. 3, 2 уже было выяснено, не было нужды остановиться на Тит. 1, 6. Такъ и поступаютъ Ѳеодоръ, Ѳеодоритъ и другіе экзегеты, просто ссылаясь на первое мѣсто.

---

[1]) Помѣщенное въ нашей «Книгѣ Правилъ» какъ правило 87-е.

[2]) Труды Діодора были осуждены Флавіаномъ Антіохійскимъ вмѣстѣ съ сочиненіями Ѳеодора на мѣстномъ Антіохійскомъ соборѣ, происходившемъ по Земишу и А. Гарнаку въ 499 г. (Herzog-Hauck. R. E³, 4, 674), а по Глубоковскому въ 509 («Ѳеодоритъ», I, 311). Фотій (cod. 18) упоминаетъ, что то же сдѣлалъ и пятый вселенскій соборъ, но въ актахъ собора объ этомъ не говорится; хотя имя Діодора не разъ произносилось на соборѣ, на ряду съ именемъ Ѳеодора. См. «Дѣянія вселенскихъ соборовъ», изданныя въ русскомъ переводѣ при Каз. дух. акад. 1868, т. V, стр. 174—175 и др.

[3]) Характерно, что такой бракъ, дозволенный восточными протестантами, дозволенъ былъ потомъ и протестантами западными, а въ самое послѣднее время (въ 1907 г.) послѣ сильнѣйшей оппозиціи и въ англиканской церкви чрезъ такъ называемый «The deseased wifes sister bill». (См. «Церк. Вѣд.» 1907, № 35, 1514).—Одинаковыя причины производятъ одинаковыя слѣдствія какъ на Западѣ, такъ и на Востокѣ.

[1]) 62, 501, Praefatio.

[2]) 62, 653, Monitum.

Совершенно не то мы видимъ у Златоуста. Толкованіе на Тит. 1, 6 у него гораздо подробнѣе толкованія на 1 Тим. 3, 2, и, что особенно важно, имѣетъ характерныя особенности по сравненію съ первымъ. Въ 1 Тим. 3, 2 Златоустъ лишь бѣгло, какъ бы между прочимъ, указываетъ на пониманье апостольской формулы, какъ запрещенья и послѣдовательной и одновременной полигаміи, какъ на что-то всѣмъ извѣстное, всѣми одинаково понимаемое и принимаемое и никѣмъ неоспариваемое, а 1 Тим. 3, 12 и совершенно не считаетъ нужнымъ объяснять. Совершенно другое мы видимъ въ Тит. 1, 6. Здѣсь Златоустъ въ чрезвычайно энергичныхъ выраженіяхъ выставляетъ на первый планъ запрещеніе послѣдовательной полигаміи до такой степени сильно, что запрещеніе полигаміи одновременной совершенно опускается изъ виду. Во всей рѣчи чувствуется скрытая полемика, направленная противъ защитниковъ второбрачія. Единственное объясненіе такого рѣзкаго различія то, что въ періодъ времени между написаніемъ бесѣдъ на посланіе къ Тимоеею и бесѣдъ на посланіе къ Титу Златоусту сдѣлалось извѣстнымъ появленіе защитниковъ второбрачія духовенства и онъ не счелъ возможнымъ, поэтому, ограничиться констатированіемъ общецерковнаго ученія, а нашелъ необходимымъ опровергнуть этихъ защитниковъ. И его аргументы какъ будто прямо направлены противъ тѣхъ «нѣкоторыхъ», воззрѣнія которыхъ воспроизводитъ Θеодоръ. Эти нѣкоторые исходили изъ взгляда на бракъ, какъ на потребность чувственной природы. Но, по взгляду Златоуста, она можетъ имѣть рѣшающее значеніе только «ἀσελγεῖς», а у нормальныхъ людей рѣшающее значеніе имѣетъ психическая сторона брака [1]), не мирящаяся съ его повторяемостью: «ибо какъ можетъ быть добрымъ начальникомъ, тотъ, кто не сохранилъ никакой привязанности къ умершей». Таковъ общепринятый взглядъ и идущіе вопреки ему подвергаются всякаго рода осужденіямъ. Нѣкоторые ссылались на то, что второбрачіе дозволено самимъ Павломъ. Это всѣмъ хорошо извѣстно, возражаетъ Златоустъ, но не все согласное съ закономъ хорошо и въ частности второбрачіе достойно великаго осужденія и потому недозволительно для управляющихъ, обязанныхъ не подавать повода къ осужденію управляемымъ. Такимъ образомъ не позднѣе 397 года мысль о дозволительности второбрачія духовенству появилась въ кружкѣ тѣхъ антіохійцевъ, изъ котораго впослѣдствіи выросло несторіанское движеніе и членовъ этого кружка, въ которомъ видную роль игралъ Θеодоръ, онъ и разумѣетъ подъ именемъ «нѣкоторыхъ», противопоставляя имъ «многихъ», т. е. сторонниковъ общецерковнаго преданія. Подтвержденіе этого предположенія мы найдемъ, когда разсмотримъ послѣднее свидѣтельство за второбрачіе—110 письмо блаженнаго Θеодорита къ Домну. Къ разсмотрѣнію его мы и переходимъ.

7) «Θеодоритъ Кирскій, пишетъ епископъ Никодимъ [1]), повторяя Бингама [2]), хиротонисалъ въ епископскій санъ второбрачнаго Иринея. И когда въ этомъ упрекали его, онъ отвѣчалъ, что это не противорѣчитъ ни апостольскимъ правиламъ, ни практикѣ остальныхъ Церквей. Что касается дигаміи,—пишетъ Θеодоритъ, то мы идемъ по слѣдамъ старшихъ. Ибо блаженной и святой памяти Александръ, управлявшій этимъ (Антіохійскимъ) апостольскимъ престоломъ, вмѣстѣ съ блаженнымъ епископомъ Берійскимъ Акакіемъ, посвятилъ второбрачнаго блаженной памяти Діогена, также блаженной памяти Праилій посвятилъ Домнина Кесарійскаго, который также былъ второбрачный. Мы слѣдовали примѣру и обычаю людей, славныхъ въ наукѣ и знаменитыхъ въ жизни, и много подобнаго и по совѣсти дѣлалъ и блаженной памяти Проклъ, епископъ Константинопольскій, по-

[1]) На этомъ основаніи Василій Великій возсталъ противъ брака на свояченицѣ въ посланіи къ Діодору: «Не дѣлай, человѣче, тетки дѣтей матерью ихъ, и ту, которая вмѣсто умершія матери должна ласкати ихъ, не вооружай неутолимою ревностію».

[1]) Изд. I-е, стр. 28.

[2]) Lib. IV, cap. V, § IV, p. 157—158.

свящая самъ второбрачныхъ и восхваляя другихъ, которые то же дѣлали. Также поступаютъ и митрополиты Понтійской области и Палестинскіе, и за это никто ихъ не упрекалъ, и отъ этого не было никакого соблазна».

Прежде всего невѣрно, что Иринея рукоположилъ Θеодоритъ. Здѣсь еп. Никодимъ, слѣдуя Бингаму, раздѣляетъ ошибку весьма многихъ ученыхъ (Баронія [1]), Гарнье [2]), Балюза [3]), отчасти Гефели [4]) и проф. Глубоковскаго [5]), относившихъ фразу Θеодорита: «повинуясь избранію боголюбезнѣйшихъ епископовъ Финикіи, я рукоположилъ боголюбезнѣйшаго епископа Иринея» къ самому Θеодориту, но Тильмонъ [6]), Чишманъ [7]), Кристаль [8]) и В. В. Болотовъ [9]) доказали, что подъ «я» здѣсь слѣдуетъ разумѣть Домна, которому Θеодоритъ посылаетъ свой проектъ («черновикъ») отвѣта. Къ этому мнѣнію впослѣдствіи присоединился и проф. Глубоковскій [10]), и вообще его слѣдуетъ считать безусловно правильнымъ. Невѣрно и то, будто бы Θеодоритъ отвѣчалъ, что рукоположенье второбрачнаго «не противорѣчитъ апостольскимъ правиламъ». Ничего подобнаго въ данномъ письмѣ Θеодорита нѣтъ. Наконецъ, переводъ отрывка письма Θеодорита, съ латинскаго текста, даннаго Бингамомъ, частью неправиленъ, частью тенденціозно невѣренъ. Фраза «много подобнаго и по совѣсти дѣлалъ и блаженной памяти Проклъ, епископъ Константинопольскій, посвящая самъ второбрачныхъ и восхваляя другихъ, которые то же дѣлали», не соотвѣтствуетъ оригиналу: «πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα τοιαῦτα δεδιδαγμένος ὁ τῆς μακαρίας μνήμης Πρόκλος, ὁ τῆς Κωνσταντινουπολιτῶν ἐπίσκοπος καὶ αὐτὸς τὴν χειροτονίαν ἐδεξατο, καὶ ἔγραφεν ἐπαινῶν καὶ θαυμάζων», т. е. «увѣдомленный объ этомъ и о многомъ другомъ въ томъ же родѣ, блаженной памяти Проклъ, епископъ Константинопольскій, призналъ эту хиротонію (т. е. Иринея) и писалъ съ похвалою и одобреніемъ». Такимъ образомъ, по еп. Никодиму, Θеодоритъ говоритъ, будто св. Проклъ, епископъ Константинопольскій [1]), самъ посвящалъ второбрачныхъ, а на самомъ дѣлѣ Θеодоритъ говоритъ лишь, что Проклъ призналъ фактъ, уже совершенный другими,—рукоположеніе Иринея, а это уже совершенно другое. Затѣмъ по еп. Никодиму Домнъ будто бы восхвалялъ другихъ, которые то же дѣлали. На самомъ же дѣлѣ объ одобреніи «другихъ» у Θеодорита не говорится, а говорится только объ одномъ случаѣ.

Не соотвѣтствуетъ подлиннику и другая фраза еп. Никодима «Также поступаютъ и митрополиты Понтійской области и палестинскіе и за это никто ихъ не упрекалъ и отъ этого не было никакого соблазна».

Греческій текстъ гласитъ: «ὁ ὡσαύτως δὲ καὶ οἱ πρωτεύοντες τῆς ποντικῆς διοικήσεως θεοφιλέστατοι ἐπίσκοποι, καὶ οἱ παλαιστῖνοι πάντες καὶ οὐδεμία ἀμφιβολία περὶ τούτου γεγενηται», т. е. то же сдѣлали первенствующіе въ Понтійской области боголюбезнѣйшіе епископы и всѣ палестинскіе, такъ что объ этомъ не было никакого сомнѣнія». Такимъ образомъ, по епископу Никодиму, понтійскіе и палестинскіе епископы будто бы сами обычно рукополагали второбрачныхъ, а на самомъ дѣлѣ, по Θеодориту, они, какъ и Проклъ, лишь примирились съ тѣмъ же фактомъ рукоположенія Иринея, благодаря чему это рукоположеніе и не вызвало скандала. Опять-таки разница здѣсь громадная [2]).

[1]) Annales, t. VII, p 617, ad ann. 448 n. XI, Cnf. Pagii, not. II ib., p. 617.
[2]) Dissert. I, cap. IX, n. IV; Migne S. Gr. 84, 131—132. Dissert. II, not. V ad epist. 110, Migne 84, 287. Cnf. Ceiller. T. XIV, p. 40.
[3]) Synodicon, cap. CLXI, Migne 84, 795.
[4]) Conciliengeschichte II, 297.
[5]) «Блаж. Θеодоритъ» I, 166—167.
[6]) Memoires. T XV, note 5, p. 872.
[7]) Das Eherecht orient. Kirche. Wien 1874, S. 420, Anm. 1.
[8]) Autoritative Christianity. New Jersey, 1895, стр. 14 примѣч.
[9]) «Христ. Чт.» 1892, 7—8, стр. 84—89.
[10]) Творенія блаж. Θеодорита. Ч. 8. С.-Посадъ. 1905, стр. 125.

[1]) Съ 426 г. епископъ Кизика, 434—446 Константинополя.
[2]) Однако намѣреннаго извращенія текста со стороны еп. Никодима здѣсь, несомнѣнно, не

Изъ второго изданія труда епископа Никодима видно, къ какимъ важнымъ выводамъ приходитъ онъ на основаніи своего ошибочнаго перевода. «Пониманіе Златоустомъ слова ап. Павла, пишетъ онъ здѣсь [1]), осталось не въ теоріи лишь, какъ его личное мнѣніе, а проявилось и на практикѣ и прежде всего въ Константинопольской церкви, главой которой онъ былъ въ продолженіе шести лѣтъ. Классическій свидѣтель этого есть св. Проклъ, который, нѣсколько лѣтъ, спустя послѣ Златоуста, занималъ патріаршій престолъ въ Константинополѣ. Св. Проклъ былъ ученикъ Златоуста и въ своихъ бесѣдахъ показалъ, что онъ внимательно изучалъ творенія своего учителя и выражаетъ въ нихъ мысли учителя. О патріархѣ Проклѣ говоритъ Θеодоритъ Кирскій, бывшій его современникомъ, что Проклъ не только самъ посвящалъ второбрачныхъ въ священнослужители, но и поощрялъ другихъ епископовъ дѣлать это и хвалилъ ихъ за это. Если это дѣлалъ и за это одобрялъ другихъ патріархъ Проклъ, то приходится думать, что онъ слѣдовалъ въ этомъ ученію своего великаго учителя и предшественника по патріаршему престолу... А что кромѣ Константинопольскаго патріархата поступали такъ и вообще въ восточной Церкви и такъ понимали слова апостола Павла, нѣсколько примѣровъ даетъ вышеупомянутый Θеодоритъ, еп. Кирскій. Этого епископа православная Церковь почитаетъ какъ блаженнаго, а богословская наука считаетъ однимъ изъ самыхъ свѣтлыхъ умовъ и великихъ богослововъ». Такимъ образомъ, еп. Никодимъ здѣсь дѣлаетъ вторую попытку связать съ именемъ Златоуста защиту второбрачія, на этотъ разъ чрезъ посредство Прокла, но это опять покушеніе съ негодными средствами, такъ какъ и Проклъ, какъ самъ Златоустъ, вовсе не рукополагалъ двубрачныхъ, и лишь, по нѣсколько сомнительному свидѣтельству Θеодорита, однажды призналъ совершившійся фактъ рукоположенія второбрачнаго. Въ дошедшихъ до насъ трудахъ Прокла [1]) не только нѣтъ никакого намека на допущеніе второбрачія, но и противъ Θеодора сказано многое.

Во второмъ изданіи своего труда еп. Никодимъ приводитъ выдержку изъ 110 письма Θеодорита уже не по Бингаму, а, дѣйствительно, по Миню, но только въ латинскомъ переводѣ, какъ будто для того, чтобы разница между искаженіемъ этого мѣста во второмъ изданіи и переводомъ въ первомъ съ одной стороны и подлиннымъ текстомъ съ другой не такъ бросалась въ глаза.

Послѣ того, какъ всѣ надстройки еп. Никодима нами разрушены, приведемъ данное мѣсто въ его настоящемъ видѣ и попробуемъ опредѣлить sine ira et studio его удѣльный вѣсъ. Въ 110 письмѣ Θеодорита дѣло идетъ о рукоположеніи второбрачнаго Иринея. Комитъ Ириней былъ могущественнымъ покровителемъ несторіанской партіи. Его громадное значеніе въ дѣлѣ защиты Несторія хорошо обрисовываетъ Джемсъ Кристалъ [2]). Во время Ефесскаго собора Ириней, «другъ Несторія», былъ посланъ на соборъ, какъ представитель императора вмѣстѣ съ Кандидіаномъ, вѣроятно, по

было, а просто онъ пользовался не совсѣмъ точнымъ латинскимъ переводомъ, гдѣ «ἐδέξατο» переведено «admisit» (надо бы sinit, accepit, toleravit), т. е. «не принялъ по снисхожденію» уже упомянутую (τὴν) хиротонію Иринея, совершенную другими, а самъ «допустилъ», совершилъ какую-то другую хиротонію второбрачнаго. Пассивный смыслъ оригинала въ переводѣ такимъ образомъ исчезъ. Неправильное представленіе о Проклѣ повело къ неправильному представленію и о другихъ епископахъ, о которыхъ сказано, что они «сдѣлали то же», что и Проклъ. Въ ту же ошибку впалъ и Чишманъ, у котораго читаемъ: «Auch habe Proclus... solche Cheirotonien *theils vorgenommen*, theils gebilligt, wie sich denn aenliches für die Diocesen im Pontus und in Palästina nachweisen lasse» («Das Eherecht», 420). Въ дѣйствительности Θеодоритъ пишетъ, что, какъ Проклъ, такъ и другіе епископы лишь приняли и одобрили хиротонію Иринея, но о томъ, что они сами дѣлали что-либо подобное, у него нѣтъ и намека.

[1]) Стр. 62—64.

[1]) Migne, S. Gr. 65, 679, «Дѣянія», IV, 434 и мн. др., ср. Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Brit. Mus., London, 1905, 62 сл.

[2]) Autoritative Christianity, 13—15, примѣч. Здѣсь Chrystal полемизируетъ съ Venables'омъ, авторомъ слишкомъ благосклонной къ Иринею біографіи его въ «Dictionary of christian Biography», III, 289—282.

настоянію Несторія и его партіи. Но тогда какъ Кандидіанъ, какъ солдатъ, былъ лишь помощникомъ Иринея въ мѣропріятіяхъ полицейскаго характера, Ириней былъ главнымъ и идейнымъ защитникомъ Несторія. Несмотря на то, что императоръ Ѳеодосій II-й писалъ собору, что Ириней не будетъ принимать участія въ работахъ собора [1]), для чего посланъ Кандидіанъ, онъ сдѣлался здѣсь главнымъ дѣятелемъ. Черезъ пять дней послѣ низложенія Несторіи вселенскимъ соборомъ и какъ только сдѣлалось извѣстнымъ, что приближается Іоаннъ Антіохійскій съ епископами своего патріархата, защищавшими Несторія, Ириней, въ сопровожденіи отряда солдатъ, спѣшитъ возвѣстить имъ о томъ, что произошло на соборѣ. Когда за нимъ послѣдовали черезъ нѣкоторое время депутаты собора, они по наущенію Иринея были оскорблены солдатами, помѣшавшими имъ проникнуть къ Іоанну. Тотъ же Ириней отправилъ потомъ отъ имени самозваннаго соборчика (conciliabulum) благосклонныхъ къ Несторію епископовъ хлопотать въ Константинополь, чтобы Ефесскій вселенскій соборъ былъ отвергнутъ, и законнымъ былъ признанъ этотъ соборчикъ и его еретическіе акты. Ириней едва не достигъ своей цѣли, и только представленія православнаго собора помѣшали этому [2]). И потомъ онъ покровительствовалъ несторіанамъ, за что и былъ въ 435 (?) году сосланъ въ Петру Аравійскую, гдѣ написалъ «Трагедію Иринея», часть которой сохранилась и до нашего времени [1]). Въ ней онъ восхваляетъ Несторія, его сторонниковъ и его ересь, и упрекаетъ Ѳеодорита и Іоанна Антіохійскаго за уступчивость православнымъ.

Пробывъ въ изгнаніи 12 лѣтъ, Ириней, благодаря Ѳеодориту, былъ избранъ (въ 446 или 447 (?) году митрополитомъ Тирскимъ. Домнъ Антіохійскій рукоположилъ Иринея, и Ириней уже въ краткое время своего епископства въ Тирѣ успѣлъ вызвать недовольство своею склонностью къ несторіанству, возставая противъ термина «Θεοτόκος» [2]), и самого Ѳеодорита обвиняя въ недостаточномъ преклоненіи передъ Діодоромъ Тарсійскимъ и Ѳеодоромъ Мопсуэстійскимъ. Діоскоръ Александрійскій созвалъ соборъ, постановившій уничтожить все, что было сдѣлано относительно Иринея, какъ второбрачнаго, но антіохійцы отвѣтили ему, что его компетенція по канонамъ Никейскаго и перваго Константинопольскаго собора не простирается за предѣлы его діоцеза. Дворъ, однако, склонился на сторону Александріи: 17 февраля 448 года послѣдовалъ императорскій указъ, гдѣ повелѣвается, «чтобы никто не позволялъ себѣ излагать или преподавать ничего, кромѣ вѣры, утвержденной, какъ мы сказали, въ Никеѣ и въ Ефесѣ... А чтобы *всѣ изъ опыта узнали,* какое негодованіе возбуждаютъ въ нашемъ величествѣ *ревнители* нечестивой ереси, мы постановляемъ Иринея, — по этой причинѣ нѣкогда навлекшаго нашъ гнѣвъ, и затѣмъ, *не знаемъ какъ*, послѣ вторичнаго, *какъ мы извѣстились*, брака, сдѣлавшагося, вопреки апостольскимъ правиламъ, епископомъ Тира, изгнать изъ святой Тирской Церкви, и, по снятіи съ него одежды и имени священника, дозволить ему жить въ тишинѣ только на его родинѣ» [3]).

---

[1]) «Дѣянія», т. I, Казань. 1859, стр. 489: «Знатнѣйшій мужъ Ириней отправился вмѣстѣ съ Несторіемъ, боголюбезнѣйшимъ епископомъ великоименитаго города, только изъ дружбы съ нимъ, но ни въ какомъ отношеніи не долженъ принимать участія ни въ дѣлахъ святѣйшаго вашего собора, ни въ порученіяхъ посланнаго нами знаменитѣйшаго мужа Кандидіана».

[2]) Какъ энергично дѣйствовалъ Ириней въ пользу несторіанствующихъ, показываетъ «Посланіе комита Иринея къ восточнымъ обо всемъ, что онъ сдѣлалъ по прибытіи въ Константинополь и по доставленіи ихъ донесеній». «Дѣянія» I, 800—804. Въ новооткрытомъ трудѣ Несторія (см. «Nestorius, Le livre d'Héraclide de Damas, traduit en français par F. Nau, Paris, 1910) Несторій восхваляетъ Иринея, какъ человѣка, который «жилъ для Бога и служилъ Ему своимъ имуществомъ, своей душой и своимъ тѣломъ», котораго оклеветали враги передъ императоромъ. Несторій ставитъ здѣсь его на ряду съ Кандидіаномъ и Іоанномъ. О рукоположеніи второбрачныхъ здѣсь не упоминается. Ср. L. Fendt, Die Christologie des Nestorius, Kempten, 1910.

[1]) Отрывки собраны Loofs'омъ въ Nestoriana, Halle, 1905, p. 203—211.

[2]) Ѳеодоритъ. Творенія, ч. 8, письмо 16, стр. 16—19.

[3]) Θεσπίζομεν Εἰρηναῖον, τὸν πάλαι διὰ τὴν αἰτίαν ταύτην παρ' ἡμῶν ἀγανακτήσει ὑποβληθέντα, καὶ μετὰ τοῦτο, οὐκ ἴσμεν ὅπως, μετὰ δύο γάμους, ὡς μεμαθήκαμεν, παρὰ τοὺς ἀποστολικοὺς κανόνας, τῶν Τυρίων πόλεως γεγονότα ἐπίσκοπον, τῆς μὲν ἐν Τύρῳ ἁγίας ἐκκλησίας ἐκβληθῆναι, ἐν δὲ τῇ αὐτοῦ μόνῃ πατρίδι διαγειν ἡσυχάζοντα, παντελῶς τοῦ σχήματος καὶ τοῦ

Θеодоритъ, связанный съ Иринеемъ узами дружбы еще тогда, когда тотъ былъ комитомъ [1]) и когда онъ былъ епископомъ [2]), въ приточной формѣ совѣтуетъ ему не повиноваться указу императора [3]), надѣясь, что онъ будетъ отмѣненъ. Послѣднее, повидимому, подтверждалось и замедленіемъ назначенія преемника Иринею и тѣми сообщеніями, которыя дѣлали Θеодориту лица, близкія ко двору. При такихъ-то обстоятельствахъ и появилось письмо Θеодорита къ Домну. Какъ видно изъ этого письма, Домнъ, получивъ письмо отъ какихъ-то константинопольскихъ клириковъ, интересующихся дѣломъ Иринея, спрашивалъ у Θеодорита совѣта, что ему слѣдуетъ отвѣтить, и Θеодоритъ, указавъ данныя, позволяющія надѣяться на оставленіе Иринея, предлагаетъ слѣдующій проектъ письма:

«Повинуясь избранію боголюбезнѣйшихъ епископовъ Финикіи, я рукоположилъ боголюбезнѣйшаго епископа Иринея, зная о его ревности, великодушіи, нищелюбіи и другихъ добродѣтеляхъ, кромѣ того и о правотѣ его догматовъ (православія). Ибо мы не знаемъ, чтобы онъ когда-либо отвергалъ, что Святая Дѣва—Богородица, или мыслилъ что-нибудь другое, противное Евангельскимъ догматамъ. А что касается его двубрачія, то въ этомъ случаѣ мы послѣдовали своимъ предшественникамъ. Вѣдь блаженнѣйшій и преподобной памяти Александръ, украшавшій сей апостольскій престолъ, вмѣстѣ съ блаженнѣйшимъ Акакіемъ, епископомъ Верійскимъ, рукоположилъ блаженной памяти Діогена, тогда какъ онъ былъ двубрачный; точно такъ же и блаженный Праилій рукоположилъ двубрачнаго Домнина Кесарійскаго. Итакъ мы послѣдовали обычаю и мужамъ славнымъ, извѣстнымъ знаніемъ и жизнію. Увѣдомленный объ этомъ [1]) и о многомъ другомъ въ томъ же родѣ блаженной памяти Проклъ, епископъ Константинопольскій, призналъ эту хиротонію и писалъ съ похвалой и одобреніемъ. То же сдѣлали первенствующіе въ Понтійскомъ діоцезѣ боголюбезнѣйшіе епископы и всѣ Палестинскіе, такъ что въ этомъ не было никакого сомнѣнія. Мы считаемъ нечестивымъ осуждать мужа, сіяющаго многоразличными доблестями».

Предлагая свой проектъ письма, Θеодоритъ, однако, не считаетъ его наилучшимъ. «Это и подобное сему нужно писать, прибавляетъ онъ, по моему мнѣнію, но если твоя святость усмотритъ (намѣрена писать) что-нибудь другое, то да будетъ такъ... Если же заблагоразсудится твоему преподобію, то (подождемъ и) разсмотримъ отвѣты изъ Палестины и, обсудивши точнѣйшимъ образомъ, что нужно дѣлать, такъ и напишемъ въ Константинополь».

Та обстановка, при которой появилось это письмо, заставляетъ отнестись къ нему съ величайшей осторожностью. Послѣ выступленія Александріи и особенно императорскаго указа дѣло Иринея для антіохійцевъ получило характеръ знамени, отстоять которое нужно было во что бы то ни стало, такъ какъ по указу императора низложеніе Иринея должно было служить какъ бы началомъ преслѣдованія и всѣхъ несторіанствующихъ. Особенно былъ заинтересованъ самъ Θеодоритъ и какъ фактическій глава [2]) антіохійцевъ, и какъ другъ Иринея, и какъ виновникъ его рукоположенія. Естественно, что въ апологіи его хиротоніи никакъ нельзя видѣть безпристрастнаго изложенія чистой истины, и если здѣсь нѣтъ явной неправды, то нѣкоторая намѣренная темнота и двусмысленность письма несомнѣнны.

Иринея обвиняли въ томъ, что онъ не хо-

ὀνόματος ἱερέως ἐστερημένον (Coleti, Concil. Collect. Acta Concil. Ephes. III, 1735; ср. «Дѣянія всел. соб.», Казань, 1861, т. II, стр. 494, ср. 495).

[1]) Творенія, ч. 8, письмо 195 (XIV), 328—329.

[2]) Творенія, ч. 8, письмо 3, стр. 2—4; 12, стр. 9—11; 16, стр. 16—19; 35, стр.. 36.

[3]) Письмо 3-е.

[1]) т. е. рукоположеніи Иринея, а не Діогена и не Ираклія, такъ какъ рукоположеніе послѣднихъ было значительно ранѣе епископства въ Константинополѣ Прокла.

[2]) См. Глубоковскій «Бл. Θеодоритъ», 1, 150—161; 163—164.

четъ называть Святую Дѣву Богородицей [1]). Обвиненіе было вполнѣ вѣрно, какъ видно изъ письма самого же Ѳеодорита къ Иринею, гдѣ онъ убѣждаетъ именовать такъ Святую Дѣву, чтобы не возбуждать споровъ. Но въ проектѣ письма Ѳеодоритъ, прибѣгая къ пріему quaternio terminorum, рѣшительно заявляетъ: «мы не знаемъ, чтобы онъ когда-либо *отвергалъ*, что Святая Дѣва—Богородица». Въ высшей степени вѣроятно, что подобная двусмысленность есть и въ рѣчи о Проклѣ. По Ѳеодориту, Проклъ одобрилъ хиротонію Иринея, но остается совершенно неяснымъ, что собственно одобрилъ Проклъ, рукоположеніе ли мнимо-раскаявшагося вліятельнаго несторіанина, или рукоположеніе и второбрачнаго. Слѣдуетъ думать, что только первое, ибо изъ указа императора о низложеніи Иринея видно, что въ Константинополѣ только что узнали (вѣроятно, изъ Александріи), что Ириней былъ второбрачнымъ, на что указываютъ выраженія указа «не знаемъ какъ», «послѣ вторичнаго, какъ насъ извѣстили, брака». Но если въ Константинополѣ только въ 448 году узнали, что Ириней былъ второбрачнымъ, то тѣмъ болѣе могъ не знать этого Проклъ, скончавшійся, по болѣе вѣроятному мнѣнію, еще въ іюлѣ 446 года, несомнѣнно въ самомъ непродолжительномъ времени послѣ рукоположенія Иринея [2]). Намѣренное преувеличеніе видно и во фразѣ Ѳеодорита: «то же сдѣлали (т. е. одобрили хиротонію Иринея) первенствующіе въ Понтійскомъ діоцезѣ боголюбезнѣйшіе епископы и всѣ Палестинскіе, такъ что въ этомъ не было никакого сомнѣнія». Изъ этой фразы также не видно, знали ли всѣ эти епископы, что Ириней былъ второбрачнымъ, а изъ дальнѣйшаго ясно, что дѣло обстояло въ дѣйствительности вовсе не такъ блестяще, какъ Ѳеодоритъ совѣтуетъ написать въ Константинополь. Прежде всего ясно, что говорить о «всѣхъ Палестинскихъ» Ѳеодоритъ не имѣлъ права, такъ какъ отвѣты отъ нихъ еще не были получены, о чемъ упоминаетъ Ѳеодоритъ въ части письма, предназначенной только для Домна. Мало того, Ѳеодоритъ сомнѣвался и въ томъ, насколько благопріятны будутъ эти отвѣты, и потому предполагаетъ, что, быть можетъ, лучше было бы подождать этихъ отвѣтовъ и потомъ, «обсудивши точнѣйшимъ образомъ, что нужно дѣлать», написать въ Константинополь. Итакъ ссылка Ѳеодорита на Прокла и епископовъ Понта и Палестины имѣютъ значеніе во всякомъ случаѣ сомнительное [1]). Гораздо большее значеніе, но уже значеніе довода не pro, a contra второбрачія имѣетъ тотъ фактъ, что даже рукоположившіе Иринея сами сознавали незаконность своихъ дѣйствій и потому, почувствовавъ нужду въ поддержкѣ другихъ, обратились за ней ко всѣмъ благопріятно настроеннымъ къ нимъ епископамъ.

Остается еще фактъ рукоположенія двухъ второбрачныхъ—Діогена и Домнина. Пре-

[1]) Творенія Ѳ. Ч. 8, письмо 16, стр. 16.

[2]) Если, слѣдуя Мартэну и проф. Глубоковскому (Блаж. Ѳеодоритъ I, 165), годомъ ссылки Иринея считать 435 г., то годомъ его рукоположенія нужно считать 447 г. Но съ другой стороны большинство ученыхъ (Фесслеръ, (Патрологія), Барденгеверъ, Болландисты (Act. X, 637), Бухбергеръ (Handlexicon), Филаретъ Черниговскій (Ученіе объ отцахъ), еп. Арсеній (Лѣтопись ц. событ., изд. 3-е, стр, 176), отчасти проф. Глубоковскій (1, 170) и др.) годомъ кончины Прокла считаютъ 446 г. На этомъ можно было бы построить диллему, что или 110 письмо неподлинно, какъ думалъ Мартэнъ по другому, впрочемъ, основанію, или Ѳеодоритъ пишетъ очевидную неправду. Однако, спорность и той и другой даты дѣлаетъ оба вывода основанными на пескѣ.

[1]) Чишманъ («Das Eherecht» 420) по поводу дѣла Иринея пишетъ: «Въ Константинопольскомъ патріархатѣ подобныя нарушенія правилъ могли быть вызваны тѣмъ, что въ пятомъ вѣкѣ многіе митрополиты церковныхъ провинцій Ѳракіи, Малой Азіи и Понта уже признавали авторитетъ Константинопольскаго патріарха и добровольно предоставляли ему хиротонію (Socrat. hist. eccl. VII, 48, ed. Reading), а онъ не всегда могъ быть освѣдомленъ о существующихъ отношеніяхъ (къ браку). Но во всякомъ случаѣ эти исключенія повели лишь къ тому, что Церковь стала поступать съ особенною строгостью». Это объясненіе Чишмана намъ представляется неудачнымъ, ибо три упоминаемые Ѳеодоритомъ случая рукоположенія второбрачныхъ произошли какъ-разъ внѣ предѣловъ Ѳракіи, Малой Азіи и Понта.

жде всего весьма знаменательно, что такой знатокъ церковной исторіи, поставленный въ необходимость защищать весьма важное для него дѣло, какъ Ѳеодоритъ, находитъ возможнымъ указать только *два* случая второбрачія и при томъ относящіеся къ самому недавнему времени, къ предшественникамъ «Домна». Знаменательно также и то, что оба случая произошли почти въ одно и то же время и въ смежныхъ церковныхъ провинціяхъ. Это время—20-е годы V вѣка, т. е. какъ разъ тѣ годы, когда группировавшійся вокругъ Ѳеодора Мопсуэстійскаго кружокъ несторіанствующихъ защищалъ свои идеи о совмѣстимости второбрачія съ хиротоніей. Это мѣсто—Сирія и Палестина, т. е. какъ разъ тѣ страны, гдѣ существовалъ этотъ кружокъ. Наконецъ, участники этихъ хиротоній: Александръ Антіохійскій, Акакій Верійскій, Праилій Іерусалимскій, были связаны съ этимъ кружкомъ тѣми или другими узами [1]). Такимъ образомъ, оба факта доказываютъ лишь только то, что идеи Ѳеодора Мопсуэстійскаго о необходимости отступить отъ «смѣшного» преданія не остались лишь идеями, а что были сдѣланы двѣ робкія попытки примѣнить ихъ и на практикѣ. Третья попытка — рукоположеніе Иринея, кончилась для антіохійцевъ роковымъ образомъ. Надежды Ѳеодорита на отмѣну указа не оправдались, и уже 9-го сентября 448 г. епископомъ Тира вмѣсто Иринея былъ поставленъ Фотій [2]). Разбойничій соборъ подтвердилъ низложеніе Иринея и предалъ его анаѳемѣ [1]), а во время Халкидонскаго собора его, повидимому, уже не было въ живыхъ. Наконецъ, слѣдуетъ обратить вниманье и еще на одно обстоятельство. 110 письмо Ѳеодорита относится къ 448 году. Приблизительно около этого времени и во всякомъ случаѣ не позднѣе [2]) было написано и толкованіе на апостола Павла, въ томъ числѣ и на 1 Тим. 3, 2, а толкованіе Ѳеодора Мопсуэстійскаго появилось еще на 30 слишкомъ лѣтъ раньше. Но хотя и тамъ и здѣсь второбрачіе защищается не ссылкой на процеденты, а принципіально, Ѳеодоритъ не рѣшается приводить въ дѣлѣ Иринея аргументовъ, приведенныхъ тамъ. Очевидно, церковное преданіе о несовмѣстимости второбрачія и хиротоніи было слишкомъ твердымъ, чтобы рѣшиться его поколебать, почему Ѳеодоритъ и находитъ болѣе удобнымъ не доказывать принципіальную законность хиротоніи Иринея, а лишь, такъ сказать, извинять ее ссылками на практику «предшественниковъ».

Если въ православной Церкви взгляды Ѳеодора на второбрачіе не въ силахъ были поколебать ученія объ этомъ преданія, то въ несторіанствѣ, исходнымъ пунктомъ котораго было возвышеніе надъ началомъ преданія личнаго разума [3]), они имѣли рѣшающее значеніе. Ни одно церковное общество не можетъ жить по началу лишь индивидуальнаго разума, и если оно отказывается

[1]) Такъ Праилій, епископъ Іерусалимскій, преемникъ Іоанна II (386—417, о немъ см. нашу статью Бог. Энц. 6, 983—987), скончавшійся въ 418 или 420 г.г. (Le Quien, Oriens christianus III, 162—164), раздѣлялъ взгляды Ѳеодора на пелагіанъ (Ср. Кремлевскій. Исторія пелагіанства, 81—82) и писалъ въ защиту Пелагія папѣ Зосимѣ, хотя на Антіохійскомъ соборѣ 417 г. и вынужденъ былъ осудить его, что, впрочемъ, сдѣлалъ потомъ и Ѳеодоръ. Акакій Верійскій, противникъ Златоуста, былъ однимъ изъ виднѣйшихъ участниковъ несторіанствующаго «сборища» въ 431 г. и лицомъ близкимъ къ Ѳеодориту, именующему его своимъ отцомъ (Творенія, 8, 67, 447). Александръ, епископъ Антіохійскій въ двадцатыхъ годахъ V вѣка, жилъ какъ-разъ въ то время и въ томъ мѣстѣ, когда и гдѣ защищались взгляды Ѳеодора на второбрачіе.

[2]) О чемъ говоритъ LXXXVI-е письмо Домна Антіохійскаго Флавіану Константинопольскому, сохранившееся въ сирійскомъ переводѣ актовъ Разбойничьяго собора («Творенія бл. Ѳеодорита», ч. 8, стр. 99—102), гдѣ читаемъ: «да будетъ извѣстно твоему боголюбію, что въ девятый день текущаго мѣсяца элула (сентября) благоговѣйный пресвитеръ Фотій сдѣланъ епископомъ митрополіи Тира».

[1]) Martin. Actes Brigandages 82—86, Евагрій 1, 10.

[2]) См. Н. Н. Глубоковскій. «Бл. Ѳеодоритъ». II, 15.

[3]) См. проф. Н. Н. Глубоковскій. «Ѳеодоритъ»: «Несторій, по своей самонадѣянности, хотѣлъ построить всю систему однимъ своимъ умомъ, не справляясь ни съ живыми, ни съ мертвыми». Ѳеодоръ (Мопсуэстійскій) руководился въ экзегетикѣ однимъ разумомъ (II, 70).

стъ преданія общецерковнаго, оно непремѣнно создаетъ свое собственное преданіе, исходнымъ пунктомъ котораго служатъ домыслы его основателей. Такъ было и съ протестантствомъ западнымъ, такъ было и съ протестантствомъ восточнымъ,—несторіанствомъ. Тогда какъ православная Церковь на 8 засѣданіи пятаго вселенскаго собора анаѳематствовала какъ труды Ѳеодора, такъ и его личность, въ несторіанствѣ уваженіе къ Ѳеодору постепенно росло и достигло, наконецъ, самыхъ крайнихъ предѣловъ. Несторіане называли этого сколь самоувѣреннаго, столь же и не глубокаго писателя «учителемъ учителей», «толкователемъ толкователей», «моремъ мудрости» «экзегетомъ κατ'ἐξοχήν». Труды его дѣятельно переводились на восточные языки. На соборахъ, бывшихъ при католикосахъ Маръ-Абѣ (Старшемъ) [1]), Ишо-ябѣ I [2]) Сабр-йшо I [3]) и Григоріи (Кашкарскомъ) [4]), было опредѣлено слѣдовать комментаріямъ Ѳеодора, какъ бы *нѣкоторой нормѣ вѣры* [5]). На соборѣ, бывшемъ при Маръ-Абѣ, было постановлено: «въ изъясненіи Писанія мы слѣдуемъ святому Ѳеодору [6]). На соборѣ при Сабр-йшо: «должно слѣдовать *во всемъ* комментаріямъ великаго толкователя (т. е. Ѳеодора), а кто станетъ ихъ какимъ-либо образомъ отвергать или иначе мыслить сравнительно съ ними, тотъ да будетъ анаѳема» [7]). Патріархи несторіанскіе при своемъ посвященіи давали епископамъ и народу клятву «держаться комментарій мудрѣйшаго учителя св. Ѳеодора и его литургіи» [1]). Ханнана, учитель Низибійской школы, имѣвшій до 800 послѣдователей-учениковъ, былъ осужденъ на соборахъ при Ишоябѣ и Сабр-йшо за то, что осмѣлился слѣдовать въ нѣкоторыхъ пунктахъ ученію и экзегетикѣ Златоуста, вопреки Ѳеодору [2]). Въ число пунктовъ, отличающихъ Златоуста отъ Ѳеодора и потому подлежащихъ анаѳемѣ, попало и отверженіе Златоустомъ второбрачія для духовенства. Впервые оно дозволено было на соборѣ 486 г. при Маръ-Акакіѣ, постановившемъ: «Если священникъ еще не женатъ и пожелаетъ законно жениться и рождать (дѣтей) или если тотъ, у кого первая жена умерла, пожелаетъ взять вторую и сохранять законность союза со второй, такъ же какъ съ первой, его епископъ не долженъ противиться его желанію: ибо законный бракъ и рожденіе дѣтей, какъ до его священства, такъ и послѣ есть хорошее дѣло и пріятное Богу. Должно смотрѣть на такого брата, какъ на имѣвшаго одну жену, хотя бы она была замѣнена силою смерти или обстоятельствами, случающимися въ этомъ мірѣ, когда онъ взялъ двѣ, одну за другой [3]). А на соборѣ 499 года при католикосѣ Бабаѣ [4]) дозволено было вступать въ

[1]) О немъ см. Райтъ op. cit. 81—82 и др. и В. В. Болотовъ. «Хр. Чт.» 1899, стр. 1021 сл. Постановленія этихъ соборовъ, собранныя католикосомъ Ильей (1049), изданы съ франц. перев. Chabot, въ Notic. et extraits des manuscrits de la Bibl. National. et autres bibl. publiés par l'Academie des inscriptions et belles lettres, t. XXXVII.

[2]) Райтъ, 160.

[3]) Райтъ, 92.

[4]) Райтъ, 166.

[5]) Гурьевъ, op. cit.

[6]) Assem, bibl. orient. t. III p, 1, c. LIX, col. 84 a, not. 3.

[7]) Ibid. col. 84 b. Ср. Chabot, op. cit. 300, note 4; 398; 399 n. 4; 457—459, 463, 475, 500, 561, 627, 629. Ѳеодоръ, какъ «толкователь» (Свящ. Писанія) 398 n. 4; 399, 400 n. 1, 458, n. 1.

[1]) Ib. cap. CLXXII, col. 237 b.

[2]) Ib. col. 84, b. ср. Райтъ, 87. и Гурьевъ, 354, у котораго Ханнана неправильно замѣняется далѣе другимъ лицомъ.

[3]) Акты собора приведены «Notices et extraits» XXXVII, на стр. 299—307. Здѣсь на стр. 305 Chabot такъ переводитъ правило III-е: «Si *un prêtre* n'est pas encore marié et veut se marier legalement et engendrer legitement, ou si selui, dont la première femme est morte, veut en prendre *une seconde* et observer la legalité de l'union avec la seconde, comme avec la première, son evêque n'a pas le droit de s'opposer à son desir: car le mariage legitime et la procreation des enfants, soit avant, soit *après* sa sacerdoce, est une chose bonne et acceptable devant Dieu. Un frère doit être consideré comme n' ayant été uni qu'à une seule femme, bien que celle-ci ait changé par la force de la morte ou des nécessités, qui surviennent en ce monde, alors même qu'il en a pris deux l'une après l'autre». Въ послѣднихъ фразахъ, содержащихъ апологію второбрачія, повторяется мысль, высказанная Ѳеодоромъ Мопсуэстійскимъ. Объ Акакіѣ см. Райтъ, 40—41.

[4]) Райтъ, 56, Болотовъ, «Хр. Чт.» 1899, стр.

бракъ (первый) и монахамъ, по отказѣ отъ обѣта, и священникамъ послѣ хиротоніи. Такимъ образомъ вмѣстѣ съ возвышеніемъ авторитета Ѳеодора былъ дозволенъ и второй и третій бракъ и даже дальнѣйшіе браки духовенству, какъ до хиротоніи, такъ и послѣ нея. Дозволенъ былъ и бракъ на вдовѣ [1]). Въ случаѣ прелюбодѣянія холостого священника, онъ на годъ отрѣшается отъ службы и подвергается эпитиміи, и въ случаѣ вторичнаго прелюбодѣянія—низлагается. Женатый низлагается послѣ перваго случая. Для дьяконовъ наказанія уменьшаются вдвое [2]). Замѣчательно, что несторіане являются единственнымъ изъ восточныхъ церковныхъ обществъ, уклонившихся отъ общецерковной практики въ дѣлѣ брака священнослужителей. Какъ самостоятельныя восточныя церкви, такъ и состоящія въ уніи съ Римомъ, допускаютъ лишь моногамію для духовенства и всегда до хиротоніи, а не послѣ. Такой порядокъ мы видимъ у коптовъ [3]), абиссинцевъ [4]), іаковитовъ [5]), грековъ-уніатовъ въ Италіи [1]), армяно-григоріанъ [2]), уніатовъ-армянъ [3]), халдеевъ [4]), маронитовъ [5]). Только у ѳомитовъ [6]) существуетъ тотъ же порядокъ, что и у несторіанъ, но это потому, что они подчинились несторіанскому вліянію.

Итакъ, и на Востокѣ второбрачіе допущено только сектою, возставшей во имя личнаго разума противъ церковнаго преданія, подобно протестантамъ на Западѣ, и ихъ воззрѣнія и практика, коренящіяся на воззрѣніяхъ Ѳеодора Мопсуэстійскаго, являются такимъ образомъ тоже доказательствомъ того, что второбрачіе въ православной Церкви, дѣйствительно, отвергалось «semper, ubique et ab omnibus», только доказательствомъ отъ противнаго. Единобрачіе духовенства сохраняютъ, такимъ образомъ, не только всѣ православныя Церкви, но и вообще всѣ христіанскія церкви

1013 сл. Ср. Chabot въ «Notices et extraits» p. 312: «Nous tous, evêques,... dans un même esprit conforme à la perfection des lois de Christ, nous avons fait *les reformes,* qui conviennent à notre peuple et nos troupeaux relativement au mariage et à la procreation des enfants et nous avons permis, que depuis le patriarche jusqu'au dernier de la hierarchie, chacune puisse ouvertement contracter un mariage chast, avec un seule femme, pour engendrer des enfants et en user». Ранѣе указывается, что законъ этотъ издается по иниціативѣ «царя царей» Замазна (Zamasp).

[1]) Assemani, Bibl. Orient. III, II, p. 327; Badger. The Nestorians and theire Rituals (London 1852) V, II, p. 178; Silbernagl. «Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämmtlicher Kirchen des Orients», Regensburg 1904, S. 252. Walter Adeney, «The Greek und Eastern Churches, Edinburg, 1908, p. 497. У несторіанъ запрещено духовнымъ лицамъ жениться лишь на разведенной за прелюбодѣяніе (Chabot, op. cit., 416—417) и на язычницѣ (Ibid. 360).

[2]) Абд-йшо (Эбедъ-іезу) въ Номоканонѣ, изданномъ Mai въ «Script. vet. nova coll.» X, cap. 19.

[3]) Vansleb, Histoire de l' Eglise d' Alexandrie, Paris, 1677, p. 36 сл. 179; Silbernagl, Op. cit. 291.

[4]) Silbernagl, 297; Б. Тураевъ. Абиссинія. Бог. Энц. I, 58.

[5]) Silbernagl, 312—313; въ случаѣ второбрачія священника онъ становится міряниномъ, а бракъ остается законнымъ; Номоканонъ Баръ-Эбрея у Mai, Script. vet. nov. coll., cap. 7, sect. VI: Assemani, II, Diss. X; Badger, p. 55, 62; см. также литературу въ нашей статьѣ «Іаковиты» Бог. Энц. VI, 29.

[1]) Silbernagl, 326.

[2]) Silbernagl, 239; у армянъ по 8 правилу католикоса Исаака даже дѣти второго брака и незаконнорожденные не допускаются до хиротоніи до третьяго поколѣнія (Mai, Op. cit. 278), а по 5 правилу католикоса Нерсеса: «двоебрачные какъ чтецы, такъ и священнослужители, считаются мірянами» (Mai, 273), а по 2 и 17 правиламъ его-же женатый священникъ, прежде чѣмъ служить литургію, долженъ 15 дней провести отдѣльно отъ жены, послѣ чего онъ обычно въ продолженіе также 15 дней служитъ литургіи, наконецъ, окончивъ служеніе, обязанъ еще 15 дней провести отдѣльно (Mai, p. 314), Tournefort's Reise nach Levante, 428, Eastern Churches, London, 1850, p. 38.

[3]) Впрочемъ, въ 1869 г. на Константинопольскомъ соборѣ въ уніатской армянской церкви введенъ обязательный целибатъ духовенства. Silbernagl, 346.

[4]) Священники и дьяконы здѣсь женятся до хиротоніи, а епископы безбрачны и берутся или изъ монаховъ или изъ воспитанниковъ пропаганды. Silbernagl, 356, Ritter, Ebdkunde von Asien, Bd. VI, Abt. 2, S. 965; Bd. VII, Abt. 2, S. 213.

[5]) Здѣсь также приходское духовенство женится до хиротоніи, а второбрачіе влечетъ за собой лишеніе сана, Silbernagl, 375; Schnurrer De ecclesia Maronitica, Tübingen, 1810, P. 1 p. 20.

[6]) Хотя второбрачные священники не имѣютъ права совершать литургію, а совершаютъ только остальныя службы, Silbernagl, 320; Raulini Historia ecclesiae Malabar., Rom. 1745, p. 192, sq. 391.

ставящія, хотя бы въ принципѣ, преданіе выше личнаго разумѣнія. Такъ неразрывна связь единобрачія духовенства съ церковнымъ преданіемъ.

Сдѣланный нами разборъ семи свидѣтельствъ, собранныхъ впервые Бингамомъ и составляющихъ основное ядро защиты второбрачія, уполномочиваетъ на слѣдующіе выводы:

1) Первыя два свидѣтельства (Златоуста) въ подлинникѣ совершенно прямо и ясно говорятъ *противъ* второбрачія, и другой смыслъ пріобрѣтаютъ лишь вслѣдствіе намѣренно извращеннаго перевода ихъ.

2) Слѣдующія три свидѣтельства (Тертулліана [1]), Сириція и Иннокентія) говорятъ о томъ, что второбрачіе принципіально отвергалось всею церковію, но что терминъ второбрачія понимался не вездѣ одинаково. Въ однѣхъ странахъ браки до крещенія въ разсчетъ не принимались, почему отъ кандидатовъ священства требовалось лишь, чтобы они *по крещеніи* не были женаты два раза, а въ другихъ—въ разсчетъ принимались и бракъ до крещенія и послѣ него, почему отъ кандидатовъ священства требовалось, чтобы они не были второбрачными *вообще*.

3) Послѣднія два свидѣтельства (Ѳеодорита) прямо и ясно говорятъ *за* второбрачіе. Но у Ѳеодорита они являются слѣдствіемъ вліянія на него несторіанина Ѳеодора Мопсуэстійскаго, который, какъ въ этомъ пунктѣ, такъ и въ другихъ, открыто возстаетъ противъ общецерковнаго преданія во имя личнаго крайняго разумѣнія. Поэтому существующее, какъ у протестантовъ, такъ и у несторіанъ второбрачіе, явившись въ видѣ протеста противъ церковнаго преданія, нисколько не колеблетъ безусловной всеобщности этого преданія, а даже подтверждаетъ ее.

Но, быть можетъ, слабость аргументаціи защитниковъ второбрачія зависитъ не отъ безнадежности самаго дѣла, а оттого, что они по тѣмъ или другимъ обстоятельствамъ не смогли справиться со взятой на себя задачей. Быть можетъ, кромѣ свидѣтельствъ, приведенныхъ Бингамомъ и Никодимомъ, на самомъ дѣлѣ, говорящихъ противъ второбрачія, существуютъ свидѣтельства, дѣйствительно, говорящія за него. Опровергнуть слабую защиту извѣстнаго положенія вовсе еще не значитъ опровергнуть и самое положеніе. А если такъ, то мы обязаны восполнить работу, произведенную Бингамомъ и еп. Никодимомъ и поискать другихъ свидѣтельствъ въ пользу второбрачія [1]). Свидѣтельства *о случаяхъ* второбрачія, дѣйствительно, существуютъ, но свидѣтельства о случаяхъ второбрачія не есть еще свидѣтельства *въ пользу* второбрачія. Запрещеніе второбрачія духовенству не есть, какъ мы сказали, законъ природы, нарушить который человѣкъ не можетъ, а есть церковное правило, нарушеніе или соблюденіе котораго зависитъ отъ доброй воли членовъ Церкви. Всякій фактъ второбрачія священнослужителя только тогда могъ бы служить свидѣтельствомъ въ пользу этого второбрачія, когда онъ былъ бы признанъ законнымъ прецедентомъ для дальнѣйшей церковной практики, какъ было, напр., у несторіанствующихъ и несторіанъ. Но православная Церковь такихъ фактовъ не знаетъ совершенно. Всякій извѣстный изъ исторіи случай второбрачія здѣсь непремѣнно сопровождается и его отрицательной оцѣнкой, вслѣдствіе чего свидѣтельства о случаяхъ второбрачія здѣсь являются въ то же время и свидѣтельствами *противъ* второбрачія и, что весьма знаменательно, свидѣтельствами почти единственными. Идущее отъ Апостоловъ преданіе о несовмѣстимости второбрачія съ хиротоніей хранилось Церковью такъ твердо, что не было никакой нужды не только защищать, но и излагать отношеніе Церкви къ этому во-

[1]) Если не видѣть у Тертулліана просто свидѣтельства о нарушеніи апостольскаго предписанія Каллистомъ.

[1]) Не касаясь пока свидѣтельствъ каноническихъ и свидѣтельствъ изъ исторіи русской церкви, о чемъ будетъ рѣчь въ особыхъ главахъ.

просу и только тогда, когда эта норма или вслѣдствіе человѣческой слабости или вслѣдствіе исключительныхъ обстоятельствъ нарушалась, возникала потребность въ выраженіи церковнаго ученія относительно ея, подобно тому какъ поводомъ къ формулировкѣ догматическаго церковнаго ученія служило обычно уклоненіе отъ него еретиковъ. Изъ такихъ случаевъ мы укажемъ лишь болѣе важные и болѣе древніе.

1 (8). Самое древнее свидѣтельство о случаяхъ второбрачія духовенства, не упомянутое ни у Бингама [1]) и, слѣдовательно, ни у еп. Никодима, ни у д-ра Гайны, это свидѣтельство Ипполита Римскаго († 235) (?) въ его «Философуменахъ» или «Обличеніи всѣхъ ересей». Здѣсь въ 12 главѣ 9 книги [2]) мы читаемъ: «Ἐπὶ τούτου (τοῦ Καλλίστου) ἤρξαντο ἐπίσκοποι καὶ πρεσβύτεροι καὶ διάκονοι δίγαμοι καὶ τρίγαμοι καθίστασθαι εἰς κλήρους, εἰ δὲ καί τις ἐν τῷ κλήρῳ ὢν γαμοίη, μένειν τὸν τοιοῦτον ἐν τῷ κλήρῳ ὡς μὴ ἡμαρτηκότα», т. е. «При немъ (Каллистѣ) *начали* ставиться епископы и пресвитеры и діаконы второбрачные и третьебрачные въ клиръ, а если кто, уже будучи въ клирѣ, вступалъ въ бракъ, то такого (начали) оставлять въ клирѣ, какъ несогрѣшившаго».

Такимъ образомъ, Ипполитъ свидѣтельствуетъ, что при Каллистѣ, 15 епископѣ Римскомъ (218—223), бывали какъ случаи хиротоніи второбрачныхъ и третьебрачныхъ, такъ и случаи брака послѣ хиротоніи. Но это свидѣтельство о случаяхъ второбрачія есть въ то же время свидѣтельство противъ его допустимости и свидѣтельство весьма цѣнное. Оно говоритъ о томъ, что, по убѣжденію Ипполита, какъ хиротонія многобрачныхъ, такъ и бракъ послѣ хиротоніи, никогда не допускался въ церкви и что впервые, по свѣдѣніямъ Ипполита, то и другое сталъ допускать Каллистъ.

И Ипполитъ не только упоминаетъ о фактахъ рукоположенья второбрачныхъ, но тутъ же даетъ этимъ фактамъ и оцѣнку. 12 глава, въ которой находится это свидѣтельство, вся посвящена обличенію Римскаго епископа Каллиста. Ипполитъ разсказываетъ здѣсь, что рабъ Каллистъ, ведшій банковыя дѣла своего господина Карпофора, злоупотребилъ его довѣріемъ и бѣжалъ въ портъ Остію, гдѣ сѣлъ на корабль. Но когда явился туда Карпофоръ, Каллистъ, чтобы избѣжать ареста, бросился въ море, но былъ пойманъ матросами. Затѣмъ онъ отправился въ синагогу, гдѣ намѣренно произвелъ шумъ, чтобы быть убитымъ и получить имя мученика, но на судѣ префекта Фускіана Карпофоръ объяснилъ, что Каллистъ даже не христіанинъ, и Каллистъ послѣ биченья сосланъ былъ въ рудники Сардиніи. Отсюда онъ при папѣ Викторѣ хотѣлъ освободиться, выдавъ себя за мученика, и, хотя его хитрость была раскрыта, онъ все же былъ отпущенъ на свободу. Затѣмъ, благодаря происканъ, избранный епископомъ Римскимъ, онъ увлекся ересью Савелія, и только Ипполитъ вынудилъ его осудить ее. Затѣмъ онъ увлекся ересью Ѳеодота. Этотъ фокусникъ (γόης) осмѣлился создать свою, противную церкви (κατὰ τῆς ἐκκλησίας), школу, дозволяя удовольствіе и говоря, что всѣмъ грѣхи прощены сами собою. Поэтому, согрѣшившимъ совѣтовали обращаться къ Каллисту, такъ какъ онъ не засчитываетъ грѣхи. И многіе, дѣйствительно, присоединились къ его школѣ, въ томъ числѣ и нѣкоторые послѣдователи самого Ипполита. Каллистъ училъ, что, хотя бы епископъ совершилъ грѣхъ къ смерти, его нельзя удалить съ мѣста. При немъ стали ставиться двубрачные и трехбрачные епископы и пресвитеры и діаконы, и вступившіе въ бракъ послѣ хиротоніи стали оставаться въ клирѣ, въ

[1]) У Бингама оно и не могло быть упомянуто, такъ какъ 8 книгъ этого труда открыты лишь въ 1842 г. (см., напр., нашу статью объ Ипполитѣ въ «Прав. Бог. Энцикл.» V, 1003—1007). Если же объ этомъ важномъ мѣстѣ не упоминаютъ и еп. Никодимъ и Гайна, хотя оно давно уже вошло, такъ сказать, въ научный оборотъ, то опять-таки потому, что слишкомъ полагаются на Бингама.

[2]) Migne, Ser. Gr., XVI, 3, 3386, гдѣ «Обличеніе» приписано Оригену: ср. Duncker und Schneidewin. Sancti Hippolyti ep. et. mart. refutationis omnium haeresium lider X, quae supersunt, Göttingen, 1859, S. 459.

оправданіе чего Каллистъ ссылается на слова Апостола: «ты кто еси, судяй чужому рабу», и на притчу о плевелахъ, а также на сравненіе Церкви съ ковчегомъ Ноя, гдѣ были животныя, и чистыя и нечистыя. Распутнымъ женщинамъ, не желавшимъ вступать въ бракъ, онъ дозволялъ жить съ сожителемъ (σύγκοιτον) рабомъ или свободнымъ. Послѣднія вслѣдствіе этого стали употреблять искусственныя средства, чтобы не было дѣтей отъ такихъ браковъ. Дозволялъ Каллистъ также повторять крещенье.

Итакъ, дозволеніе второбрачія духовенству причисляется Ипполитомъ къ ряду уклоненій отъ ученія церкви, уклоненій столь же тяжелыхъ, какъ ересь, дозволеніе разврата и вторичное крещенье.

Деллингеръ, писавшій свое изслѣдованіе «Hyppolytus und Kallistus (Regensburg, 1853) еще будучи римско-католикомъ, всячески старается обѣлить Каллиста [1]). И упоминаніе о бракѣ послѣ хиротоніи онъ пытается [2]) сопоставить съ 20 и 27 правилами Лаодикійскаго собора, гдѣ κληρικοὶ и ἱερατικοὶ противопоставляются другъ другу, при чемъ подъ первыми разумѣются лишь низшіе клирики, кончая иподіаконами, а подъ вторыми священнослужители, и доказываетъ, будто Ипполитъ говоритъ о бракахъ именно этихъ клириковъ. Но это объясненіе страдаетъ явно тенденціозной искусственностью [3]) и потому не было принято позднѣйшими учеными. Напр., одинъ изъ новѣйшихъ католическихъ изслѣдователей Adhémar d'Alès въ изслѣдованіи, «La Théologie de Saint Hippolyte» (Paris, 1906) вполнѣ признаетъ фактъ, что Каллистъ дозволялъ какъ хиротонію второбрачныхъ, такъ и бракъ послѣ хиротоніи, вопреки Баттифолю, полагавшему, что Каллистъ допускалъ лишь первое. D'Alès оправдываетъ Каллиста тѣмъ, что это дозволеніе будто бы не было исключительнымъ фактомъ, но въ подтвержденіе своей мысли приводитъ лишь разобранную у насъ выдержку изъ Оригена (De monogamia 12), и ссылку на 10 правило Анкирскаго собора.

Но, вообще говоря, въ наукѣ [1]) до сихъ поръ не установился взглядъ, насколько справедливы обвиненія Ипполитомъ Каллиста, и тогда какъ одни (Бунзенъ, Вордсвортъ, Фолькмаръ, де-Прессансэ, Ревиль, Иванцовъ-Платоновъ и др.) считаютъ ихъ истинными, другіе (Деллингеръ, Дюшенъ и др.) не довѣряютъ имъ, но и въ томъ и въ другомъ случаѣ свидѣтельство Ипполита доводомъ въ пользу второбрачія служить не можетъ, такъ какъ дѣло идетъ или о крайней распущенности Каллиста, дозволявшаго на ряду съ второбрачіемъ духовенства и развратъ, или о враждебности къ Каллисту Ипполита, обвиняющаго его напрасно. Наоборотъ, сопоставленіе у Ипполита второбрачія духовенства съ дозволеніемъ разврата и другими заблужденіями догматическаго и нравственнаго характера, противными церковному преданію, и упоминаніе, что практика допущенія второбрачныхъ въ священнослужители впервые появилась при Каллистѣ, показываетъ, что уже въ началѣ третьяго вѣка ученіе о несовмѣстимости второбрачія съ хиротоніей считалось изначальнымъ и твердымъ церковнымъ преданіемъ.

Всю громадную важность свидѣтельства Ипполита мы поймемъ тогда, когда обратимъ вниманіе на то, гдѣ и когда оно появилось и кому принадлежитъ.

Свидѣтельство Ипполита о томъ, что второбрачіе священнослужителей никогда не разрѣшалось церковью, высказано было въ Ри-

---

[1]) См. Иванцовъ-Платоновъ. «Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства». М., 1877, стр. 105, и др.

[2]) 52—54.

[3]) Въ первомъ случаѣ поведеніе Каллиста можно бы оправдать тѣмъ, что неизвѣстно, о какихъ второбрачныхъ говоритъ Ипполитъ, о дѣйствительно второбрачныхъ, или лишь мнимо второбрачныхъ, т. е. тѣхъ, у кого или одинъ или нѣсколько браковъ имѣли мѣсто до крещенья.

[1]) Перечень литературы вопроса см. въ статьѣ Бонвеча объ Ипполитѣ въ Real-Enzykl. Herzog-Hauck'a 8³, 126—127 и въ «Прав. Бог. Энц.» V, 1007, VIII, 63—64.

мѣ, столицѣ міра. «Римъ, пишетъ одинъ англиканскій богословъ [1]), былъ центромъ міровыхъ движеній. Всякій приходилъ туда. Это былъ «микрокосмъ» міра. Отсюда происходило то, что церковь этого города находилась въ особенно оживленныхъ сношеніяхъ со всѣми другими церквами міра. Нужда гнала сюда христіанъ со всѣхъ сторонъ. Вѣра въ Римѣ охранялась не только мѣстными христіанами, но и постояннымъ сравненіемъ съ вѣрою тѣхъ, кто, подобно Егезиппу и Поликарпу, пришли изъ отдаленныхъ странъ въ этотъ міровой центръ и свидѣтельствовали, что нашли здѣсь ту же самую вѣру, которую они исповѣдывали и дома. Такимъ образомъ, происходило то, что свидѣтельство римской церкви имѣло «*микрокосмическій*» характеръ, и, когда Иринею нужно было выдѣлить типичную Западную церковь, чтобы перечислить преемствующихъ другъ другу епископовъ и обличить гностиковъ ея вѣрою, онъ «въ виду того, что было бы утомительно перечислить преемства всѣхъ церквей», избираетъ, какъ образецъ, Римскую церковь: ибо къ этой церкви, вслѣдствіе ея высшаго превосходства, по необходимости, сходятся всѣ остальныя церкви, т. е. вѣрующіе со всѣхъ странъ; и въ этой церкви апостольское преданіе всегда сохранялось (не какой-либо мѣстной общиной, а) людьми всѣхъ странъ («Adversus haereses» III, 3).

Такимъ образомъ, свидѣтельство о воспрещеніи второбрачія св. Ипполита, какъ свидѣтельство епископа Римскаго, есть какъ бы свидѣтельство всѣхъ церквей того времени, представители которыхъ стекались въ Римъ, тѣмъ болѣе, что, по авторитетному мнѣнію Ляйтфута, Ипполитъ и былъ именно «епископомъ націй», т. е. епископомъ иностранцевъ въ Римской церкви. Такъ понимаетъ выраженіе Фотія (Bibliotheca Cod. 48) о «Каѣ» [2]), т. е. Ипполитѣ «ἐπίσκοπος τῶν ἐθνῶν» Ляйтфутъ [1]), Горъ [2]) и Моммсенъ [3]), хотя Цанъ [4]) несогласенъ съ этимъ, а d' Alès [5]) заявляетъ, что установившагося толкованія даннаго выраженія въ наукѣ пока нѣтъ.

Но если положеніе Ипполита, какъ епископа стекавшихся въ Римъ иностранцевъ, давало ему возможность узнать ученіе о второбрачіи всѣхъ церквей того времени, то личность самого Ипполита служитъ ручательствомъ того, что онъ могъ знать и дѣйствительно зналъ ученіе церкви по этому вопросу и за прежнее время. Ньюманъ называетъ св. Ипполита великимъ богословомъ, не имѣвшимъ ни одного соперника (между до-никейскими богословами), кромѣ своего учителя св. Иринея [6]). Особенно важно, что какъ у св. Иринея, такъ и у ученика его, св. Ипполита ученіе о св. Преданіи выдвинуто на первый планъ болѣе, чѣмъ у кого-либо изъ другихъ древнихъ писателей. Св. Ириней [7]) первый ясно формулировалъ ученіе о св. Преданіи, какъ источникѣ вѣроученія, и въ опроверженіи еретиковъ постоянно ссылается на общецерковное преданіе, свидѣтелями котораго у него являются его учитель и въ то же время ученикъ Іоанна Богослова Поликарпъ Смирнскій, (Папій Іерапольскій), Игнатій Богоносецъ, и Іустинъ, а также малоазійскіе пресвитеры, съ которыми онъ былъ лично знакомъ и которые видѣли еще апостола Іоанна Богослова. Такимъ же защитникомъ церковнаго преданія противъ нововведеній Каллиста является и ученикъ Иринея Ипполитъ, и когда онъ заявляетъ, что до Каллиста церковь никогда не допускала второбрачныхъ до хиротоніи, онъ говоритъ, какъ хранитель традиціи, восходящей черезъ Иринея и малоазійскихъ пресвитеровъ къ ученику, «его же любляше Іисусъ». Такимъ обра-

[1]) Чарльзъ Горъ. «Римско-католическія притязанія». Переводъ съ 9-го англ. изданія С. Троицкаго. Спб. 1908.

[2]) Ср. проф. А. Бронзовъ, «Прав. Бог. Энц.» статья «Каій».

[1]) Clement II, pp. 332 сл.

[2]) Op. cit. стр. 29.

[3]) Chron. min. S. 85 Anm.

[4]) Geschichte d. neut. Canons II, 988.

[5]) La Théol. de Saint Hippolyte, XXXIV.

[6]) Tracts, 222.

[7]) См. нашу статью объ Иринеѣ въ «Прав. Бог. Энц.» V, 1018—1022.

зомъ свидѣтельство Ипполита о запрещеніи второбрачія духовенству есть свидѣтельство не только о томъ, чему учили ubique et omnes, но и о томъ, чему учили semper.

Свидѣтельство Ипполита нужно сопоставить съ вышеприведенными [1]) свидѣтельствами Тертулліана тѣмъ болѣе, что новѣйшіе ученые [2]) относятъ ихъ къ одному времени—ко времени епископства Каллиста (217—222 г.г.), противъ излишней снисходительности котораго возстаетъ Тертулліанъ и въ I главѣ своего труда «De pudicitia» иронизируя по поводу «edictum peremptorium» Каллиста и въ 12 главѣ «De monogamia», упрекая его за поставленіе второбрачныхъ вопреки апостолу. При такомъ сопоставленіи окажется, во-первыхъ, что случаи второбрачія духовенства были чрезвычайно рѣдки, ибо и тѣ два свидѣтельства о второбрачіи, которыя только мы знаемъ за это время, относятся къ однимъ и тѣмъ же случаямъ, а во вторыхъ свидѣтельство Ипполита, что второбрачіе никогда ранѣе не допускалось церковью, получаетъ новое вѣское подтвержденіе. Тертулліанъ, какъ мы видѣли, говоритъ о запрещеніи второбрачія, какъ апостольскомъ предписаніи, не только въ эпоху своего увлеченія монтанизмомъ (въ «De monogamia» и «De exhortatione castitatis»), но и до этого увлеченія (въ «Ad uxorem»). Но и въ первыхъ двухъ трудахъ онъ проводитъ рѣзкую линію между общецерковнымъ ученіемъ, содержимымъ «психиками» т. е. православными и своимъ взглядомъ. И вотъ оказывается, что психики учили, что «permisit Apostolus iterare connubium, ut *solos qui sunt in clero monogamiae iugo adstrinxerit:* quod enim quibusdam praescribit, id non omnibus praescribit» [1]). Но Тертулліанъ недоволенъ послѣднимъ выводомъ и доказываетъ далѣе, (на основаніи ученія о всеобщемъ священствѣ и другихъ доводовъ), что моногамія обязательна не только для клириковъ, но и для мірянъ. Также, какъ и Ипполитъ, Тертулліанъ ставитъ второбрачіе клириковъ на-ряду съ тягчайшими преступленіями противъ нравственнаго закона «Prospiciebat Spiritus Sanctus dicturos quosdam»: «Omnia licent episcopis», и далѣе указываетъ два примѣра такой епископской распущенности—педерастію епископа г. Утины и второбрачіе нѣкоторыхъ другихъ епископовъ [2]). Упоминаетъ онъ также, что второбрачіе служило ранѣе причиной низложенія епископовъ [3]).

2 (9). Чишманъ [4]) и вслѣдъ за нимъ Георгіадесъ [5]) упоминаютъ еще о посланіи папы Льва I къ епископамъ Африки. «Inter vos... non solum laicos, sed etiam secundarum uxorum viros, aut viduarum maritos ad officium cognoscamus pastorale provectos; nonne apertissime exiguunt causae, ut ecclesiae, in quibus ista commissa sunt, iudicio severiore purgentur, et non solum in tales praesules, sed etiam in ordinatores eorum ultio competens proferatur» [6]). «Мы узнали, что у васъ не только міряне, но даже мужья вторыхъ женъ и женатые на

---

[1]) См. «Церк. Вѣд.» 1911, стр. 968—969.

[2]) Впервые за это высказался Гарнакъ въ Geschichte d. altchr. Litteratur 1893, S. 603; на той же точкѣ зрѣнія стоитъ и Rolffs въ статьѣ: Das Indulgenzedikt des röm. B. Kallist въ «Texte und Untersuchungen», изд. Gebhardt'омъ и Harnack'омъ XI, 3, 1894, а въ послѣднее время Pierre Batiffol въ «L'Eglise Naissante et Catholicism», Paris, 1909, p. 347.

[1]) De monogamia, cap. XII, Migne, 2, 947. То же самое пишетъ онъ и въ «De exhortatione castitatis», cap. VII, Migne II, 922.

[2]) «Sicut ille vester Uthinensis nec Scantiniam timuit. Quot enim et digami praesident»... Migne II, 947, т. е. «какъ напримѣръ, вашъ утиненскій (епископъ) не побоялся (закона) Скантинія». Утина-римская колонія въ Африкѣ. Lex Scantinia—законъ, предложенный трибуномъ Скантиніемъ, противъ половыхъ извращеній, за которыя онъ налагалъ штрафъ въ размѣрѣ 10.000 nummorum, т. е. 1 милліонъ сестерцій=около 50.000 рублей. Законъ этотъ вызвалъ сильное недовольство противъ Скантинія (Coelius ep. 13 II. 947, C., Migne), II, 948, ср. 1363) видитъ въ порокѣ епископа Утины вліяніе монтанизма.

[3]) De exh. cast., cap. 7, Migne II, 922.

[4]) Op. cit. 419.

[5]) Op. cit. 12.

[6]) Ep. 89 ad Episc. Caesar. Maurit., Coleti, Concilium Collect. I, 637; Migne, Ser. Lat. 54, 652.

вдовахъ допускаются до пастырской обязанности; развѣ самыя ясныя причины не требуютъ, чтобы Церкви, въ которыхъ это совершается, были очищены болѣе строгимъ судомъ и чтобы достаточное наказаніе было воздано не только такимъ настоятелямъ, но и рукоположившимъ ихъ».

На это же посланіе ссылается и Рйхтерихъ [1]), приводя дальнѣйшія слова: «qui sicut ad nos relatum est, duarum simul est maritus uxorum vel illum, qui ab uxore dimissus, alteram duxisse perhibetur [2]).

Какъ видно изъ самаго посланія, случаи хиротоніи второбрачныхъ и двоеженцевъ (цит. Рихтериха) являются для Льва Великаго поводомъ по выясненію церковнаго ученія о недопустимости такой практики. Этому выясненію посвящены у него вся III глава [3]) и часть V главы, въ которой находятся оба вышеприведенныхъ текста. «Такъ какъ Апостолъ говоритъ, пишетъ Левъ Великій въ III главѣ, чтобы между прочими правилами избранія, епископомъ ставился только тотъ, кто состоитъ или былъ мужемъ одной жены (1 Тим. III, 3, 2), то это предписаніе *всегда* считалось столь священнымъ, что считали нужнымъ соблюдать то же условіе и въ отношеніи жены священника, чтобы она, до брака со священникомъ, не имѣвшимъ другой жены, не была замужемъ за другимъ мужемъ. Итакъ, кто осмѣлится терпѣть то, что наноситъ оскорбленіе такому таинству, тогда какъ относительно этого великаго и почитаемаго таинства существуютъ божественные законы, которыми опредѣлено, чтобы священникъ бралъ женой дѣву (Лев. 21, 13, 14; Іезек. 44, 22) и чтобы не знала ложа другого мужа, которая намѣрена быть женой священника. Ибо въ такомъ случаѣ въ священникахъ изображается духовный союзъ (coniugium) Христа съ Церковью, такъ что, такъ какъ мужъ есть глава жены (Еф. 5, 23; 1 Кор. 11, 3), то учится невѣста Слова не знать другого мужа, кромѣ Христа, Который ее одну избралъ, ее возлюбилъ и кромѣ нея другой не допускаетъ до своего общенія (consortio). Итакъ, если даже въ Ветхомъ Завѣтѣ соблюдалась эта форма священническихъ браковъ, то насколько болѣе мы, находящіеся подъ благодатью Евангелія, должны соблюдать апостольскія заповѣди?»... Въ пятой главѣ онъ, пишетъ, что «второбрачнымъ и женатымъ на вдовахъ авторитетъ апостола и закона не дозволяетъ быть епископами». Такимъ образомъ и это свидѣтельство о случаяхъ второбрачія является въ то же время свидѣтельствомъ противъ допустимости второбрачія. Есть основаніе думать, что тѣ случаи рукоположенья второбрачныхъ, противъ которыхъ возстаетъ здѣсь Левъ Великій, были случаями, аналогичными съ тѣми, о которыхъ писали Сириций, Иннокентій и самъ Левъ Великій въ посланіяхъ къ епископамъ Кампаніи [1]), Иллирика [2]), въ двухъ посланіяхъ къ Анастасію, епископу Ѳессалоникійскому [3]), епископамъ Віенны [4]). и всѣмъ епископамъ Африки [5]), т. е. случая-

[1]) Op. cit. 51.

[2]) Migne, Ser. Lat. 652 (у Рихтериха не точно 646).

[3]) Migne 54, 648—649.

[1]) Ep. IV, cap. II: hos (bigamos) apostolicae sedis auctoritate jubemus arceri, Migne, 54, 612.

[2]) Ep. V, cap. III: Nec se quisquam aestimet posse ad sacerdotium pervenire, qui *ante baptismam*, deficiente quam habebat uxore, alteram rursum postquam per gratiam baptismatis est renovatus, acceperit, cum in baptismate peccata deleantur, non uxorum numerus abrogetur. Adeo autem in excusationem sui hoc obtendere non poterit, ut eorum se patrem filiorum, quos ante baptismum susceperit, negare non possit. Neque enim uxor, quae ex legis praecepto ducitur, inter peccata, quae alienatus baptismate poterit numerari. Migne, 54, 615—616.

[3]) Ep. VI, cap. III: ne se quisquam credat posse ad sacerdotium pervenire, qui uxorem antequam Christi gratiam consequeretur accepit, qua deficiente alteram post baptismum coniunxerit sibi и приводитъ тѣ же аргументы, что и въ Ep. V. Migne, 54, 618.

[4]) Ep. X, cap. III. Ne ad sacram militiam hi permittantur accedere, quibus sit tale coniugium vel qui contra apostolicam disciplinam non unius tantum uxoris viri fuisse monstrentur... Aut si fuerint, decernimus removendos. Migne, 54, 631.

[5]) Ср. XVI, cap. III; въ главѣ IV здѣсь запрещается бракъ иподьяконамъ. Варіантъ письма къ епископамъ Мавританіи. III глава повторяется почти буквально; Migne 54, 659.

ми рукоположенья мнимо-второбрачныхъ, что ясно видно изъ нѣкоторыхъ посланій. Въ сосѣдней съ Испаніей Мавританіи, очевидно, существовала та же практика рукоположенія второбрачныхъ, одинъ бракъ которыхъ имѣлъ мѣсто до крещенья. На это намекаютъ слова Льва Великаго: apud vos tantum valuerint aut studia popularium, aut *ambitus superiorum*, изъ коихъ можно заключить, что въ Мавританіи считали законнымъ рукоположенье такихъ второбрачныхъ и не хотѣли уступать передъ авторитетомъ Рима.

3—4 (10—11). Упоминаетъ далѣе Чишманъ [1]) о посланіи іеромонаховъ Іакова и Константина въ іюнѣ 1393 года къ патріарху Константинопольскому Антонію IV, въ которомъ они обвиняютъ Нифонта Мандиллу, епископа Меѳонскаго, во многихъ антиканоническихъ поступкахъ, въ особенности въ томъ, что онъ рукоположилъ во священники второбрачнаго Орбилу (ὅτι ἐχειροτόνησε τὸν Ὀρβηλᾶν ἱερέα, δίγαμον ὄντα).

За допустимость второбрачія этотъ фактъ такъ же мало говоритъ, какъ и обвиненіе кого-либо въ двоеженствѣ говорило бы за допустимость двоеженства.

При подобныхъ же обстоятельствахъ имѣлъ мѣсто указъ патріарха Константинопольскаго Алексѣя I († 1043), обличавшаго случаи рукоположенія второбрачныхъ [2]).

Можно бы упомянуть и еще нѣсколько подобныхъ случаевъ, но все это лишь увеличило бы размѣры статьи и не поколебало бы нашего тезиса о твердости св. преданія въ вопросѣ о второбрачіи священнослужителей, такъ какъ всѣ эти случаи, свидѣтельствуя о томъ, что факты второбрачія бывали, свидѣтельствуютъ въ то же время и о томъ, что церковь всегда и непремѣнно осуждала эти факты.

Итакъ, уже разборъ, такъ сказать, отрицательныхъ инстанцій,—свидѣтельствъ о случаяхъ хиротоніи второбрачныхъ,—твердо доказываетъ, что въ церкви всегда, вездѣ и всѣми второбрачіе священнослужителей отвергалось и что допускалось оно лишь внѣ границъ православія и церковнаго преданія.

Тезисъ этотъ пріобрѣтетъ еще большую твердость, когда мы 1) разсмотримъ церковное законодательство о бракѣ священнослужителей, и 2) въ противовѣсъ заимствованному защитниками второбрачія у протестантовъ своду свидѣтельствъ, будто бы говорящихъ за второбрачіе духовенства, дадимъ свой гораздо болѣе обширный сводъ свидѣтельствъ, дѣйствительно, прямо и ясно говорящихъ противъ него. Такой сводъ, составленный въ хронологическомъ порядкѣ, будетъ служить самымъ наглядным доказательствомъ непрерывности церковнаго преданія о несовмѣстимости второбрачія съ хиротоніей.

IV.

Церковное законодательство.

Церковному законодательству о второбрачіи духовенства посвящена бо́льшая часть труда еп. Никодима. Въ первомъ изданіи еп. Никодима объ этомъ законодательствѣ говоритъ вторая половина второй главы и почти вся третья глава (стр. 29—50), во второмъ—третья и четвертая главы (стр. 67—97). И здѣсь и тамъ еп. Никодимъ развиваетъ одинъ и тотъ же взглядъ. Онъ считаетъ доказаннымъ, что ни Св. Писаніе, ни Св. Преданіе не запрещаютъ второбрачія духовенства и что только подъ вліяніемъ еретическихъ теченій нѣкоторые церковные писатели возставали противъ второбрачія. Подобнымъ же образомъ смотритъ онъ и на церковное законодательство о воспрещеніи второбрачія. Онъ полагаетъ, что воспрещеніе это явилось лишь въ позднѣйшее время и только въ нѣкоторыхъ церквахъ, при чемъ, такъ какъ оно противорѣчило и Св. Преданію и Св. Писанію, оно и здѣсь соблюдалось не строго, а въ другихъ мѣстахъ о немъ не знали совершенно. Если это воспрещеніе впослѣд-

[1]) Op. cit. 422.

[2]) См. Ράλλη καὶ Πότλη, Σύνταγμα, V, 28, ср. II, 23.

ствіи и возведено было 6 вселенскимъ соборомъ на степень общецерковнаго закона, то не принципіально, а лишь благодаря современнымъ обстоятельствамъ и давленію свѣтской власти. Естественно, что и послѣ 6 вселенскаго собора отступленія отъ закона, воспрещающаго второбрачіе, бывали, и теперь даже законъ этотъ можетъ быть отмѣненъ или цѣликомъ, или путемъ дозволенія частныхъ отступленій отъ него. Таковъ общій взглядъ извѣстнаго канониста на церковное законодательство о второбрачіи [1]). Насколько онъ обоснованъ?

«Первыя законодательныя постановленія церкви о томъ, что священныя лица послѣ рукоположенія не должны вступать въ бракъ, пишетъ еп. Никодимъ, были изданы въ отдѣльныхъ помѣстныхъ церквахъ въ первой половинѣ IV вѣка, и то различно, примѣнительно къ тѣмъ взглядамъ, которые господствовали въ извѣстной помѣстной церкви по вопросу о бракѣ духовенства» [2]). Итакъ, еп. Никодимъ устанавливаетъ три положенія: 1) церковное законодательство о воспрещеніи второбрачія явилось только въ IV вѣкѣ, 2) оно создано отдѣльными помѣстными церквами и 3) оно имѣло неодинаковый характеръ.

1) Что церковное законодательство о воспрещеніи второбрачія появилось лишь въ IV вѣкѣ, это, повидимому, справедливо. Нѣтъ ни одного соборнаго правила такого рода, которое бы было древнѣе четвертаго вѣка. Однако, это только повидимому. Дѣло въ томъ, что, за самыми небольшими исключеніями, вообще соборныхъ правилъ древнѣе четвертаго вѣка у насъ нѣтъ, почему не могло быть и болѣе древнихъ правилъ относительно второбрачія. Но если изъ того факта, что соборныя правила, регулирующія церковное устройство, появились только въ IV вѣкѣ, вовсе не слѣдуетъ, что и самое это устройство появилось въ IV вѣкѣ, то и изъ появленія правилъ относительно частнаго пункта этого устройства—второбрачія духовенства—въ IV вѣкѣ вовсе не слѣдуетъ, что церковь воспретила второбрачіе только въ IV вѣкѣ. Церковные законы не состоятъ лишь изъ соборныхъ правилъ. Основнымъ источникомъ церковнаго права является Св. Писаніе и Св. Преданіе, на которыхъ основывается церковное устройство. А мы видѣли, что и частный пунктъ этого устройства—воспрещеніе второбрачія, предусмотрѣнъ уже въ этихъ источникахъ. Видѣли мы и то, что воспрещеніе это примѣнялось и въ церковной практикѣ и уже въ началѣ III вѣка считалось исконнымъ во всѣхъ церквахъ. Такимъ образомъ, хотя Церковь всегда и вездѣ воспрещала второбрачіе духовенства, правила, формулирующія это запрещеніе, она, дѣйствительно, составила тогда, когда стала составлять правила и относительно другихъ сторонъ церковной жизни. И замѣчательно, что уже на первомъ помѣстномъ соборѣ—Анкирскомъ 314 года—бракъ послѣ хиротоніи, въ принципѣ считался запрещеннымъ. Помимо того, кромѣ соборныхъ правилъ существовали и болѣе древніе памятники церковнаго законодательства, восходящіе даже по оцѣнкѣ скептически настроенныхъ ученыхъ ко II и III вѣкамъ и мы увидимъ.

---

[1]) Если въ отдѣлѣ о свидѣтельствахъ въ пользу второбрачія еп. Никодимъ всецѣло зависитъ отъ Бингама, то въ отдѣлѣ о церковномъ священнобрачномъ законодательствѣ онъ самостоятеленъ, но нѣкоторое сходство, на этотъ разъ съ Чишманомъ, замѣтно. «Это церковное правило (запрещеніе второбрачія священнослужителямъ), пишетъ Чишманъ, *впервые* всеобщее употребленіе вошло *въ пятомъ вѣкѣ*, и притомъ благодаря настойчивымъ заявленіямъ св. отцовъ» (Op. cit., S. 418). Къ такому выводу Чишманъ пришелъ благодаря двумъ ошибкамъ, а именно, 1) онъ видитъ въ упомянутыхъ у насъ посланіяхъ, какъ Иннокентія I такъ и Льва Великаго, защиту принципа единобрачія духовенства, котораго, будто бы, не признавали ни въ Македоніи, ни въ Африкѣ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ здѣсь какъ и у Тертулліана, Ипполита, Сиріція, Валенскаго собора и др. идетъ рѣчь лишь о способѣ исчисленія браковъ (см. выше, стр. 73—74. 2) онъ переоцѣниваетъ свидѣтельства Ѳеодорита въ 110 письмѣ къ Домну, думая, что въ немъ идетъ рѣчь о церковной практикѣ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ оно касается лишь кучки несторіанствующихъ (см. выше, стр. 65). «Dieses iedoch nur Ausnahmfälle waren», замѣчаетъ, однако, самъ Чишманъ (S. 420), нѣсколько противорѣча своему прежнему заявленію.

[2]) Изд. 1-е стр. 30; изд. 2-е стр. 67.

что уже въ этихъ памятникахъ второбрачіе духовенства категорически воспрещается.

Появленіе соборныхъ правилъ противъ второбрачія духовенства въ IV вѣкѣ только тогда могло бы свидѣтельствовать о томъ, что Церковь до этого времени допускала второбрачіе, когда правила устанавливали бы запрещеніе второбрачія, какъ что-то новое, вызванное современными обстоятельствами. На самомъ дѣлѣ ничего подобнаго не было. По словамъ самого же епископа Никодима, ученіе сирійской церкви о второбрачіи выражено въ двухъ памятникахъ, въ «*Апостольскихъ* Постановленіяхъ» и въ примыкающихъ къ нимъ «*Апостольскихъ* Правилахъ». Если даже допустить, что эти памятники поздняго происхожденія (по еп. Никодиму, половины IV вѣка), они все же неоспоримо доказываютъ тотъ фактъ, что во всякомъ случаѣ въ это время Церковь видѣла въ воспрещеніи второбрачія не что-либо новое, а требованіе, идущее отъ апостоловъ. Какъ именно апостольское предписаніе, запрещеніе второбрачія приводится и въ Дидаскаліи, и въ такъ называемыхъ церковныхъ канонахъ и другихъ памятникахъ II и III вѣковъ.

2) Еп. Никодимъ указываетъ, что законоположенія противъ второбрачія «были изданы въ отдѣльныхъ помѣстныхъ церквахъ». Что законоположенія о второбрачіи появились сначала въ отдѣльныхъ помѣстныхъ церквахъ, это фактъ весьма естественный, такъ какъ нѣкоторые помѣстные соборы были ранѣе собора вселенскаго. До перваго вселенскаго собора, по словамъ самого же епископа Никодима, имѣли мѣсто соборы Анкирскій и Неокесарійскій, издавшіе нѣсколько правилъ относительно брака священнослужителей. Но епископъ Никодимъ отсюда дѣлаетъ тотъ смѣлый выводъ, что воспрещеніе второбрачія существовало лишь въ нѣкоторыхъ церквахъ, а что «въ остальныхъ помѣстныхъ церквахъ, которыхъ было множество, поступали относительно этого вопроса по общей нормѣ, а именно, что рукоположеніе не служитъ препятствіемъ къ браку, и женились обыкновенно и епископы, и священники, и діаконы, вступившіе въ священную іерархію неженатыми или овдовѣвшими послѣ первой жены» [1]). Такъ какъ абсолютно никакихъ доказательствъ въ подтвержденіе этого чрезвычайно смѣлаго заявленія еп. Никодимъ не приводитъ, то, очевидно, это заявленіе является у него лишь выводомъ изъ того факта, что нѣкоторыя церкви запретили второбрачіе. Если нѣкоторыя церкви запретили второбрачіе, заключаетъ еп. Никодимъ, то, слѣдовательно, другія дозволяли. Какимъ вопіющимъ нарушеніемъ законовъ логики является такой выводъ, говоритъ, кажется, излишне.

«Вселенскіе соборы того времени, пишетъ онъ далѣе, не находили нужнымъ заниматься этимъ вопросомъ и издавать особыя правила для всей вселенской церкви. Нѣкоторые члены перваго вселенскаго собора поднимали было вопросъ о томъ, что слѣдовало бы сдѣлать постановленіе, дабы ни одно изъ священныхъ лицъ не женилось. Это, какъ очевидно, радикальное предположеніе отвергнуто было соборомъ, не разбиралось и не рѣшалось на соборномъ засѣданіи» [2]). Но изъ того факта, что первый вселенскій соборъ не издалъ правила относительно второбрачія, можно сдѣлать не только то заключеніе, которое дѣлаетъ въ данномъ случаѣ еп. Никодимъ, т. е., что соборъ не хотѣлъ вводить запрещенія второбрачія для всей церкви, а можно сдѣлать и заключеніе, прямо противоположное, что запрещеніе второбрачія духовенству не только уже существовало, но, по мнѣнію отцовъ собора, до такой степени всей церкви было хорошо извѣстно и такъ строго всею церковью соблюдалось, что они сочли совершенно излишнимъ составлять какое-либо новое правило относительно этого. И исторія 1-го вселенскаго собора какъ нельзя убѣдительнѣе доказываетъ, что

[1]) Изд. 1-е, 34, изд. 2-е, 72.
[2]) Изд. 1-е, 34, изд. 2-е, 72.

именно это второе заключеніе и будетъ справедливо. Объ этомъ говорятъ свидѣтельства Сократа, Созомена, Геласія Кизикскаго и Амвросія Медіоланскаго. Сократъ въ своей «Церковной исторіи» [1]) разсказываетъ, что, когда нѣкоторые западные епископы предлагали ввести новый законъ (νόμον νεαρόν) о целибатѣ, Пафнутій сталъ убѣждать епископовъ сохранить лишь древнее церковное преданіе, по которому вступившій въ клиръ уже не могъ ни жениться, ни разводиться съ тою, на которой онъ *однажды*, будучи мірянином, женился («ἀρκεῖσθαι τὸν φθάσαντα κλήρον τυχεῖν, μηκέτι ἐπὶ γάμον ἔρχεσθαι, κατὰ τὴν τῆς ἐκκλησίας ἀρχαίαν παράδοσιν, μήτε μὴν ἀποζεύγνυσθαι ταύτης, ἣν ἅπαξ ἤδη προτέρον λαϊκός ὢν ἠγάγετο»). И предложеніе еп. Пафнутія было принято соборомъ. То же самое сообщаетъ и Созоменъ [2]), повторяя Сократа. Наконецъ объ этомъ говоритъ и Геласій Кизикскій въ своей составленной около 475 г. на основаніи Евсевія, Сократа и Созомена «Σύνταγμα τῶν κατὰ τὴν ἐν Νίκαια σύνοδον πραχθέντων» [3]) и многіе другіе позднѣйшіе писатели. Не находя нужнымъ повторять общеизвѣстнаго правила, соборъ лишь принялъ мѣры къ тому, чтобы вдовые или безбрачные священнослужители не подавали повода къ злорѣчію, держа у себя постороннихъ женщинъ (пр. 3-е).

Еще выразительнѣе свидѣтельство св. Амвросія Медіоланскаго. Въ своемъ 113 письмѣ онъ говоритъ: «Ergo, qui sine crimine est, unius uxoris vir, tenetur ad legem sacerdotii suscipiendi: qui autem iteravit coniugium, culpam quidem non habet coinquinati, sed prerogativa exuitur sacerdotis. Diximus, quid legis sit, dicamus etiam, quid traditionis. Sed prius cognoscamus non solum hoc apostolum de episcopo et presbytero statuisse, sed etiam *patres in concilio Nicaeni tractatus addidisse, neque clericum quemquam debere esse, qui secunda coniugia sortitus est* [1]), т. е. «Мы сказали, каково требованіе закона, скажемъ также, каково требованіе преданія. Но прежде узнаемъ, что и отцы на Никейскомъ соборѣ присоединили трактаты, что никто, вступившій во второй бракъ, не можетъ быть клирикомъ». Какъ извѣстно, акты 1-го Никейскаго собора до насъ не дошли. Но св. Амвросій ссылается на какіе-то трактаты, которые отцы собора присоединили (къ актамъ собора?) и въ которыхъ второбрачіе клириковъ отвергалось. Воюцкій предполагаетъ [2]), что Амвросій самъ видѣлъ эти трактаты среди протоколовъ Никейскаго собора, сохранившихся въ Миланскомъ архивѣ.

Сопоставивъ это извѣстіе съ сообщеніями Сократа и Созомена [3]) и съ 3 правиломъ Никейскаго собора, мы придемъ къ твердому выводу, что, хотя отцы 1 вселенскаго собора и считали запрещеніе второбрачія клирикамъ древнимъ церковнымъ преданіемъ, однако, они не имѣли повода повторять это запрещеніе и ограничились лишь мѣрами къ предупрежденію нежелательныхъ уклоненій вдовыхъ и безбрачныхъ клириковъ отъ чистоты жизни. И тѣ помѣстные соборы IV вѣка, о которыхъ упоминаетъ епископъ Никодимъ, на самомъ дѣлѣ, такъ же какъ и 1 вселенскій соборъ, не считали нужнымъ повторять всѣмъ извѣстное и всѣмъ соблюдаемое общее пра-

---

[1]) Ἐκκλησιαστικὴ ἱστόρια. Tom. 1, cap. 11, Migne Ser. Gr. 67, 104.
[2]) Ἐκκλ. ἱστόρια. Migne, 67, 925.
[3]) II, 23.

[1]) Migne, Ser. Lat. XVI, 1206. Минь замѣчаетъ, что при всѣхъ разночтеніяхъ этого мѣста (in concilii Nicaeni tractatu, in concilio Nicaeno tractatus, in concilio Nicaeni tractatus) оно является труднымъ для пониманія. Онъ не находитъ возможнымъ принять мнѣніе Баронія, что 1 вселенскимъ соборомъ были изданы и еще неизвѣстные намъ, но извѣстные св. Амвросію каноны, кромѣ 20 и думаетъ, что св. Амвросій имѣетъ въ виду правило, ошибочно внесенное въ число правилъ Никейскаго собора. Однако, какъ взглядъ Баронія, такъ и взглядъ самого Миня основывается на неправильномъ отождествленіи tractatus съ canon.
[2]) Archiv f. Kath. Kirchenrecht, 88, 431—432.
[3]) Характерно, что еп. Никодимъ замалчиваетъ какъ свидѣтельство Сократа и Созомена, такъ и свидѣтельство св. Амвросія. Не упоминаетъ о послѣднемъ и Чишманъ.

вило, а лишь сдѣлали нѣкоторыя предписанія частнаго характера, исходя изъ этого правила. Итакъ не можетъ быть и рѣчи о какой-либо разности въ отношеніи къ второбрачію между первымъ вселенскимъ соборомъ и близкими къ нему по времени соборами помѣстными.

3) По мнѣнію еп. Никодима, въ отдѣльныхъ помѣстныхъ церквахъ въ IV вѣкѣ существовали различные взгляды на второбрачіе. Одинъ взглядъ—снисходительный—существовалъ въ галатійской и гангрской церквахъ, другой—строгій—въ церквахъ неокесарійской и сирійской. Взгляды первыхъ двухъ выразились на соборахъ анкирскомъ и гангрскомъ, взгляды двухъ послѣднихъ на соборѣ неокесарійскомъ и въ Постановленіяхъ и Правилахъ Апостольскихъ. «Въ галатійской церкви, пишетъ онъ, лица, которыя неженатыми вступали въ клиръ, могли жениться послѣ рукоположенія, если только на это получали разрѣшеніе отъ надлежащаго предстоятеля церкви и если во время рукоположенія они заявили, что намѣрены жениться. Это затѣмъ и было узаконено 10-мъ правиломъ анкирскаго собора въ 314 г. для діаконовъ» [1]). Здѣсь мы остановимся, такъ какъ въ каждой фразѣ еп. Никодима содержится неправда. Прежде всего еп. Никодимъ въ исторіи второбрачія въ галатійской церкви различаетъ два періода до-анкирскаго собора и послѣ («затѣмъ») него. Въ первый періодъ, будто бы всѣ клирики могли жениться послѣ рукоположенія. Откуда это ему извѣстно? Онъ не ссылается ни на одинъ документъ, да и такого рода свидѣтельства, насколько намъ извѣстно, не существуетъ, такъ что это заявленіе дѣло лишь чистой фантазіи. Но, быть можетъ, оно основывается на 10 правилѣ анкирскаго собора? Приведемъ это правило: «Поставляемые во діаконовъ, аще при самомъ поставленіи засвидѣтельствовали и объявили, что они имѣютъ нужду оженитися и не могутъ безъ того пребыти, таковые, послѣ сего оженившись, да пребываютъ въ своемъ служеніи, поелику сіе позволено было имъ отъ епископа. Аще же которые, умолчавъ о семъ и принявъ рукоположеніе съ тѣмъ, чтобы пребыти безъ женитьбы, послѣ вступили въ бракъ, таковымъ престати отъ діаконскаго служенія [1]). Итакъ правило устанавливаетъ лишь извѣстную практику на будущее время Но даетъ ли оно основаніе для заключенія относительно практики прошлой? Даетъ. хотя заключеніе это должно быть прямо противоположнымъ мнѣнію еп. Никодима. Если правило разрѣшаетъ бракъ послѣ хиротоніи только дьяконамъ, да и то при извѣстныхъ условіяхъ, то отсюда слѣдуетъ, что ни священникамъ, ни епископамъ оно этого не разрѣшаетъ, такъ какъ по общему принципу чѣмъ выше іерархическая степень, тѣмъ болѣе строгія нравственныя требованія примѣняются къ ея носителю. Если правило устанавливаетъ практику для будущаго, то, слѣдовательно, прошлая практика была иная, а именно та, что бракъ послѣ хиротоніи не дозволялся діаконамъ и тѣмъ болѣе пресвитерамъ и епископамъ. Въ противномъ случаѣ умолчаніе о пресвитерахъ и епископахъ въ правилѣ было бы совершенно необъяснимымъ. Если бы пресвитеры и епископы могли послѣ хиротоніи вступать въ бракъ, какъ до изданія правила, такъ и послѣ, то тѣмъ болѣе могли бы дѣлать это діаконы и правило представляется излишнимъ. Если же правило хочетъ ограничить это право одними діаконами, то въ такомъ случаѣ упоминаніе о запрещеніи этого пресвитерамъ и епископамъ было бы необходимымъ. Тѣ ограниченія, которыя соборъ внесъ въ свое разрѣшеніе въ высшей степени знаменательны, поскольку они доказываютъ, что соборъ въ принципѣ бракъ послѣ хиротоніи не считалъ дозволительнымъ. Прежде всего онъ ограничилъ свое разрѣшеніе низшей іерар-

[1]) Изд. 1-е, 30.

[1]) «Правила... съ толкованіями. Изд. М. О. Л. Д. Пр. Москва, 1876, стр. 929; Σύνταγμα (Аѳинская) III, 39—41.

хической степенью, какъ бы приравнивая діаконовъ къ чтецамъ и пѣвцамъ (ср. 26 ап. правило), но и имъ при томъ условіи, если они «διεμαρτύραντο καὶ ἔφασαν» объ этомъ при поставленіи епископу, и послѣдній разрѣшилъ имъ это. Зонара подчеркиваетъ слово «διεμαρτύραντο», указывающее на то, что заявленіе епископу должно носить не частный, а оффиціальный характеръ. «Засвидѣтельствовали, то-есть открыто сказали какъ бы при свидѣтеляхъ», пишетъ онъ. Въ противномъ случаѣ бракъ послѣ хиротоніи въ правилѣ категорически воспрещается. Такимъ образомъ анкирскій соборъ призналъ, что важнѣйшій вопросъ *личной* жизни—вопросъ о бракѣ или безбрачіи долженъ быть рѣшенъ до вступленія на *церковно-общественное* служеніе и лишь дозволилъ самое совершеніе брака отлагать на нѣкоторое время послѣ рукоположенія. Насколько правиленъ былъ взглядъ собора, вопросъ этотъ стоитъ внѣ предѣловъ нашей темы [1]). Но дальнѣйшее церковное законодательство запретило бракъ послѣ хиротоніи, даже и при тѣхъ ограниченіяхъ, какія установилъ анкирскій соборъ. «Не обращай вниманія на это правило, совѣтуетъ Вальсамонъ... Ибо предъявили ли они (діаконы) объ этомъ (бракѣ) или умолчали въ то время, какъ были рукополагаемы, имъ не должно быть дозволено сочетаться съ женою послѣ рукоположенія, потому что шестое правило трульскаго собора опредѣляетъ извергать пресвитеровъ, діаконовъ и иподьяконовъ, заключающихъ браки послѣ рукоположенія». Еще рѣшительнѣе писалъ самъ епископъ Никодимъ, пока онъ не задавался цѣлью во чтобы то ни стало оправдать второбрачіе духовенства: «Этотъ обычай галатійской церкви о дозволеніи брака послѣ рукоположенія стоитъ въ очевидномъ противорѣчіи съ канонической *практикой всѣхъ остальныхъ церквей первыхъ вѣковъ*, каковая практика, какъ *практика апостольской Церкви*, выражена въ апостольскихъ

[1]) Мы выясняемъ взаимоотношеніе между повторяемостью брака и хиротоній, а не послѣдовательность этихъ двухъ таинствъ. Не надо смѣшивать два совершенно различныхъ вопроса: можетъ ли второбрачный (безразлично до хиротоніи или послѣ нея) быть священнослужителемъ и можетъ ли священнослужитель послѣ хиротоніи вступить въ бракъ, хотя бы и первый. Въ настоящее время фактически эти два вопроса связаны, такъ какъ добиваются разрѣшенія второбрачія только вдовые священники, для которыхъ второй бракъ мыслимъ лишь какъ бракъ послѣ хиротоніи. Но такая связь не вытекаетъ изъ самой сущности вопроса, а объясняется обстоятельствомъ по отношенію къ данному вопросу случайнымъ—современной практикой рукоположенія лишь женатыхъ. Но если бы такой практики не было, а рукополагали бы безразлично какъ безбрачныхъ, такъ и женатыхъ, то могло бы возникнуть два совершенно особыхъ вопроса,—вопросъ о первомъ бракѣ лицъ, принявшихъ хиротонію безбрачными и вопросъ о хиротоніи второбрачныхъ и лишь какъ комбинація двухъ первыхъ вопросовъ третій вопросъ—вопросъ о второмъ бракѣ послѣ хиротоніи. Такъ и обстояло дѣло въ древней церкви, гдѣ рукополагали и брачныхъ и безбрачныхъ, почему напр., у Чишмана вопросъ о хиротоніи второбрачныхъ (S. S. 417—434) разсматривается отдѣльно отъ вопроса о бракѣ послѣ хиротоніи (S. S. 476—482). Въ первомъ случаѣ рѣчь идетъ о воспрещеніи рукоположенія второбрачныхъ или о второбрачіи какъ препятствіи къ хиротоніи, во второмъ—о хиротоніи, какъ препятствіи къ браку. Мы видѣли, что оба вопроса ясно различаетъ уже Ипполитъ Римскій въ своей филиппикѣ противъ Каллиста, и въ послѣдующее время они также рѣзко разграничиваются, вслѣдствіе чего по тому и другому вопросу существуютъ особыя какъ церковныя, такъ и гражданскія законоположенія. Даже въ русской церкви, гдѣ рукоположеніе безбрачныхъ является, и то лишь въ послѣднее время, самымъ рѣдкимъ исключеніемъ, иногда возникалъ особый вопросъ о первомъ бракѣ послѣ хиротоніи, впрочемъ, каждый разъ по поводу перехода въ православіе лицъ инославныхъ. Такихъ случаевъ мы знаемъ три: 1) присоединеніе въ концѣ XVIII вѣка уніатскихъ священниковъ, изъ коихъ нѣкоторые вступили въ бракъ послѣ хиротоніи 2) дѣло Овербека, желавшаго вступить въ бракъ уже будучи католическимъ священникомъ и затѣмъ перейти въ сущемъ санѣ въ православіе,3) упомянутое уже дѣло Матью, вступившаго въ бракъ по рукоположеніи и желавшаго перейти въ православіе въ санѣ епископа. Подробнѣе объ этихъ случаяхъ будетъ сказано въ главѣ о второбрачіи въ русской церкви.

Такимъ образомъ, бракъ послѣ хиротоніи долженъ служить предметомъ особаго изслѣдованія, и если мы иногда касались и будемъ касаться этого вопроса, то только потому, что у всѣхъ защитниковъ второбрачія аргументы за второбрачіе и за бракъ послѣ хиротоніи смѣшиваются въ одну кучу. Но если такое смѣшеніе вполнѣ естественно для обывательскаго мышленія авторовъ разныхъ ламентацій по поводу несчастнаго положенія священниковъ-вдовцовъ, то для

постановленіяхъ (VII, 17) [1]) и въ 26 апостольскомъ правилѣ, по которымъ изъ вступившихъ въ клиръ неженатыми могли жениться только чтецы и пѣвцы. Неизвѣстно, откуда появился такой обычай въ галатійской церкви, но во всякомъ случаѣ его слѣдуетъ разсматривать, какъ мѣстное изъятіе изъ 26 правила апостольскаго» [2]). А что самое главное, епископъ Никодимъ ссылается на 10 правило анкирскаго собора, которое, въ сущности, не имѣетъ ни малѣйшаго отношенія къ вопросу, такъ какъ оно говоритъ не о второмъ бракѣ, а о бракѣ послѣ хиротоніи и только первомъ, говоритъ не о *числѣ* браковъ, а *о времени* перваго брака священнослужителей.

Точно также не имѣетъ отношенія къ вопросу и гангрскій соборъ. «Но что это (бракъ послѣ хиротоніи) разрѣшалось не только діаконамъ, а и пресвитерамъ, пишетъ еп. Никодимъ, свидѣтельствуетъ гангрскій соборъ, бывшій въ 340 году. Евстаѳіане, малоазійская секта, проповѣдывали, между прочимъ, такой энкратизмъ, какой въ свое время осуждалъ апостолъ Павелъ, и осуждали бракъ, доказывая, что никто изъ женатыхъ не имѣетъ надежды на спасеніе, дома женатыхъ не имѣютъ Божьяго благословенія, и женатый священникъ не достоинъ служить литургію. Гангрскій соборъ осудилъ евстаѳіанъ и въ своемъ 4 правилѣ изрекаетъ анаѳему на всѣхъ, кто утверждаетъ, что не нужно принимать причастія отъ женатаго пресвитера. А что здѣсь подразумѣвается такой пресвитеръ, который вступилъ въ бракъ послѣ рукоположенія, а не только до онаго, свидѣтельствуетъ текстъ этого самаго правила и посланіе того же собора, въ которомъ перечисляются заблужденія евстаѳіанъ, и выразительно указывается, какъ они осуждаютъ священниковъ, которые вступили въ бракъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ и церковный историкъ V вѣка Ермій Созоменъ, который изучалъ евстаѳіанскую секту. Были примѣры, что и отдѣльные епископы женились послѣ посвященія ихъ въ епископскій санъ, безъ всякаго разрѣшенія со стороны высшей церковной власти. Объ этомъ свидѣтельствуетъ Тертулліанъ, который на это жалуется и упрекаетъ ихъ въ нежеланіи сохранить дѣвственную жизнь» [1]).

Хотя бы все, что здѣсь пишетъ еп. Никодимъ, была чистая истина, къ вопросу о второбрачіи 4 правило гангрскаго собора не имѣетъ ни малѣйшаго отношенія, такъ какъ даже въ пониманіи этого правила еп. Никодимомъ оно говоритъ лишь о *времени* браковъ пресвитеровъ, такъ же какъ 10 пр. анкирскаго собора о времени браковъ діаконовъ, но не о числѣ этихъ браковъ. Но на самомъ дѣлѣ правило это не имѣетъ отношенія не только къ вопросу о второбрачіи духовенства, но и къ вопросу о бракѣ послѣ хиротоніи. 4 правило гангрскаго собора читается такъ: «аще кто о пресвитерѣ,

---

дисциплинированнаго мышленія канониста оно совершенно неизвинительно.

Между тѣмъ, въ «каноническомъ трудѣ» еп. Никодима это смѣшеніе сдѣлано даже какъ будто намѣренно. Уже самое заглавіе книги «Рукоположеніе, какъ препятствіе къ браку» двусмысленно, поскольку оно даетъ основаніе думать, что авторъ имѣетъ въ виду говорить лишь о первомъ бракѣ послѣ рукоположенія, тогда какъ на самомъ дѣлѣ онъ говоритъ, главнымъ образомъ, о второмъ бракѣ послѣ него. Это смѣшеніе двухъ разныхъ вопросовъ и даетъ еп. Никодиму возможность за недостаткомъ аргументовъ въ пользу второбрачія духовенства пользоваться аргументами въ пользу брака послѣ хиротоніи для доказательства возможности дозволить бракъ вдовымъ священникамъ. И такая подмѣна вопроса производится еп. Никодимомъ весьма искусно. «Въ божественномъ правѣ нигдѣ ни слова не сказано, что таинство священства (рукоположеніе) исключаетъ таинство брака», не разъ утверждаетъ онъ, благоразумно умалчивая, котораго брака, перваго или второго. Какъ будетъ выяснено впослѣдствіи, воспрещеніе перваго брака послѣ хиротоніи не дано въ Св. Писаніи, какъ воспрещеніе второбрачія и до и послѣ хиротоніи, но есть древнѣйшее церковное дисциплинарное правило, имѣющее глубокія основанія и санкціонированное высшимъ авторитетомъ вселенскаго собора. Однако нельзя сказать, что оно дано въ божественномъ правѣ, какъ воспрещеніе рукоположенія второбрачнаго и что поэтому никакая церковная власть ни въ какомъ случаѣ не можетъ отмѣнить его.

[1]) Цитата еп. Никодима невѣрна. Надо: VI, 17.

[2]) «Правила православне цркве съ тумаченьима». Радньа Никодима, епископа далматинског. Књига II, Нови Сад 1896, стр. 12.

[1]) Изд. 1-е, стр. 31—32. Изд. 2-е, стр. 68—69.

вступившимъ въ бракъ, разсуждаетъ, яко не достоитъ причащатися приношенія, когда таковый совершитъ литургію, да будетъ подъ клятвою» [1]). Епископъ Никодимъ доказываетъ, что подъ пресвитеромъ «вступившимъ въ бракъ» слѣдуетъ разумѣть пресвитера, женившагося послѣ рукоположенія, хотя и Вальсамонъ, и Аристинъ, и Беверегій разумѣли здѣсь пресвитера, женившагося до рукоположенія. «Діонисій Малый, пишетъ еп. Никодимъ, согласно воззрѣнію римской церкви, господствовавшему въ VI в. (священникъ не смѣетъ жить въ бракѣ, а могъ только раньше рукоположенія жениться), переводитъ эти слова—qui uxorem habuit, т. е. который имѣлъ жену раньше рукоположенія и съ нею развелся, или она умерла. Но въ началѣ такъ не разсуждали о бракѣ священниковъ и тѣ, которые не имѣли интереса связывать священниковъ целибатомъ или препятствовать имъ вступать въ бракъ послѣ рукопоположенія». Оставляя въ сторонѣ Діонисія Малаго, о которомъ еп. Никодимъ упоминаетъ только для того, чтобы приравнять православную практику воспрещенія второбрачія послѣ хиротоніи къ целибату, посмотримъ, какія доказательства приводитъ онъ въ пользу своего пониманія. Главнымъ свидѣтелемъ того, что въ этомъ 4 гангрскомъ правилѣ, пишетъ онъ далѣе, говорится о священникахъ, которые вступили въ бракъ послѣ рукоположенія, служитъ самое соборное посланіе, въ которомъ говорится: «πρεσβυτέρων γεγαμηκότων ὑπερφρονοῦντες (Σύνταγμα» III, 95), что по латыни переведено: presbyteros, qui matrimonia contraxere spernunt (Bevereg. Synod. I, 416). Свидѣтельствуетъ и старый латинскій переводъ этого правила до эпохи Діонисія, такъ называемая Prisca versio canonum, гдѣ эти слова переведены: presbytero, qui uxorem duxit. Въ такомъ смыслѣ переведено это въ русской «книгѣ Правилъ» «О пресвитерѣ, вступившемъ въ бракъ». Изд. Москва 1862, стр. 238».

[1]) «Книга Правилъ» изд. 1886 г., 143, «Правила съ толкованіями», 1012.

Абсолютно нельзя понять, въ чемъ тутъ видитъ доказательство своей мысли еп. Никодимъ, да еще главное. Приведенныя имъ выдержки на самомъ дѣлѣ прямо говорятъ противъ него. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ пресвитеръ названъ уже женившимся, при чемъ perfectum, стоящій какъ въ греческомъ оригиналѣ, такъ и въ латинскомъ переводѣ, указываетъ именно на то, что вездѣ здѣсь разумѣется пресвитеръ, женившійся до рукоположенія или до осужденія его евстаѳіанами, и никакого намека на то, что здѣсь разумѣется пресвитеръ, женившійся послѣ рукоположенія, въ словахъ «γεγαμηκότων», «contraxere», «duxit», «вступившемъ» найти нельзя. Если же мы отъ грамматики обратимся къ исторіи, то неправильность толкованія даннаго правила у епископа Никодима будетъ еще яснѣе. Нѣтъ никакихъ свидѣтельствъ о томъ, чтобы евстаѳіане, противъ которыхъ направлено это правило, дѣлали какое-либо различіе между бракомъ священника до хиротоніи и бракомъ послѣ хиротоніи. Наоборотъ, извѣстно, что эти послѣдователи Евстаѳія Севастійскаго [1]) были вообще противъ всякаго брака и не только клириковъ, но и мірянъ, о чемъ говорятъ и 1-е правило гангрскаго собора и Созоменъ (Hist. eccl. III, 14), на котораго ссылается самъ еп. Никодимъ, и Сократъ [2]). Слѣдовательно, если бы гангрскій соборъ хотѣлъ своимъ изреченіемъ о «пресвитерѣ, вступившемъ въ бракъ» означить лишь пресвитера, женившагося послѣ рукоположенія, то онъ этимъ какъ бы и самъ отчасти сталъ на точку зрѣнія евстаѳіанъ, не осудивъ ихъ за ихъ презрѣніе и къ пресвитерамъ, женившимся до рукоположенія. Къ такому невѣроятному выводу приво-

[1]) См. о немъ нашу статью въ «Прав. Бог. Энц.» V, 236—237.

[2]) II, 43: «Они (евстаѳіане) приказывали какъ отъ грѣха удаляться отъ благословенія (евхаристіи) и общенія съ женатымъ священникомъ, хотя бы *онъ вступилъ въ бракъ по закону до принятія сана*».

дитъ толкованіе 4 правила, устанавливаемое еп. Никодимомъ.

И что особенно странно, самъ же епископъ Никодимъ, пока онъ не защищалъ второбрачія, давалъ вполнѣ правильное толкованіе этого правила. «Евстаѳіане учили, пишетъ онъ въ своихъ «Правилахъ съ тумаченьима» [1]), что бракъ есть грѣшное дѣло, и что всякій христіанинъ долженъ уклоняться отъ брака, основывая это ученіе не на дуалистическихъ началахъ гностиковъ, а на своемъ извращенномъ пониманіи извѣстныхъ мѣстъ св. Писанія о воздержаніи... Уча, что нужно уклоняться отъ брака, какъ грѣшнаго дѣла, евстаѳіане тѣмъ болѣе должны были считать его грѣховнымъ для священныхъ лицъ, и когда такое грѣшное лицо, какъ тотъ священникъ, который женатъ («свештеник коіи іе оженьен»), служитъ литургію, по мнѣнію евстаѳіанъ, та литургія не свята... «Это гангрское правило осуждаетъ евстаѳіанъ и всѣхъ другихъ, не признающихъ бракъ священника законнымъ дѣломъ».

Совершенно справедливо, можно только сказать на это, и слѣдовательно ни къ браку послѣ хиротоніи, ни тѣмъ болѣе къ второбрачію 4 правило гангрскаго собора отношенія не имѣетъ.

Что касается ссылки на Тертулліана, будто бы говорящаго, что и епископы вступали въ бракъ послѣ хиротоніи, то уже послѣ выхода въ свѣтъ перваго изданія труда еп. Никодима критики отмѣтили, что въ мѣстѣ, указанномъ еп. Никодимомъ (De monogamia, cap. X), Тертулліанъ ничего подобнаго не говоритъ, и потому во второмъ изданіи (стр. 69) еп. Никодимъ приводитъ и самыя слова Тертулліана. Но оказывается, что это—та же самая, заимствованная у Бингама, выдержка («Quot enim et digami...»), которою еп. Никодимъ уже разъ пользовался для доказательства второбрачія священнослужителей, и значеніе которой мы уже выяснили. О бракѣ послѣ хиротоніи она вовсе не говоритъ. Кромѣ того, напрасно еп. Никодимъ настаиваетъ на точности своей ссылки. Приводимая имъ цитата изъ Тертулліана находится не въ X, а въ XII главѣ «De monogamia».

«По этому (?) вопросу въ каппадокійской церкви господствовалъ *болѣе строгій взглядъ*, пишетъ далѣе еп. Никодимъ. Неокесарійскій соборъ, бывшій ранѣе Никейскаго, именно между 314 и 325 г.г., занимался *исключительно* вопросомъ о томъ, каковы должны быть въ нравственномъ отношеніи священныя лица, и выставляетъ на первый планъ свое неодобреніе вообще второбрачія, запрещая священникамъ даже присутствовать на свадьбахъ свѣтскихъ лицъ. Если таково было мнѣніе неокесарійскихъ членовъ собора о второмъ бракѣ, то легко понять, что они на первомъ мѣстѣ осудятъ его, если таковый священниками заключенъ будетъ. И это они сразу выразили въ первомъ своемъ правилѣ, которымъ запрещается *вдовымъ* священникамъ *вторично* вступать въ бракъ и которое повелѣваетъ исключать изъ клира всякаго, нарушившаго это правило, не подвергая предварительно за это никакой канонической эпитиміи» [1]).

Прежде всего со взглядомъ какой церкви сравниваетъ еп. Никодимъ взглядъ церкви каппадокійской? До сихъ поръ еп. Никодимъ упоминалъ только о двухъ церквахъ — галатійской и гангрской. Но съ постановленіемъ анкирскаго собора сравнивать постановленіе собора неокесарійскаго нельзя, такъ какъ первое говоритъ лишь о дьяконахъ, а второе лишь о пресвитерахъ. Съ гангрской? Но 4 пра-

[1]) Нови Сад II, 37—38. Когда еп. Никодиму указывали (напр., Вучковичъ, op. cit. стр. 10—15 примѣч.), на противорѣчіе его труда о бракѣ его прежнимъ изслѣдованіямъ, онъ отвѣчалъ, что въ послѣднихъ рѣчь идетъ о позитивномъ церковномъ правѣ, а въ первыхъ объ его оцѣнкѣ (Изд. 1-е, стр. 1, ср. изд. 2-е, стр, 4). Это объясненіе совершенно неприложимо, когда идетъ вопросъ объ истинномъ смыслѣ того или другого правила, такъ какъ этотъ смыслъ можетъ быть только одинъ и, слѣдовательно, еп. Никодимъ въ томъ или другомъ случаѣ ошибался.

[1]) Изд. 1-е, стр. 32—33; изд. 2-е, стр. 69—70.

вило гангрскаго собора, какъ мы видѣли, не говоритъ ни о бракѣ послѣ хиротоніи, ни о второмъ бракѣ, а говоритъ вообще о правѣ священниковъ быть женатыми. Такимъ образомъ, замѣчаніе еп. Никодима о «болѣе строгомъ взглядѣ» церкви каппадокійской приходится отнести исключительно на счетъ его стремленія установить разность взглядовъ между помѣстными церквами по вопросу о бракѣ духовенства. Совершенно неправильно передаетъ еп. Никодимъ и смыслъ перваго правила неокесарійскаго собора, будто бы запрещающаго второбрачіе вдовымъ священникамъ. «Πρεσβύτερος, ἐὰν γήμῃ, τῆς τάξεως αὐτοῦ [1]) μετατιθέσθω» — «пресвитеръ, аще оженится, да изверженъ будетъ отъ своего чина» гласитъ это правило. Такимъ образомъ, здѣсь не говорится ни о вдовомъ, ни о второбрачіи, а лишь о пресвитерѣ, вступающемъ въ первый бракъ не до хиротоніи, а послѣ нея. Такъ понимаютъ это правило всѣ толкователи [2]). «Двадцать шестое правило, пишетъ, напримѣръ, Вальсамонъ, постановляетъ—извергать служащихъ въ алтарѣ, если они послѣ рукоположенія сочетаваются съ женами по закону брака. Подобное сему опредѣленіе даетъ и настоящее правило» (т. е. 1 неокес.). Что всего удивительнѣе, такъ именно толковалъ въ своихъ «Правилахъ съ тумаченьима» это правило и самъ еп. Никодимъ. «Изначальная практика церкви, утвержденная на трулльскомъ соборѣ (пр. 6), состоитъ въ томъ, что тотъ, кто вступилъ въ священническій чинъ, уже не могъ жениться», пишетъ онъ здѣсь (стр. 26). На обязательность такого толкованія указываютъ и дальнѣйшія слова правила: «аще же *блудъ* или прелюбодѣяніе сотворитъ, да будетъ совсѣмъ изгнанъ изъ общенія церковнаго». Такъ какъ правило говоритъ вначалѣ о безбрачномъ пресвитерѣ, то оно прежде всего и указываетъ проступокъ, свойственный именно безбрачному,—т. е. блудъ, а потомъ уже женатому—прелюбодѣяніе. На это обращаетъ вниманіе и самъ еп. Никодимъ. Когда соборъ дѣйствительно говоритъ о второмъ бракѣ мірянъ, онъ это ясно и указываетъ: «пресвитеру на бракѣ *двоеженца* не пиршествовати. Понеже *двоеженецъ* имѣетъ нужду въ покаяніи»... (пр. 7), и думать, что и въ *первомъ* правилѣ онъ также говоритъ о второмъ бракѣ, тогда какъ въ текстѣ на это нѣтъ ни малѣйшаго намека, рѣшительно невозможно. Наконецъ, фраза еп. Никодима, что «соборъ этотъ занимался исключительно вопросомъ о нравственности священнослужителей» есть преувеличеніе, такъ какъ изъ 15 правилъ сего собора 5 (2—6) относятся только къ мірянамъ, а 3 (13—15) относятся не къ нравственности клириковъ, а къ епархіальному устройству.

Итакъ, никакого различія между ученіемъ трехъ помѣстныхъ соборовъ, близкихъ другъ къ другу и по мѣсту и по времени, не существуетъ. Соборъ анкирскій говоритъ, что дьяконы при извѣстныхъ условіяхъ могутъ жениться послѣ хиротоніи, соборъ гангрскій говоритъ, что пресвитеры могутъ быть женаты, и соборъ неокесарійскій говоритъ, что пресвитеры могутъ жениться до хиротоніи, а не послѣ.

Во второмъ изданіи своего труда (стр. 70) еп. Никодимъ упоминаетъ еще объ африканской церкви. «Въ африканской церкви, пишетъ онъ, вообще господствовалъ взглядъ западной церкви на бракъ членовъ клира въ смыслѣ целибата, хотя въ то время еще въ зародышѣ. Въ послѣдніе года IV вѣка мы находимъ въ африканской церкви и такое необычайное опредѣленіе, которое запрещало вступать въ бракъ чтецамъ послѣ того, какъ имъ исполнится 14 лѣтъ. Это опредѣляетъ 15 правило иппонскаго собора 393 г., каковое правило находится подъ № 16 между правилами карѳагенскаго собора 419 года и оно безъ сомнѣнья примѣнялось въ епархіяхъ Африки».

Прежде всего еп. Никодимъ не точно

[1]) «Прав. съ толков.», 971; въ Синтагмѣ (III, 70) стоитъ αὐτόν, хотя указанъ и такой варіантъ.
[2]) См. «Правила... съ толкованіями» 971—973.

передаетъ смыслъ этого 16 (15) правила, въ нашей «Книгѣ Правилъ» извѣстнаго какъ правило 20-е: «Чтецовъ, приходящихъ въ совершенный возрастъ, побуждати или ко вступленію въ супружество, или ко обѣту цѣломудрія». Затѣмъ въ выясненіи этого правила онъ слѣдуетъ полемизирующимъ противъ него Зонарѣ и Вальсамону и упускаетъ изъ виду Аристина, дающаго вполнѣ объективное и вѣроятное его объясненіе. «Чтецъ, перешедшій уже несовершенный возрастъ, пишетъ онъ, и приближавшійся уже и *къ двадцати годамъ* и пожелавшій сдѣлаться иподьякономъ (ибо иподьяконъ не рукополагается ранѣе двадцати лѣтъ, какъ говоритъ пятнадцатое правило собора трульскаго) или долженъ взять жену прежде рукоположенія, или дать обѣтъ дѣвства; ибо послѣ рукоположенія ни пресвитеръ, ни діаконъ, ни иподіаконъ не имѣетъ права устроить для себя брачное сожительство, но это дозволяется только чтецамъ и пѣвцамъ, какъ показываетъ шестое правило шестого собора трульскаго» [1]). И самъ еп. Никодимъ ранѣе видѣлъ здѣсь лишь примѣненіе 26 апостольскаго правила [2]). Что это правило не имѣетъ отношенія къ вопросу о второбрачіи *священнослужителей* и приведено еп. Никодимомъ только для доказательства мнимаго разногласія между помѣстными соборами относительно брака духовенства—это не нуждается въ выясненіи.

Затѣмъ, епископъ Никодимъ переходитъ къ сирійской церкви, при чемъ во второмъ изданіи своего труда онъ подробнѣе развиваетъ мысли, высказанныя въ первомъ [3]). Въ виду кардинальнаго значенія этого мѣста мы приведемъ его по второму изданію.

«Еще строже было ученіе объ этомъ сирійской церкви того времени. Въ этой церкви господствовалъ духъ самаго крайняго аскетизма и у отдѣльныхъ сирійскихъ епископовъ существовало сужденіе о бракѣ вообще, какъ дѣлѣ нечистомъ; такъ какъ—учили они—жизнь того, кто живетъ въ бракѣ, не можетъ гармонировать съ жизнью крещеннаго, то отлагали крещеніе до поздняго времени, когда извѣстный человѣкъ уже воздерживался отъ общенія съ женой. Эта практика походила на практику гностиковъ-маркіонитовъ, у которыхъ удостаивались крещенія только тѣ, которые дали обѣтъ остаться безбрачными всю жизнь и у которыхъ въ то же время никто не могъ послѣ крещенія вступать въ бракъ. Само собою разумѣется, что о бракѣ священнослужителей ни до, ни послѣ рукоположенія въ сирійской церкви не упоминается (?). Такое ученіе этой церкви о бракѣ было опасно потому, что, какъ впослѣдствіи обнаружилось на дѣлѣ, *эта церковь дала образецъ законодательству о бракѣ священниковъ для всей восточной церкви.* Благодаря вліянію тогдашней антіохійской богословской школы, существующая односторонность и крайность въ ученіи о бракѣ и его значеніи была отвергнута, и бракъ мірянъ получилъ правильный характеръ. Но на бракъ священнослужителей въ сирійской церкви все-таки смотрѣли съ ригористической точки зрѣнія. Какъ прежде *крещеніе* было *препятствіемъ къ браку* (курсивъ еп. Никодима), такъ теперь рукоположеніе было объявлено *абсолютнымъ препятствіемъ къ браку* (тоже) и думали, что бракъ послѣ рукоположенія оскверняетъ таинство священства и дѣлаетъ извѣстное лицо недостойнымъ служить св. литургію. Этотъ господствовавшій въ сирійской церкви ригоризмъ въ вопросѣ о бракѣ духовныхъ лицъ остался и въ послѣдующее время. Онъ выразился въ сборникѣ, который появился въ этой церкви во второй половинѣ IV вѣка и который извѣстенъ подъ именемъ Апостольскихъ Постановленій (Constitutiones Apostolorum). Въ этихъ Постановленіяхъ говорится, что нужно посвящать во епископа, священника и діакона лицъ, которыя одинъ разъ женились, безразлично, живы ли ихъ жены или умер-

[1]) Правила съ толкованіями II, М. 1881, стр. 426.
[2]) Правила съ тумаченьима II, 148.
[3]) Изд. 1-е, стр. 33; изд. 2-е, стр. 70—71.

ли; а послѣ рукоположенія имъ не разрѣшается вступать въ бракъ, если они были неженатыми, ни вторично жениться, если они овдовѣютъ. *Здѣсь не сказано* почему это запрещается, ибо таинство рукоположенія не исключаетъ собою таинства брака, какъ это было ясно сказано въ 10 анкирскомъ правилѣ, а это запрещеніе основывалось на томъ неблагопріятномъ сужденіи вообще о второмъ бракѣ, которое господствовало въ сирійской помѣстной церкви. Изъ этихъ Апостольскихъ Постановленій составлено было 26 апостольское правило, которое говоритъ, что изъ тѣхъ, которые вступили въ клиръ неженатыми, могутъ жениться только низшіе клирики—чтецы и пѣвцы».

Какъ видно изъ этой выдержки, взглядъ епископа Никодима на происхожденіе священнобрачнаго законодательства сводится къ слѣдующимъ двумъ основнымъ положеніямъ:

1) Общецерковное священнобрачное законодательство, впервые явившись въ сирійской церкви подъ вліяніемъ господствовавшаго въ ней отрицательнаго отношенія къ браку вообще, распространилось отсюда по всѣмъ церквамъ востока.

2) Выраженіемъ общецерковнаго священнобрачнаго законодательства является 26 апостольское правило, заимствованное изъ Постановленій Апостольскихъ,—памятника, составленнаго въ Сиріи во второй половинѣ IV вѣка.

Какъ эти два основныхъ положенія, такъ и связанныя съ ними частныя мысли еп. Никодима не вѣрны.

1) Откуда еп. Никодиму извѣстно, что сирійская церковь отрицательно относилась къ браку и даже не допускала брака послѣ крещенія? У епископа Никодима нѣтъ ни одной ссылки, ни одного доказательства той мысли, на которой основывается все его построеніе. Но упоминаніе о благотворномъ вліяніи Антіохіи и о Маркіонѣ позволяетъ догадываться, что еп. Никодимъ слѣдуетъ въ данномъ случаѣ взгляду на бывшую сирійскую (Эдесскую или Осроенскую) церковь, высказанному А. Гарнакомъ. А именно, Гарнакъ считаетъ, что сирійская церковь была полуеретической до тѣхъ поръ, пока не приняла отъ Серапіона, епископа Антіохійскаго (192—209), православнаго епископа Палюта [1]), который и былъ здѣсь первымъ православнымъ епископомъ, но не первымъ епископомъ Эдессы вообще. Но этотъ взглядъ Гарнака недостаточно обоснованъ и оспаривается другими учеными. Напр., Батиффоль [2]) указываетъ, что тѣ два древнихъ писателя, въ которыхъ Гарнакъ видитъ единственныхъ представителей взглядовъ сирійской церкви—Татіанъ и Вардесанъ на самомъ дѣлѣ никоимъ образомъ представителями этой церкви считаться не могутъ, такъ какъ Татіанъ былъ скорѣе грекъ, и его литературная дѣятельность имѣла мѣсто въ Римѣ, гдѣ онъ подчинился вліянію гностицизма, а затѣмъ уже въ Антіохіи. Въ Эдессѣ же онъ составилъ Diatessaron, въ которомъ еретическіе взгляды не выступаютъ и который потому былъ принятъ безъ затрудненія православными. О Вардесанѣ же Евсевій свидѣтельствуетъ [3]), что онъ былъ раскаявшимся послѣдователемъ Валентиніана, не только не слѣдовавшій Маркіону, но и боровшійся противъ него. Своеобразность взглядовъ Вардесана, какъ показываетъ новѣйшее изслѣдованіе о немъ Гаазе [4]), касалось совершенно другой области. Кромѣ того ни Татіанъ, ни Вардесанъ не были епископами Осроены (т. е. Эдессы). Такимъ образомъ, всѣ доказательства въ пользу существованія отрицательнаго взгляда на бракъ въ древнѣйшей сирійской церкви сводятся къ тому факту, что одинъ изъ членовъ этой церкви, полугрекъ Татіанъ, находясь въ Римѣ и подчинившись вліянію гностицизма, сталъ

[1]) «Mission» 1902 II, 199.
[2]) «L'Eglise naissante et catholicisme», Paris 1909, 275—276, note I.
[3]) Hist. Eccl. IV, 30.
[4]) Felix Haase, Zur Bardesanische Gnosis, 1910, S. 94, ср. SS. 95—98.

раздѣлять взглядъ на бракъ, защищаемый Маркіономъ. Очевидно, на такомъ единичномъ фактѣ никакъ нельзя строить такого широкаго вывода. Между тѣмъ, противъ существованія въ Сирійской церкви отрицательнаго взгляда на бракъ говоритъ многое. Въ самихъ Постановленіяхъ Апостольскихъ весьма часто подчеркивается достоинство брака [1]), и бракъ здѣсь въ нѣкоторыхъ случаяхъ прямо заповѣдуется [2]), а еретики, гнушающіеся бракомъ, сурово осуждаются [3]). Что еще важнѣе, таково же отношеніе къ браку и другого болѣе древняго памятника, послужившаго однимъ изъ источниковъ для самихъ Апостольскихъ Постановленій—сирійской: «Дидаскаліи». «Авторъ Дидаскаліи слишкомъ мало цѣнитъ аскетизмъ, пишетъ Ахелисъ [4]). Тѣ уступки, которыя онъ дѣлаетъ аскетизму, слѣдуя современнымъ теченіямъ и основному ученію Церкви, въ высшей степени незначительны. Конечно, онъ говоритъ о постахъ, но въ то же время онъ не признаетъ вегетаріанства и воздержанія отъ брака. Воздержаніе отъ мяса и вина является для него признакомъ ереси (122, 8) [5]). О второмъ бракѣ онъ судитъ гораздо снисходительнѣе, чѣмъ обычно судили въ церкви». Если кто возьметъ сироту въ домъ, то, по совѣту Дидаскаліи (87,16), онъ можетъ взять ее потомъ въ жены для своего сына. Дидаскалія совѣтуетъ также (115, 16) женить взрослаго сына, чтобы избавить его отъ искушеній. Наконецъ, таково же отношеніе къ браку и Правилъ апостольскихъ. «Епископъ или пресвитеръ или діаконъ да не изгонитъ жены своей подъ видомъ благоговѣнія. Аще же изгонитъ, да будетъ отлученъ отъ общенія церковнаго»... (пр. 5-е). Аще кто епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ, или вообще изъ священнаго чина удаляется отъ брака... не ради подвига воздержанія, но по причинѣ гнушенія, забывъ, что вся добра зѣло, и что Богъ, создавая человѣка, мужа и жену сотворилъ ихъ и, такимъ образомъ, хуля клевещетъ на созданіе или да исправится или да будетъ изверженъ изъ священнаго чина и отверженъ отъ Церкви, такожде и мірянинъ» (пр. 51). Видѣть въ 17 и 26 правилахъ сирійское вліяніе, а въ 5 и 51—антіохійское, какъ видитъ епископъ Никодимъ, нѣтъ никакихъ основаній. И тамъ и здѣсь слѣдуетъ видѣть лишь вліяніе одного и того же памятника—I посланія апостола Павла къ Тимоѳею, гдѣ, съ одной стороны, осуждаются еретики, отвергающіе бракъ, а съ другой—клирикамъ заповѣдуется строгая моногамія. Нигдѣ здѣсь нѣтъ мысли о томъ, что бракъ не долженъ совершаться послѣ крещенія. Практика позднаго крещенія, дѣйствительно, какъ мы видѣли, существовала въ церкви, но существовала не въ одной Сиріи, и, какъ въ Сиріи, такъ и внѣ ея, она объясняется другими причинами. Въ частности не имѣлъ здѣсь значенія и Маркіонъ. Этотъ смѣлый реформаторъ, пытавшійся основать новую церковь на основѣ своего еретическаго ученія, не стоялъ въ особо близкихъ отношеніяхъ къ сирійской церкви. Онъ былъ родомъ изъ Синопа на Черномъ морѣ, а дѣйствовалъ главнымъ образомъ въ Римѣ, откуда ученіе его распространилось чуть не по всѣмъ странамъ, въ томъ числѣ и въ Сиріи. Онъ, дѣйствительно, не разрѣшалъ брака послѣ крещенія [1]), но это ученіе было тогда же отвергнуто Церковью, и если епископъ Никодимъ утверждаетъ, что отдѣльные сирійскіе епископы не дозволяли общенія съ женой послѣ крещенія, то, при отсутствіи всякихъ ссылокъ, это утвержденіе вызываетъ лишь недоумѣніе.

[1]) См. «Постановленія Апостольскія» (въ русскомъ переводѣ). Казань. 1864 г. стр. 178—179, ср. 202 и 208, 292 и др.

[2]) 184. Вступать въ законное супружество должно; ср. 185; 205, «различіе половъ состоялось по волѣ Божіей для рожденія потомковъ» и т. п.

[3]) 177, 201 и др.

[4]) Die Syrische Didaskalia, übersetzt und erklärt von Achelis und Flemming, Leipzig, 1904, S. 313—316.

[5]) Цитуемъ по вышеупомянутому изданію Ахелиса и Флемминга.

[1]) Тертулліанъ, Adv. Marcion. 1, 29, IV, 11.

Взглядъ еп. Никодима на сирійскую церковь, какъ виновницу общецерковной практики относительно брака священнослужителей, также совершенно несостоятеленъ. Прежде всего, онъ не гармонируетъ съ общимъ характеромъ взаимоотношеній между сирійской церковью и другими церквами. Вообще сирійцы не внесли въ церковную жизнь ничего новаго. «Они были достаточно способными учениками грековъ, пишетъ изслѣдователь сирійской литературы [1]); они усваивали и воспроизводили, мало или ничего не прибавляя своего собственнаго. Сирійская церковь никогда не производила людей, которые поднимались бы до уровня Евсевія, Григорія Назіанзскаго, Василія Великаго и Златоуста». Вліяніе сирійской литературы на общецерковную было весьма слабымъ не только потому, что первая явилась сравнительно въ позднее время, и не имѣла самобытнаго характера, но и потому, что этому вліянію мѣшало незнаніе сирійскаго языка [2]). Мало вліяли на другія церкви и тѣ писатели, которыхъ Гарнакъ считаетъ ея представителями. «Гносисъ Вардесана никогда не былъ важнымъ церковно-историческимъ факторомъ», заключаетъ свое изслѣдованіе о немъ Гаазе.

Такимъ образомъ предположеніе, что сирійская церковь, обычно подчинявшаяся вліянію церквей греческихъ, могла въ такомъ важномъ вопросѣ, какъ бракъ духовенства, подчинить себѣ всѣ остальныя церкви, совершенно невѣроятно.

Единственнымъ основаніемъ въ пользу такого предположенія у епископа Никодима является тотъ фактъ, что правила, запрещающія второбрачіе духовенству и бракъ послѣ хиротоніи, впервые встрѣчаются въ Постановленіяхъ и Правилахъ апостольскихъ, и что эти каноническіе памятники явились въ сирійской церкви.

Но здѣсь епископъ Никодимъ смѣшиваетъ двѣ совершенно различныхъ вещи—самыя правила и сборники ихъ. Безспорно, современная историческая наука считаетъ, что правила, находящіяся въ Постановленіяхъ апостольскихъ, собраны въ сирійской Церкви, но отсюда вовсе не слѣдуетъ, что они и появились въ этой церкви. Уже самое названіе ихъ «апостольскія» показываетъ, что авторъ сборника вовсе не считалъ ихъ лишь правилами сирійской или какой другой мѣстной церкви, а считалъ ихъ общецерковными правилами, идущими отъ апостоловъ.

Итакъ, попытка епископа Никодима отнести происхожденіе священнобрачнаго законодательства къ сирійской церкви, неудачна, какъ неизбѣжно будетъ неудачна и всякая другая попытка приписать частной церкви то правило, которое основывается, въ дѣйствительности, на памятникѣ общецерковнаго значенія,—на пастырскихъ посланіяхъ апостола Павла.

2) То, что пишетъ епископъ Никодимъ о Правилахъ и Постановленіяхъ Апостольскихъ, тоже вызываетъ сильное недоумѣніе. До такой степени противорѣчитъ оно тому отношенію къ этимъ памятникамъ, которое существуетъ въ православной Церкви, слѣдующей здѣсь 2 правилу 6 вселенскаго собора, и всему тому, что писалъ о нихъ ранѣе самъ епископъ Никодимъ [1]).

---

[1]) Райтъ op. cit. стр. 1—2.

[2]) Напр., даже такой знатокъ Востока, какъ блаж. Іеронимъ, не упоминаетъ въ числѣ церковныхъ писателей одного изъ основателей сирійской литературы св. Іакова Низибійскаго (см. нашу, (и Хр. Л—ва) статью о немъ въ «Прав. Бог. Энц.» VI, 118—122).

[1]) Наша критика труда еп. Никодима можетъ показаться нѣсколько рѣзкою. Но мы говоримъ объ епископѣ Никодимѣ, лишь какъ авторѣ «Рукоположенія, какъ препятствіе къ браку», а не какъ о канонистѣ вообще. Цѣнность его другихъ каноническихъ трудовъ, пользующихся широкою и вполнѣ заслуженною извѣстностью во всемъ православномъ и даже инославномъ мірѣ, нисколько не умаляется тѣмъ ошибочнымъ шагомъ, который онъ сдѣлалъ, взявъ на себя защиту неправаго дѣла. А, между тѣмъ, этотъ ошибочный шагъ его усилилъ и безъ того значительную смуту въ бѣломъ духовенствѣ славян-

Уже въ первомъ изданіи «Правилъ съ тумаченьима» еп. Никодимъ, приводя 17 ап. правило вмѣсто толкованія просто ссылается на 1 Тим. 2, Тит. 1, 6, на 3 пр. 6-го всел. собора и на многихъ христіанскихъ писателей, подтверждающихъ, что второбрачіе недозволительно священнослужителю ни до хиротоніи, ни тѣмъ болѣе послѣ [1]). Во второмъ изданіи еп. Никодимъ въ толкованіи на 17 ап. пр. пишетъ: «*По ученію Св. Писанія* священнослужители могутъ быть только единобрачными. Поэтому, кто былъ женатъ два раза, никоимъ образомъ не можетъ быть священнослужителемъ. «Таково было, говоритъ онъ въ примѣчаніи, *общее правило въ Церкви*» [2]). Гораздо болѣе обширное толкованіе этому правилу онъ даетъ въ третьемъ изданіи своего труда. Упомянувъ объ ап. 18, Трул. 3, Вас. Вел. 12, онъ пишетъ: «*опредѣленіе этого правила вытекаетъ изъ божественнаго права*, по которому священническое служеніе можетъ совершать только тотъ, кто женился только одинъ разъ. Въ Ветхомъ Завѣтѣ мы находимъ одинаковое опредѣленіе о левитахъ (Лев. 21, 7, 13) [3]), а апостолъ Павелъ выразительно говоритъ въ своихъ посланіяхъ, что священнослужителями могутъ быть только единобрачные (Тим. 2—13, Тит. 1, 5—6). Въ Апостольскихъ Постановленіяхъ (VI, 17) мы находимъ то же самое. Побужденіемъ къ такому опредѣленію было то высокое понятіе, которое всегда существовало въ Церкви о воздержаніи, которое считалось выше брака, а на другой бракъ смотрѣли, какъ на слабость, недопустимую для служителя Божьяго алтаря. Когда стали замѣчать,

---

скихъ странъ, а самого еп. Никодома принудилъ къ цѣлому ряду ненаучныхъ пріемовъ и поставилъ его въ безвыходное противорѣчіе съ его прежними трудами. Такимъ образомъ мы, полемизируя съ авторомъ «Рукоположенія», защищаемъ тѣмъ самымъ автора «Правилъ съ тумаченьима» и «Православнаго церковнаго права».

[1]) Никола Милаш, Правила православне Цркве. Српски превод съ тумаченьма, I, Правила св. Апостола. Задар. 1873, стр. 21—22.

[2]) Н. Милаш. Правила св. апостола. Српски превод съ тумаченьима. Панчево, 1878, стр. 41—42.

[3]) Цитата еп. Никодима невѣрна. Въ данномъ мѣстѣ и, вообще, въ Библіи нѣтъ запрещенія левитамъ (и священникамъ, и первосвященнику) жениться второй разъ. Но мы уже видѣли, что Иннокентій и Сириций ссылаются на ветхозавѣтное предписаніе такого рода. Очевидно, еп. Никодимъ пользуется какимъ-то западнымъ толкователемъ, не провѣрившимъ ссылокъ Тертулліана, Сириція и Иннокентія. Ссылки на книгу Левитъ, будто бы запрещавшую второбрачіе ветхозавѣтнымъ священникамъ, неоднократно встрѣчаются и у Тертулліана, напр., «De exhortatione castitatis», cap. 7: Cautum in Levitico: Sacerdotes mei non plus nubunt (варіантъ nubent, nubant); «De monogamia», cap. 7: Prohibet lex sacerdotes denuo nubere. То же самое повторяютъ и Сириций и Иннокентій. Сириций, «Epist. I», cap. 8: Ubi illud est, quod Deus noster data per Moysem lege constituit, dicens: «Sacerdotes mei semel nubant. Иннокентій, Epist. 2, cap. 6. Nec is, qui secundam duxit uxorem, clericus fiat; quia scriptum est: Unius uxoris virum. Et iterum: Sacerdotes mei semel nubant amplius; Epist. 23, cap. 5: Scriptum est in Veteri Testamento: uxorem virginem accipiat sacerdos. Et alibi: Sacerdotes mei semel nubant. Какъ объяснить эти ссылки, когда на самомъ дѣлѣ ничего подобнаго ни въ книгѣ Левитъ, ни во всемъ Ветхомъ Завѣтѣ нѣтъ? Sachse, какъ мы видѣли, думаетъ, что эти писатели ссылаются на неизвѣстные намъ апокрифы. Иначе объясняетъ дѣло Минь (Ser. Gr. I, 597—598, nota 98). Можно сказать, пишетъ онъ, что Сириций заимствовать ссылку Тертулліана, а Иннокентій—у Тертулліана и Сириція, при чемъ Иннокентій ошибочно счелъ мѣсто, цитованное у Сириція, отличнымъ отъ текста Тертулліана. Поэтому, трудность заключается лишь въ объясненіи появленія этого мѣста у африканскаго писателя. По взгляду Памелія, приведенныя слова суть или прибавка къ 14 стиху 21 главы книги Левитъ, или толкованіе Симмаха или Ѳеодотіона. По мнѣнію Зельдена («Uxor Hebraica», lib. I, cap. 8), Тертулліана ввело въ заблужденіе то обстоятельство, что въ этой главѣ книги Левитъ слово «жена» или «женщина» стоитъ въ единственномъ числѣ. Тогда какъ евреи дѣлали отсюда выводъ, что первосвященнику нельзя имѣть нѣсколько женъ за-разъ, Тертулліанъ идетъ далѣе и дѣлаетъ выводъ, что всѣмъ священникамъ были запрещены и вторые браки. Къ объясненію Зельдена склоняется и Минь, высказывая предложеніе, что въ 21 гл. 13 стихѣ: «οὗτος γυναῖκα παρθένον ἐκ τοῦ

что предписаніе Св. Писанія объ единобрачныхъ священникахъ не соблюдается по всей строгости, тогда нашли нужнымъ издать это предписаніе въ видѣ того закона, каковымъ является это апостольское правило, запрещающее принимать въ клиръ женатыхъ дважды. Опредѣленіе этого правила имѣло силу въ Церкви съ самаго начала, какъ о томъ говорятъ многіе отцы и учители Церкви этого времени [1]), а потомъ оно возобновлено было Василіемъ Великимъ въ его 12 правилѣ и Трулльскимъ соборомъ, который буквально въ своемъ 3 правилѣ привелъ это апостольское правило»... [2]).

О 26-мъ апостольскомъ правилѣ (воспрещеніе брака послѣ хиротоніи) еп. Никодимъ писалъ: «Почему это правило и многія другія запрещаютъ священнымъ лицамъ высшихъ іерархическихъ степеней жениться послѣ рукоположенія, мудро и обстоятельно выяснено въ толкованіи этого правила архимандрита Іоанна [3]). По нему, женитьба священнаго лица послѣ рукоположенія показывала бы, что оно не признаетъ значенія тѣлеснаго воздержанія, приличествующаго его чину, служила бы соблазномъ для народа и нѣкоторымъ образомъ низводила бы его съ высшаго чина въ обычный чинъ мірянъ. Хотя женитьба не есть что-то нечистое и противное священству (ап. пр. 5, 51), но для того, кто въ дѣвствѣ связанъ со Христомъ и его Церковью таинствомъ священства, было бы странно и даже совсѣмъ неприлично, послѣ этой связи, снова заключить тѣлесную связь съ міромъ. Другое дѣло женитьба до рукоположенія, когда еще нѣтъ таинственной связи, которая бы связывала священное лицо съ алтаремъ

γένους αὐτοῦ λήψεται» Тертулліанъ читалъ не παρθένον, а παρθένος и дѣлалъ отсюда выводъ, что первосвященникъ можетъ вступить только въ «γάμος παρθενικός», подобно тому какъ арабскій толкователь смыслъ стиха 15: «онъ не долженъ порочить сѣмени своего въ народѣ своемъ», передаетъ такимъ образомъ: Et ne profanet stirpem suam per aliam mulierem de gente sua»: Мы также считаемъ болѣе вѣроятнымъ мнѣніе Зельдена. Что евреи, дѣйствительно, дѣлали изъ Лев. 21, 14 выводъ о запрещеніи здѣсь одновременной полигаміи первосвященнику, объ этомъ упоминаетъ V. Aptowitzer (въ докладѣ «Die Syrische Rechtsbücher und das mosaisch talmudische Recht», прочитанномъ въ Вѣнской Академіи Наукъ 7 іюня 1909 г. и напечатанномъ въ Sitzungsberichte d. Kais. Academie d. Wissensch. in Wien» (B. 163. 5 Abh., Wien, 1909), ссылаясь на Маймонида (Талмудъ, Мишна XVII, 13); гдѣ написано: «первосвященникъ не долженъ имѣть двѣ жены за-разъ, такъ какъ сказано (Лев. 21, 14): «только дѣвицу изъ народа своего долженъ онъ брать въ жену», т. е. одну жену, а не двѣ жены». Но сопоставленіе, этого мѣста Талмуда съ канонами несторіанскаго католикоса Іезубарнума (начала 9 в., въ Багдадѣ), открытыми и изданными въ 1908 г. проф. Эдуардомъ Sachau, и дѣлаемый отсюда выводъ, что въ этомъ канонѣ проявляется вліяніе іудаизма, кажется намъ совершенно неудачнымъ. Канонъ этотъ (27) читается (Aptowitzer, S. 104—105) такъ: «Нѣкоторые соборные отцы запретили, чтобы пресвитеры и діаконы, жены которыхъ умерли, женились снова,—законъ, который удерживаютъ мельхиты (т. е. православные) и севериане (т. е. монофизиты). Св. церковь правовѣрнаго восточнаго христіанства (т. е. несторіанская) ничего такого не запрещаетъ, такъ какъ она слѣдуетъ святымъ, а не предшественникамъ, какъ нѣкоторые думаютъ (ср. 110 письмо Θеодорита), такъ какъ апостолъ Павелъ говоритъ: «Дѣвицы (вдовы?) должны вступать въ бракъ, управлять своимъ домомъ и не подавать врагу повода къ упрекамъ. Слово: «священнослужитель долженъ быть мужемъ одной жены», апостолъ направляетъ противъ тѣхъ, кто имѣютъ двѣ жены въ живыхъ, чтобы такой не могъ священнодѣйствовать, а не противъ тѣхъ, которые по смерти первой жены женились на второй, занявшей мѣсто первой и долженствующей одинаково съ той считаться одной»... Здѣсь католикосъ лишь повторяетъ опредѣленія прежнихъ несторіанскихъ соборовъ (см. выше, стр. 66—67), восходящихъ, какъ къ своему первоисточнику, къ Θеодору Мопсуэстійскому, а не къ Талмуду.

[1]) Въ примѣчаніи еп. Никодимъ приводитъ ссылки, указанныя у Чишмана (417 сл.).

[2]) Никодимъ, еп. Далматински. Правила (κανόνες) православне Цркве съ тумаченьима. Нови Сад 1895, кн. I, стр. 74—75.

[3]) Еписк. Смоленскій, «Опытъ курса церк. законовѣдѣнія», I, 167—168.

Божіей благодати; другое также дѣло женитьба церковнослужителей, не принимавшихъ таинства священства» [1]).

Иначе смотрѣлъ раньше еп. Никодимъ и на значеніе и происхожденіе апостольскихъ правилъ вообще. Въ главѣ о «правилахъ святыхъ апостоловъ» [2]) онъ, приведя 2 правило 6-го вселенскаго собора о томъ, «чтобы тверды и нерушимы пребывали пріятыя и утвержденныя бывшими прежде насъ святыми и блаженными отцами, а также и намъ преданныя именемъ святыхъ и славныхъ апостоловъ осмьдесять пять правилъ», пишетъ далѣе, что хотя эти правила и не составлены непосредственно святыми апостолами, но они «вполнѣ заслуживаютъ названія апостольскихъ и того уваженія, которое признала за ними вселенская Церковь, а что эти каноны представляютъ точное выраженіе того ученія, которое апостолы изложили въ своихъ посланіяхъ и устно предали своимъ преемникамъ, доказательствомъ этого служитъ ихъ полное согласіе въ основныхъ мысляхъ съ тѣмъ ученіемъ, которое содержится въ каноническихъ книгахъ Св. Писанія, и то обстоятельство, что они строго соотвѣтствуютъ церковной практикѣ, представляемой намъ сочиненіями апостольскихъ учениковъ и ближайшихъ ихъ преемниковъ, и, въ концѣ концовъ, и то обстоятельство, что за ними признанъ апостольскій авторитетъ со стороны соборовъ и отцовъ первыхъ вѣковъ». Далѣе еп. Никодимъ упоминаетъ, что на эти правила ссылался уже первый вселенскій соборъ въ своихъ 1 и 2 правилѣ, а также соборы Антіохійскій (341 г.), Константинопольскій 1-й, Константинъ Великій въ письмѣ къ Евсевію (Vita Constantini III, 61), Василій Великій въ своихъ 3-мъ, 12, 51 и другихъ правилахъ, а послѣ IV вѣка вообще всѣ соборы и отцы Церкви упоминаютъ объ апостольскихъ правилахъ, какъ извѣстныхъ всей Церкви. А въ VI вѣкѣ правила свв. апостолъ являются уже въ особомъ сборникѣ. «На основаніи всего вышесказаннаго, заключаетъ епископъ Никодимъ, и въ особенности на основаніи 1-го и 2 правилъ 1-го вселенскаго собора, который ссылается на апостольскія правила, какъ на такія, которыя были извѣстны всѣмъ отцамъ собора, а слѣдовательно и всѣмъ епископамъ христіанскаго міра, мы можемъ съ увѣренностью утверждать, что апостольскія правила *въ ихъ современномъ видѣ и количествѣ* были вообще извѣстны всей Церкви въ концѣ III или не далѣе начала IV вѣка» [1]).

Итакъ, въ своемъ трудѣ о второбрачіи духовенства еп. Никодимъ высказываетъ взглядъ на апостольскія правила вообще и касающіяся брака духовенства въ частности, діаметрально противоположный всему тому, что онъ писалъ ранѣе. Ранѣе еп. Никодимъ видѣлъ въ апостольскихъ правилахъ выраженіе чистаго апостольскаго ученія, содержимаго всею церковію и извѣстнаго всей церкви именно въ этой формѣ, т. е. въ формѣ 85 апостольскихъ правилъ въ сохранившейся до насъ ихъ редакціи не позднѣе начала IV вѣка, въ частности, въ 17 апостольскомъ правилѣ видѣлъ апостольское и общецерковное ученіе, и въ 26 общецерковное ученіе, объясняемое глубокими мотивами Теперь же онъ, игнорируя 17 апостольское правило, имѣющее самое кардинальное значеніе въ вопросѣ, и пренебрегая авторитетомъ 6 вселенскаго собора, видитъ въ 26 ап. правилѣ извлеченіе изъ Апостольскихъ Постановленій, явившихся лишь во второй половинѣ IV вѣка, извлеченіе, выражающее лишь близкое къ еретическому отношеніе сирійской церкви къ браку.

Чѣмъ же объясняетъ епископъ Никодимъ такое коренное измѣненіе своихъ взглядовъ и приводитъ ли онъ какіе-либо новые доводы, которые бы лишали силы его прежніе доводы въ пользу древности и апостоль-

[1]) «Правила», Нови Сад, 1895, 83.

[2]) Правила... Нови Сад, 1895, I, стр. 12—26, ср. Его же «Православное церковное право». Спб. 1897, стр. 89.

[1]) «Правила»... 6.

скаго происхожденія апостольскихъ правилъ? Ничего подобнаго мы не видимъ. Нельзя же считать объясненіемъ оговорку еп. Никодима, что ранѣе онъ говорилъ о позитивномъ церковномъ правѣ, а теперь даетъ его оцѣнку, нельзя потому, что вопросъ о происхожденіи апостольскихъ правилъ есть вопросъ факта, а не вопросъ оцѣнки. Но если онъ даже не пытается лишить силы основанія своего прежняго взгляда, то даетъ ли онъ хотя прочное обоснованіе своего новаго взгляда? И этого у него нѣтъ. Онъ присоединяется въ трудѣ своемъ о второбрачіи къ мнѣнію современныхъ западныхъ ученыхъ [1]), относящихъ составленіе какъ Постановленій Апостольскихъ, такъ и апостольскихъ правилъ къ сравнительно позднему времени. Но, во-первыхъ, издревле отношеніе запада къ правиламъ апостольскимъ было не безпристрастнымъ. Еще Діонисій Малый изъ 85 этихъ правилъ взялъ лишь первыя 50, и въ послѣдующее время и эти 50 правилъ далеко не имѣли въ западной церкви того значенія, какое имъ принадлежало на востокѣ и подобало по существу дѣла. 2 правила Трульскаго собора, утвердившаго ихъ апостольскій авторитетъ, какъ нѣкоторыхъ другихъ правилъ Трульскаго собора 692 года, римская церковь не признала, какъ не признала и самый соборъ вселенскимъ [2]). И въ новѣйшее время западные изслѣдователи всячески стараются подорвать значеніе этихъ правилъ. Причину такого отношенія запада къ этимъ правиламъ, какъ и Постановленіямъ Апостольскимъ, вѣрно указываетъ самъ же епископъ Никодимъ въ своихъ «Правилахъ». Причина эта—несогласіе позднѣйшаго церковнаго устройства западной церкви съ этими правилами. Еще Михаилъ Керуларій ссылался на Постановленія Апостольскія въ полемикѣ съ латинянами. Никита Пекторатъ, архіеп. Никомидійскій, ссылался на нихъ, обличая латинскіе опрѣсноки и постъ въ субботу. Поэтому относиться къ тому, что пишется на западѣ объ апостольскихъ правилахъ и постановленіяхъ нужно въ высшей степени осторожно. А во вторыхъ и главное, даже современная западная наука вовсе не доходитъ до столь отрицательнаго отношенія къ апостольскимъ правиламъ, какъ еп. Никодимъ. Въ западной наукѣ относительно апостольскихъ правилъ теперь почти общепринято мнѣніе Функа, поддержанное въ общихъ чертахъ Ахелисомъ, Гарнакомъ, Барденгевером, Батиффолемъ и др., что эти правила составляютъ часть другого памятника—Апостольскихъ Постановленій, *скомпилированныхъ* около 400 года [1]) въ Антіохіи какимъ-то сирійцемъ полу-аріаниномъ (аполлинаристомъ). Но никто изъ западныхъ ученыхъ не утверждалъ, что тѣ памятники, изъ которыхъ скомпилированы Апостольскія Постановленія, *составлены* во второй половинѣ IV вѣка въ Сиріи. Компиляторъ лишь механически объединилъ нѣсколько памятниковъ, гораздо болѣе древняго происхожденія, и такъ какъ онъ при этомъ не преслѣдовалъ по большей части никакой посторонней цѣли, то памятники эти остались почти въ неизмѣнномъ видѣ и лишь дополнены нѣкоторыми вставками. Компиляторъ даже не коснулся взаимныхъ противорѣчій между этими памятниками [2]). Однимъ изъ такихъ памятниковъ, вошедшихъ въ Постановленія Апостольскія (въ 8 книгу), какъ ихъ составная часть, и были апостольскія правила. Но также какъ и другія составныя части Апостольскихъ Постановленій («Διδαχὴ», «Διδασκαλία», быть можетъ Са-

[1]) Главнымъ образомъ, повидимому, Функа, на трудъ котораго: «Didascalia et Constitutiones apostolorum», Paderbornae, 1905, онъ ссылается. (Изд. 1-е, стр. 33, примѣч. 2-е).

[2]) См. Hefele. Conciliengeschichte, 2 Aufl. B. III, § 328, S. 345—348. Проф. Остроумовъ. Введеніе въ православное церковное право. Харьковъ, 1893, стр. 217—219.

[1]) Такъ думаетъ Bardenhewer (Patrologia, 3 Aufl. 1910, S. 319 сл.). Дюшенъ и Гарнакъ составленіе ихъ относятъ къ царствованію Валента (364—378).

[2]) См. Bardenhewer, «Patrologia» 3 Aufl. 1910, § 83, 319—326.

nones Hippolyti «Prima Clementis» и др.) [1]) апостольскія правила, какъ особый памятникъ, явились гораздо раньше, хотя, быть можетъ, и не въ томъ составѣ и числѣ, какъ въ Апостольскихъ Постановленіяхъ, и указанія епископа Никодима на ссылки соборовъ IV вѣка, начиная съ 1 вселенскаго, на эти правила, сохраняютъ всю свою доказательность даже и въ томъ случаѣ, если признать мнѣніе Функа о происхожденіи Апостольскихъ Постановленій безусловно правильнымъ. Что Апостольскія правила есть самостоятельный памятникъ, только включенный въ Апостольскія Постановленія, въ видѣ 47 главы 8 книги этихъ постановленій [2]), доказываетъ одинъ изъ памятниковъ, примыкающихъ къ постановленіямъ, такъ называемая арабская Дидаскалія, гдѣ мы читаемъ [3]): «Et perfecimus constitutionem canonum eosque collocavimus in ecclesia, *Hos* nunc *et hunc librum alterum* doctrinae, quem scripsimus, misimus per Clementem socium nostrum, ut eant *in universum mundum*, ut audiatis mandata Nasareni omnes, id est Christiani, qui estis sub sole, ut diligenter erudiamini», т. е. «мы окончили составленіе правилъ и помѣстили ихъ въ церкви. Теперь мы послали ихъ и эту другую книгу ученія (т. е. Дидаскалію), которую мы написали черезъ друга нашего Климента, чтобы они пошли по всему міру, чтобы всѣ вы назорены, т. е. христіане, существующіе подъ солнцемъ, услышали заповѣди для прилежнаго изученія» [4]).

Такимъ образомъ уже арабская Дидаскалія—памятникъ, по мнѣнію самого Функа, очень древній, ясно различаетъ двѣ особыхъ книги—правила и дидаскалію и первыя ставитъ *ранѣе* послѣднихъ по времени составленія. Это отмѣчаетъ даже самъ Функъ [1]), добавляя, что въ арабскихъ кодексахъ обычно сначала помѣщаются правила апостольскія, а потомъ уже Didascalia, т. е. главный источникъ Апостольскихъ Постановленій. Такимъ образомъ, существуютъ весьма вѣскія доказательства не только въ пользу того, что апостольскія правила есть памятникъ, особый отъ Апостольскихъ Постановленій, но и въ пользу того, что это памятникъ древнѣе не только самихъ Постановленій, но и древнѣйшихъ его источниковъ. Но быть можетъ тѣ апостольскія правила, о которыхъ упоминаютъ соборы и арабская Дидаскалія имѣютъ мало общаго съ 85 апостольскими правилами 47 главы 8 книги постановленій, принятыми 6 вселенскимъ соборомъ? Хотя и это мнѣніе не справедливо, но опровергать его мы не будемъ, такъ какъ такое опроверженіе не имѣло бы прямого отношенія къ нашей задачѣ. Намъ нужно доказать самостоятельность и древность не всѣхъ 85 (или 84) апостольскихъ правилъ а лишь тѣхъ изъ нихъ, которыя касаются брака духовенства, т. е. 17 (и отчасти 18) и 26.

Допустимъ, что сборникъ апостольскихъ правилъ явился одновременно съ Постановленіями Апостольскими и даже послѣ ихъ. Но нельзя, повторяемъ, смѣшивать двѣ совершенно различныя вещи: самыя правила и сборники ихъ.

Итакъ, можно ли доказать, что 17 и 26 апостольскія правила, хотя бы какъ отдѣльныя правила, существовали независимо отъ Постановленій Апостольскихъ и ранѣе ихъ?

И то и другое доказывается, какъ посторонними свидѣтельствами, такъ и са-

[1]) См. Batiffol, «Anciennes litteratures chretiennes; ed. 4, 1901, Paris, p. 70—73, 200.

[2]) Въ русскомъ переводѣ Постановленій эта глава выпущена, такъ же, какъ и у Миня (Ser. Gr. I, 540—1155), но у Функа она помѣщена.

[3]) Отрывки у Функа II, 121

[4]) Ср. Διαταγαὶ VI, 18: «καὶ ταῦτα πανταχοῦ...», Постановленія, русск. пер., стр. 191. Другія доказательства въ пользу древности ап. правилъ см. у проф. Н. Заозерскаго: «Объ VIII книгѣ Апостольскихъ уставовъ», Прилож. къ тв. св. от. 1889, кн. II, стр. 476 сл.

[1]) II, 121, nota 4: Auctor discernit duos apostolorum libros, unum canones et alterum doctrinam continentem, et illud ponit ante hunc, qui haud dubie est Didascalia. Eodem modo scripturae in codicibus arabici positae sunt, scilicet Canones apostolorum priorem locum habent, Didascalia secundum.

мими Постановленіями Апостольскими, вмѣстѣ съ примыкающими къ нимъ памятниками. Уже свидѣтельство Тертулліана показываетъ, что во второбрачіи духовенства въ его время видѣли нарушеніе апостольскаго предписанія («insultantes apostolo»), а Ипполитъ, осуждая и второбрачіе священнослужителей и бракъ послѣ хиротоніи, осуждаетъ какъ разъ то, что осуждали и 17 и 26 апостольскія правила. Первый вселенскій соборъ называетъ порядокъ, устанавливаемый этими двумя правилами, древнимъ преданіемъ. Анкирскій соборъ въ своемъ 10 правилѣ исходитъ изъ 26 апостольскаго правила, дозволяя условное изъятіе изъ него [1]). Неокесарійскій соборъ въ 1 своемъ правилѣ примѣняетъ 26 апостольское правило къ пресвитерамъ. Наконецъ, Василій Великій повторяетъ въ сжатыхъ выраженіяхъ 17 апостольское правило и называетъ именно правиломъ (ὁ κανών) въ своемъ 12 правилѣ. Τοὺς δἰγάμους παντελῶς ὁ κανὼν τῆς ὑπηρεσίας ἀπέκλεισε,—двоеженцамъ *правило* совершенно возбраняло быть служителями церкви. И какъ древніе толкователи Зонара и Вальсамонъ [2]), такъ и наша «Книга Правилъ» [3]) видитъ въ томъ «правилѣ», на которое ссылается Василій Великій, какъ на что-то всѣмъ извѣстное и всѣми признаваемое, именно 17 апостольское правило. И самъ еп. Никодимъ въ толкованіи на 12 пр. Василія Великаго пишетъ: «Правило, на которое ссылается здѣсь Василій, есть 17 апостольское правило. При толкованіи этого правила мы видѣли, что, *по опредѣленію божественнаго права*, священнослужителемъ можетъ быть только тотъ, кто женился одинъ разъ, и это опредѣленіе имѣло силу въ православной церкви во всѣ вѣка и до нашего времени. А епископъ, осмѣлившійся рукоположить во священники того, кто былъ женатъ два раза, долженъ быть низложенъ [1]).

Итакъ, мы имѣемъ цѣлый рядъ свидѣтельствъ въ пользу того, что какъ 17, такъ и 26 апостольское правило существовали независимо отъ Апостольскихъ Постановленій и гораздо раньше предполагаемаго времени составленія ихъ. На то же указываетъ и анализъ тѣхъ мѣстъ Постановленій, которыя говорятъ о второбрачіи. Епископъ Никодимъ рѣшаетъ дѣло слишкомъ скоро и просто, сказавъ, что 26 правило заимствовано изъ VI, 17 Постановленій. Прежде всего онъ безъ всякаго основанія выдѣляетъ одни мѣста и игнорируетъ другія. О бракѣ клириковъ говорится не только въ VI, 17 Постановленіи и въ 26 правилѣ, а и во II, 2 и III, 1—2 Постановленій и въ 17 и 18 правилахъ. И если мы сличимъ эти мѣста между собою, а также воспользуемся работой Функа по изысканію источниковъ Постановленій, то придемъ къ выводу, какъ разъ противоположному тому выводу, который дѣлаетъ изъ сличенія 14, 7 Пост. и 26 ап. пр. еп. Никодимъ. Главнымъ и почти единственнымъ источникомъ первыхъ шести книгъ Постановленій для составителя ихъ или, какъ его называетъ Функъ, для конститутора, (т. е. auctor Constitutionum Ap.) является гораздо болѣе древній памятникъ, по Функу, III вѣка [2]), такъ называемая, сирійская Дидаскалія. Функъ въ 1 книгѣ

---

[1]) См. Synodicon Beveregii, II, Annotationes, p. 175. Здѣсь Беверегій говоритъ, что 10 анк. правило содержитъ принципіальное воспрещеніе брака послѣ хиротоніи и опровергаетъ Бинія, видящаго здѣсь предписаніе целибата.

[2]) См. Аѳ. Синтагму III, 131.

[3]) Изд. 1886, стр. 309.

[1]) Изд. 3-е, I, 367. Здѣсь еп. Никодимъ ссылается на уже упомянутое у насъ (стр. 1138) посланіе патр. Алексѣя.

[2]) Время составленія Дидаскаліи Гарнакъ относилъ сначала (Texte und Unters. II, 1, 2 (1884) 224) къ 260—320 г., а потомъ (T. U. II, 5 (1885), 76), къ первой половинѣ 3 вѣка, Функъ, наоборотъ, сначала (Apost. konstit. 1891, 52 сл.) къ первой половинѣ 3 вѣка, а потомъ (Revue d l' histoire eccl. II, 1901 и въ «Didascalia et Const. Apost. 1905) ко второй половинѣ того же вѣка, Каттенбушъ (Das. Apost. Symbol I, (1844, 394; II (1897) 207) стоитъ за конецъ 3 вѣка, Цанъ (Neue kirch. Zeitschr. VII, 1886, 22 сл.), Лоофсъ, (Symbolik 1902, 21 сл.)—за первую половину 3 вѣка, Ахелисъ, подробно обсуждающій вопросъ о первой или второй половинѣ 3 вѣка, въ концѣ концовъ приходитъ (Die Syr. Didascalia, 1904, S. 337) къ безнадежному «non iquet».

своего труда и помѣщаетъ параллельно латинскій переводъ Дидаскаліи и греческій текстъ Постановленій, при чемъ мѣста, которыхъ нѣтъ въ Дидаскаліи и которыя, слѣдовательно, можно считать принадлежащими конституторy, подчеркиваетъ. И вотъ, оказывается, вся 17 глава VI книги подчеркнута, т. е., что авторъ ея есть самъ конституторъ. Но такъ какъ обычно конституторъ во вставленныхъ имъ мѣстахъ лишь приводитъ текстъ Св. Писанія или другихъ памятниковъ, то возникаетъ вопросъ, изъ какихъ другихъ памятниковъ составлена 17 глава. Приведемъ эту небольшую главу, и тогда дѣло будетъ вполнѣ ясно: «Мы сказали, что въ епископа, пресвитера и діакона должно поставлять однобрачныхъ, въ живыхъ ли будутъ жены ихъ или уже померли. Но послѣ рукоположенія непозволительно имъ ни вступать въ бракъ, если они не женаты, ни сочетаваться съ другими, если они женаты: они должны довольствоваться тою женою, которую имѣли, когда пришли къ рукоположенію. Повелѣваемъ также, чтобы однобрачные же были и служители, и пѣвцы, и чтецы и привратники, а если они поступили въ клиръ до женитьбы, то позволяемъ имъ жениться, если имѣютъ къ тому желаніе, чтобы, въ случаѣ согрѣшенія, не подвергались они наказанію. Но ни одному изъ находящихся въ клирѣ не позволяемъ мы брать или блудницу, или служанку, или вдову, или отверженную, какъ и законъ говоритъ (Лев. 21, 7, 14). Діакониссою же должна быть дѣва непорочная, а если не такъ, то, по крайней мѣрѣ, вдова однобрачная, вѣрующая и почтенная» [1]).

Этого мѣста въ источникѣ «Постановленій»—сирійской Дидаскаліи—нѣтъ. Откуда же оно взято? Указаніе на это дано въ самомъ текстѣ, въ словахъ: «мы сказали» («εἴπομεν», «praecepimus»). Такимъ образомъ то, что излагается здѣсь, по словамъ конституторa, уже было сказано въ его книгѣ ранѣе, а здѣсь онъ лишь, такъ сказать, дѣлаетъ resumé всему тому, что было сказано ранѣе о бракѣ клириковъ въ разныхъ мѣстахъ. Такимъ образомъ, источникомъ 17 главы VI книги Постановленій служатъ сами же Постановленія. Дѣйствительно, сличивъ эту главу со 2 главой II книги и съ I и II главой VI книги мы увидимъ, что тамъ уже сказано то, что потомъ повторено въ VI, 17. «И таковъ долженъ быть епископъ: «мужъ одной жены однобрачной», читаемъ мы во II, 2. Такъ какъ обычно конституторъ лишь толкуетъ свои источники, то и въ словахъ VI, 17 «въ епископа, пресвитера и діакона должно поставлять однобрачныхъ, въ живыхъ ли будутъ жены ихъ или уже померли, слѣдуетъ видѣть лишь распространительное толкованіе «таковъ долженъ быть епископъ: мужъ одной жены». А въ словахъ: «но ни одному изъ находящихся въ клирѣ не позволяемъ мы брать или блудницу, или служанку, или вдову или отверженную, какъ и законъ говоритъ», опять-таки слѣдуетъ видѣть распространительное толкованіе слова «однобрачной» (т. е. жены) во II, 2. Наконецъ, послѣдняя фраза: «діакониссою же должна быть дѣва непорочная, а если не такъ, то, по крайней мѣрѣ, вдова однобрачная, вѣрующая и почтенная» слѣдуетъ видѣть повтореніе того, что было сказано въ III книгѣ: «чтобы вдовицы не вступали во второй бракъ и не сдѣлались виновными» (гл. 2). «Истинныя же вдовицы суть одномужнія (*univirae*)». «Въ діакониссу также избирай жену вѣрующую и святую» (гл. 15). Такимъ образомъ, остается не выясненнымъ лишь источникъ

[1]) «Постановленія» (русск. пер.), стр. 188; ср. Migne, S. Gr. I, 955—958; Funk, op. cit. I, 339—341. Въ примѣчаніи къ этому мѣсту Migne приводитъ любопытную полемику по поводу его между Никитой Пекторатомъ и Гумбертомъ Silvae Candidae. Основываясь на этомъ мѣстѣ, Никита доказывалъ, что кандидатъ священства долженъ быть или женатый или вдовый и что потому латинская практика (целибатъ) неправильна. Гумбертъ отвѣчаетъ ему въ чрезвычайно сильныхъ выраженіяхъ: «Tu Ecclesiam Dei volens efficere synagogam satanae... O abominabilis cynice!.. Nisi forte discipulus maligni Mohamed, eius farinae totus es, tu quoque...»

одного мѣста VI, 17: Но послѣ рукоположенія не позволительно имъ вступать въ бракъ, если они неженаты, ни сочетаваться съ другими, если они женаты: они должны довольствоваться тою женою, которую имѣли, когда пришли къ рукоположенію. Повелѣваемъ также, чтобы однобрачные не были и служители, и пѣвцы, и чтецы и привратники, а если они поступили въ клиръ до женитьбы, то позволено имъ жениться, если имѣютъ къ тому желаніе, чтобы въ случаѣ согрѣшенія не подверглись они наказанію». Ранѣе въ «Постановленіяхъ Апостольскихъ» подобнаго мѣста не было, но достаточно сопоставить это мѣсто съ 26 апостольскимъ правиломъ, помѣщеннымъ въ 47 главѣ VIII книги Постановленій, чтобы видѣть, что оно также является распространительнымъ толкованіемъ этого правила, какъ другія части VI, 17, являются распространительными толкованіями II, 2 и III, 1—3, а также и Апостольскихъ правилъ 17 и 18-го. «*Повелѣваемъ*, да изъ вступившихъ въ клиръ безбрачными желающіе вступаютъ въ бракъ одни только чтецы и пѣвцы», гласитъ это 26 правило. Итакъ, не 26 правило заимствовано изъ VI, 17 Постановленій, какъ утверждаетъ еп. Никодимъ, а часть VI, 17 Постановленій есть толкованіе 26 правила. Это доказывается 1) существованіемъ 26 правила *до* составленія VI, 17, скомпилированной конституторомъ; 2) общимъ характеромъ VI, 17, въ которой, по заявленію самаго текста (εἴπομεν), лишь повторяется сказанное ранѣе, 3) аналогіей отношенія VI, 17 къ II, 2 и III, 1—3, распространительнымъ толкованіемъ которыхъ такъ же, какъ и 26 ап. правила, 17 глава является; 4) самостоятельностью («по святомъ крещеніи»), другого (17) правила о бракѣ священнослужителей отъ «Постановленій», въ которыхъ нельзя указать мѣста, которое могло бы послужить его источникомъ. Единственнымъ доводомъ contra могло бы служить указаніе, что 26 ап. правило въ постановленіяхъ помѣщено въ VIII книгѣ и, слѣдовательно, послѣ VI, 17. Но мы уже видѣли, что такой порядокъ есть лишь нововведеніе конституторa, и что въ древности Апостольскія правила помѣщались ранѣе Дидаскаліи, изъ которой составлены первыя 6 книгъ Постановленій, да и въ кодексахъ Постановленій они часто помѣщаются отдѣльно [1]) и, слѣдовательно, въ тѣхъ источникахъ, которыми пользовался конституторъ, 26 (какъ и 17 и 18) ап. правило стояло раньше 6 книги Постановленій.

Итакъ, какъ 17, такъ и 26 апостольское правило есть самостоятельныя и болѣе древнія свидѣтельства о запрещеніи второбрачія и брака послѣ хиротоніи, чѣмъ 17 глава VI книги «Постановленій», и какія бы теоріи ни создавались относительно времени составленія и значенія «Постановленій», древность и великое значеніе 17 и 26 апостольскихъ правилъ этимъ нисколько не будутъ поколеблены.

Мы видѣли, что еп. Никодимъ беретъ лишь одно мѣсто изъ «Постановленій Апостольскихъ» (VI, 17), говорящее о многаміи священнослужителей, и упускаетъ изъ виду другія. А между тѣмъ, эти послѣднія (II, 2, III, 1—3) имѣютъ гораздо большее значеніе въ данномъ вопросѣ, чѣмъ первое (VI, 17). Тогда какъ VI, 17 цѣликомъ принадлежитъ самому конституторy, составившему эту главу по II, 2 и III, 1—3 Постановленій и 17, 18, 26 правиламъ, II, 2 и III, 1—3 принадлежатъ ему лишь отчасти, а главнымъ своимъ источникомъ имѣютъ болѣе древній памятникъ — сирійскую Дидаскалію, и сличеніе ихъ съ этимъ первоисточникомъ хотя нѣсколько можетъ выяснить намъ первоначальную исторію священно-брачнаго законодательства.

Во второй главѣ второй книги Апостольскихъ Постановленій мы читаемъ: «Τοιοῦτον δὲ δεῖ εἶναι τὸν ἐπίσκοπον μιᾶς ἄνδρα γεγενημένον γυναικὸς μονογάμου» [2]). Talem

[1]) См. Funk, I, S. XLVIII.

[2]) Въ Вѣнскомъ кодексѣ стоитъ μονογάμον, но какъ Минь (I, 598, adm. 99), такъ и Функъ (I, 34 — 35) правильнымъ считаютъ чтеніе другихъ кодексовъ. Функъ въ примѣчаніи къ этому

vero esse decet episcopum; unius uxoris *univirae* virum» — «И таковъ долженъ быть епископъ: мужъ одной жены однобрачной [1]). Функъ подчеркиваетъ здѣсь одно лишь слово μονογάμου, показывая, что только это слово принадлежитъ конституторy, а остальное заимствовано изъ болѣе древняго источника. И дѣйствительно, въ сирійской Дидаскиліи мы читаемъ: «Talem decet esse episcopum unius uxoris virum; а слово *univirae* здѣсь не находимъ. А сличивъ это мѣсто Дидаскиліи съ 1 Тим. 3, 2, мы увидимъ, что древнѣйшая форма священнобрачнаго законодательства состояла лишь въ буквальномъ повтореніи той священнобрачной формулы, которую далъ апостолъ Павелъ. Только впослѣдствіи въ это законодательство стали привноситься и тѣ выводы, которые сдѣланы были изъ этой формулы. Такимъ выводомъ является, напр., прибавленное конституторомъ слово «μονογάμου». Требуя отъ епископа моногаміи, апостолъ ничего не говоритъ относительно его жены. Но впослѣдствіи Церковь, быть можетъ, основываясь и на ветхозавѣтныхъ предписаніяхъ и на устномъ апостольскомъ преданіи (Лев. 21, 7, 13) и на словахъ апостола о вдовыхъ и женахъ діаконовъ (и епископовъ? 1 Тим. 3, 11), требуетъ уже отъ епископа не единоженства лишь, но и единобрачія въ строгомъ смыслѣ слова, т. е. чтобы при бракѣ епископа обѣ стороны были единобрачны. Это требованіе, проявлявшееся въ обычаѣ, вѣроятно, съ самаго начала, въ письменные памятники церковнаго законодательства вносится позднѣе въ видѣ 18 апостольскаго правила, и конституторъ, опираясь на это правило, считаетъ нужнымъ дополнить имъ апостольскую формулу, сохранившуюся въ первоначальномъ видѣ въ Дидаскаліи. Точно также, и относительно брака послѣ хиротоніи. Апостолъ Павелъ не говоритъ прямо, что бракъ послѣ хиротоніи недопустимъ, хотя мысль эту можно вывести изъ его словъ. Нигдѣ у него нѣтъ мысли о дозволительности вступать въ бракъ послѣ хиротоніи, и кандидатъ на священнослужительскія должности представляется уже женатымъ и даже имѣющимъ дѣтей. Кромѣ того, во всѣхъ трехъ мѣстахъ, гдѣ апостолъ говоритъ о бракѣ священнослужителей, онъ говоритъ и о хорошемъ управленіи ими собственнымъ домомъ, и это хорошее управленіе является у апостола однимъ изъ существенныхъ условій для священнослужительства: «ибо кто не умѣетъ управлять собственнымъ домомъ, тотъ будетъ ли пещись о Церкви Божіей?» (1 Тим 3, 5). Попеченіе о Церкви Божіей мыслится такимъ образомъ, какъ расширеніе попеченія о малой, домашней Церкви, каковою должна быть семья всякаго священнослужителя, который долженъ «дѣтей имѣть вѣрныхъ» (Тит. 1, 6). Само собою разумѣется, что бракъ послѣ хиротоніи совершенно не гармонируетъ съ такимъ представленіемъ апостола о нормальномъ взаимоотношеніи между церковнообщественнымъ служеніемъ священника и его семейною жизнію, такъ какъ онъ явился бы не расширеніемъ арены дѣятельности священнослужителя, а суженіемъ ея до предѣловъ семьи. И вотъ руководясь этимъ соображеніемъ и, быть можетъ, устнымъ апостольскимъ преданіемъ (1 Тим. 6, 20), Церковь съ самаго начала обычно не допускала брака послѣ хиротоніи, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ св. Ипполитъ Римскій. Но опять-таки въ письменномъ церковномъ

мѣсту говоритъ, что «оно было *всѣми* понимаемо въ томъ смыслѣ, что епископомъ должно избирать только того, кто только разъ женился или что дигамія не совмѣстима съ епископствомъ. Только немногіе толковали это мѣсто въ смыслѣ бигаміи, а не послѣдовательной полигаміи». Въ числѣ этихъ немногихъ Функъ упоминаетъ наряду съ Θеодоромъ и Θеодоритомъ и Златоуста (на 1 Тим. 3, 2), повторяя такимъ образомъ ошибку, которую сдѣлалъ, слѣдуя Бингаму, и Свитъ. Тѣмъ не менѣе, Функъ рѣшительно высказывается за правильное толкованіе. «Авторъ Дидаскаліи, очевидно, относилъ это мѣсто къ послѣдовательной полигаміи, и конституторъ истолковалъ его правильно. Повсюду въ клиръ допускались лишь единобрачные. То, въ чемъ упрекаютъ Тертулліана (De monogamia XII) и Ипполитъ (Philos. IX, 12) католиковъ, не доказываетъ противнаго», говоритъ онъ въ заключеніе.

[1]) Русск. пер., стр. 18.

законодательствѣ обычай этотъ былъ зарегистрированъ не сразу и въ сирійской Дидаскаліи о немъ не упоминается. Однако, уже арабская Дидаскалія его подразумѣваетъ. «Bonum est, читаемъ мы въ этомъ памятникѣ [1]), si sine uxore sit (кандидатъ епископства), sin minus, qui unius uxoris vir *fuit*, ne affligatur viduitate duplice». Здѣсь кандидатъ епископъ долженъ быть или безбрачнымъ или вдовцомъ послѣ перваго брака, и, слѣдовательно, не только бракъ послѣ хиротоніи, но и брачная жизнь послѣ нея ему не дозволяется. То же находимъ и въ древнѣйшей коптской хиротоніи: «Bonum quidem est, eum *nunquam* habuisse uxorem; si vero non, interrogetur, an *fuerit* maritus uxoris unius in matrimonio sollemni [2]). Но категорическое воспрещеніе брака послѣ хиротоніи въ церковномъ законодательствѣ появляется въ видѣ 26 апостольскаго правила позднѣе, и текстъ этого правила («повелѣваемъ») даетъ основаніе думать, что церковная практика относительно брака послѣ хиротоніи была, такъ сказать, зарегистрирована на одномъ изъ соборовъ 3 вѣка. Наконецъ, то же самое слѣдуетъ сказать и относительно 17-го апостольскаго правила: «кто по святомъ крещеніи двумя браками обязанъ былъ или наложницу имѣлъ, тотъ не можетъ быть епископъ или пресвитеръ, ни діаконъ, ни же вообще въ спискѣ священнаго чина». Обычно это правило приводится для доказательства того, что правила запрещаютъ рукоположеніе второбрачныхъ. Конечно, правило говоритъ и это [3]). Но центръ тяжести правила вовсе не здѣсь—въ противномъ случаѣ, появленіе его въ то время, когда никто не сомнѣвался въ смыслѣ и обязательности апостольской священно-брачной формулы было бы непонятнымъ, а въ словахъ «по святомъ крещеніи». У апостола Павла нигдѣ не сказано, съ какого момента нужно считать браки священнослужителей, съ момента плотскаго рожденія или рожденія духовнаго. Но уже упоминаніе о томъ, что епископъ не долженъ быть изъ новообращенныхъ (1 Тим. 3, 6, ср. апост. пр. 80), а также распущенность въ отношеніи къ браку въ мірѣ языческомъ въ то время, позволяетъ думать, что апостолъ говорилъ лишь о «новомъ созданіи». Согласно съ такимъ пониманіемъ словъ апостола установилась и церковная практика, насколько это можно заключить изъ полемики Оригена и Ипполита противъ Каллиста по поводу второбрачныхъ епископовъ. «Невозможно рѣшить, съ положительностью, пишетъ проф. В. В. Болотовъ [1]), имѣются ли въ виду здѣсь браки, заключенные до крещенія или послѣ него, т. е. затронуто ли было уже здѣсь различіе въ воззрѣніяхъ между римскою и греческою церковью. Дѣло въ томъ, что восточная церковь утверждала, что крещеніе—второе рожденіе, что человѣкъ выходитъ изъ купели, какъ отроча младо. Стоя на этой точкѣ зрѣнія, она не хотѣла знать жизни человѣка, предшествовавшей крещенію, и потому придавала зна-

[1]) XXXVI, 4, Funk, op. cit. II, 126.

[2]) Denzinher. Ritus orientalium, 1864, II, p. 18. Funk, op. cit. II, 126.

[3]) Впрочемъ, была сдѣлана попытка доказать, что 17 апостольское правило не запрещаетъ второбрачія духовенству, путемъ сличенія его съ 19 правиломъ: «имѣвшій въ супружествѣ двухъ сестръ или племянницу, не можетъ быть въ клирѣ». Впервые этимъ аргументомъ воспользовался, насколько намъ извѣстно, авторъ статьи «Второбрачіе южно-русскихъ священниковъ» («Кіевская Старина», 1883), и затѣмъ онъ повторялся не разъ другими защитниками второбрачія. «17 апостольское правило, пишетъ онъ, понимаемое въ смыслѣ воспрещенія второго правильнаго брака, стояло бы въ противорѣчіи съ 19 апостольскимъ правиломъ, которымъ воспрещается священство только имѣвшимъ въ супружествѣ двухъ сестеръ, а не вообще второбрачнымъ» (стр. 493, ср. 435). Для опроверженія этого мнѣнія достаточно привести примѣчаніе, сдѣланное къ 19 пр. въ нашей Книгѣ правилъ: «сіе апостольское правило постановлено для тѣхъ, которые, въ таковое супружество вступивъ *еще въ язычествѣ*, оставались въ семъ незаконномъ сожитіи нѣкоторое время и послѣ крещенія. А которые по крещеніи не оставались болѣе въ такомъ супружескомъ сожитіи, тѣ по 5 правилу Св. Ѳеофила Александрійскаго могутъ быть терпимы во клирѣ: потомучто грѣхъ языческаго житія очищенъ святымъ крещеніемъ». Итакъ, дѣло идетъ не о второбрачіи, а о продолженіи послѣ крещенія незаконнаго, по христіанскимъ понятіямъ, брака, заключеннаго до крещенія.

[1]) Лекціи по исторіи древней Церкви, Спб. 1910, II, 370.

ченіе только бракамъ, совершеннымъ послѣ крещенія. Крещаемый до крещенія могъ состоять въ трехъ или четырехъ бракахъ, но всѣ они до вступленія въ церковь забывались. Не такъ думала западная церковь въ лицѣ Іеронима [1]). Обращая вниманіе на слова: и «исповѣдую едино крещеніе во оставленіе грѣховъ», она говорила, что въ крещеніи оставляются только грѣхи; бракъ же не грѣхъ; слѣдовательно, браки, совершенные до крещенья, законны. Каллистъ не сталъ на западную точку зрѣнія». Но врядъ ли можно сказать, что при Каллистѣ вообще на Западѣ была другая точка зрѣнія на бракъ до крещенья, чѣмъ на Востокѣ. Эта точка зрѣнія впервые появляется тамъ позднѣе въ связи съ борьбой противъ ученія Іовиніана, Вигилянція и пелагіанъ, а также въ связи съ попытками установленія целибата, и мы видѣли, что при Іеронимѣ и даже при Иннокентіи восточный взглядъ былъ взглядомъ почти всѣхъ западныхъ церквей—испанской [2]), африканской, галльской и друг., такъ что папамъ приходилось бороться съ нимъ въ посланіяхъ, адресованныхъ во всѣ концы Запада. Тѣмъ болѣе не могъ быть инымъ взглядъ римской церкви при Каллистѣ [3]), когда она была ско-

[1]) Здѣсь авторъ (или издатель?) лекцій допускаетъ очень крупную ошибку. Мы уже видѣли, что какъ-разъ именно Іеронимъ былъ рьянымъ защитникомъ того *восточнаго* взгляда, что бракъ до крещенья засчитывать нельзя. Истинными представителями западнаго взгляда были Августинъ и Амвросій, которымъ потомъ слѣдовали Сириній, Иннокентій I, Левъ Великій и другіе западные писатели. См. выше стр. 46—48, 72—74, ср. 55.

[2]) А что такой взглядъ былъ здѣсь и ранѣе, на это намекаетъ 30 правило эльвирскаго собора 306, гдѣ говорится, что блудъ является препятствіемъ къ поставленію даже во иподіаконы только тогда, когда онъ имѣлъ мѣсто «*post lavacrum*» ср. пр. 31. Hefele, Conciliengeschichte, 2 Aufl. I, § 13, S. 167.

[3]) Такимъ образомъ, впослѣдствіи папы Сириній, Иннокентій, Левъ Великій и др., отстаивали какъ разъ тотъ взглядъ на бракъ до крещенія, противъ котораго боролся одинъ изъ ихъ предшественниковъ—Каллистъ. Споръ между Ипполитомъ и Тертулліаномъ, съ одной стороны, и Каллистомъ, съ другой, является, такимъ образомъ, однимъ изъ многихъ фактическихъ свидѣтельствъ противъ папской непогрѣшимости. Если даже допустить, что правы были слѣдующіе папы, то въ такомъ случаѣ все же придется признать, что былъ неправъ одинъ изъ первыхъ папъ—св. Каллистъ. Однако, правильнымъ все же слѣдуетъ признать древній обще-церковный взглядъ, защищавшійся Каллистомъ, санкціонированный 17 апостольскимъ правиломъ и сохранившійся на востокѣ, а не взглядъ, высказанный впервые монтанистами и затѣмъ защищавшійся западными писателями и въ настоящее время являющійся оффиціальнымъ взглядомъ римской церкви (см. Vacant et Mangenot, «Dictionnaire de Theol. Cath», sub voce «Bigamie», fasc. XII, 884). Этотъ католическій взглядъ формально-юридическаго характера сводитъ вопросъ о смыслѣ священнобрачной формулы къ вопросу о законности брака до крещенья и, установивъ эту законность, дѣлаетъ выводъ, что и онъ долженъ идти въ счетъ. Но дѣло не въ законности и не въ счетѣ браковъ, а единственно въ достоинствѣ кандидата на священнослуженіе. Церковь считаетъ препятствіемъ къ священнослуженію не второй бракъ, который самъ по себѣ есть такое же таинство, какъ и первый, а повтореніе брака. Другими словами, православная Церковь видитъ препятствіе для хиротоніи не въ томъ, что таинство второго брака имѣетъ какой-то препятствующій хиротоніи недостатокъ (defectus sacramenti), какъ учитъ католическое церковное право, а въ томъ, что кандидатъ священства, заключивъ послѣдовательно два брака, а не одинъ, этимъ ясно для всѣхъ (ср. неокес. 9) показалъ слабость своихъ духовныхъ силъ, показалъ, что онъ не воздержанъ. Такимъ образомъ, дѣло не въ таинствѣ, а исключительно въ самомъ кандидатѣ священства, не во второмъ бракѣ, а во второбрачномъ. Вполнѣ возможно и иногда дѣйствительно бываетъ, что и первый бракъ является признакомъ невоздержанности, заключалась «не о Господѣ, а по похоти» и, наоборотъ, второй бракъ можетъ быть бракомъ «о Господѣ», если вступающій во второй бракъ избавился отъ своего невоздержанія (ср. Трульск. 3). Но если первый бракъ былъ дѣйствительно бракомъ о Господѣ, то онъ и долженъ остаться единымъ въ силу личнаго характера брачной любви, а если овдовѣвшій снова вступаетъ при этомъ въ бракъ, то онъ этимъ показываетъ, что или первый бракъ его не былъ бракомъ о Господѣ или что второй онъ заключаетъ по невоздержности. Такимъ образомъ, церковное ученіе сводится къ тому, что кто дважды былъ женатъ, тотъ вступилъ или въ первый или (что естественнѣе) во второй бракъ, а быть можетъ, и въ оба брака по невоздержанію. Второбрачіе является, такимъ образомъ, доказательствомъ лишь невоздержанности вступающаго въ него вообще, а не того, что именно второй бракъ заключается по невоздержанію. Отсюда слѣдуетъ, что правиленъ восточный взглядъ, а не западный. Второй бракъ является препятствіемъ къ хиротоніи не самъ по себѣ, а какъ несомнѣнный показатель невоздержанія брачущагося и при томъ показатель такой, который *очевиденъ для всѣхъ*. Поэтому церковь, считая второбрачіе безусловнымъ препятствіемъ для священнослуженія, не считаетъ таковымъ блудъ до брака, если только о немъ неизвѣстно другимъ. Если же «согрѣшеніе тѣломъ» до хиротоніи *сдѣлается*

рѣе греческой колоніей по своему составу, языку, богослуженію, богословію [1]). Поэтому,

извѣстнымъ послѣ нея, то согрѣшившему священнодѣйствіе запрещается (неокес. 9). А если такъ, то бракъ до крещенія препятствіемъ къ хиротоніи служить не можетъ, хотя бы овдовѣвшій до крещенья, послѣ него вступилъ во второй, такъ какъ, во первыхъ, если этотъ первый бракъ и былъ заключенъ «по похоти», по невоздержанію, то этотъ порокъ, препятствующій хиротоніи, (а не самый бракъ) смывается водою крещенья, какъ и всѣ грѣхи, а во вторыхъ, христіанская церковь считается съ нравственностью своихъ членовъ лишь послѣ того момента, какъ они вступили въ нее, т. е. съ крещенья. Такъ смотритъ 12 правило анкирскаго собора, дозволяя «*прежде крещенія* идоложертвовавшихъ и потомъ преставшихъ производити въ чинъ священный, яко омывшихъ грѣхъ». Такъ смотритъ и эльвирскій соборъ (пр. 30 и 31). Такъ, наконецъ, смотритъ уже «Дидаскалія», говоря, что блудъ, *послѣ крещенія*, нельзя смыть ни морями, ни океанами, ни всѣми рѣками (144, 9—11, изд. Ахелиса). Отсюда же выясняется, почему Церковь, не одобряя второбрачія, въ то же время преподаетъ таинство брака второбрачнымъ, въ чемъ нѣкоторые защитники второбрачія духовенства видѣли противорѣчіе, выясняется, что доводъ еп. Никодима, что второй бракъ, какъ таинство, не можетъ служить препятствіемъ для другого таинства—хиротоніи, нисколько не говоритъ за допустимость второбрачныхъ до священнослуженія, выясняется далѣе, что и второй и третій бракъ есть такое-же таинство, какъ и первый, вопреки довольно распространенному прежде мнѣнію, наконецъ, выясняется и причина, почему восточная церковь ограничила повторяемость браковъ. Правильность восточнаго взгляда прекрасно доказана Іеронимомъ въ 69 письмѣ къ Океану (Минь 22, 655—664), гдѣ всѣ возраженія, которыя дѣлали противъ него позднѣе Августинъ, Амвросій, Иннокентій, Левъ Великій, предусмотрѣны и опровергнуты. Основная его мысль та, что нужно имѣть въ виду не число браковъ, а самого человѣка. Менѣе удачна защита восточнаго взгляда въ толкованіи Іеронима на посланіе къ Титу (Минь 26, 564), гдѣ его аргументы бьютъ дальше цѣли. Онъ доказываетъ, что нельзя запрещать священнику бракъ послѣ крещенія, если онъ былъ женатъ до крещенія и потерялъ до крещенія же жену, такъ какъ потеря жены не дѣло доброй воли, а несчастья, а съ другой стороны, если не считается препятствіемъ къ священнослуженію развратная жизнь до крещенія, то тѣмъ болѣе нельзя считать такимъ препятствіемъ бракъ до крещенія. Но оба эти аргумента можно примѣнить и къ браку послѣ крещенія и, слѣдовательно, для доказательства дозволительности второбрачія послѣ крещенія, что и сдѣлалъ Ѳеодоръ Мопсуэстійскій. Минь въ примѣчаніи къ письму къ Океану (22, 655) тщетно старается доказать, что и ученіе восточной церкви не согласовалось со взглядомъ Іеронима и что Іеронимъ заимствовалъ его изъ XI главы «De Monogamia» Тертулліана. Но здѣсь Тертулліанъ говоритъ исключительно о мірянахъ, а не о священнослужителяхъ.

[1]) И такой оставалась до половины III вѣка. если Ипполитъ и Тертулліанъ дѣйствительно возставали противъ хиротоніи только мнимо-второбрачныхъ, то они защищали не западный взглядъ, а взглядъ монтанистовъ, раздѣлявшійся и ортодоксальными ригористами, къ которымъ новѣйшіе изслѣдователи причисляютъ Ипполита [1]). Въ такомъ случаѣ появленіе 17 апостольскаго правила будетъ понятно. Это правило, являющееся толкованіемъ апостольской священнобрачной формулы, постановлено было тогда, когда противъ основывающагося на немъ церковнаго обычая возстали монтанисты во имя своего новаго откровенія и отрицанія всякаго второго брака, всегда являющагося съ ихъ точки зрѣнія, по выраженію Тертулліана, лишь «species sturpi». Вѣроятно это правило и было издано на одномъ изъ многократныхъ соборовъ противъ монтанистовъ [2]) въ Малой Азіи во второй половинѣ второго вѣка—первыхъ соборовъ, о которыхъ знаетъ церковная исторія, послѣ собора Апостольскаго. Таково же возможное происхожденіе и 5-го и 51, 53, 60, 64 апостольскихъ правилъ и, быть можетъ, нѣкоторыхъ другихъ.

Аналогичное явленіе представляетъ изъ себя исторія другой апостольской формулы,

См. Ч. Горъ. «Римско-католическія притязанія», стр. 29.

[1]) Ригоризму сочувствовалъ и учитель Ипполита Ириней.

[2]) Объ этихъ соборахъ см. Hefele, Conciliengeschichte, 2 Aufl. I, § 1, S. 83—86. Къ такому пониманію апостольской формулы монтанисты должны были придти неизбѣжно. Тертулліанъ въ «De monogamia» (Migne, II, 945—946) толкуетъ разрѣшеніе второбрачія мірянамъ въ 1 Кор. 7 въ томъ смыслѣ, что подъ однимъ изъ браковъ здѣсь разумѣются браки, имѣвшіе мѣсто до «вѣры», т. е. до крещенія: «hic secundus maritus deputabitur, qui est *a fide* primus». Но если апостолъ, дозволяя мірянамъ два брака, разумѣетъ одинъ бракъ до крещенія, то, слѣдовательно, дозволяя священнослужителямъ только одинъ бракъ, онъ запрещаетъ повторяемость браковъ для нихъ абсолютно. Намекъ на то, что именно такъ учили монтанисты и Тертулліанъ, есть и у Іеронима въ толкованіи на посланіе къ Титу (Migne, 26, 564), гдѣ Іеронимъ, доказывая, что бракъ до крещенія не долженъ засчитываться, упрекаетъ за запрещеніе второбрачія мірянамъ монтанистовъ, новаціанъ и Тертулліана и упоминаетъ именно его книгу «De monogamia», называя ее еретической.

относящейся къ церковнымъ вдовицамъ: «единаго мужа жена». Мы видѣли, что предписанія VI, 17 Ап. Пост.: «діакониссою должна быть дѣва непорочная, а если не такъ, то, по крайней мѣрѣ, вдова единобрачная», заимствовано изъ III главы тѣхъ же Постановленій. Если же мы сравнимъ эту главу съ ея первоисточникомъ, съ Дидаскаліей, то увидимъ, что Дидаскалія лишь буквально повторяетъ апостольскія предписанія о вдовицахъ: «Uiduas autem constitute eas, quae non sunt minores quinquaginta (не sexaginta, какъ 1 Тим. 5, 9), ut quomodo propter aetatem longe absint a suspicione, se futuras esse duorum virorum (III, 1). Si iuniorem constitueris in loco viduarum aeque non ferens viduitatem, propter iuventutem nupserit, ignominiam afferret gloriae viduitatis et rationem reddet Deo, primo quod Deo promisit se viduam futuram esse (ср. 1 Тим. 5, 12). Iuniores vero viduae in loco viduarum ne instituentur, ne ratione inopiae secundas nuptias facere cupiant et exoriatur negotium offensionis» (ср. 1 Тим. 5, 11). Такимъ образомъ, въ Дидаскаліи, какъ и въ 1 Тим. 5, говорится лишь о пожилыхъ вдовахъ [1]), которыя не различаются отъ діакониссъ. Но уже въ посланіи Игнатія къ Смирнянамъ говорится о дѣвахъ, называемыхъ вдовами (13, 1: virgines, vocatas viduas), т. е. дѣвахъ, занимающихъ положеніе церковныхъ вдовицъ-діакониссъ, а въ постановленіяхъ Апостольскихъ въ книгахъ, соотвѣтствующихъ Дидаскаліи, между діаконниссами и вдовами проведена рѣзкая разграничительная черта. Діаконниссы избираются, по Постановленіямъ, прежде всего изъ дѣвицъ, а потомъ уже изъ вдовъ (VII, 17), діаконниссы причисляются къ священнослужителямъ (VIII, 20), а вдовы—къ церковнослужителямъ (VIII, 25), вдовы обязываются подчиняться діаконниссамъ (III, 7). А изъ одного свидѣтельства Златоуста можно заключить, что въ его время институтъ вдовъ уже былъ вытѣсненъ институтомъ діаконниссъ [1]). Но при всѣхъ видоизмѣненіяхъ института вдовицъ апостольское предписаніе объ ихъ моногаміи никогда не отмѣнялось.

Изъ другихъ древнихъ каноническихъ памятниковъ, примыкающихъ къ «Постановленіямъ Апостольскимъ», для насъ важны: 1) памятникъ, извѣстный подъ названіемъ «Κατάστασις τοῦ κλήρου», потомъ включенный въ другой, болѣе поздній, памятникъ, 2) «Κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων», извѣстный въ нѣмецкой литературѣ подъ названіемъ «Apostolische Kirchenordnung», а также 3) «Canones Hyppoliti», близкіе къ 8 книгѣ Апостольскихъ Постановленій. Гарнакъ въ своемъ изслѣдованіи [2]), посвященномъ, главнымъ образомъ, первому памятнику, считаетъ его чрезвычайно древнимъ, почти одновременнымъ пастырскимъ посланіямъ ап. Павла, и даже высказываетъ предположеніе, хотя и отказывается отъ него, что «Κατάστασις» древнѣе ихъ. Но такъ какъ онъ отрицаетъ подлинность пастырскихъ посланій и относитъ ихъ къ сравнительно позднему времени, то и «Κατάστασις» онъ относитъ къ времени между 140 и 180 годомъ [3]). По Гарнаку—это единственный документъ, рисующій намъ то же церковное устройство, которое описано и въ пастырскихъ посланіяхъ. И вотъ въ такомъ древнемъ даже по оцѣнкѣ протестантскаго ученаго, далеко не склоннаго преувеличивать древность памятниковъ, документѣ, уже повторяется апостольская священнобрачная формула и выясняется ея смыслъ. Въ самомъ началѣ этого памятника даются предписанія, касающіяся порядка избранія епископа и тѣхъ качествъ, которыми онъ долженъ обладать: «Εἴ τις φήμην καλὴν

[1]) Иного мнѣнія держится Ахелисъ (Die Syrische Didascalia, S. 282), доказывающій, что Дидаскалія различаетъ діаконниссъ отъ вдовицъ, но его доказательства не убѣдительны, и Функъ правъ, не раздѣляя его точки зрѣнія.

[1]) «Καθάπερ γὰρ εἰσὶ παρθένων χοροί, οὕτω καὶ χηρῶν τὸ παλαιὸν ἦσαν χοροί» (Ed. Benedict. III, 313).

[2]) A. Harnack. «Die Quellen der sogenannten Apostolischen Kirchenordnung». Texte und Untersuch. II, 5, Leipzig. 1886.

[3]) Тамъ же, S. 55.

ἔχει ἀπὸ τῶν ἐθνῶν, εἰ ἀναμάρτητος ὑπάρχει, εἰ φιλόπτωχος, εἰ σώφρων, μὴ μέθυσος, μὴ πόρνος, μὴ πλεονέκτης ἢ λοίδορος ἢ προσωπολήπτης, καὶ τὰ τούτοις ὅμοια. Καλὸν μὲν εἶναι ἀγύναιος, εἰ δὲ μή, ἀπὸ μιᾶς γυναικός». Такимъ образомъ, въ этомъ мѣстѣ перечисляются тѣ же качества, которыя у апостола Павла перечисляются не только въ пастырскихъ посланіяхъ (I Тим. 3, 2 сл., Тит. 1, 7 сл.), но и въ I посланіи къ Коринѳянамъ (5, 11), и документъ какъ бы поясняетъ пастырскія посланія I посланіемъ къ Коринѳянамъ. Въ частности также поступаетъ онъ и со священнобрачной формулой. Его «καλὸν μὲν εἶναι ἀγύναιος, εἰ δε μή, ἀπὸ μιᾶς γυναικός» есть соединеніе «καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἅπτεσθαι, I Кор. 7, 1 [1]) и «μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα» 1 Тим. 3, 2, 12 и Тит. 1, 6. Благодаря этому объединенію, смыслъ апостольской формулы дѣлается вполнѣ яснымъ: «хорошо, если онъ, т. е. епископъ, не женатъ, а если нѣтъ (т. е. если онъ женатъ), то одной жены [2]). Относительно діаконовъ въ Κατάστασις говорится: Διάκονοι... ἔστωσαν δεδοκιμασμένοι πάσῃ διακονίᾳ, μεμαρτυρημένοι παρὰ τοῦ πλήθους, μονόγαμοι, τεκνοτρόφοι, σώφρονες»... Опять здѣсь видно повтореніе перечня качествъ священнослужителя въ пастырскихъ посланіяхъ (ср. 1 Тим. 3, 3, 12), при чемъ апостольская формула μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα замѣняется равнозначущимъ ей терминомъ μονογάμος, терминомъ употреблявшимся въ послѣдующее время и для обозначенія неповторяемости брака [3]).

Нѣсколько отлично отъ пастырскихъ посланій говорится въ «Κατάστασις» о пресвитерахъ: «Δεῖ οὖν εἶναι τοὺς πρεσβυτέρους ἤδη κεχρονικότος ἐπὶ τῷ κόσμῳ, τρόπῳ τινὶ ἀπεχομένους τῆς πρὸς γυναῖκας συνελεύσεως».—«Итакъ, пресвитеры должны быть уже пожившими въ мірѣ, нѣкоторымъ образомъ удерживающимися отъ общенія съ женщинами». Здѣсь споренъ смыслъ выраженія «τρόπῳ τινί». Bickell думаетъ, что оно относится къ κεχρονικότος и означаетъ, что пресвитеры должны быть довольно пожилыми, при чемъ онъ сопоставляетъ это мѣсто съ Апост. Пост., гдѣ (II, 1) говорится, что епископомъ нельзя ставить моложе 50 лѣтъ. Но Гарнакъ несогласенъ съ этимъ и, сопоставляя это мѣсто съ двумя мѣстами изъ Пост. Ап.: «ὅτι τρόπῳ τινὶ τὰς νεωτερικὰς ἐπιθυμίας ἐκπεφευγῶς ὑπάρχει» (II, 1) [1]) и «τρόπῳ τινὶ τὸ τῆς διγαμίας αὐτῶν ἀνύποπτον βεβαῖον... (III, 1) [2]), думаетъ, что «τρόπῳ τινὶ» означаетъ «κατὰ τρόπον», т. е. «соотвѣтственно», «какъ слѣдуетъ». Однако и въ приведенныхъ параллеляхъ выраженіе это правильнѣе понимать иначе, а именно «нѣкоторымъ образомъ», «какъ бы», что можно доказать, приведя новую параллель изъ VIII, 25 Апостольскихъ Постановленій: «εἰ δε νεωστὶ ἀνέβαλε τὸν ὁμόζυγον, μὴ πιστευέσθω, ἀλλὰ χρόνῳ νεότης κρινέσθω, τὰ γὰρ πάθη ἔσθ' ὅτε καὶ συγγηρᾷ ἀνθρώποις» [3]).

То же самое предписываетъ и «Ägyptische Kirchenordnung» [4]): «Но если прошло не много времени съ тѣхъ поръ, какъ умеръ ея мужъ, то не довѣряй ей. Но хотя бы она сдѣлалась старою, въ продолженіе нѣкотораго времени ее слѣдуетъ подвергнуть

[1]) Ср. Златоустъ на 1 Кор.: καὶ τίνες μὲν φάσιν, ὅτι πρὸς ἱερέας ὁ λόγος οὗτος (т. е. 1 Кор. 7, 1), но Златоустъ съ этимъ не согласенъ.

[2]) Pitra (въ «Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta», Romae 1860) передаетъ смыслъ этого мѣста въ духѣ целибата: «oportere episcopum esse aut caelibem aut unius uxoris *viduum*», но Гарнакъ справедливо называетъ такое толкованіе тенденціознымъ («Die Quellen»... S. 9, Anm. 17).

[3]) Напр. у св. Меѳодія, еп. Олимпскаго († 311), въ его «Συμπόσιον». Русскій переводъ проф. Ловягина, Изд. 2-е. Спб. 1905, стр. 55. Ср. св. Поликарпъ къ Филиппійцамъ, гл. 5: «діаконы—воздержаны во всемъ».

[1]) «Die Quellen»; S. 12, Anm. 12. Р. пер. стр. 101: «А вдовицъ поставляйте не менѣе, какъ шестидесятилѣтнихъ, чтобы, судя по возрасту, нѣкоторымъ образомъ съ основательностью не подозрѣвали, что онѣ вступятъ во второй бракъ».

[2]) Русск. пер. стр. 16—17 «не моложе пятидесяти лѣтъ, когда онъ (епископъ) освободится нѣкоторымъ образомъ отъ юношескихъ непристойностей и навѣтовъ отвнѣ.

[3]) «Русск. пер. стр. 286: «Если же она (вдовица) потеряла супруга недавно, то пусть не довѣряютъ ей, но *считаютъ* ее на время *юною*; ибо страсти нерѣдко *состарѣваются* съ людьми.

[4]) H. Achelis, «Die canones Hippolyti». Texte und Unters. VI, 4, Leipzig, 1891, S. 72—73.

испытанію, такъ какъ часто страсть состарѣвается вмѣстѣ съ тѣми, которые даютъ ей мѣсто въ себѣ». То же самое говорится, наконецъ, и въ сагидскихъ отрывкахъ изъ 8 книги Ап. Постановленій. «Если же ея (вдовы) мужъ умеръ недавно, то должно испытать ее въ теченіе нѣкотораго времени, такъ какъ страсти состарѣваются съ людьми, если имъ даютъ у себя мѣсто и не обуздываютъ твердой уздой» [1]). Такимъ образомъ, по взгляду древнихъ памятниковъ, одни годы сами по себѣ не являются безусловнымъ ручательствомъ свободы отъ страстей, и потому даже 50-лѣтній епископъ освобождается отъ страстей лишь «нѣкоторымъ образомъ», и считать «60-лѣтнихъ вдовицъ совершенно безстрастными можно также лишь «нѣкоторымъ образомъ». А если такъ, то и подъ выраженіемъ «Κατάστασις», а относительно пожилыхъ пресвитеровъ, что они должны лишь «нѣкоторымъ образомъ воздерживаться отъ женщинъ», можно разумѣть ту же предписанную апостоломъ строгую моногамію священнослужителей, которая также является «нѣкоторымъ образомъ» воздержаніемъ, а вовсе нѣтъ нужды видѣть здѣсь древнѣйшее предписаніе целибата, какъ видятъ католическіе ученые. Итакъ, въ древнѣйшемъ изъ всѣхъ извѣстныхъ намъ каноническихъ памятниковъ, отдѣленнымъ быть можетъ только нѣсколькими десятилѣтіями отъ пастырскихъ посланій, уже предписывается строгая моногамія для всѣхъ трехъ степеней священной іерархіи, предписывается самымъ яснымъ и категорическимъ образомъ и притомъ въ выраженіяхъ и въ контекстѣ, ясно указывающихъ на пастырскія посланія, какъ свой первоисточникъ. Весьма характерно также, что моногамія предписывается здѣсь только тѣмъ клирикамъ, какимъ предписываетъ ее и самъ апостолъ Павелъ и, хотя чтецъ (ἀναγνώστις) поставленъ здѣсь выше діакона и, вообще, чрезвычайно высоко (εὐαγγελιστοῦ τόπον ἐργάζεται), о томъ, что онъ долженъ быть единобрачнымъ, нигдѣ нѣтъ и намека. Объяснять эти предписанія какимъ-то сирійскимъ аретическимъ вліяніемъ немыслимо 1) потому, что памятникъ явился, вѣроятно, ранѣе сирійскихъ ересей, отрицающихъ бракъ, 2) написанъ онъ, въ Египтѣ или въ Греціи, но никакъ не въ Сиріи, 3) истинное происхожденіе этихъ предписаній изъ пастырскихъ посланій слишкомъ очевидно.

2) «Κατάστασις τοῦ κλήρου» (такъ же, какъ и другой памятникъ одного и того же происхожденія «Καταστάσις τῆς ἐκκλησίας») былъ внесенъ впослѣдствіи въ болѣе поздній компилятивный памятникъ «Κανόνες ἐκκλησιαστικοί». Памятникъ этотъ, по Гарнаку [1]), составленъ въ Египтѣ около 300 года изъ 5-ти другихъ болѣе древнихъ памятниковъ, при чемъ составитель лишь механически объединилъ ихъ и почти не коснулся ихъ текста. Вышеприведенныя мѣста о бракѣ священнослужителей находятся здѣсь въ неизмѣнномъ видѣ въ главахъ 16, 18 и 20, при чемъ первая приписана апостолу Петру, вторая всѣмъ апостоламъ вмѣстѣ, а третья апостолу Матѳею [2]).

3) Canones Hippolyti, по мнѣнію Ахелиса, посвятившаго имъ спеціальное обширное изслѣдованіе [3]), написаны святымъ Ипполитомъ Римскимъ въ 218 — 220 г.г. въ Римѣ. Этотъ памятникъ, такимъ образомъ, относился къ тому же столкновенію между Ипполитомъ и Каллистомъ, которое имѣетъ столь важное значеніе, между про-

[1]) См. Iohann Leipoldt, «Saidische Auszüge aus dem 8 Buche d. Ap. Konst.» Texte und Unters. XXVI, I, Leipzig, 1904, S. 23.

[1]) «Die Quellen»... S. 6, ср. Buchberger, Handlexicon, I, 291.

[2]) См. A. Harnack, «Die Lehre d. zwölf Apostel.» Texte und Unters. II, 1. Leipzig 1884, гдѣ на стр. 225—237 напечатаны «Κανόνες». 16, 18 и 20 главы здѣсь помѣщены на стр. 232—234.

[3]) Hans Achelis, «Die Canones Hippolyti», Texte und Untersuchungen, VI, Leipzig 1891, S.S. 212—268. I. Wordsworth («The ministry of grace», London 1901) относитъ каноны Ипполита еще ко времени папы Виктора. Brytman (Liturgies Eastern and Western, Oxford 1896, p. XXIII) относитъ ихъ къ концу второго или началу третьяго вѣка, хотя и не считаетъ авторомъ ихъ Ипполита, а Morin, по словамъ Вордсворта (p. 23—24), считаетъ ихъ посланіемъ Діонисія Александрійскаго къ римлянамъ.

чимъ и для выясненія первоначальной исторіи священнобрачнаго законодательства. Ахелисъ предполагаетъ, что Canones написаны въ самомъ началѣ распри и, слѣдовательно, еще до 9 книги «Философуменъ». Въ своихъ канонахъ Ипполитъ изображаетъ на основаніи ἀποστολικὴ παράδοσις, на которое онъ постоянно ссылается, должную церковную практику, отъ которой уклонился Каллистъ. Здѣсь (c. II, 7) о поставленіи епископа сказано: Episcopus eligatur ex omni populo. Sedatus sit, sicut de illo *in apostolo* scriptum est». «Пусть епископъ избирается изъ всего народа. Пусть онъ будетъ установившимся (человѣкомъ), какъ о немъ написано *у апостола*». Такимъ образомъ, авторъ «каноновъ» при избраніи епископа предписываетъ руководиться тѣмъ критеріемъ, который данъ у апостола Павла въ пастырскихъ посланіяхъ. Онъ, однако, считаетъ излишнимъ перечислять эти качества, а, какъ бы объединивъ ихъ въ словѣ «sedatus», просто ссылается на апостола [1]). А когда дѣло идетъ о рукоположеніи пресвитера (c. IV, 30) и діакона (c. V, 33), онъ уже совершенно не упоминаетъ объ ихъ качествахъ. Такимъ образомъ, для автора «каноновъ» апостольское предписаніе о качествахъ священнослужителей является чѣмъ-то столь общеизвѣстнымъ и общепонятнымъ и общепринятымъ, что онъ лишь разъ дѣлаетъ общее указаніе на это предписаніе, а потомъ считаетъ излишнимъ даже повторять его. Отсюда выясняется, что почва, на которой стоялъ Ипполитъ въ обличеніи Каллиста за допущеніе второбрачныхъ священнослужителей, была та же самая, что и у Тертулліана, т. е. «Апостолъ» («insultantes utique Apostolo», De monog. XII). Отсюда выясняется и то, почему одни древніе памятники, напримѣръ, сирійская «Дидаскалія» упоминаетъ лишь о воспрещеніи второбрачія епископамъ [1]) и ничего не говорятъ ни о пресвитерахъ, ни о діаконахъ, а другіе (напримѣръ, «Agyptiche Kirchenordnung») [2]) не упоминаютъ о запрещеніи второбрачія и епископамъ, какъ не упоминаютъ и о другихъ ихъ качествахъ.

На основаніи всѣхъ этихъ памятниковъ и ихъ сличеній и сопоставленій первоначальную исторію священнобрачнаго законодательства можно реконструировать въ такомъ видѣ. Основнымъ ядромъ этого законодательства была апостольская священнобрачная формула «единыя жены мужъ», троекратно повторенная въ пастырскихъ посланіяхъ. Относительно ея смысла и безусловной общеобязательности въ Церкви не было никакихъ сомнѣній, почему вопросъ объ этомъ ни разу и не ставился. Эта формула въ ея неизмѣнномъ видѣ и была внесена въ одинъ изъ древнѣйшихъ памятниковъ церковнаго законодательства—въ Дидаскалію, получившую самое широкое распространеніе [3]), а еще ранѣе—въ «церковные каноны», въ «каноны Ипполита» и др. памятники.

[1]) Ср. Achelis. Die «Canones», S. 153. А въ молитвѣ епископскаго (и пресвитерскаго) посвященія говорится: «Даруй... чтобы нравы его были выше прочаго народа, чтобы подражали превосходству его»; въ молитвѣ посвященія діакона испрашиваются ему «нравы безъ грѣха». Achelis, S. 45, 66.

[1]) Отсюда видно, какъ неосновательно мнѣніе Ахелиса (Die Syrische Didascalia, S. 316), допускающаго возможность толковать неупоминаніе Дидаскаліи о моногаміи пресвитеровъ и діаконовъ въ смыслѣ разрѣшенія имъ второбрачія. Какъ видно изъ Философуменъ (IX, 12), Ипполитъ не считалъ допустимымъ второбрачіе, какъ для епископовъ, такъ и для пресвитеровъ и діаконовъ. Однако, онъ также упоминаетъ лишь, и при томъ въ слишкомъ общемъ указаніи, о моногаміи епископа, и ничего не говоритъ о пресвитерахъ и діаконахъ. Невозможно допустить, чтобы Дидаскалія, признавая обязательность 2 стиха 3 главы 1 посланія къ Тимоѳею, не признавала обязательность 12 стиха того же посланія и той же главы.

[2]) И въ сагидскихъ отрывкахъ изъ 8 книги Ап. постановленій о епископѣ говорится лишь: «Подобаетъ епископу быть хиротонисану, какъ всѣмъ намъ изначала повелѣно, если онъ превосходенъ, святъ, выдается во всемъ». См. Johann Leipoldt, «Saidische Auszüge aus dem 8 Buche Ap. Konst.» T. und Unt. XXVI, I, Leipzig 1905, S. 17.

[3]) Что доказывается ея многочисленными переводами и многочисленностью примыкающихъ къ ней памятниковъ, а также текстомъ самой Дидаскаліи (арабской): «Hos (canones) et hunc librum misimus..., ut eant in universum mundum, ut audiatis mandata... Christiani omnes, qui

Но, кромѣ этой формулы, существовали и другія требованія относительно брака священнослужителей, примыкающія къ апостольской формулѣ, но не вытекающія изъ ея прямого смысла. Таковы были—запрещеніе брака послѣ хиротоніи, требованіе единобрачія и отъ жены священнослужителя и, наконецъ, счетъ браковъ, начиная съ крещенія, а не до него. Эти три предписанія сначала основывались лишь на согласіи ихъ съ священнобрачной формулой и охранялись лишь общимъ церковнымъ обычаемъ, а не письменнымъ законодательствомъ. И только тогда, когда начались уклоненія отъ нихъ, въ особенности подъ вліяніемъ монтанизма, они были санкціонированы Церковью, вѣроятно, еще на соборахъ II вѣка и ранѣе составленія Дидаскаліи, въ качествѣ общецерковной практики, идущей отъ апостоловъ, въ результатѣ чего и явились 17, 18 и 26 апостольскія правила. И соборы четвертаго вѣка, какъ и прежніе соборы, какъ вселенскіе, такъ и помѣстные, также не касались вопроса о второбрачіи духовенства принципіально, такъ какъ принципіально, по ихъ взгляду, онъ уже былъ рѣшенъ ясно и безповоротно въ апостольской формулѣ, и потому они, исходя изъ этого рѣшенія, лишь разсматривали и опредѣляли частные, связанные съ нимъ вопросы, напримѣръ, вопросъ о допустимости перваго брака послѣ хиротоніи (Анк. 10, Неокес. 1), о незаконномъ сожительствѣ до хиротоніи (Неокес. 9) и др. Если мы и встрѣчаемъ въ IV вѣкѣ запрещеніе второбрачія самого по себѣ, то встрѣчаемъ не въ соборныхъ правилахъ, а въ посланіи Василія Великаго къ Амфилохію, епископу Иконійскому, причисленному къ общецерковнымъ каноническимъ памятникамъ только впослѣдствіи Трулльскимъ соборомъ. Но и онъ, ссылаясь, повидимому, на 17 апостольское правило или вообще на церковную практику, имѣетъ въ виду, главнымъ образомъ, *не обязательность* апостольскаго запрещенія второбрачія, указывать на которую было бы излишне, такъ какъ въ ней никто не сомнѣвался, а *объемъ* этого запрещенія, т. е. рѣшаетъ вопросъ не о томъ, должны ли быть однобрачными священнослужители, а о томъ, должны ли быть однобрачными и церковнослужители («служители церкви»).

Такимъ образомъ, ни малѣйшаго слѣда какого-либо разногласія между соборами древней церкви по вопросу о второбрачіи священнослужителей не только не было, но и не могло быть, такъ какъ *ни одинъ соборъ* IV вѣка этого вопроса не затрагивалъ, и какъ вся Церковь, такъ и сами соборы руководились въ этомъ вопросѣ вполнѣ яснымъ и категорическимъ рѣшеніемъ его, даннымъ въ апостольской священнобрачной формулѣ, повторявшейся въ древнѣйшихъ каноническихъ памятникахъ. Таковы итоги исторіи священнобрачнаго законодательства за первые четыре вѣка.

---

estis sub sole». Ср. Постановленія VI, 18: «такъ поступили мы въ городахъ повсюду во всей вселенной міра, а вамъ... оставили это каѳолическое ученіе... (Русск. пер., стр. 190—191).

IV.

Церковное и свѣтское законодательство въ Византіи.

До сихъ поръ мы имѣли дѣло только съ церковнымъ законодательствомъ. Пока христіанство было религіей недозволенной, Церковь руководилась въ церковныхъ дѣлахъ исключительно собственнымъ законодательствомъ. Правда, бракъ христіанъ заключался на основаніи свѣтскихъ законовъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ св. Іустинъ (?) въ посланіи къ Діогнету [1]) и во второй апологіи, Аѳинагоръ въ своей апологіи [2]) и Минуцій Феликсъ [3]), а въ позднѣйшее время Златоустъ [4]) и Авгу-

[1]) «Христіане вступаютъ въ бракъ, какъ всѣ» (γαμοῦσιν, ὡς πάντες). Русск. перев. Преображенскаго. М. 1864, стр. 17—18.

[2]) Πρέσβεια περὶ χριστιανῶν, cap. 33: γυναῖκα μὲν ἕκαστος ἡμῶν ἣν ἠγάγετο κατὰ τοὺς ὑφ' ὑμῶν τεθειμένους νόμους νομίζει. Ср. профессоръ А. Павловъ. 50 глава Кормчей книги. М. 1887, стр. 58—59.

[3]) Октавій, гл. 31: «Мы охотно пребываемъ въ узахъ брака, но только съ одною женщиною для того, чтобы имѣть дѣтей, и для сего или имѣемъ одну жену или не имѣемъ ни одной». Въ словахъ Минуція Феликса «чтобы имѣть дѣтей», нужно видѣть указаніе не на цѣль брака, а на его характеръ. Златоустъ доказываетъ, что цѣль христіанскаго брака вовсе не состоитъ въ рожденіи дѣтей. «Ducere uxorem liberorum quaerendorum causa» это техническая формула римскаго права, означавшая видъ брака,—«matrimonium iustum». «Цѣль такого брака въ глазахъ религіи и закона состояла въ томъ, чтобы, соединяя двухъ существъ въ лонѣ одной и той же домашней религіи породить третье существо, способное продолжать семейный культъ, что видно изъ священной формулы произносившейся при обрядѣ брака» (См. Фюстель де Куланжъ. «Древняя гражданская община античнаго міра». М. 1895, стр. 40). Такимъ образомъ, если Минуцій Феликсъ и другіе писатели (напр., Августинъ, Sermo de Concordia, гл. 22, Аѳинагоръ, Апологія, гл. 31) называютъ христіанскій бракъ бракомъ «liberorum quaerendorum causa», то этимъ они указываютъ язычникамъ, что христіане сохраняютъ наиболѣе строгую форму брака, которую можно сравнить съ древнѣйшимъ религіознымъ видомъ matrimonii iusti—confarreatio. И другіе отличительныя черты христіанскаго брака, указываемыя древними апологетами—абсолютная моногамія, трудность развода—были свойственны только этому виду брака, практиковавшемуся въ это время почти у однихъ жрецовъ (Institutiones Gai, ed. Böcking, Lipsiae. 1855, I, 112, 113). Характерно, что св. Амвросій Медіоланскій требуетъ, чтобы при христіанскомъ бракѣ было 10 свидѣтелей, т. е. столько же, сколько требовалось при confarreatio («De laps. virgin. 5, см. Watkins, Holy Matrimony, 88). Бл. Августинъ ссылается на законы 12 таблицъ, знающихъ лишь matrimonium iustum и предписывающихъ бракъ «liberorum procreandorum causa», упоминая, что ими регулировался христіанскій бракъ. «Ceterum qui uxoris carnem amplius appetit, quam praescribit limes ille «liberorum procreandorum causa», contra ipsas tabulas facit, *quibus duxit uxorem*; recitantur tabulae et recitantur in conspectu omnium adstantium et recitantur «liberorum procreandorum causa» et vocantur tabulae matrimoniales» (Sermo de conc., cap. 22). Термины «univira», «non bimariti», были связаны именно съ «confarreatio», не допускавшаго второго брака супруга, оставшагося въ живыхъ. Конечно, все это вовсе не значитъ, чтобы христіанскій бракъ совершался чрезъ «confarreatio», что было бы немыслимо уже въ силу неразрывности его съ языческой обрядностью, но значитъ лишь то, что христіанство, извлекая подобно магниту изъ іудейскаго и языческаго міра все ему сродное, могло безъ всякой коллизіи подчиниться римскимъ законамъ о бракѣ, такъ какъ въ основѣ этихъ законовъ лежало то высокое понятіе о бракѣ, какъ религіозномъ институтѣ, которое сохранилось у римлянъ отъ временъ древнихъ лучше, чѣмъ у какого-нибудь другого народа, не исключая и народа іудейскаго, извратившаго первоначальный институтъ брака по своему «жестокосердію» (Мѳ. 19, 8). Такимъ образомъ, хотя первоначально христіанскій бракъ регулировался лишь римскими законами, однако онъ и тогда уже былъ институтомъ религіознымъ.

[4]) 16 гомилія къ Ант. народу.

стинъ [1]), но уже относительно браковъ мірянъ церковь, кромѣ гражданскихъ, руководилась и своими болѣе строгими постановленіями касательно повторяемости брака, касательно развода [2]) и участія церкви въ ихъ заключеніи [3]). А законодательство относительно браковъ клириковъ, поскольку оно отличалось отъ законодательства о бракахъ мірянъ, носило исключительно церковный характеръ. Не касалось гражданское законодательство браковъ клириковъ и долгое время послѣ того, какъ христіанство сдѣлалось государственной религіей.

Въ Кодексѣ Ѳеодосія еще нѣтъ ни одного закона, спеціально касающагося браковъ клириковъ, хотя о женахъ священнослужителей упоминается не разъ въ конституціяхъ Константція De Immunitate clericorum и въ конституціи Гонорія De extraneārum mulierum consortio (420 г.) [4]). И уже первый издатель этого кодекса—Готофредъ въ своихъ обширныхъ примѣчаніяхъ къ этимъ законамъ доказываетъ, что въ этихъ законахъ разумѣются исключительно жены священнослужителей, вступившихъ въ бракъ до хиротоніи, что доказывается цѣлымъ рядомъ ссылокъ. Какъ вообще отношеніе государственнаго законодательства къ церковному въ первое время выражалось лишь въ томъ, что государство признало за церковными законами значеніе законовъ государственныхъ, а противорѣчащія имъ предписанія законовъ свѣтскихъ признало не имѣющими силы [1]), такъ и въ отношеніи къ священно-брачному законодательству вліяніе государства на него выразилось сначала только въ признаніи его законодательствомъ и государственнымъ. Признаніе это выразилось даже ранѣе—еще въ одной конституціи Ѳеодосія I Великаго отъ 390 года, въ которой онъ ссылается на предписаніе апостола Павла относительно діаконисс (I Тим 5, 9) [2]). Оно же подразумѣвалось и въ упомянутомъ указѣ Валентиніана о признаніи всѣхъ церковныхъ постановленій вообще, а также и въ указѣ Маркіана отъ 22 января 452 года, признающемъ силу государственныхъ законовъ за постановленіями Халкидонскаго вселенскаго собора [3]), подтвержденномъ въ 519 г. императоромъ Іустиномъ. «Отъ святыхъ отецъ, на ка-

---

[1]) Sermo de concordia: Qui uxoris carnem amplius appetit, contra ipsas tabulas (т. е. 12 таблицъ) facit.

[2]) О чемъ говоритъ Іеронимъ въ письмѣ къ Океану: Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi, aliud Papianus (законъ Папія о бракѣ), aliud Paulus noster praecepit... Apud nos, quod non licet feminis, atque non licet viris. Migne, Epist. 77 (30). (у Чижмана (S. 10) ошибочно 87), 22, 691. Объ этомъ говорятъ и Григорій Назіанзинъ. (Письмо 176) и Амвросій Медіоланскій. (Exp. Ev. Sec. Luc. c. 8, Migne 13, 1767).

[3]) Игнатій Богоносецъ въ Посланіи къ Поликарпу, гл. 5: Πρέπει τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμουμέναις μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾖ κατὰ Κύριον, καὶ μὴ κατ' ἐπιθυμίαν, ср. Русскій переводъ Преображенскаго въ «Твореніи мужей апостольскихъ» стр., 310; Тертулліанъ: De pudicitia, c. 4: Penes nos occultae quoque coniunctiones, id est non *prius* apud ecclesiam confessae, juxta moechiam et fornificationem judicari periclitantur (Migne, II, 987). De monogamia, cap. 11: (Matrimonium) *postulas*... ab episcopo monogamo, a presbiteris et diaconis eiusdem sacramenti... (Migne II, 943); Ad uxorem l. II. Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem eius matrimonii, quod Ecclesia concili.t et confirmat ablatio?» (Migne, I). Мнѣ видится въ первомъ мѣстѣ опору для постановленія Тридентскаго собора о бракахъ, заключаемыхъ помимо церкви (Sess. 24, de sacr. matr. cap. I). Древнѣйшія свидѣтельства объ участіи Церкви въ заключеніи браковъ собраны у Oscar Watkins, Holy Matrimony, London, 1895 года, стр. 93—101.

[4]) По изданію Готофреда (Mantuae 1748 т. VI), стр. 38, 43 и 82—85.

[1]) Конституція Валентиніана III и Маркіана 451 г.: «Omnes sane pragmaticas sanctiones, quae contra canones ecclesiasticos interventu gratiae vel ambitionis elicitae sunt, roBore suo et firmitate vacuatas cessare praecepimus» (Кодексъ Ѳеод. I, 2, 12). Въ 421 г. Ѳеодосій Младшій издалъ декретъ о соблюденіи древнихъ каноновъ въ Иллирикѣ, и объ обращеніи въ случаѣ какихъ-либо сомнѣній къ епископу Константинополя за разрѣшеніемъ ихъ. Кодексъ Ѳеодосія XVI, 2, 45 Gothofredi VI, 85; «Omni innovatione cessante, vetustatem canones pristinos Ecclesiasticos, qui nunc usque tenuentur per omnes Illyrici provincias, servari praecepimus». Хотя Готофредъ въ комментаріи къ этому мѣсту доказываетъ, что здѣсь слѣдуетъ разумѣть лишь мѣстные церковные обычаи, но и въ такомъ случаѣ конституція является характернымъ показателемъ отношенія государства къ церковнымъ постановленіямъ.

[2]) Кодексъ Ѳеодосія т. XVI, 2, 27, стр. 59.

[3]) Кодексъ Ѳеод. I, 1, 4; Русскій переводъ въ «Дѣяніяхъ всел. соб.» IV, 406—409.

ждомъ соборѣ, донынѣ изложенныя правила соблюдати признали мы справедливымъ», гласитъ 1 правило халкидонскаго собора, и нужно думать, что здѣсь разумѣются правила не только вселенскихъ, но и помѣстныхъ соборовъ [1]) и, слѣдовательно, признавъ за постановленіями собора силу законовъ, Маркіанъ тѣмъ самымъ призналъ силу и правилъ прежнихъ соборовъ, въ частности и правилъ, касающихся браковъ священнослужителей. И у насъ есть самое неопровержимое доказательство, что въ числѣ тѣхъ церковныхъ правилъ, которыя государство признало законами государства, было, въ частности и правило относительно второбрачія священнослужителей. Такимъ доказательствомъ является уже приведенный у насъ [2]) указъ (sacra, θεῖον θέσπισμα) Ѳеодосія II отъ 18 апрѣля 448 года о низложеніи Иринея, гдѣ Ѳеодосій говоритъ, что рукоположеніемъ второбрачнаго нарушены апостольскія правила, т. е. очевидно 17 апостольское правило и, поэтому, постановляетъ лишить Иринея одежды и имени священника и выслать на родину. Итакъ, въ первые два вѣка существованія христіанства, какъ религіи государственной, священно-брачное законодательство церкви было лишь санкціонировано государствомъ въ его неизмѣнномъ видѣ и пріобрѣло благодаря этому значеніе законодательства и государственнаго. Но прежде чѣмъ перейти къ дальнѣйшей исторіи священнобрачнаго законодательства, нужно разсмотрѣть то не совсѣмъ вѣрное освѣщеніе этой исторіи которое даетъ ей еп. Никодимъ.

Переходя отъ первыхъ четырехъ вѣковъ къ дальнѣйшимъ, епископъ Никодимъ пишетъ: «Четвертый вселенскій соборъ занимался вопросомъ о смѣшанныхъ бракахъ, и 14-мъ правиломъ опредѣлилъ, что члены низшаго клира не смѣютъ вступать въ бракъ съ лицами, не принадлежащими къ православной церкви. Изъ текста этого правила видно, что въ нѣкоторыхъ епархіяхъ запрещено даже и членамъ низшаго клира, чтецамъ и пѣвцамъ, вступать въ бракъ, и что судя по этому, ригоризмъ въ вопросѣ о бракахъ членовъ клира переходилъ всякую границу. Насколько это было неосновательно, очевидно само собою, что особенно отмѣчаютъ даже комментаторы правилъ, которые неблагопріятно относились къ браку священныхъ лицъ. Соборъ, впрочемъ, не занимался изданіемъ столь необычайнаго узаконенія въ подлежащихъ епархіяхъ, ни вообще вопросомъ о бракѣ священныхъ лицъ, а ограничился только постановленіемъ, дабы члены клира не вступали въ бракъ съ неправовѣрными» [1]).

Упоминаемое еп. Никодимомъ правило къ вопросу о второбрачіи священнослужителей не имѣетъ прямого отношенія, такъ какъ оно говоритъ лишь о чтецахъ и пѣвцахъ, но въ то же время оно показываетъ, насколько твердо соблюдалось въ V вѣкѣ вполнѣ установившееся въ прежнее церковное законодательство. По тексту правила вступленіе въ бракъ, разумѣется, послѣ постановленія (χειροθέσια) дозволялось только ἐν τισιν ἐπαρχίαις, и слѣдовательно, въ другихъ, какъ замѣчаетъ уже Вальсамонъ [2]), оно не разрѣшалось. Отсюда естественно заключить, что бракъ священнослужителямъ во всѣхъ церквахъ безусловно запрещался, запрещался настолько строго, что въ нѣко-

[1]) Такъ понимаютъ это правило не только Аристинъ, Зонара и Вальсамонъ, но и авторитетные новые ученые (напр., Чижманъ, Бинеръ, Гефеле и др., и справедливость такого пониманія доказывается, во-первыхъ, тѣмъ, что соборъ имѣлъ предъ собою «Книгу правилъ», въ которой были и правила помѣстныхъ соборовъ, въ томъ числѣ анкирскаго, гангрскаго и неокесарійскаго, во-вторыхъ, самымъ текстомъ 1-го правила, гдѣ говорится о правилахъ каждаго (καθέκαστην) собора и, наконецъ, 131 новеллой Юстиніана, гдѣ говорится о признаніи наравнѣ со Св. Писаніемъ каноновъ, какъ изданныхъ четырьмя вселенскими соборами, такъ и ими *одобренныхъ*, т. е. слѣдовательно, изданныхъ уже не на вселенскихъ, а на помѣстныхъ соборахъ, и лишь одобренныхъ 1 правиломъ халкидонскаго собора, такъ какъ другого одобренія со стороны вселенскихъ соборовъ каноновъ соборовъ помѣстныхъ тогда еще не было.

[2]) См. выше, стр. 62—63.

[1]) Изд. 1-е, стр. 34; Изд. 2-е, стр. 72—73.

[2]) Правила съ толк. 366.

торыхъ церквахъ это запрещеніе, хотя и «безъ основанія», распространено было и на церковнослужителей. Этого-то естественнаго вывода и не хочетъ сдѣлать еп. Никодимъ, а между тѣмъ этотъ выводъ вполнѣ объясняетъ и то обстоятельство, почему соборъ не издалъ никакихъ правилъ о бракѣ священнослужителей. Разъ священнобрачное законодательство уже существовало и не только существовало, но и всѣми соблюдалось, повторять его было бы совершенно излишне. А что дѣло обстояло именно такъ, объ этомъ свидѣтельствуютъ какъ православные, такъ даже и несторіанствующіе (Θеодоръ и Θеодоритъ) писатели того времени, поскольку они защищаютъ второбрачіе не какъ церковный обычай, а какъ новшество, уклоняющееся отъ общецерковной практики. Кромѣ того, объ этомъ говоритъ указъ Императора Θеодосія II отъ 18 апрѣля 448 года о низложеніи Иринея.

Разъ священнобрачное законодательство уже существовало и выполнялось, собору нужно было лишь выразить свое согласіе съ нимъ. А это соборъ и сдѣлалъ, въ первомъ же своемъ правилѣ утвердивъ постановленія прежнихъ соборовъ.

Новая эпоха въ исторіи священнобрачнаго законодательства наступаетъ въ царствованіе Юстиніана. Но съ тою оцѣнкою значенія Юстиніана въ исторіи этого законодательства, которую даетъ еп. Никодимъ никакъ нельзя согласиться.

«То, что не нашли нужнымъ сдѣлать вселенскіе соборы ни IV, ни V столѣтія, и что само по себѣ не было и не могло остаться свободнымъ отъ нареканій, пишетъ далѣе еп. Никодимъ, то сдѣлало византійское законодательство въ VI вѣкѣ. Это было въ царствованіе императора Юстиніана I, взявшаго въ свои руки все, что касалось не только церковнаго управленія и духовенства, но даже и самаго вѣроисповѣданія. Вопросъ о бракѣ священныхъ лицъ казался Юстиніану вопросомъ первой важности, вслѣдствіе чего онъ издалъ въ теченіе 16 лѣтъ четыре относящихся сюда закона. Направленіе, въ которомъ онъ издавалъ эти законы, опредѣлялось тѣмъ строгимъ взглядомъ, который въ этомъ отношеніи былъ господствующимъ въ церковно-общественномъ мнѣніи того времени, когда энкратическія начала, теперь съ ортодоксальнымъ оттѣнкомъ, вездѣ уже господствовали. Въ основаніе своихъ законовъ по данному вопросу онъ взялъ два упомянутыхъ правила Неокес. 1 и 26 Апост. и первымъ своимъ закономъ, изданнымъ 18 октября 530 года, онъ опредѣлилъ, что пресвитеръ, діаконъ и иподіаконъ, вступившіе въ бракъ послѣ рукоположенія, должны быть исключены изъ клира. Это распоряженіе Юстиніанъ повторилъ въ двухъ своихъ новеллахъ, изданныхъ 10 марта 535 года и 18 марта 536 года. Эти законы не имѣли желаннаго успѣха, не смотря на государственную ихъ санкцію, ибо и послѣ этого священныя лица продолжаютъ жениться свободно, какъ и до изданія этихъ законовъ. Чтобы предупредить это властно, Юстиніанъ, спустя 10 лѣтъ, въ маѣ 546 года, побуждаемый тогдашнимъ Константинопольскимъ патріархомъ Миною, человѣкомъ—душою и тѣломъ преданнымъ аскетизму, издалъ снова законъ по тому же вопросу, но теперь уже съ угрозою конфисковать имѣнія того пресвитера, діакона или иподіакона, который вступилъ бы въ бракъ послѣ рукоположенія. Этотъ новый законъ Юстиніана сдѣлалъ то, что ни одно священное лицо не осмѣливалось вступать въ бракъ, опасаясь наказанія, которому государственные чиновники подвергли бы его немедленно. Но и это продолжалось недолго; и опять возвратилось прежнее положеніе, т. е. снова пресвитеры, діаконы и иподіаконы стали вступать въ бракъ послѣ рукоположенія, *если ихъ жены умирали,* или если они безбрачными вступали въ клиръ. Это продолжалось около 150 лѣтъ. И этимъ не занималось за все это время ни церковное, ни государственное законодательство Востока... Никто уже не обращалъ вниманья на Юстиніа-

новы законы, и не было никакого канонического постановленія, которое обязательно было бы въ этомъ отношеніи для всей церкви. Два же упомянутыя правила разсматривались, какъ правила только помѣстныхъ церквей» [1]).

Еще подробнѣе говоритъ еп. Никодимъ о священнобрачномъ законодательствѣ Юстиніана во второмъ изданіи своего труда. Здѣсь онъ объясняетъ причины, вызвавшія эти законы. Такихъ причинъ онъ указываетъ три—1) вліяніе монашества, всюду распространявшаго свои аскетическія идеи, 2) вліяніе Епифанія Кипрскаго на Константинопольскую церковь, 3) стремленіе Юстиніана оградить церковное имущество отъ злоупотребленій со стороны священнослужителей, въ особенности семейныхъ [2]).

Такая характеристика законодательства Юстиніана относительно брака священнослужителей намъ представляется неправильной. Неправильно прежде всего приписывать Юстиніану роль творца самыхъ основныхъ положеній священно-брачнаго законодательства, чѣмъ дается поводъ думать, что это законодательство, являясь результатомъ вмѣшательства свѣтской власти въ дѣла Церкви, лишено надлежащаго авторитета. Такіе авторитетные изслѣдователи церковнаго законодательства Юстиніана, какъ Бинеръ, Чижманъ и др. приходятъ къ выводу, что постановленія Юстиніана, въ частности и касающіяся брака духовенства, обязаны своимъ возникновеніемъ не столько Юстиніану, сколько современнымъ ему патріархамъ Епифанію и Минѣ, которые и были ихъ авторами. «Всѣ (новеллы, касающіяся церкви), пишетъ, напр., Чижманъ, носятъ на себѣ ясный отпечатокъ происхожденія изъ духовныхъ сферъ и могли быть составлены только лицами самымъ близкимъ образомъ знакомыми съ церковными учрежденіями. Указаніе на это даетъ самъ Юстиніанъ въ 83 новеллѣ, въ которой онъ объявляетъ, что она издана по настоянію патріарха Мины (ἠτήθημεν παρὰ Μηνᾶ... ταύτην δοῦναι τὴν προνομίαν). Патріархамъ желательно было, чтобы эти новеллы были опубликованы отъ имени императора, такъ какъ это придавало имъ бо́льшій авторитетъ. Особенно важно это было для провинцій, ибо такимъ путемъ префекты обязывались подъ страхомъ наказанія выполнить волю императора. Можно сказать, что *оба патріарха говорили устами Юстиніана и что здѣсь идетъ дѣло о постановленіяхъ церковныхъ*» [1]).

Вліяніе одного изъ этихъ патріарховъ, Мины отчасти признаетъ и еп. Никодимъ, но онъ пытается ослабить значеніе о фактѣ этого вліянія замѣчаніемъ, что Мина былъ «человѣкъ душой и тѣломъ преданный аскетизму». Что св. Мина, память котораго православная Церковь празднуетъ 25 августа, былъ преданъ аскетизму, это конечно, вѣрно, но это лишь должно возвышать въ глазахъ православныхъ авторитетность тѣхъ постановленій, виновникомъ которыхъ св. Мина является.

Но главная ошибка еп. Никодима не здѣсь, а въ томъ, что онъ судитъ о священнобрачномъ законодательствѣ Юстиніана слишкомъ обще. Онъ не задается вопросомъ, является ли это законодательство чѣмъ-то совершенно новымъ или новымъ лишь отчасти и не даетъ себѣ труда, анализировавъ это законодательство, отдѣлить въ немъ новые элементы отъ старыхъ, а пользуясь неправильнымъ логическимъ пріемомъ наведенія отъ части къ цѣлому, на основаніи нѣкоторыхъ лишь дополненій къ священнобрачному законодательству, сдѣланныхъ Юстиніаномъ, заключаетъ о новости всего законодательства. А между тѣмъ, уже въ самыхъ законахъ Юстиніана новые элементы совершенно ясно отдѣлены отъ старыхъ. Приведемъ текстъ довольно краткихъ, но имѣвшихъ громадное значеніе въ исторіи священнобрачнаго законо-

[1]) Изд. 1-е, стр. 35—37.
[2]) Изд. 2-е, стр. 73—80.

[1]) Чижманъ, op. cit. S. 22.

дательства законовъ Юстиніана о бракѣ священнослужителей [1]).

Въ Кодексѣ Юстиніана о бракѣ священнослужителей говорится лишь въ одномъ мѣстѣ [2]). «Такъ какъ *священные каноны* не дозволяютъ ни возлюблённѣйшимъ Богомъ пресвитерамъ, ни почтеннѣйшимъ діаконамъ или иподіаконамъ заключать бракъ послѣ такого посвященія, а дозволяютъ это только почтеннѣйшимъ пѣвцамъ и чтецамъ, а мы замѣтили, что нѣкоторые, хотя они и хорошо знаютъ священные каноны, рождаютъ дѣтей отъ нѣкоторыхъ женщинъ, заключить бракъ съ которыми они не могутъ по священнической должности (censuram), а такъ какъ наказаніе за этотъ проступокъ состояло въ одной только потерѣ священства, а даже наши законы хотятъ, чтобы священные каноны имѣли значеніе (valere) не менѣе законовъ, то мы постановляемъ, чтобы они подвергались и тому, что предусмотрѣно священными канонами и кромѣ того и тому, что написано въ гражданскихъ законахъ и чтобы всѣ такіе люди были лишены (nudari), какъ священства, такъ и божественнаго служительства, а также и самаго званія (dignitate), которое они имѣютъ, ибо, поскольку это запрещено священными канонами, постольку запрещается и нашими законами и, помимо наказанія изверженіемъ, тѣ, которые родились или родятся отъ такого страннаго совокупленія (absurdo amplexu), не должны считаться законными, но пусть будутъ заклеймены позоромъ (ignominia) люди такого происхожденія. Мы хотимъ, чтобы они были такими, какими, по опредѣленію законовъ, являются произшедшіе отъ преступныхъ (incestis) или нечестивыхъ (nefariis) браковъ, чтобы они не считались даже рожденными отъ конкубината (naturales) [1]) или незаконнорожденными (spurii), а вообще считались отдѣленными отъ родителей, недостойными наслѣдованія и не могли получать отъ нихъ дара ни сами они, ни ихъ матери, даже черезъ подставныхъ (inpositos) лицъ, но чтобы всѣ щедроты (liberalitates), оказанныя имъ отцами, поступали въ святую церковь, къ которой принадлежатъ таковое совершившіе. Ибо то, что запрещаютъ священные

[1]) Законовъ о бракѣ церковнослужителей мы не приводимъ, такъ какъ они не имѣютъ прямого отношенія къ нашей задачѣ. При переводѣ этихъ законовъ мы пользовались ихъ текстомъ въ берлинскомъ изданіи Corpus iuris civilis Юстиніана, на которое и будемъ ссылаться.

[2]) Codex Justinianus. Recognovit Paulus Krueger, Berolini, 1877, L. 1, tit. III, c. 44: «Sacris canonibus neque Deo amantissimis presbyteris, neque reverendissimis diaconis aut subdiaconis nuptiae contrahere post huiusmodi ordinationem permittentibus, sed solis reverendissimis psaltis et lectoribus id concedentibus, animadvertimus quosdam despicientes quidem sacros canones, pueros autem generantes ex quibusdam mulieribus, quibus coniungi secundum sacerdotalem censuram non possunt, quoniam igitur poena facinoris huius in sola sacerdotii erat amissione, sacros autem canones non minus quam leges, valere, etiam nostri volunt leges: sancimus obtinere in illis, et quae sacris visa sunt canonibus, perinde ac si civilibus inscriptum legibus: et omnes istiusmodi homines tam sacerdotio. quam divino ministerio, atque etiam dignitate ipsa, quam habent nudari, quemadmodum enim sacris canonibus prohibita sunt talia, sic et secundum nostras leges, rem ipsam prohiberi et praeter eiectionis poenam nec legitimos esse, qui ex tam absurdu amplexu nati sunt, vel nascentur, sed contaminentur ignominia, quae eiusmodi procreationis comitantur. Tales enim eos esse volumus, quales ex incertis vel nefariis nuptiis procreatos leges definiunt, ut ne naturales quidem aut spurii intellegantur, sed omnino interdicti ab parentum successione indigni neque donationem ab isdem accipere possint neque ipsi neque matres eorum ne per impositos quidem personas, sed ut omnes liberalitates a parentibus in eos collatae perveniant ad sacrosanctam ecclesiam, ad quam pertinent, qui talia commiserunt. Quod enim sacri canoni prohibent, id etiam nos legibus vetamus. Qnod si simulata cautio sub specie mutui vel aliorum contractuum fiat, quae obiget eum, qui talis sturpi particeps fuit et hanc inutilem esse volumus et eiusmodi dationem non ad personam quae scriptura continetur, sed ad sacrosanctam ecclesiam pervenire».

[1]) Liberi naturales (φυσικοί) — естественныя дѣти—терминъ римскаго права, означающій дѣтей, рожденныхъ отъ конкубината, внѣбрачной, но постоянной связи мущины и женщины, дозволенной законами Iulia и Papia Poppea. Такія дѣти до Юстиніана имѣли лишь право на пропитаніе отъ отца, а на наслѣдство права не имѣли. Юстиніанъ же въ своихъ новеллахъ 18 (гл. 5) и 89 (гл. 4) далъ имъ право на нѣкоторую (1/6) часть наслѣдства. Отъ naturales различались spurii (νόφοι)—дѣти не отъ постоянной, а случайной связи, не имѣвшіе никакихъ правъ на имущество отца. См. Gide, De la condition dé enfant naturel et de la concubine dans la legislation romaine, Paris 1880, p. 20.

каноны, то запрещаемъ и мы нашими законами. А если это произойдетъ посредствомъ ложнаго документа (simulata cautio) подъ видомъ займа или другого обязательства на имя того, кто былъ участникомъ такого прелюбодѣянія, то мы желаемъ, чтобы они были недѣйствительны и чтобы такой даръ поступалъ не тому лицу, на имя котораго онъ написанъ, а святой Церкви».

Кромѣ Кодекса, (Codex repetitae praelectionis), опубликованнаго 16 ноября 534 года, законы о бракѣ священнослужителей находятся въ трехъ новеллахъ, въ 6 новеллѣ отъ 10 марта 535 года, въ 22 новеллѣ 536 года и 123 новеллѣ 18 марта 546 года. Упоминается о нихъ и въ новеллѣ 137. Приводимъ ихъ текстъ:

Новелла 6 [1]), *глава 5:* нельзя хиротонисать во діакона или пресвитера состоящаго во второмъ бракѣ или состоявшаго или, если онъ состоитъ въ бракѣ съ разведенной и своего мужа оставившей или если онъ имѣетъ конкубину, но только если и самую жену онъ имѣетъ взятую чистой и дѣвственной. Такимъ образомъ, въ священнослужительствѣ не должно быть иного, кромѣ живущаго въ цѣломудріи или несообщающагося съ женщинами или того, кто состоитъ или состоялъ мужемъ одной жены и избралъ самое цѣломудріе, являющееся, по божественнымъ правиламъ, первымъ началомъ и основаніемъ остальныхъ добродѣтелей. А если какой-нибудь пресвитеръ или діаконъ или иподіаконъ впослѣдствіи возьметъ жену или наложницу или открыто или тайно, то онъ тотчасъ же лишается священнаго званія и снова дѣлается частнымъ человѣкомъ» [1]).

Новелла 22, гл. 42 [2]): «Если кто изъ уже поставленныхъ клириковъ,—мы говоримъ о клирикахъ выше чтеца или пѣвца,—вступитъ какимъ бы то ни было образомъ въ бракъ, то мы постановили нашей конституціей и желаемъ чтобы таковой лишился священства... [3]) А если кто пожелаетъ, будучи міряниномъ, получить посвященіе иподіакона или діакона или пресвитера, а потомъ окажется, что онъ имѣетъ жену взятую не въ дѣвствѣ или разведенную съ мужемъ или съ начала жившую съ нимъ незаконно или даже самъ онъ самъ второй разъ женится, то онъ не получитъ священства, хотя бы онъ тайно достигъ его, онъ его совершенно будетъ лишенъ».

Новелла 123, глава 12 [4]): А клириковъ

[1]) Codex iuris civilis, III, Novellae recognovit Adolfus Schoell, Berolini 1895. «Neque autem secundas habentem aut eum, qui habuit, nuptias ordinari diaconum aut presbyterum, neque si mulieri coniungitur seiunctae et proprium virum derelinquenti, neque si concubinam habeat, sed et ipsam uxorem si cum castitate et ex virginitate sit. Nihil enim sic in sacris ordinationibus, quam cum castitate viventem, aut uxoribus non cohabitantes, aut *unius uxoris virum* qui vel fuerit vel sit, et ipsam castitatem eligentem, primum principium et fundamentum manifestum secundum divinas regulas et residuae virtutis constitutam. Si autem et aliquis presbyter aut diaconus aut subdiaconus postea ducat uxorem aut concubinam aut palam aut occulte ducat, sacro statim cadat ordine et deinceps idiota sit».

[1]) Далѣе идетъ рѣчь о бракахъ чтецовъ и пѣвцовъ. Въ VI главѣ говорится о діакониссахъ, что онѣ должны быть «aut virgines, aut unius viri qui fuerant uxores».

[2]) Corpus iuris civilis, III, 176. Si quis inter reverentissimos constitutos clericos, ultra lectorem aut cantorem dicimus; omnino contraxerit nuptias, hunc ex nostra constitutione cadere sacerdotio constituimus atque volumus. Si vero lector existens nuptias faciens deinde propter aliquam inevitabilem necessitatem ad secundas veniat nuptias nequaquam ad maioris sacerdotii ascendet culmen, sed illic manebit apud mulierem affectum illius praeponens meliori provectui. Si vero cum sit laicus ad ordinationem subdiaconi, aut diaconi, aut presbyteri venire voluerit, deinde appareat mulierem habens non ex virginitate sibi copulatam, sed aut disiunctam a marito, aut aliter non ab initio mox sibi legitime coniunctam aut etiam ipse ad secundas venerit nuptias, non impetrabit sacerdotium, sed, licet latenter ad hoc venerit, omnino eo cadet.

[3]) Далѣе рѣчь идетъ о чтецахъ.

[4]) Corp. iuris civ. III, 604. 12. Clericos autem non aliter ordinari permittimus nisi litteras sciant et rectam fidem vitamque habeant et neque concubinam aut naturales habuerunt aut habeant filios, sed caste viventes aut uxorem legitimam et ipsam unam et primam habentes neque viduam, neque separatam a viro, neque aliter legibus aut sacris canonibus interdictam». 14. «Si vero futurus ordinari diaconus non habuerit uxorem sicut superius dictum est iunctam sibi, non aliter ordinetur nisi prius ab ordinante eum interrogatus promiserit posse post ordinationem et

мы дозволяемъ посвящать только въ томъ случаѣ, если они умѣютъ писать (litteras sciant) и имѣютъ правую вѣру и жизнь и не имѣли и ни имѣютъ ни наложницы, ни дѣтей отъ нея (naturales), или имѣютъ дѣтей, но живущихъ цѣломудренно или жену законную и только одну и первую, не вдову, не разведенную съ мужемъ и вообще не запрещенную какъ-либо иначе законами или священными канонами.

Гл. 14. А если намѣревающійся посвятиться во діакона не имѣетъ, какъ сказано выше, жены, то онъ пусть посвящается только тогда, когда спрошенный посвящающимъ заявитъ, что онъ можетъ послѣ посвященія жить цѣломудренно и безъ законной жены, при чемъ посвящающій не можетъ во время посвященія дозволить діакону или иподіакону взять жену послѣ посвященія. А тотъ епископъ, который дозволитъ это, лишается епископства. А если пресвитеръ или діаконъ или иподіаконъ женится послѣ посвященія, то онъ изгоняется изъ клира и вмѣстѣ со своимъ имуществомъ отдается куріи того общества, въ которомъ онъ былъ клирикомъ».

Таковъ текстъ законовъ Юстиніана о бракѣ священнослужителей. Что новаго вносятъ эти законы въ уже существовавшій до Юстиніана порядокъ? Прежде всего, во всѣхъ законахъ настойчиво подчеркивается, что самое предписаніе о бракахъ духовенства не является чѣмъ-то новымъ, а что въ немъ повторяется лишь то, что опредѣлено въ «священныхъ канонахъ». И дѣйствительно, самое предписаніе Юстиніана является почти буквальнымъ повтореніемъ 17, 18 и 26 апостольскихъ правилъ. Не является новшествомъ и сообщеніе этимъ канонамъ силы государственныхъ законовъ. Уже кодексъ указываетъ, что это было сдѣлано ранѣе и что Юстиніанъ лишь подтверждаетъ то, что постановили его предшественники. Итакъ, какъ предписаніе о бракахъ священнослужителей, такъ и санкція его государствомъ не являются чѣмъ-либо новымъ. Новостью является лишь вторая часть законовъ, трактующая о наказаніяхъ за его нарушеніе. Но Юстиніанъ опредѣляетъ наказаніе не за второбрачіе, а лишь за первый бракъ послѣ хиротоніи. Причина этого вполнѣ понятна. Наказаніе за второбрачіе было уже указано въ самыхъ апостольскихъ правилахъ—это лишеніе какъ священства, такъ и принадлежности къ клиру. Между тѣмъ, 26 апостольское правило представляло изъ себя не полный законъ. Въ немъ было предписаніе, но не было указано никакого наказанія за его нарушеніе, и вотъ Юстиніанъ восполняетъ 26 апостольское правило. Кодексъ указываетъ, что прежде наказаніе за бракъ послѣ хиротоніи обычно состояло лишь въ лишеніи священства (sola amissione sacerdotii). Такое наказаніе кажется Юстиніану недостаточнымъ, и онъ постановляетъ, чтобы, съ одной стороны, сами нарушители закона лишались не только священства, но и правъ клириковъ (dignitate ipsa nudari) [1]), а съ другой, чтобы дѣти отъ такихъ браковъ не имѣли даже правъ дѣтей отъ конкубината и чтобы, какъ они, такъ и жены такихъ браковъ не имѣли никакихъ правъ на имущество священнослужителей, каковое должно поступать въ церковь. 6 и 22 новеллы (также, какъ и 137, гл. 2) упоминаютъ о бракѣ священнослужителей лишь вскользь и не приводятъ того, что сказано о наказаніи за незаконные браки клириковъ въ кодексѣ. Но 123 новелла упоминаетъ уже о новомъ наказаніи пре-

---

sine legitima uxore honeste vivere, non valente eo qui ordinat in tempore ordinationis permittere diaconum aut subdiaconum post ordinationem uxorem accipere. Is autem, qui permittit episcopus, expellatur ab episcopatu. Si vero post ordinationem presbyter aut diaconus aut subdiaconus uxorem duxerit, expellatur a clero et curiae civitatis illius, in qua clericus erat, cum propriis rebus tradatur».

[1]) Вальсамонъ толкуетъ это отрѣшеніе въ томъ смыслѣ, что здѣсь разумѣется и лишеніе права быть низшимъ служителемъ въ церкви и имѣть внѣшній видъ клирика. См. «Правила съ толкованіями», 466.

свитеровъ и діаконовъ и иподіаконовъ, вступившихъ въ бракъ послѣ хиротоніи—объ отдачѣ ихъ вмѣстѣ съ имуществомъ управленію мѣстной общины. Итакъ, всѣ нововведенія Юстиніана заключаются лишь въ усиленіи наказанія за нарушеніе предписанія о бракахъ священнослужителей, самое же предписаніе и при немъ осталось таковымъ же, каковымъ оно было и до Юстиніана и потому мысль епископа Никодима о томъ, что будто бы Юстиніанъ создалъ законоположеніе о бракѣ священнослужителей, котораго не нашли нужнымъ создать вселенскіе соборы IV и V вѣковъ, нужно признать неправильной.

Но, быть можетъ, хотя предписаніе о бракѣ священнослужителей существовало въ томъ же видѣ и до Юстиніана, но оно оставалось мертвой буквой и не примѣнялось на дѣлѣ, а примѣняться стало лишь благодаря законамъ Юстиніана. Послѣднюю мысль и проводитъ епископъ Никодимъ, считая, что неоднократное повтореніе законовъ о бракѣ священнослужителей и прогрессивная строгость мѣропріятій противъ нарушенія этихъ законовъ свидѣтельствуетъ о существованіи другой практики, съ которой боролся Юстиніанъ и которая вновь возобладала послѣ его смерти. Такой взглядъ епископа Никодима объясняется тѣмъ, что онъ не считается съ общимъ характеромъ законодательной дѣятельности Юстиніана. Если принять во вниманіе колоссальный объемъ законодательной дѣятельности Юстиніана, въ особенности касающейся церковныхъ дѣлъ, а также особенное попеченіе его о безукоризненности священнослужителей, въ зависимости отъ которой онъ ставилъ и благополучіе государства [1]), то законодательство его о бракѣ священнослужителей покажется даже слишкомъ незначительнымъ по размѣрамъ. Ни о чемъ не свидѣтельствуетъ и повтореніе законовъ о бракѣ духовенства. Вообще, неоднократное повтореніе одного и того же составляетъ одинъ изъ самыхъ замѣтныхъ недостатковъ законодательства Юстиніана, что сознавалъ и онъ самъ [1]). Но повтореніе это вызывалось не какими-либо внѣшними побужденіями, а условіями самой кодификаціонной работы. Въ частности повтореніе законовъ о бракѣ священнослужителей вполнѣ естественно и объясняется вовсе не тѣмъ, что духовенство не хотѣло исполнять этихъ предписаній. Собственно говоря, спеціальные законы о бракахъ клириковъ изданы были Юстиніаномъ лишь *три раза*—въ 530 году въ конституціи, внесенной потомъ въ кодексъ—въ 435 году—въ 6 новеллѣ и въ 546 году въ 123 новеллѣ, въ новеллахъ же 22-й и 137-й о бракахъ священнослужителей упоминается лишь, такъ сказать, между прочимъ для полноты, почему здѣсь о наказаніяхъ за нарушеніе закона говорится слишкомъ обще. Такимъ образомъ, въ новеллахъ 22 и 137, въ сущности, лишь дѣлается ссылка на прежній законъ, ссылка тѣмъ болѣе необходимая, что сборника новеллъ при жизни Юстиніана не существовало. Никакой прогрессивной строгости наказаній въ священнобрачномъ законодательствѣ Юстиніана незамѣтно. Наоборотъ, новелла 6 отмѣняетъ слишкомъ строгое наказаніе, наложенное конституціей 430 года. И изданіе новеллы 123 вовсе не говоритъ о томъ, чтобы конституція 430 года въ ея неотмѣненной части не выполнялась. Если мы сравнимъ эти оба закона, то увидимъ, что они говорятъ о разныхъ вещахъ. Конституція 430 года повторяетъ 18 и 26 апостольскія правила, запрещающія браки клирикамъ послѣ рукоположенія. Но мы знаемъ, что кромѣ этихъ правилъ о бракѣ клириковъ говоритъ еще 10 правило анкирскаго собора, допускающее изъятіе изъ 26 апостольскаго правила и дозволяющее

[1]) См. Шарль Диль. Юстиніанъ и византійская цивилизація въ VI вѣкѣ. Перев. съ франц. Спб. 1908, стр. 326—327.

[1]) Ibid. 261.

діакону жениться съ разрѣшенія епископа, полученнаго при рукоположеніи и послѣ рукоположенія. Мы знаемъ также, что правила анкирскаго собора въ числѣ правилъ другихъ помѣстныхъ соборовъ были признаны церковью общеобязательными еще на халкидонскомъ соборѣ, и указомъ императора Маркіана это признаніе было санкціонировано и для государства. Это подтвердилъ и Юстиніанъ въ 131 новеллѣ [1]). Внесено было 10 анкирское правило и въ церковные каноническіе сборники.

Хотя оффиціальной церковной кодификаціи до трулльскаго собора не было, но все же какъ апостольскія, такъ и анкирскія правила вовсе не имѣли тогда лишь мѣстное значеніе, какъ думаетъ еп. Никодимъ. И тѣ и другія правила внесены были въ сборники, служившія формальнымъ источникомъ, изъ которыхъ почерпалось познаніе дѣйствующихъ постановленій. Въ частности, анкирскія правила внесены были въ первоначальный Понтійскій сборникъ правилъ, составленный вскорѣ же послѣ гангрскаго собора, и вошедшій затѣмъ въ «Книгу Правилъ», которой пользовался Халкидонскій соборъ [2]), а апостольскія правила существовали въ видѣ другого самостоятельнаго сборника, на который ссылаются еще въ 303—5 г. египетскіе епископы [3]), въ 325 первый вселенскій соборъ [4]), въ 394 Константинопольскій соборъ [5]), въ 431 Ефесскій соборъ [6]), въ 448 соборъ Разбойничій [7]) и въ 451 соборъ Халкидонскій [8]). Такимъ образомъ, въ константинопольской церкви существовало два сборника, предписанія которыхъ относительно брака послѣ хиротоніи нѣсколько расходились другъ съ другомъ. Сборникъ апостольскихъ правилъ принципіально воспрещалъ бракъ послѣ хиротоніи, Понтійскій сборникъ допускалъ нѣкоторыя изъятія изъ этого общаго правила. Пока оба сборника существовали отдѣльно, ихъ разногласіе не могло быть такъ замѣтно. Но именно при Юстиніанѣ, вѣроятно, въ промежутокъ времени отъ 534 до 539 года въ эпоху кодификаціи, какъ церковныхъ, такъ и гражданскихъ постановленій впервые состоялось объединеніе этихъ двухъ сборниковъ въ одинъ сборникъ — въ такъ называемый сборникъ въ 60 титулахъ. И вотъ явилась настоятельная необходимость указать, чему же нужно слѣдовать—строгому ли 26 апостольскому правилу или болѣе снисходительному сардикійскому, на что патріархъ и обратилъ вниманіе императора. Изъ самыхъ новеллъ Юстиніана видно, что не мало находилось лицъ, которыя пользовались этимъ постановленіемъ, тѣмъ болѣе, что это изъятіе, если и не допускалось въ конституціи 530 года, то прямо и не запрещалось. Поэтому Юстиніанъ въ своей 123 новеллѣ, упомянувъ (гл. 12) о прежде изданномъ законѣ, отмѣняетъ далѣе (гл. 14) и то изъятіе, которое допускалось 10 анкирскимъ правиломъ изъ 26 правила апостольскаго, и запрещаетъ разрѣшать епископу во время хиротоніи бракъ діаконамъ послѣ хиротоніи, грозя за ослушаніе епископу лишеніемъ епископства, а діакону и пресвитерамъ отдачей вмѣстѣ съ имуществомъ куріи [1]) той общины, гдѣ они служили. Такимъ образомъ, и 123 новелла не является повтореніемъ конституціи 530 года, вызваннымъ ея нарушеніемъ, а является новымъ закономъ, отмѣняющимъ дѣйствіе 10 правила анкирскаго собора, несогласующагося съ прежде санкціонированнымъ и Юстиніаномъ и его предшественниками 26 апостольскимъ правиломъ. Итакъ, въ законахъ Юстиніана есть указанія лишь на

---

[1]) См. Hefele, Conciliengeschichte, 2 Aufl. II, 505.
[2]) См. Проф. М. Остроумовъ. Введеніе въ пр. ц. право, стр. 260—255; 258—269.
[3]) Hefele, Conciliengeshichte 2 Aufl. B. 1, S. 343, 798.
[4]) Ibid. S 343;
[5]) Mansi III, 853; Hefele I, 798; Harduin, I, 957.
[6]) Bickel, Geschichte des Kirchenrechts, S. 84; Mansi IV, 1136.
[7]) Bickel, Ibid. Mansi VI, 112.
[8]) Bickel, Ibid. Hefele, I, 797.

[1]) Сенатъ муниципальныхъ городовъ.

то, что въ его время дѣйствовали, по крайней мѣрѣ до 546 года, какъ 26 апостольское правило, такъ и 10 анкирское, при чемъ послѣднее, быть можетъ, распространялось иногда и на пресвитеровъ [1]), а вовсе не на то, что правила о бракѣ духовенства не соблюдалось. Нисколько не говоритъ объ этомъ и увеличеніе наказаній за нарушеніе священнобрачныхъ законовъ при Юстиніанѣ, сравнительно съ прежнемъ временемъ. Это увеличеніе исчерпывающимъ образомъ объясняется отчасти общимъ характеромъ церковныхъ законовъ Юстиніана, присоединяющихъ за нарушеніе каноновъ къ каноническимъ наказаніямъ еще тяжелыя гражданскія, отчасти особенной заботой его о нравственности клириковъ, и о сохранности и увеличеніи церковныхъ имуществъ. Послѣднее обстоятельство справедливо отмѣчаетъ и самъ еп. Никодимъ. Конечно, нужно предполагать, что нарушенія законовъ о бракахъ священнослужителей бывали, какъ бывали среди даже высшаго духовенства того времени случаи и противоестественныхъ пороковъ [2]). Но у насъ нѣтъ абсолютно никакихъ основаній думать, что эти нарушенія не были единичными, исключительными случаями, всецѣло объясняемыми нравственными недостатками отдѣльныхъ лицъ, а были общимъ явленіемъ, и если епископъ Никодимъ заявляетъ, что и при Юстиніанѣ, какъ и особенно послѣ него, духовныя лица не обращали вниманія ни на каноны, ни на законы вступали и въ первый и *во второй* бракъ послѣ рукоположенія, то это свидѣтельствуетъ лишь о его смѣлости, но никакъ не о критической осторожности.

Но если на основаніи новеллъ Юстиніана нельзя думать, что въ то время не соблюдалось даже *церковное* запрещеніе перваго брака послѣ хиротоніи, то тѣмъ болѣе нѣтъ никакихъ основаній думать, что тогда не соблюдалось *апостольское* воспрещеніе второбрачія. Еп. Никодимъ, въ приводимыхъ имъ выдержкахъ изъ законовъ Юстиніана почему-то систематически выпускаетъ самое главное—воспрещеніе второбрачія священнослужителямъ [1]). А между тѣмъ въ законахъ Юстиніана запрещается и второбрачіе и запрещается въ такомъ тонѣ, который ясно говоритъ о томъ, что и въ эпоху Юстиніана также, какъ и прежде, не было никакихъ сомнѣній относительно смысла и безусловной обязательности этого предписанія. Юстиніанъ говоритъ о воспрещеніи второбрачія духовенству также, какъ и обычно говорятъ объ этомъ древніе памятники, т. е. мимоходомъ, не останавливаясь, какъ вообще говорятъ о вещахъ всѣмъ давно и прекрасно извѣстныхъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ не находитъ нужнымъ издавать какіе-либо новые законы относительно второбрачія и даже налагать новыя наказанія за второбрачіе, подобно тому какъ налагалъ новыя наказанія за бракъ послѣ хиротоніи. Онъ и упоминаетъ о второбрачіи не тамъ, гдѣ говорится о новыхъ наказаніяхъ за бракъ послѣ хиротоніи, т. е. не въ конституціи 540 года и не въ 14 главѣ 123 новеллы, а тамъ, гдѣ лишь ссылается на прежнія постановленія, т. е. въ 6, 22 и 137 новеллахъ и въ 12 главѣ 123 новеллы. А это доказываетъ, что при Юстиніанѣ запрещеніе второбрачія не только было всѣмъ хорошо извѣстно, но и всѣми

[1]) Въ новеллѣ 123 неясно, говоритъ ли она о пресвитерахъ, женившихся въ санѣ пресвитерскомъ или еще въ санѣ діаконскомъ, хотя, если принять во вниманіе то обстоятельство, что въ началѣ она говоритъ о разрѣшеніи жениться только діаконамъ, болѣе вѣроятнымъ нужно считать послѣднее.

[2]) О чемъ свидѣтельствуютъ Прокопій (Arcana, III, с. II, p. 76 ed Bonnae. 1838, Ѳеофанъ Хронографъ (Theoph. Chron. Migne, S. Gr. 108, 407—408) Кедринъ (p. 302) и самъ Юстиніанъ въ своей 77 новеллѣ.

[1]) Какъ и вообще въ своемъ трудѣ еп. Никодимъ, говоря о законодательствѣ Юстиніана, подводитъ второбрачіе и до и послѣ хиротоніи подъ одну категорію съ первымъ бракомъ послѣ хиротоніи, тогда какъ на самомъ дѣлѣ при Юстиніанѣ, когда священнослужителями ставили не только женатыхъ, но безбрачныхъ и послѣднихъ даже преимущественно, оба эти вопроса стояли совершенно отдѣльно, что было бы ясно, если бы еп. Никодимъ привелъ и тѣ мѣста законовъ Юстиніана, гдѣ говорится о второбрачіи.

соблюдалось, соблюдалось даже безъ тѣхъ легальныхъ изъятій, съ каковыми соблюдалось запрещеніе перваго брака послѣ хиротоніи.

Если Юстиніанъ въ своихъ законахъ лишь повторяетъ церковныя предписанія о бракѣ священнослужителей, то даваемое еп. Никодимомъ объясненіе возникновенія священнобрачнаго законодательства Юстиніана слѣдуетъ признать неправильнымъ. По мнѣнію еп. Никодима, оно объясняется тремя причинами — заботой Юстиніана о сохраненіи церковнаго имущества, вліяніемъ монашества и вліяніемъ Епифанія Кипрскаго. Но мы уже видѣли, что первая причина объясняетъ возникновеніе не самого законоположенія, а лишь одного изъ наказаній за его нарушеніе, опредѣленнаго и вскорѣ отмѣненнаго Юстиніаномъ, а именно лишенія права священнослужителей, женившихся послѣ хиротоніи, завѣщать своимъ женамъ и дѣтямъ имущество, каковое должно поступить въ Церковь.

Что касается монашества, то виновность его во внесеніи проникнутыхъ духомъ «нездороваго аскетизма» предписаній въ церковную жизнь есть прописная истина для всѣхъ протестантовъ и протестантствующихъ. Но монашество имѣло нѣкоторое вліяніе на строгость церковной жизни только тогда, когда высшая іерархія сдѣлалась монашеской, а въ первое время существованія монашества, когда совмѣстимость его съ іерархическимъ служеніемъ отрицалась, если не въ теоріи, то на практикѣ, оно способствовало не усиленію строгости церковной жизни, а скорѣе ея ослабленію, поскольку остающаяся въ міру часть христіанскаго общества лишалась лучшихъ своихъ членовъ. «Весь міръ губитъ то, говоритъ Златоустъ, что мы воображаемъ, будто большая строгость въ жизни необходима только для монаховъ, такъ что другіе могутъ вести безпечную жизнь». Но мы знаемъ, что священнобрачное законодательство выработалось еще тогда, когда не только высшая іерархія не состояла изъ монаховъ, но когда еще не существовало и самаго монашества. Вліяніемъ монашества можно бы объяснять лишь позднѣйшія постановленія—воспрещеніе брака епископамъ и второбрачія и брака послѣ хиротесіи нѣкоторымъ церковнослужителямъ въ нѣкоторыхъ церквахъ, но никакъ не воспрещеніе второбрачія священнослужителямъ и брака послѣ хиротоніи. Въ какой мѣрѣ было бы справедливо это объясненіе, разсматривать это не входитъ въ нашу задачу.

Св. Епифаній Кипрскій, о которомъ упоминаетъ еп. Никодимъ, дѣйствительно сочувствовалъ целибату, но его вліяніе на развитіе священнобрачнаго законодательства можно видѣть лишь въ распространеніи и на иподіаконовъ тѣхъ предписаній, которыя относились къ священнослужителямъ, и существовали гораздо раньше Епифанія. И самъ св. Епифаній говоритъ о воспрещеніи второбрачія священнослужителямъ, какъ о церковномъ правилѣ апостольскаго и даже божественнаго происхожденія [1]).

---

[1]) Въ своемъ трудѣ «Объ ересяхъ», обличая монтанистовъ, отвергающихъ второй бракъ, онъ пишетъ: «А святая Церковь и дѣвство прославляетъ и похваляетъ иночество, чистоту и вдовство и честный бракъ чтитъ и пріемлетъ... *Богъ Слово*... предуказалъ, чтобы дарованіемъ священства украшаемы были преимущественно воздержные *изъ единобрачныхъ* и проводящіе жизнь въ дѣвствѣ, почему и *апостолы* Его благочинно и преподобно установили это *церковное правило священства.* Если же кто послѣ кончины его супруги по немощи будетъ имѣть нужду сочетаться вторымъ бракомъ: *истинное правило* не воспрещаетъ сего, *то есть тому, кто не священникъ*». (Русск. перев. Москва 1864, часть II-я, стр. 316—317). Такъ какъ св. Епифаній несомнѣнно зналъ первыя 5 книгъ «Постановленій Апостольскихъ» (или Дидаскаліи) и называлъ ихъ (Διάταξις) *апостольской* книгой (см. Migne. S. Gr. I, 543—548), «содержащей весь каноническій порядокъ», то возможно, что здѣсь онъ разумѣетъ или II, 2 Постановленій или 17 апостольское правило, помѣщенное вмѣстѣ съ Дидаскаліей. Здѣсь можно видѣть косвенное доказательство справедливости нашего предположенія, что 17 ап. правило составлено на соборѣ противъ монтанистовъ. О воспрещеніи второбрачія духовенству, какъ апостольскомъ предписаніи, св. Епифаній говоритъ и въ другихъ мѣстахъ: «Δευτερόγαμον δὲ οὐκ ἔξεστι δέχεσθαι ἐν

О періодѣ между смертію Юстиніана и Трулльскимъ соборомъ у еп. Никодима сказано очень немного, но и очень опредѣленно. «Послѣ смерти Юстиніана», пишетъ онъ, «опять возвратилось прежнее положеніе, т. е. снова пресвитеры, діаконы и иподіаконы начали вступать въ бракъ послѣ рукоположенія, какъ и остальные изъ низшаго клира, если ихъ жены умирали или если они безбрачными вступали въ клиръ. Это продолжалось около 150 лѣтъ, и этимъ не занималось ни церковное, ни государственное законодательство Востока... Никто уже не обращалъ вниманія на Юстиніановы законы, и не было никакого каноническаго постановленія всей Церкви, два же упомянутыя правила (т. е. неокес. 1 и апост. 26) разсматривались, какъ правила только помѣстныхъ церквей, и въ то время, о которомъ мы говорили, было много священныхъ лицъ, которыя женились послѣ рукоположенія» [1]). То же самое пишетъ еп. Никодимъ во второмъ изданіи своего труда [2]).

Быть можетъ, епископъ Никодимъ знаетъ какіе-либо факты, подтверждающіе его взглядъ, но такъ какъ онъ ни одного такого факта не приводитъ, то мы можемъ судить объ этой эпохѣ лишь съ точки зрѣнія фактовъ, извѣстныхъ намъ, а эти факты рѣшительно противорѣчатъ тому, что пишетъ здѣсь еп. Никодимъ. Прежде всего мы видѣли, что и до Юстиніана бракъ послѣ рукоположенія дозволялся только діаконамъ, а второбрачіе не дозволялось никому изъ священнослужителей. Видѣли мы и то, что нѣтъ никакихъ основаній думать, что какъ до Юстиніана, такъ и при немъ, эти предписанія оставались мертвой буквой. Допустимъ на-время, что послѣ Юстиніана дѣйствительно никто не обращалъ вниманія на его законы. Но, вѣдь, мы видѣли, что предписанія о бракѣ духовенства созданы вовсе не Юстиніаномъ, а гораздо раньше его, и что Юстиніанъ лишь усилилъ наказанія за ихъ нарушеніе. Слѣдовательно, хотя бы законы Юстиніана и были забыты, предписанія о бракѣ священнослужителей, содержащіяся въ другихъ памятникахъ, памятникахъ не свѣтскаго, а церковнаго законодательства, могли соблюдаться. Но еп. Никодимъ говоритъ, что будто бы не было никакого каноническаго постановленія объ этомъ, обязательнаго для всей Церкви. Вотъ съ этимъ-то положеніемъ согласиться уже никакъ нельзя. Фактически и 26 такъ же, какъ и 17 и 18 апостольскія правила и 1 неокесарійское правило, получили общеобязательное значеніе уже тогда, когда они были внесены въ сборники, служившіе, какъ видно изъ соборныхъ постановленій и другихъ свидѣтельствъ, источникомъ дѣйствующаго права во всей Церкви, а это произошло еще въ IV вѣкѣ.

Какъ 1 неокесарійское, такъ и 10 анкирское правило находились и въ той «Книгѣ Правилъ», которой пользовался Халкидонскій соборъ, и этотъ соборъ утвердилъ ихъ общеобязательное значеніе для всей Церкви своимъ первымъ правиломъ (а косвеннымъ образомъ и четырнадцатымъ), и императоръ Маркіанъ, а потомъ Юстинъ I и Юстиніанъ признали ихъ общеобязательное значеніе и для всего государства своими указами. При Юстиніанѣ какъ апостольскія, такъ и анкирскія и неокесарійскія правила внесены были въ новый церковно-законодательный «Сборникъ въ 60 титулахъ» и съ тѣхъ поръ неизмѣнно помѣщались во всѣхъ дальнѣйшихъ сборникахъ правилъ, принятыхъ во всей восточной Церкви и даже въ западной, напр., въ сборникѣ Іоанна Схоластика, въ Синтагмѣ XIV титуловъ, пока не получили вновь подтвержденія своего общецерковнаго значенія на Трулльскомъ соборѣ

αὐτῇ (ἐκκλησία) εἰς ἱερωσύνην, κἂν τε ἐγκρατευόμενος εἴη, χῆρος ἀπ' ἀρχῆς, τάξεως ἐπισκόπου, καὶ πρεσβυτέρου καὶ διακόνου» т. е. «второбрачнаго не дозволяется въ *церкви* принимать въ чинъ священства, хотя бы онъ и воздерживался отъ жены, или былъ вдовъ, разумѣю чинъ епископскій, пресвитерскій и діаконскій». (Противъ ересей, кн. III, гл. 20, Творенія, часть V, стр. 352).

[1]) Изд. 1-е, стр. 36—37.

[2]) Стр. 79.

пользовавшемся послѣдней. Итакъ, въ періодъ времени послѣ Юстиніана и до Трулльскаго собора всѣ правила о бракѣ священнослужителей (анк. 12, неокес. 1, апост. 17, 18, 26) несомнѣнно имѣли общецерковное значеніе, и у насъ нѣтъ никакихъ основаній думать, чтобы они нарушались чаще другихъ правилъ. Особенно это нужно сказать относительно запрещенія второбрачія, даннаго въ самомъ первоисточникѣ церковнаго права—въ Св. Писаніи. Нуждается въ значительныхъ ограниченіяхъ и заявленіе еп. Никодима, будто послѣ смерти Юстиніана «никто уже не обращалъ вниманіе на Юстиніановы законы». Уже само по себѣ въ высшей степени невѣроятно, чтобы законы Юстиніана, этотъ «послѣдній продуктъ римской юридической науки, высшее усиліе концентраціи права» [1]), законы, имѣвшіе и еще имѣющіе громадное вліяніе почти на весь цивилизованный міръ, потеряли всякое значеніе уже черезъ нѣсколько лѣтъ послѣ своего изданія и именно тамъ, гдѣ были изданы. Но у насъ есть и фактическія доказательства, что, въ частности, законы Юстиніана о бракѣ священнослужителей дѣйствовали и въ данный періодъ. По общему правилу, дѣйствіе закона можетъ быть отмѣнено только другимъ закономъ, но никакихъ свѣтскихъ законовъ о бракѣ духовенства въ разсматриваемый періодъ послѣ Юстиніана издано не было, и частичная отмѣна его законовъ сдѣлана была только Львомъ Мудрымъ въ его 79 новеллѣ. Мы знаемъ далѣе, что источникомъ дѣйствующаго церковнаго права въ этотъ періодъ служили не только соборныя постановленія, но и постановленія свѣтской власти, объединявшіяся въ практическихъ цѣляхъ въ особые сборники, которые сначала прилагались къ сборникамъ каноновъ, а потомъ были и объединены съ ними. И вотъ въ такихъ источникахъ дѣйствующаго церковнаго права этого времени мы встрѣчаемъ и законы Юстиніана о бракѣ священнослужителей [1]). Уже въ первомъ такомъ сборникѣ законовъ (въ 25 главахъ), приложенномъ къ сборнику каноновъ въ

[1]) Диль, «Юстиніанъ», стр. 255.

[1]) Даемъ списокъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ 6 вышеупомянутыхъ законовъ Юстиніана приведены въ позднѣйшихъ законодательныхъ, какъ свѣтскихъ, такъ и въ церковныхъ сборникахъ:

1) *Кодексъ I, III, 44:* 1) въ Collectio XXV capitulorum, гл. 7 (см. Heimbach, Anecdota II, 155), памятникѣ, составленномъ еще до 6 новеллы Юстиніана, 2) въ Collectio constitutionum Ecclesiast. I, 3, 45 (изд. Voelli et Justelli, Bibl. juris can. veteris, t. II, p. 1260), откуда внесенъ 3) въ Номоканонъ Фотія, 9, 26 (ср. Πηδάλιον, изд. 1864 г., стр. 224). Ни въ какомъ другомъ позднѣйшемъ памятникѣ свѣтскаго законодательства кромѣ частнаго сборника—«Сокращенной Эклоги» VIII, 46, Zach. II, 335, этотъ законъ, отмѣненный 6-ю новеллой Юстиніана, не приводится и 4) Вальсамонъ приводитъ его въ толкованіи на IX, 29 Номоканона, упоминая, что онъ не имѣетъ силы. См. Нарбековъ, «Номоканонъ Фотія съ толкованіями Вальсамона», 1899 г., стр. 350, Σ. I, 214, и др.

2) *Новелла 6, гл. 5.* 1) въ сокращеніи въ Номоканонѣ 50 тит. 27, 26, гдѣ она приведена въ текстѣ, 2) даннымъ Аѳанасіемъ Эмесскимъ въ его «Ἐπιτομὴ τῶν μετὰ τὸν κῶδικα νεαρῶν». Первый памятникъ изданъ Voelli et Justelli bibliotheca juris canon. vet. II, 603 сл., второй—въ Anecdota Heimbach'a, I. 3) Въ Coll. const. eccl. III, 1, Voelli II, 1316, 4) въ Номоканонѣ Фотія 14 титул. 9, 29 (изд. Pitra. Juris eccles. historia et monumenta II, 445 сл. и 4) въ Толкованіи на Номоканонъ Вальсамона. Нарбековъ, op. cit., 349. Σ. I, стр. 211—213; печатн. славян. Кормчая, ч. 2, гл. 44, 58 обор., Πηδάλιον, 19, прим.

3) *Новелла 22, гл. 42.* 1) Въ Василикахъ XXVIII, 14, Heimbach III, 333. 2) Въ извлеченіи въ Синопсисѣ Василикъ (по изд. Zachariae, Jus graeco-romanum, V, p. 198); 3) въ сокращеніи въ номоканонѣ 50 титуловъ, титулъ 26, Voelli II, 633, гдѣ приводится изъ 4) вышеупомянутой Ἐπιτομὴ Аѳанасія. Heimbach, Anecd. I, 119 и др.

4) *Новелла 123, гл. 12.* 1) Въ Номоканонѣ 50 титуловъ, въ титулѣ 25, по изд. Voelli, стр. 623; 2) въ Номоканонѣ 14 титуловъ съ толкованіемъ Ѳеодора Веста 9, 29; о немъ см. Pitra, op. cit, I, 660, II, 441; Krueger, въ Zeitschrift für Rechtsgeschichte IX, 185 .: Zachariae, Die griechischen Nomocanonen, Petropoli 1877; В. Нарбековъ. Толкованіе Вальсамона на Номоканонъ Фотія, 1889 г., стр. 143—215. 3) Въ Василикахъ, III, 1, 24 (27), по изд. Heimbach'a. 4) Въ Синопсисѣ Василикъ 18, 3. стр. 434 по изд. Zach. 5) Въ Номоканонѣ Фотія и 6) въ Толкованіи Вальсамона, I, 23, по изд. Voelli, стр. 840, по изд. Нарбекова, стр. 79—82. Σ. I, 59.

5) *Новелла 123, гл. 14.* 1) Номоканонъ 50 титуловъ Appendix cap. eccl. 6, стр. 662 и tit. 25, 26, стр. 632, 633, изд. Voelli; 2) Coll. const. eccl. III, 11, Voelli 1317, 1322. 3) Вышеупомянутый номоканонъ Веста, 9, 29; 4) Эпанагога, титулъ 8, гл. 12 (въ изд. Zachariae, Coll. librorum juris graeco-roman. ineditorum, Lipsiae 1852, стр. 79; 5) Номоканонъ Фотія 14 титуловъ I, 8 (ссылка); Нарбековъ, op. cit II, 61); 9, 29, въ сокращеніи; Нарбековъ, 350, текстъ 2, 6) Въ

60 титуловъ и составленномъ около 335 года[1]) содержится вышеприведенная конституція 530 года, помѣщенная и въ Кодексѣ.

Въ сборникѣ постановленій изъ новеллъ въ 87 главахъ, составленномъ Іоанномъ Схоластикомъ и вошедшемъ потомъ въ Номоканонъ въ 50 титулахъ, составленный въ концѣ VI вѣка, помѣщена и 123 новелла, говорящая о бракѣ клириковъ. Какъ конституція, такъ и новеллы помѣщены и въ номоканонѣ XIV титуловъ, составленномъ, вѣроятно, около 629 года. Слѣдовательно, законы Юстиніана о бракахъ клириковъ примѣнялись въ этотъ періодъ такъ же, какъ примѣнялись и другіе свѣтскіе законы, касающіеся Церкви. А послѣднее несомнѣнно настолько, что Бинеръ даже считаетъ лишнимъ это доказывать.

Однако, не совсѣмъ не правъ въ данномъ случаѣ и еп. Никодимъ. Вышеприведенные законы Юстиніана выполнялись не въ полномъ объемѣ. Строго выполнялась лишь та часть законовъ, которая являлась повтореніемъ каноновъ, но не та, въ которой устанавливался новый порядокъ. Мы видѣли, что этотъ новый порядокъ, касавшійся не второбрачія, а лишь брака послѣ хиротоніи, сводился къ тремъ пунктамъ: 1) къ признанію незаконности браковъ, совершаемыхъ послѣ хиротоніи, съ юридическими послѣдствіями такого признанія для женъ и дѣтей, 2) къ наказанію самихъ клириковъ за такіе браки лишеніемъ не только священнослуженія, но и духовнаго званія (Кодексъ 1, 3, 44), 3) къ отмѣнѣ подъ угрозою наказанія 10 правила анкирскаго собора (Новелла 123). Изъ этихъ трехъ новшествъ Юстиніана строго соблюдалось только одно второе, какъ не противорѣчащее установившейся церковной практикѣ и канонамъ. Вообще Юстиніанъ, какъ и другіе византійскіе императоры, признавали, что всѣ законы, касающіеся Церкви, должны строго согласоваться съ канонами, хотя на практикѣ нерѣдко нарушали этотъ принципъ. Но признаніе браковъ заключенныхъ послѣ хиротоніи незаконными не согласовалось ни съ канонами, требовавшими лишь изверженія изъ сана такого клирика, ни практикой, еще во времена Тертулліана удовлетворившейся лишь однимъ этимъ наказаніемъ. Поэтому, уже въ первыхъ своихъ новеллахъ Юстиніанъ отмѣняетъ свой суровый законъ [1]) и естественно, что онъ не соблюдался какъ при немъ, съ 536 года, такъ и послѣ него, почему онъ и не вносился въ церковные сборники свѣтскихъ законовъ.

Василикахъ, III, 1, 27, ср. Синтагма Властаря Г. 2 (VI, p. 153, Πηδάλιον p. 224 прим.). 7) Въ «Collectio 93 capitum», включенномъ впослѣдствіи и въ древне-славянскую Кормчую, въ главахъ 42, 44—47 (ср. 87) помѣщены 12 и 14 главы 123 новеллы Юстиніана. См. В. Н. Бенешевичъ, «Древне-славянская Кормчая XIV титуловъ безъ толкованій». Спб. 1907. Т. I, вып. 3, стр. 739, 773—774 (799). Ср. Его же, «Каноническій сборникъ XIV титуловъ». Спб. 1905, стр. 269—272, 287, 8) въ Coll. 87 Capit. помѣщенную въ 42 гл. нашей Кормчей (гл. 42, 44—47), и др.

6) *Новелла 137, гл. 2* (ср. 1) 1) Въ сокращеніи въ Эпанагогѣ 8, 3 (Zach. стр. 77); 2) Въ Василикахъ, откуда (III, 1, 7) это мѣсто приводится 3) въ Номоканонѣ Фотія (Voelli, стр. 840; Нарбековъ, 78) и 4) у Вальсамона въ толкованіи на Номоканонъ Фотія 1, 23. Нарбековъ, стр. 81—82).

[1]) Zachariae, Geschichte des griechisch-römischen Rechts, S. 6.

[2]) Geschichte d. Novellen Justinian's, Berlin 1824, S. 161.

[1]) Такъ толкуетъ 6, 22 и 123 новеллы уже Діонисій Готофредъ въ примѣчаніяхъ къ своему изданію «Corpus iuris civilis» Юстиніана въ примѣчаніяхъ къ nov. 22 cap. 43, p. 75, ср. nov. 6, p. 19. (Мы пользовались изданіемъ 1662 г., Lugduni). Между тѣмъ, еп. Никодимъ въ своихъ «Правилахъ съ тумаченьима» (Изд. III-е, I, 446—450, ср. 494—592) на основаніи этого, отмѣненнаго уже самимъ Юстиніаномъ, закона доказываетъ, что существующая практика русской церкви, допускающей бракъ послѣ снятія сана, неправильна. Здѣсь еп. Никодимъ стоитъ на католической точкѣ зрѣнія, не признающей брака послѣ хиротоніи законнымъ въ связи съ ученіемъ о неизгладимости благодати священства, что признается и австрійскими законами. Подробнѣе о законности нашей практики будетъ сказано въ главѣ о второбрачіи въ Русской Церкви. Чжшманъ (Op. cit. 476—482) также доказываетъ, что 44 гл. III титула кодекса дѣйствовала и въ позднѣйшее время, но доводы его намъ не представляются убѣдительными. Вальсамонъ въ толкованіи на номоканонъ Фотія (IX, 29) говоритъ, что 44 глава III титула кодекса о признаніи незаконными браковъ по ру-

Но если первое новшество Юстиніана было совершенно отмѣнено имъ же самимъ, то послѣднее—отмѣна 10 анкирскаго правила, хотя и не было отмѣнено, однако врядъ ли строго соблюдалось. Здѣсь свѣтскій законъ сталкивался съ церковнымъ а, какъ доказываетъ Вальсамонъ [1]), въ такихъ случаяхъ уступалъ законъ свѣтскій, какъ менѣе авторитетный сравнительно съ канономъ, подтверждаемымъ двойнымъ авторитетомъ и Церкви и государства. Мы уже видѣли, что общеобязательное значеніе 10 анкирскаго правила было признано и халкидонскимъ соборомъ и императорами, и потому несомнѣнно находились люди, руководившіеся и послѣ 123 новеллы не ею, а анкирскимъ правиломъ, чѣмъ и объясняется, главнымъ образомъ, появленіе того «не малаго числа людей», женившихся послѣ хиротоніи, о которомъ говоритъ 3 правило трулльскаго собора.

Повидимому, довольно строго соблюдалось лишь одно нововведеніе Юстиніана—это лишеніе священнослужителей не только священства, но и духовнаго званія. Это нововведеніе удержалось во всѣхъ позднѣйшихъ сборникахъ даже послѣ трулльскаго собора и было отмѣнено лишь 79 новеллой Льва Мудраго.

Итакъ, въ тотъ 150-лѣтній періодъ, о которомъ говоритъ еп. Никодимъ, церковныя законоположенія о бракѣ священнослужителей оставались тѣ же самыя, что и до Юстиніана, и лишь строгость наказанія за нарушеніе ихъ была усилена, и значеніе 10 правила анкирскаго собора стало нѣсколько неопредѣленнымъ, поскольку оно, будучи отмѣнено императорской новеллой, не было формально отмѣнено Церковью. Послѣднее и было сдѣлано Трулльскимъ соборомъ.

«Въ концѣ VII столѣтія былъ снова поднятъ этотъ вопросъ (о бракѣ духовенства), пишетъ еп. Никодимъ, такъ какъ не было никакого каноническаго постановленія, которое было бы обязательно для всей Церкви... Изданіе новаго государственнаго закона не казалось вѣрнымъ средствомъ, такъ какъ и его могла постигнуть участь Юстиніановыхъ законовъ. Поэтому, тогдашній византійскій императоръ Юстиніанъ II Ринотметъ рѣшилъ урегулировать этотъ вопросъ постановленіемъ вселенской Церкви, которому должны были подчиниться всѣ священныя лица. Съ начала 691 года засѣдалъ Трулльскій соборъ. Императоръ предложилъ собору рѣшить вопросъ и издать законъ, на что соборъ и согласился».

Мы уже видѣли, насколько несправедливо утвержденіе еп. Никодима, что тогда не было никакого каноническаго постановленія, обязательнаго для всей Церкви. Объ этомъ свидѣтельствуетъ и самый текстъ 3 и 6 трулльскихъ правилъ, который говоритъ не о какомъ-то новомъ порядкѣ, ими впервые устанавливаемомъ, а о порядкѣ, уже существующемъ и лишь вновь подтверждаемомъ (ἀνανεούμενοι), въ виду того, что многіе («не малое число людей») *по невѣдѣнію* его нарушили, хотя нѣкоторые изъ этихъ нарушителей уже *прежде соборнаго опредѣленія* (πρὸ δὲ τῆς ἡμῶν ἐπιγνώσεως) «полезное познали и зло отъ себя отсѣкли». Очевидно, и неисполненіе закона вслѣдствіе невѣдѣнія и исполненіе его по ознакомленіи съ нимъ предполагаетъ существованіе самаго закона, и, слѣдовательно, законъ, воспрещающій бракъ послѣ хиротоніи и второбрачіе священнослужителямъ не только существовалъ, но и былъ извѣстенъ большинству и исполнялся имъ.

коположеніи *не соблюдается*, но отказывается объяснить причину этого, хотя ранѣе самъ же замѣчаетъ, что въ Василики этого закона внесено не было, и даже совѣтуетъ на этомъ основаніи не обращать вниманія на этотъ законъ. См. Проф. Вас. Нарбековъ. Номоканонъ Фотія съ толкованіемъ Вальсамона. Казань 1899, II, 350, ср. 48. Не былъ внесенъ этотъ законъ и въ Эпанагогу. Помѣщеніе же его въ церковныхъ сборникахъ свѣтскихъ законовъ объясняется, повидимому, зависимостью ихъ отъ перваго такого сборника (Coll. XXV cap.), явившагося еще до изданія 6 новеллы.

[1]) Въ толкованіи на номоканонъ Фотія I, см. Нарбековъ, «Номоканонъ» II, 49; ср. Синтагма Властаря, K, гл. 5.

Неправильно передаетъ еп. Никодимъ и содержаніе постановленныхъ соборомъ правилъ. Онъ пишетъ: «Обративъ вниманіе на то, что въ это время было немало людей, которые, будучи священниками, два раза женились, а также и такихъ, которые послѣ рукоположенія вступили въ бракъ, соборъ издалъ правило, которое *по этому послѣднему вопросу*, т. е. о священникахъ, женатыхъ послѣ рукоположенія, повелѣваетъ подвергнуть таковыхъ священниковъ на короткое время епитиміи, развести ихъ со своими женами, но послѣ выполненія ими своей епитиміи дать имъ снова прежнія іерархическія должности». Такимъ образомъ, по епископу Никодиму выходитъ, что, хотя вопросъ шелъ и о второбрачіи и о бракѣ послѣ хиротоніи, соборъ издалъ опредѣленіе только относительно послѣдняго. На самомъ дѣлѣ это не такъ. 3 правило Трулльскаго собора рѣзко разграничиваетъ эти оба вопроса и *сначала* даетъ опредѣленіе относительно перваго, т. е. второбрачія священнослужителей, а потомъ уже относительно брака послѣ хиротоніи, а еп. Никодимъ просто выпускаетъ то, что опровергаетъ его взглядъ.

О второбрачныхъ въ соборномъ опредѣленіи сказано: «согласно опредѣляемъ, чтобы связавшіеся вторымъ бракомъ и, даже до пятагонадесять дня протекшаго мѣсяца Іануаріа, минувшаго четвертаго индикта, шесть тысячъ сто девяносто девятаго года, оставшіеся въ порабощеніи грѣху и не восхотѣвшіе истрезвитися отъ него, подлежали *каноническому* изверженію изъ своего чина. Что же касается до тѣхъ, которые, хотя впали въ таковой грѣхъ второбрачія, однако прежде сего нашего опредѣленія полезное познали, и зло отъ себя отсѣкли, и несвойственное и незаконное совокупленіе далече отринули, или у которыхъ жены второго брака уже умерли, и которые притомъ воззрѣли по обращенію, вновь поучаясь цѣломудрію, и отъ прежнихъ своихъ беззаконій скоро отбѣгнувъ, пресвитеры ли то или діаконы: о таковыхъ разсуждено, да удержатся отъ всякаго священнаго служенія, или дѣйствованія, пребывая подъ епитиміею нѣкоторое опредѣленное время, а честію сѣдалища и стоянія да пользуются, довольствуясь предсѣданіемъ и плача предъ Господомъ, да проститъ имъ грѣхъ невѣдѣнія. Ибо несообразно было бы благословлять другого тому, кто долженъ врачевать собственныя язвы».

Такимъ образомъ, соборъ прежде всего счелъ нужнымъ издать опредѣленіе о второбрачныхъ. Не смотря на снисхожденіе, которое соборъ хочетъ, по его заявленію, оказать второбрачнымъ, согрѣшившимъ по невѣдѣнію, онъ присуждаетъ ихъ къ изверженію и только для тѣхъ, которые до опредѣленнаго срока разстались со своими женами и раскаялись во своемъ грѣхѣ, находитъ возможнымъ ограничиться воспрещеніемъ священнослуженія на всю жизнь и епитиміею. Итакъ, ни особыя обстоятельства, ни снисхожденіе, ни раскаяніе и исправленіе не дѣлаютъ возможнымъ совмѣщеніе второбрачія и священнослуженія.

Но и на это соборъ смотритъ, какъ на исключительную милость [1]), повторять ко-

[1]) Эта милость состояла въ томъ, что къ раскаявшимся и разошедшимся съ женами второбрачнымъ, соборъ нашелъ возможнымъ примѣнить не 17 и 18 апостольскія правила, а 27 правило Василія Великаго, выдержку изъ котораго соборъ и приводитъ. Правило это гласитъ: «о пресвитерѣ, по невѣдѣнію обязавшемся неправильнымъ бракомъ, я опредѣлилъ, что должно, т. е. пресвитерскимъ сѣдалищемъ пусть онъ пользуется, отъ прочихъ же дѣйствій пресвитерскихъ да удержится; ибо таковому довольно прощенія. Благословляти же другихъ долженствующему врачевати собственныя язвы не подобаетъ. Но кто сего не имѣетъ, по причинѣ грѣха невѣдѣнія, тотъ какъ преподастъ другому? Того ради да не благословляетъ всенародно, ни особь, и тѣла Христова не раздаетъ другимъ, нижѣ иное служеніе да совершаетъ: но довольствуяся священнослужительскимъ мѣстомъ, да плачется предъ другими и предъ Господомъ, дабы отпущенъ былъ ему грѣхъ невѣдѣнія». Подъ неправильными браками здѣсь слѣдуетъ разумѣть браки въ недозволенныхъ степеняхъ родства. Такимъ образомъ, приравнивая второбрачіе нѣкоторыхъ священнослужителей, и притомъ уже отказавшихся отъ него, къ незаконнымъ бракамъ, соборъ видитъ въ этомъ особенное снисхожденіе. Трулльскій со-

торую на будущее время онъ категорически воспрещаетъ, и предписываетъ, чтобы строго исполнялись апостольскія правила 17 и 18, опредѣляющія за второбрачіе и за женитьбу на второбрачной не запрещеніе лишь въ священнослуженіи, а лишеніе сана и священнаго званія. Это-то важнѣйшее предписаніе собора, установляющее или, точнѣе, подтверждающее норму церковнаго отношенія къ второбрачнымъ священнослужителямъ, обязательную для всѣхъ церквей и на всѣ времена, епископъ Никодимъ и находитъ возможнымъ совершенно игнорировать, а останавливаетъ свое вниманіе лишь на опредѣленіи собора относительно *перваго* брака послѣ хиротоніи, и исходитъ изъ этого опредѣленія въ своихъ дальнѣйшихъ разсужденіяхъ относительно *вдовыхъ* священнослужителей, желающихъ вступить въ бракъ, т. е., конечно, *второй*. Но отношеніе собора къ первому браку послѣ хиротоніи, совершенно иное, чѣмъ къ второбрачію [1]).

«Сочетавшихся же съ *единою* женою, говорится во второй части 3 правила, аще поятая ими была вдовица, подобно и тѣхъ, которые по рукоположеніи пріобщились *единому* браку, т. е., пресвитеровъ, діаконовъ и иподіаконовъ, по устраненіи отъ священнослуженія на нѣкоторое краткое время и по епитиміи, паки возстановляти на свойственныя имъ степени, съ возбраненіемъ возводити ихъ на иный высшій степень, и при томъ, явно, по расторженіи неправильнаго сожитія».

Такимъ образомъ, соборъ приравниваетъ запрещеніе перваго брака послѣ хиротоніи, какъ только церковное предписаніе, къ другому церковному предписанію—запрещенію брака на вдовѣ, но не къ апостольскому запрещенію второбрачія. Не считая себя въ правѣ не только отмѣнить, но и сдѣлать изъятіе изъ апостольскаго предписанія о второбрачіи, соборъ, какъ высшая церковная власть, находитъ возможнымъ сдѣлать изъятіе изъ церковнаго предписанія относительно священнослужителей, женившихся на вдовѣ — послѣ хиротоніи до извѣстнаго срока и дозволяетъ имъ священнослуженіе послѣ епитиміи и расторженія неправильнаго сожитія. Но, сдѣлавъ изъятіе изъ этихъ церковныхъ предписаній, соборъ въ то же время запрещаетъ дѣлать таковыя изъятія на будущее время, а повелѣваетъ, чтобы впредь строго исполнялось не только 17, но и 18 апостольское правило, запрещающее бракъ на вдовѣ: «отнынѣ же опредѣляемъ и возобновляемъ правило, которое гласитъ... взявшій въ супружество вдову... не можетъ быть епископомъ, ни пресвитеромъ, ни діакономъ, ниже вообще въ спискѣ священнаго чина». А въ шестомъ правилѣ тоже говорится относительно женившихся послѣ хиротоніи: «понеже речено въ апостольскихъ правилахъ, что изъ производимыхъ въ клиръ безбрачныхъ, токмо чтецы и пѣвцы могутъ вступати въ бракъ, то и мы, *соблюдая сіе*, опредѣляемъ: да отнынѣ ни иподіаконъ, ни діаконъ, ни пресвитеръ, не имѣетъ *позволенія*, по совершеніи надъ ними рукоположенія, вступати въ брачное сожительство: аще же дерзнетъ сіе учинити, да будетъ изверженъ». Затѣмъ, очевидно, имѣя въ виду 10 правило анкирскаго собора [1]), соборъ отмѣнилъ допущенное этимъ

боръ въ своемъ 26 правилѣ буквально повторяетъ 27 правило Василія Великаго, добавляя лишь: «само же по себѣ явствуетъ, яко таковый неправильный бракъ разрушится и мужъ отнюдь не будетъ имѣть сожительства съ тою, чрезъ которую лишился священнодѣйствія».

[1]) Говоря о второбрачіи и о первыхъ бракахъ послѣ хиротоніи, соборъ въ каждомъ случаѣ употребляетъ совершенно разнородныя выраженія. Второбрачныхъ онъ называетъ «δυσὶ γάμοις περιπαρέντες», «δουλωθέντας τῇ ἁμαρτίᾳ», «τῆς διγάμιας μύσει παραπεσόντες», «παρανομηθέντες», а самый второй бракъ—«ξένη ταύτη καὶ νόθος συμπλοκή», «τραῦμα», «ἀνέμημα», тогда какъ къ первому браку послѣ хиротоніи соборъ не примѣняетъ ни одного подобнаго эпитета и лишь называетъ его τὸ «ἀθέσμον συνοικέσιον», т. е. сожительствомъ вопреки постановленію, подъ которымъ можно разумѣть императорскій указъ, напр., одну изъ новеллъ противъ такого брака Юстиніана.

[1]) На что указываетъ Аристинъ. («Правила съ толкованіями» стр. 465). Отношеніемъ къ 10 пр. анкирскаго собора объясняется, вѣроятно, и то

правиломъ не временное лишь, а и постоянное изъятіе изъ него для діаконовъ, заявившихъ о вступленіи въ бракъ до рукоположенія и постановляетъ: «но аще кто изъ поступающихъ въ клиръ восхощетъ сочетаться съ женою по закону брака, таковый да творитъ сіе (не послѣ, а) прежде рукоположенія во иподіакона, или діакона или пресвитера».

Такимъ образомъ, 3 и 6 правило Трулльскаго собора содержатъ три положенія: 1) Второбрачіе ни въ какомъ случаѣ несовмѣстимо со священнослуженіемъ (пр. 3). 2) Бракъ послѣ хиротоніи и бракъ на вдовѣ не служитъ такимъ абсолютнымъ препятствіемъ къ священнослуженію, почему, какъ прежде иногда допускались такія изъятія, такъ и самъ соборъ находитъ возможнымъ сдѣлать такое изъятіе для нѣкоторыхъ священнослужителей (пр. 3). 3) Однако, впредь такихъ изъятій ни для женившихся на вдовахъ (пр. 3), ни для женившихся послѣ рукоположенія (пр. 6) допускать нельзя. 6 правило является, такимъ образомъ, лишь какъ бы продолженіемъ конца третьяго правила, опредѣляющаго норму священно-брачнаго законодательства для будущаго времени и добавляетъ къ 17 и 18 апостольскимъ правиламъ еще 26, давая, такимъ образомъ, высшую церковную санкцію предписанію 14 главы 123 новеллы Юстиніана. Поэтому совершенно неправильно представляетъ взаимоотношеніе 3 и 6 правила еп. Никодимъ, утверждая, что первое (3-е) правило опредѣляетъ основное ученіе о бракѣ священныхъ лицъ, что священникъ можетъ жениться и послѣ рукоположенія, а второе (6) постановляетъ: какова должна быть практика по понятіямъ того времени. Первое правило, по еп. Никодиму, выражаетъ опредѣленіе вселенскаго собора и признаніе, что священникъ, хотя бы онъ и послѣ рукоположенія вступилъ въ бракъ, можетъ все-таки оставаться священникомъ и совершать священныя службы алтаря и что рукоположеніе въ сущности не есть препятствіе къ браку. «Впрочемъ, прибавляетъ еп. Никодимъ, этого подтвержденія и признанія соборъ, какъ авторитетный органъ вселенской церкви, не могъ не выразить, ибо это ученіе Священнаго Писанія [1]), т. е. предписаніе божественнаго права. Имѣя это въ виду, другое правило того же собора (6-е) должно считать такимъ постановленіемъ, которое, хотя и существовало въ отдѣльныхъ помѣстныхъ церквахъ, вызвано было теперь условіями того времени, когда засѣдалъ этотъ соборъ и постановилъ свое рѣшеніе, примѣняясь къ понятіямъ большинства трулльскихъ отцовъ о священническомъ бракѣ; и, слѣдовательно, это правило временное, подлежащее измѣненію, когда наступили бы другія условія времени и когда возвратились бы у церковныхъ законодателей тѣ понятія о бракѣ вообще священныхъ лицъ, которыя были у писателей священныхъ книгъ Новаго Завѣта» [2]).

На самомъ дѣлѣ, основное ученіе о бракѣ священныхъ лицъ содержитъ не 3-е лишь правило, а и 6-е, и кромѣ того 3 правило содержитъ это основное ученіе не тамъ, гдѣ его указываетъ еп. Никодимъ, не въ словахъ о дозволительности священнослуженія для нѣкоторыхъ женившихся на вдовахъ и послѣ рукоположенія, а въ самомъ

обстоятельство, почему 26 апостольское правило приведено не въ 3 трульскомъ правилѣ, а въ особомъ 6. Хотя въ 3 правилѣ говорится, какъ о второбрачныхъ и женившихся на вдовѣ, такъ и о женившихся послѣ хиротоніи, однако тамъ приведены лишь 17 и 18 ап. правила, устанавливающія практику относительно первыхъ и вторыхъ, но не 26, устанавливающее практику относительно третьихъ.

[1]) Гдѣ въ Св. Писаніи содержится ученіе о дозволительности брака послѣ хиротоніи, еп. Никодимъ не указываетъ по той вполнѣ основательной причинѣ, что такого мѣста въ Св. Писаніи нѣтъ.

[2]) Изд. 1-е, стр. 39—40; изд. 2-е, стр. 81—82. Такимъ образомъ, по мнѣнію еп. Никодима, трулльскій вселенскій соборъ уклонился отъ ученія о бракѣ, изложеннаго въ Новомъ Завѣтѣ. Но епископу Никодиму показалось это лишь благодаря тому, что самъ онъ, какъ мы видѣли (См. выше, стр. 26, 27), смотритъ на ученіе Св. Писанія о бракѣ сквозь призму протестантскаго ученія о немъ.

концѣ правила, гдѣ приводятся 17 и 18 апостольскія правила, а часть третьяго правила, говорящая о снисхожденіи къ женившимся на вдовахъ и послѣ рукоположенія, указываетъ не на основное ученіе, а только на изъятіе изъ примѣненія этого основного ученія, допускаемое соборомъ вслѣдствіе исключительныхъ обстоятельствъ. Такъ именно смотрѣлъ на дѣло и самъ епископъ Никодимъ, когда ему не приходилось защищать второбрачія, въ своихъ «Правилахъ съ тумаченьима» [1]). «Въ этомъ (3) правилѣ, пишетъ онъ здѣсь, буквально повторяются 17 и 18 апостольскія правила и опредѣляется, чтобы предписанія этихъ правилъ впредь соблюдались въ полной строгости. Остальное, о чемъ говоритъ это трулльское правило, какъ вѣрно замѣчаетъ Зонара въ толкованіи на это правило (Σύνταγμα II, 314), потеряло свое значеніе, какъ опредѣленіе, вызванное тогдашними обстоятельствами и изданное по снисхожденію къ этимъ обстоятельствамъ». Дѣйствительно, иное пониманіе правила невозможно. Если бы соборъ, дѣйствительно, признавалъ, что рукоположеніе не есть препятствіе къ браку, то за что же онъ сталъ бы запрещать священнослуженіе на нѣкоторое время и налагать епитиміи на вступившаго въ бракъ послѣ хиротоніи по невѣдѣнію? Почему бы онъ сталъ допускать ихъ до священнослуженія только послѣ «расторженія неправильнаго сожитія» и запрещать навсегда возведеніе ихъ на «высшій степень»? Почему бы онъ сталъ приравнивать бракъ послѣ хиротоніи къ браку на вдовѣ, всегда запрещавшемуся въ церкви (Апост. пр. 18)? Почему бы, наконецъ, онъ запретилъ на будущее время дѣлать подобныя изъятія, которыя онъ допустилъ самъ? Все это, очевидно, потому, что основное церковное ученіе не допускало брака послѣ хиротоніи или, другими словами, видѣло въ хиротоніи препятствіе къ браку [1]), каковое основное ученіе и выражено въ 6 трулльскомъ правилѣ, такъ же, какъ основное ученіе церкви о недопустимости, второбрачія и брака на вдовѣ выражено въ концѣ 3 трулльскаго правила.

Тотъ фактъ, что соборъ нашелъ возможнымъ предоставить по снисхожденію священнослуженіе женившимся послѣ хиротоніи, вовсе не доказываетъ того, что основное церковное ученіе допускаетъ бракъ послѣ хиротоніи, а доказываетъ лишь то, что хотя основное церковное ученіе и запрещаетъ бракъ послѣ хиротоніи, но что церковь, установившая такую практику еще со времени апостоловъ, вправѣ дѣлать и изъятія изъ него въ чрезвычайныхъ случаяхъ. Но именно это допущеніе священнослуженія лицамъ, женившимся послѣ рукоположенія, еще болѣе оттѣняетъ недопустимость второбрачія духовенства. Считая себя въ правѣ сдѣлать изъятіе изъ церковнаго правила о недопустимости перваго брака послѣ хиротоніи, вселенскій соборъ не допускаетъ и мысли о томъ, что это можно сдѣлать и относительно второбрачія священнослужителей, не допускаетъ, очевидно потому, что видитъ въ запрещеніи второбрачія не церковное лишь правило, какъ правило о первомъ бракѣ послѣ хиротоніи, а ученіе Св. Писанія, предписаніе Божественнаго права. Даже на бракъ на вдовѣ, какъ тоже видъ второбрачія, хотя бы онъ имѣлъ мѣсто до хиротоніи,

[1]) Изд. 3-е, стр. 444.

[1]) Нужно, однако, замѣтить, что эта излюбленная еп. Никодимомъ формула, заимствованная изъ католическаго церковнаго права (Ordinatio est impedimentum matrimonii), и поставленная имъ въ заглавіи своего труда, не совсѣмъ удобна, поскольку она не точно выражаетъ существо дѣла. У католиковъ, вслѣдствіе существованія целибата, хиротонія, дѣйствительно, является препятствіемъ къ браку, такъ что тамъ формула эта вполнѣ умѣстна. Но въ православной Церкви, гдѣ целибата нѣтъ, и гдѣ брачная жизнь священнослужителей продолжается и послѣ хиротоніи, хиротонія препятствіемъ къ браку вовсе не является и потому доказывать, что хиротонія, какъ таинство, не можетъ служить препятствіемъ для другого таинства—брака, какъ дѣлаетъ еп. Никодимъ, это значитъ ломиться въ открытыя двери. Если

соборъ смотритъ строже, чѣмъ на первый бракъ послѣ хиротоніи и, находя возможнымъ оказать за оба проступка въ прошломъ одинаковое снисхожденіе, онъ постановляетъ, чтобы въ будущемъ первый проступокъ карался лишеніемъ сана и духовнаго званія, а второй лишь лишеніемъ сана. Такимъ образомъ, еп. Никодимъ правъ въ своемъ утвержденіи, что запрещеніе брака (перваго) послѣ хиротоніи не есть предписаніе Божественнаго права, но онъ не правъ въ утвержденіи, что вообще церковное ученіе допускаетъ бракъ послѣ хиротоніи, и еще болѣе не правъ, когда на основаніи изъятій, сдѣланныхъ церковію изъ церковнаго же запрещенія брака послѣ хиротоніи, дѣлаетъ выводъ о необязательности и откровеннаго ученія о несовмѣстимости второбрачія и хиротоніи.

Итакъ, Трулльскій вселенскій соборъ внесъ очень немного измѣненій въ существовавшее до него священнобрачное законодательство. О второбрачіи онъ не постановилъ ничего новаго, а относительно перваго брака послѣ хиротоніи онъ санкціонировалъ отмѣну 10 правила анкирскаго собора, сдѣланную еще въ 546 году Юстиніаномъ. Но другое нововведеніе Юстиніана, удержавшееся и до Трулльскаго собора и послѣ,—наказаніе за бракъ послѣ хиротоніи лишеніемъ не только священнаго сана, но и званія, соборъ не подтвердилъ ясно, а лишь присоединилъ къ 26 апостольскому правилу, гдѣ наказаніе за такой бракъ не было указано совершенно, наказаніе, указанное въ 1 правилѣ неокессарійскаго собора, т. е. изверженіе, распространивъ такимъ образомъ 1 неокесарійское правило, говорящее лишь о пресвитерахъ, и на діаконовъ и иподіаконовъ. Подъ изверженіемъ же въ этомъ правилѣ по толкованію Аристина [1]), повторенномъ въ нашей Кормчей, слѣдуетъ разумѣть лишь лишеніе священства, а не чести и сѣдалища, т. е. принадлежности къ духовному званію. Между тѣмъ, за второбрачіе и за бракъ на вдовѣ соборъ, слѣдуя 17 и 18 апп. правиламъ, установилъ и то и другое. Все же остальное въ его постановленіяхъ о бракѣ священнослужителей имѣетъ значеніе лишь временной мѣры.

Исторію священнобрачнаго законодательства въ Византіи еп. Никодимъ заканчиваетъ XIII вѣкомъ и заявляетъ въ концѣ концовъ, что «ни до Трулльскаго собора, *ни въ теченіе пяти съ половиной столѣтій послѣ этого собора на практикѣ не соблюдалось запрещеніе вдовымъ священникамъ вступать въ бракъ*» [2]).

же православная Церковь требуетъ, чтобы *начало* брачной жизни имѣло мѣсто до хиротоніи, то не потому, что будто бы одно таинство препятствовало другому:—въ такомъ случаѣ брачная жизнь послѣ хиротоніи была бы не дозволительна,—а по тѣмъ же основаніямъ, по какимъ и вообще въ преподаваніи таинствъ вѣрующимъ Церковь соблюдаетъ извѣстную послѣдовательность, напр., крещенье всегда предшествуетъ всѣмъ другимъ таинствамъ, муропомазаніе—всѣмъ другимъ кромѣ крещенья, покаяніе обычно предшествуетъ причащенію, елеопомазаніе обычно бываетъ послѣ всѣхъ другихъ таинствъ и т. д. Однако, было бы странно говорить, что, напр., муропомазаніе является препятствіемъ для крещенья и т. п. Дѣло здѣсь вовсе не въ томъ, что одно таинство препятствуетъ другому, дѣло не въ самихъ таинствахъ, а въ воспринимающемъ ихъ вѣрующемъ, духовное развитіе котораго совершается въ извѣстной закономѣрной послѣдовательности. То же самое нужно сказать, въ частности, и относительно брака и хиротоніи. Таинство брака должно предшествовать таинству хиротоніи, а не наоборотъ, вовсе не потому, что послѣднее является препятствіемъ для перваго, а потому, что таинство хиротоніи должно преподаваться такимъ лицамъ, въ духовномъ развитіи которыхъ уже миновалъ тотъ періодъ, когда они нуждались въ таинствѣ брака, т. е. когда они уже рѣшили важнѣйшій вопросъ личной жизни о брачномъ или безбрачномъ состояніи и, являясь уже вполнѣ опредѣлившимися, установившимися («sedati», по прекрасному выраженію каноновъ св. Ипполита) людьми, могутъ взять на себя иго церковно-общественнаго служенія.

[1]) «Правила съ толкованіями» 972, 973.

[2]) Изд. I-е (русск.), стр. 35; изд. II-е, стр. 85.

Итакъ, по утвержденію защитника второбрачія, и предписаніе вселенскаго собора оставалось мертвой буквой даже тамъ, гдѣ оно было издано и въ первое же время послѣ его изданія. Это положеніе еп. Никодимъ подтверждаетъ 4 документами, а именно: 1) новеллой Юстиніана II отъ 15 января 706 года, 2) 3 новеллой Льва Мудраго, 3) перепиской александрійскаго патріарха Марка съ Вальсамономъ въ 1195 году и, наконецъ, 4) отвѣтомъ хартофилакса Никифора монаху Ѳеодосію въ 1255 г. Разсмотримъ эти свидѣтельства.

1) «Упомянутое опредѣленіе 3 правила Трулльскаго собора, пишетъ еп. Никодимъ, о томъ, что должны развестись со своими женами всѣ тѣ священники, которые вступили въ бракъ послѣ рукоположенія, черезъ нѣсколько лѣтъ получило и государственную санкцію, именно въ новеллѣ императора Юстиніана II. Эта новелла была издана вслѣдствіе жалобы патріарха Кира, поданной императору, о томъ, что большинство женатыхъ священниковъ, особенно въ западныхъ епархіяхъ патріархата, не желаютъ добровольно подчиняться соборному постановленію и не хотятъ разойтись съ своими женами. Примирились ли священники съ этимъ постановленіемъ послѣ императорскаго указа—неизвѣстно; но извѣстно намъ, что среди священниковъ господствовало великое неудовольствіе».

Все это есть одно сплошное недоразумѣніе. Еп. Никодимъ не указываетъ, откуда ему извѣстно о недовольствѣ священниковъ постановленіями Трулльскаго собора, о нарушеніи этихъ постановленій, особенно въ западныхъ епархіяхъ патріархата, о жалобѣ патріарха Кира и т. д., но такъ какъ ни одинъ первоисточникъ ни о чемъ подобномъ не говоритъ, то можно догадываться, что еп. Никодимъ, не справившись съ источникомъ, просто невѣрно понялъ Чижмана и тенденціозно перетолковалъ его. «Это согласіе, пишетъ Чижманъ, между церковнымъ и гражданскимъ законами (о недопустимости брака послѣ хиротоніи) получило дальнѣйшее выраженіе въ томъ, что при патріархѣ Кирѣ императоръ Юстиніанъ II Ринотметъ 15-го января 706 г. далъ санкцію канонамъ трулльскаго собора» [1]). Исключительно на основаніи этой фразы Чижмана епископъ Никодимъ и строитъ свои догадки о недовольствѣ духовенства, о нарушеніи каноновъ трулльскаго собора и т. д., смѣло выдавая ихъ за историческіе факты. Но если бы еп. Никодимъ посмотрѣлъ тотъ первоисточникъ, на который ссылается Чижманъ [2]),—«Хронографію» Ѳеофана подъ 6177 (677) годомъ, то онъ увидѣлъ бы, что и у Ѳеофана нѣтъ ни одного слова о какомъ-либо недовольствѣ духовенства, «особенно въ западныхъ епархіяхъ»(!) [3]) постановленіемъ о бракѣ, о просьбѣ патріарха Кира и даже о новеллѣ Юстиніана по этому поводу. Ѳеофанъ сообщаетъ лишь, что Юстиніанъ во второй годъ своего вторичнаго царствованія опубликовалъ (δεδομένων, ἐκδεδομένων) постановленія Трулльскаго собора, не касающіяся брака только, а *всѣ* вообще. Почему этого не было сдѣлано ранѣе, объясняется тѣмъ, что въ первое свое царствованіе Юстиніанъ до опубликованія каноновъ хотѣлъ добиться подписи подъ ними папы Сергія, а затѣмъ вскорѣ (въ 695 г.) лишился престола, а почему онъ сдѣлалъ это именно въ 707 году, можно объяснить тѣмъ, что къ этому времени было получено согласіе съ трулльскими канонами отъ папы Іоанна VII [4]). Никакимъ догадкамъ о недовольствѣ духовенства брачными предписаніями собора, будто бы вызвавшемъ новеллу Юстиніана, не остается мѣста. Если Ѳеофанъ приводитъ двѣ выдержки [5]) лишь

[1]) Стр. 469.

[2]) Чижманъ пользуется боннскимъ изданіемъ (р. 553), мы—изданіемъ Миня (108, 733—736).

[3]) Эта догадка еп. Никодима основывается, повидимому, на фактѣ отрицательнаго отношенія запада къ трулльскому собору.

[4]) О согласіи его говоритъ еп. Арсеній, Лѣтопись церк. соб. изд. 3-е, стр. 262, но Hefele въ Conciliengeschichte изд. 2-е, III, 346 думаетъ, что боязливый папа, вернувъ присланный ему экземпляръ правилъ, просто уклонился отъ опредѣленнаго отвѣта.

[5]) А вовсе не весь «текстъ 3 правила трулль-

изъ 3 правила Трулльскаго собора, то, какъ показываетъ контекстъ, дѣлаетъ онъ это исключительно потому, что ему нужны содержащіяся въ этихъ выдержкахъ хронологическія указанія для опроверженія хронологіи прежнихъ историковъ, о чемъ у него исключительно и идетъ рѣчь подъ 6177 годомъ и по поводу чего онъ упоминаетъ и объ опубликованіи трулльскихъ каноновъ.

2) «Многіе изъ среды духовенства, пишетъ еп. Никодимъ на основаніи 3 новеллы Льва Мудраго (886—912), открыто противились каноническому опредѣленію, и церковная власть не была въ состояніи, даже съ помощью гражданской власти, заставить ихъ подчиниться изданному закону. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ константинопольскаго патріархата и почти во всѣхъ александрійскаго патріархата епископы разрѣшали, съ цѣлью успокоенія духовенства, поступать въ смыслѣ вышеупомянутаго 10 правила анкирскаго собора, именно, священникамъ, вступившимъ неженатыми въ число клира, если они во время рукоположенія заявляли епископу о томъ, что они потомъ вступятъ въ бракъ, разрѣшали жениться, но бракъ долженъ былъ состояться не позже, какъ черезъ два года послѣ рукоположенія. Съ теченіемъ времени это распространилось, какъ общій законъ, по всѣмъ остальнымъ епархіямъ восточныхъ патріархатовъ. Во время VII вселенскаго собора (787) отцы послѣдняго не нашли нужнымъ заняться этимъ вопросомъ и положить конецъ недоразумѣніямъ. Этого вопроса не касались въ теченіе почти 100 лѣтъ послѣ собора. И только въ царствованіе императора Льва Мудраго былъ снова поднятъ этотъ вопросъ. Уже въ первый годъ своего царствованія, по просьбѣ патріарха Стефана, Левъ издалъ въ 886 году новеллу, изъ которой видно, въ какомъ положеніи находился до этого времени вопросъ о бракѣ священныхъ лицъ послѣ рукоположенія. Въ этой новеллѣ констатируется тотъ фактъ, что, по принятому въ церкви обычаю, вступаютъ въ клиръ люди неженатые, и послѣ рукоположенія имъ разрѣшается въ теченіе двухъ лѣтъ вступать въ бракъ. Императоръ находитъ, что это противозаконно, и повелѣваетъ, чтобы на будущее время имѣла силу сохранившаяся изстари норма о бракѣ священныхъ лицъ, а этою нормою, по всей вѣроятности, было 6 правило Трулльскаго собора».

Такимъ образомъ, самъ же епископъ Никодимъ признаетъ, что 3 новелла Льва Мудраго говоритъ лишь о бракѣ послѣ хиротоніи, а не о второбрачіи и, слѣдовательно, ко второбрачію отношенія не имѣетъ. Это ясно показываетъ и текстъ новеллы. «Хотя церковной законъ повелѣваетъ, гласитъ новелла, чтобы клирики или давали обѣтъ безбрачія на всю жизнь, если они въ состояніи соблюдать это, или, если имъ это невозможно, заключали законнымъ образомъ бракъ и потомъ принимали на себя божественное служеніе, однако нынѣ существующій обычай дозволяетъ, чтобы клирикамъ, желающимъ жениться, сначала дается хиротонія, а потомъ въ теченіе двухъ лѣтъ дозволяется осуществленіе ихъ желанія. Но такъ какъ мы считаемъ это неумѣстнымъ, то мы повелѣваемъ, чтобы относительно священническаго рукоположенія была возстановлена указанная древняя норма. Ибо не подобаетъ, чтобы тѣ, которые въ духовномъ подъемѣ возвысились надъ чувственностью, опять ниспадали въ нее, а, наоборотъ, требуется, чтобы духовенство поднималось отъ плотскаго униженія къ высотѣ божественнаго служенія» [1]).

скаго собора *дословно*», какъ пишетъ еп. Никодимъ, прибавляя къ фразѣ Чижмана, «folgt der Text des 3 Trullanischen Canons», слово «*дословно*».

[1]) Напечатана у C. E. Zachariae a Lingenthal, Novellae constitutiones imperatorum post Justinianum. Lipsiae, 1857, p. 71, Jus graecorom. III); на нее ссылаются Вальсамонъ въ толкованіи на 10 пр. анкирскаго собора (Σ. III, 41. Правила, 931) и въ 39 ἀπόκρισις'ѣ (Σ. IV, 477) и Матѳей Властарь, Синтагма Г. гл. 2 (Σ. VI,

Итакъ, къ вопросу о второбрачіи данная новелла отношенія не имѣетъ, и хотя бы она доказывала, что бракъ послѣ хиротоніи дозволялся, изъ нея никакъ нельзя вывести, что дозволялось и второбрачіе, какъ до хиротоніи, такъ и послѣ. Все же, можетъ показаться нѣсколько страннымъ, почему не соблюдалось категорическое запрещеніе Трулльскаго собора заключать бракъ послѣ хиротоніи. Однако, эта странность легко объяснима. Прежде всего, здѣсь нужно считаться съ церковнымъ консерватизмомъ, при которомъ новыя предписанія, каковымъ было 6 правило Трулльскаго собора сравнительно съ 10 правиломъ собора анкирскаго, чрезвычайно медленно вытѣсняютъ прежнія въ церковной практикѣ. А 6 трулльское правило уже потому скоро и совершенно не могло вытѣснить примѣненіе 10 анкирскаго, что оно не говоритъ прямо объ его отмѣнѣ, и отмѣна эта есть лишь выводъ, осмѣлиться на которой могли не всѣ, а, между тѣмъ, 10-е анкирское правило по-прежнему помѣщалось во всѣхъ дѣйствующихъ сборникахъ правилъ. Мало того, тогда какъ 10-е анкирское правило помѣщалось безусловно во всѣхъ сборникахъ, правила Трулльскаго собора были внесены въ эти сборники лишь впослѣдствіи, а въ болѣе древнихъ сборникахъ ихъ не было. Между тѣмъ, многіе предпочитали менѣе полные, но болѣе древніе, сборники полнымъ и новымъ, что отмѣчаетъ и противъ чего вооружается, напр., Вальсамонъ. Возможно, такимъ образомъ, что особенно въ отдаленныхъ провинціяхъ bona fide считали дѣйствующимъ церковнымъ предписаніемъ не 6 трулльское правило, а 10 анкирское.

Можно догадываться, что были и особыя обстоятельства, почему именно въ это время практика брака послѣ хиротоніи получила довольно широкое распространеніе. На это обстоятельство намекаетъ тотъ срокъ (два года), въ теченіе котораго, по новеллѣ, дозволялся бракъ по рукоположеніи. Ни 10-е анкирское правило, ни другое какое опредѣленнаго срока для брака послѣ хиротоніи не указываетъ. Откуда же заимствовано такое ограниченіе? Намъ думается, что ограниченіе это слѣдуетъ сопоставить съ ограниченіемъ періода между обрученіемъ и бракомъ. Періодъ времени между обрученіемъ и вѣнчаніемъ былъ ограниченъ тѣмъ же временемъ, что и періодъ отъ брака до хиротоніи, т. е. двумя годами [1]). Такъ какъ бракъ послѣ хиротоніи дозволялся съ формальнаго разрѣшенія епископа при свидѣтеляхъ, то, повидимому, это разрѣшеніе и приравнивалось къ обрученію [2]). Но обрученіе въ это время приравнивалось по своимъ юридическимъ послѣдствіямъ къ браку, и вполнѣ естественно, что считали возможнымъ относить бракъ на такое же время послѣ разрѣшенія при хиротоніи, какъ и послѣ обрученія.

Однако, еп. Никодимъ преувеличиваетъ,

153) Вотъ текстъ этой небольшой новеллы въ оригиналѣ:

Καλῶς ἐξ ἀρχῆς τὰ περὶ τῶν ἱερᾶσθαι ἀξιωθέντων τῆς ἐκκλησιαστικῆς τάξεως ὁρισαμένης, οὐκ ὀρθῶς κατά γε ἐμὲ τῇ νῦν κρατούσῃ ἐπόμενοι συνηθείᾳ ἐνίοτε κατολιγωροῦσι τοῦ ἱερατικοῦ παραγγέλματος. καὶ γὰρ ἐκείνου προστάσσοντος τοῖς μέλλουσι παραγγέλλειν εἰς ἱερέας, εἴτε διὰ βίου παντὸς, εἰ τεθαῤῥήκασι τὴν ἐπαγγελίαν μὴ ψεύσασθαι, ἀγαμίαν ἐπαγγείλασθαι, ἢ εἰ μὴ τοῦτο δυνατὸν αὐτοῖς φαίνεται, νομίμοις γάμοις ἁρμόζεσθαι καὶ οὕτω τῆς θείας λειτουργίας ἀντιλαμβάνεσθαι· ἡ ἐπὶ τοῦ παρόντος κρατοῦσα συνήθεια τοῖς πρὸς γάμον συνάπτεσθαι λογισμὸν ἔχουσι διδῶσιν εἰς ἱερέας πρὸ τῆς μνηστείας τελεῖν, εἶτα μέχρις ἐτῶν δύο τῷ βουλομένῳ γήμασθαι περαίνειν ὁρίζει τὸ βούλημα. Τοῦτο τοίνυν ἐπεὶ μὴ πρέπον ὁρῶμεν, κελεύομεν κατὰ τὸ ἄνωθεν καὶ ἀρχαῖον τῆς ἐκκλησίας διάταγμα τὰς χειροτονίας προβαίνειν. Οὐδὲ γὰρ ἄξιον, μετὰ τῶ ἀνυψώθυναι τῆς σωματικῆς ταπεινώσεως ὑπὸ τῆς πνευματικῆς ἀναβάσεως τούτους πάλιν ἐπὶ τὴν σαρκικὴν ταπεινότειτα καταπίπτειν, τοὐναντίον δὲ μᾶλλον χρὴ ὡς εἰς ἀνάβασιν ὑψηλὴν τὴν θείαν λειτουργίαν ἐκ τῆς σωματικῆς ταπεινότητος ἀναβαίνειν.

[1]) Codex V, 1. 2; Eclog. 1, 3; Prochir. 1, 9, Basil. XXVIII, 1, 16. Въ случаѣ важныхъ причинъ срокъ этотъ удлинялся до трехъ лѣтъ и болѣе: Cod. V, 17, 2, Proch. 1, 9 и Basil. XVIII, 1, 16—17; Зонара на 98 трулльск. пр. (Σ, II, 539); Властарь (Σ. VI, 183); Dig. 1, 17. Ср. Чижманъ, 662—663; А. Тяжеловъ. Законы греческихъ императоровъ въ отношеніи къ церкви послѣ Юстиніана. М. 1877, стр. 88.

[2]) Косвенное доказательство: въ Эпанагогѣ Василія Македонянина, Тит. 6, гл. 9 предписывается совершать при хиротоніи (ὅτε χειροτονεῖται) и бракъ. Zach. Jus gr. rom. IV, 194. То же самое предписывается и въ Пространной Эпанагогѣ (Тит. 6, гл. 10).

утверждая, что такой порядокъ былъ «общимъ закономъ во всѣхъ епархіяхъ восточныхъ патріархатовъ». Объ этомъ свидѣтельствуетъ уже позднѣйшее законодательство самого же Льва Мудраго. Какъ видно изъ вышеприведенной 3 новеллы, Левъ Мудрый былъ рѣшительнымъ противникомъ брака послѣ хиротоніи, и если бы обычай вступать въ бракъ послѣ хиротоніи былъ настолько общераспространеннымъ и укоренившимся, что предписаніе 3 новеллы нарушалось бы, то слѣдовало бы ожидать, что императоръ будетъ бороться съ нарушеніемъ закона путемъ усиленія строгости наказаній. Въ дѣйствительности же, мы видимъ совершенно противоположное. Въ своей 79 новеллѣ Левъ Мудрый не увеличиваетъ, а уменьшаетъ наказаніе, наложенное за бракъ послѣ хиротоніи законами Юстиніана. Вотъ переводъ этой новеллы:

«Узаконено, что однажды посвященное Богу не должно быть возвращаемо назадъ и сіе (узаконено) не только касательно посвящаемыхъ сокровищъ, но еще гораздо болѣе касательно людей, получившихъ жребій божественнаго посвященія. Но кого не доводятъ до паденій грѣхи, эти тираны немощи человѣческой! Итакъ, не принимая опредѣленія древняго законодателя, который хочетъ, чтобы пресвитеръ или діаконъ или иподіаконъ, если они послѣ рукоположенія вступятъ въ бракъ, совершенно лишаемы были духовнаго званія и обращаемы въ мірское, мы упраздняемъ его и постановляемъ, что для наказанія ихъ (священниковъ, діаконовъ и иподіаконовъ), вступившихъ въ бракъ послѣ посвященія, достаточно только лишенія сана, въ которомъ они числились до брака; но они не осуждаются на совершенное отчужденіе отъ духовнаго званія и другого (низшаго) служенія въ церкви, къ которому приступать не незаконно (и вступившимъ въ бракъ)» [1]). Эта новелла имѣла весьма важное значеніе въ исторіи священнобрачнаго законодательства, замѣнивъ собою прежніе законы о слѣдствіяхъ брака послѣ хиротоніи [1]). И если, несмотря на это, браки послѣ хиротоніи не сдѣлались общимъ явленіемъ, то тѣмъ болѣе они не могли быть общимъ явленіемъ ранѣе, при дѣйствіи болѣе суровыхъ законовъ.

3) Вполнѣ естественно и то, что и 3 и 79 новеллы Льва Мудраго не были въ силахъ сразу измѣнить такой порядокъ, что отмѣ-

---

[1]) Zachariae a Lingenthal, «Novellae imp. post Just. Jus Graecoromanum», pars III, nov. 79, p. 175—176. Ὁ αὐτὸς βασιλεὺς Στυλιανῷ τῷ αὐτῷ: Τὰ ἅπαξ ἀνατεθειμένα τῷ θεῷ ἀναφαίρετα δεῖν εἶναι τεθέσπισται (Вальс. καθίσταται ср. Нов. Юст. 123), καὶ τοῦτο οὐ μόνον ἐπὶ κειμηλίων ἀνιερουμένων, ἀλλὰ πολύ γε καὶ μᾶλλον ἐπ' ἀνθρώπων, οἷς διὰ τοῦ κλήρου προσγένηται ἡ πρὸς τὸ θεῖον ἀνάθεσις, κἂν (οἷα πολλὰ τὰ ἀνθρώπινα πταίσματα) τῆς τάξεως, ἐν ᾗ διαπρέπειν κατεκληρώθησαν, ἡ τύραννος αὐτοὺς ἐξωθήσοιεν ἁμαρτία. Οὐκ ἀποδεχόμενοι οὖν τῆς προαιρέσεως τὸν παλαιὸν νομοθέτην (123 Нов. Юст. 6 гл. 5), ὃς βούλεται πρεσβύτερον ἢ διάκονον ἢ ὑποδιάκονον μετὰ τὴν ἐπ' αὐτῷ χειροθεσίαν συναψάμενον γυναικὶ (Вальс.:—συναφθέντα или συναπτόμενον γαμετῇ) παντελῶς τοῦ κληρικοῦ (Вальс. и Властарь: τοῦ τοιούτου ὑπεξ.) ὑπεξίστασθαι σχήματος καὶ πρὸς τὸν λαϊκὸν βίον ἐπαναστρέφεσθαι, ἀκυροῦμεν τὸ δόγμα, θεσπίζομεν δὲ μόνῃ τῇ ὑποχωρίσει τῆς τάξεως, ἐφ' ᾗ πρὸ τοῦ γάμου ἐγνωρίζοντο, ἀρκεῖσθαι τὴν δίκην αὐτοῖς, τοῦ δὲ κληρικοῦ σχήματος καὶ τῆς ἄλλης ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ὑπερησίας, ἧς ἐφάπτεσθαι οὐκ ἀθέμιτον, μὴ παντάπασι τὴν ἀλλοτρίωσιν καταδικάζεσθαι. На эту новеллу ссылаются: Вальсамонъ въ толкованіи на 6 и 21 Трулльскія правила (Σ. II, 319, 353), на 9 неокесарійское правило (Σ. III, 86) и Николая III Грамматика въ его 8 отвѣтѣ (Σ. IV, 424); Матѳей Властарь въ своей Синтагмѣ (Υ. гл. 4, Σ. VI, 156). Ср. Тяжеловъ, op. cit. 39—40, Бенеманскій. Ὁ πρόχειρος νόμος, 274.

[1]) Другого мнѣнія держится Чижманъ (480—481). Стараясь доказать, что вступленіе брака послѣ хиротоніи влекло за собою не только лишеніе сана, но и недѣйствительность самаго брака, онъ пытается подорвать значеніе этой, противорѣчащей его взгляду, новеллы указаніемъ на то, что «она не была принята ни въ церковное, ни въ гражданское законодательство и что номоканонъ своею связью съ соотвѣтствующими мѣстами кодекса и новеллъ доказываютъ признаніе и слѣдованіе въ этомъ отношеніи предписаніямъ Юстиніана». Но и вообще многія новеллы Льва не были внесены въ законодательные памятники, что объясняется ихъ позднимъ появленіемъ, а что 79 новелла имѣли вліяніе на позднѣйшее законодательство, это доказывается Синтагмой Властаря, гдѣ о женившихся послѣ хиротоніи сказано лишь: ἐκπίπτουσι τῆς ἱεροσύνης, а дальнѣйшія слова, приведенныя въ Прохиронѣ изъ законовъ Юстиніана: «καὶ τῆς ἀξίας γυμνοῦνται», опущены. О вліяніи этой новеллы на русское законодательство см. А. Л. «Рѣшенія Святѣйшаго Сунода по дѣламъ духовно-судныхъ», «Прав. Об.» 1891, т. II, стр. 509.

чаетъ еп. Никодимъ, на основаніи переписки между Александрійскимъ патріархомъ Маркомъ II и Вальсамономъ. Маркъ обратился въ 1195 году съ вопросомъ къ Θеодору Вальсамону: «Ὑποδιάκονος καὶ διάκονος δύναται νομίμως συναφθῆναι γυναικί, ἢ οὔ;» Вальсамонъ отвѣчаетъ отрицательно, ссылаясь на 3 новеллу Льва Мудраго [1]). Вальсамонъ, какъ выдающійся канонистъ того времени, конечно, долженъ былъ знать эту новеллу, но для рядовыхъ клириковъ эта новелла, не внесенная *ни въ одинъ* сборникъ законовъ, была неизвѣстна. Тѣмъ болѣе она могла быть неизвѣстна въ Александріи, изолированной съ VII вѣка мусульманами отъ Византіи [2]). Естественно, что противорѣчіе между 10 анкирскимъ правиломъ и 6 трулльскимъ вызвало у нихъ недоумѣніе. Впрочемъ, данный фактъ не говоритъ о томъ, что въ это время церковная практика допускала бракъ послѣ хиротоніи, какъ полагаетъ еп. Никодимъ. Скорѣе въ вопросѣ Марка слѣдуетъ видѣть простую любознательность. Вотъ отвѣтъ Вальсамона:

«Καὶ κανόνες, καὶ νόμοι διάφοροι κωλύουσι τοὺς ἱερωμένους συνάπτεσθαι γυναιξὶ μετὰ τὴν χειροτονίαν· τοῦ δὲ τοιοῦτον κανονικοῦ παραγγέλματος ἀθετουμένου, ὡς ἔοικεν, ὁ ἐν βασιλεῦσιν ἀοίδιμος καὶ σοφώτατος κύριος Λέων, διὰ θεσπίσματος νεαροῦ τὸ κακὸν διωρθώσατο». Далѣе приводится отрывокъ изъ 3 новеллы Льва и дѣлается заключеніе: «Διὸ οὐδεὶς τῶν τοῦ βήματος μετὰ τὴν χειροτονίαν τολμηρῶς συζευχθείη κατὰ νόμον γαμοῦ γυναικί· τοῦτο δὲ ποιήσας καθαιρεθήσεται· ἐξὴν γὰρ αὖτω πρὸ τῆς χειροτονείας ποιῆσαι, τὸ μετὰ τὴν χειροτονίαν οὕτω κακῶς τολμηθέν».

Если случаи брака послѣ хиротоніи, дѣйствительно, въ это время бывали, то они достаточнымъ образомъ объясняются уравненіемъ брака по своимъ юридическимъ послѣдствіямъ съ церковнымъ обрученіемъ, что сдѣлано посланіемъ Михаила Керулярія, соборами при Іоаннѣ Ксифилинѣ и новеллой Алексѣя Комнена, и въ той же перепискѣ Вальсамона съ Маркомъ. Вальсамонъ пишетъ: «οὕτω (т. е. по новеллѣ Алексѣя Комнена) τελεσθεὶς ἀρραβὼν ἐν πάσι τῷ νομίμῳ γάμῳ ταυτίζεται» [1]). Поэтому, разъ дозволеніе епископомъ брака при хиротоніи приравнивалось къ обрученію, то времени совершенія самаго брака значенія не придавалось [2]). Но, что главное, ссылка еп. Никодима опять относится не къ второбрачію, а къ первому браку послѣ хиротоніи. О второбрачіи же священнослужителей въ перепискѣ Вальсамона съ Маркомъ говоритъ не тотъ 39 вопросо-отвѣтъ, на который ссылается еп. Никодимъ, а 8 вопросо-отвѣтъ, который онъ игнорируетъ. Здѣсь Маркъ спрашиваетъ Вальсамона: можетъ ли удостоиться дьяконской или священнической степени женившійся на другой послѣ смерти обрученной съ нимъ невѣсты, какъ второбрачный [3]). Такимъ образомъ, Маркъ, не знавшій, допустимъ ли первый бракъ послѣ хиротоніи, прекрасно зналъ, что второбрачіе несовмѣстимо со священнослуженіемъ и потому спрашивалъ Вальсамона только о томъ, можно ли приравнивать ко второбрачію и бракъ послѣ смерти невѣсты, т. е. можно ли приравнивать обрученіе къ браку (первому)? Недопустимость второбрачія является, такимъ образомъ, непоколебимой почвой, на которой построенъ вопросъ. И Вальсамонъ стоитъ на той же точкѣ зрѣнія, отвѣчая, что

[1]) Σ. IV. 477.

[2]) Напр., изъ той же переписки Вальсамона съ патріархомъ Маркомъ видно, что послѣдній не зналъ даже, что такое Василики и спрашивалъ объ этомъ у Вальсамона. «Τὰ ἑξήκοντα βιβλία τῶν νόμων, τὰ λεγόμενα βασιλικά, пишетъ Маркъ οὐ διεδόθησαν εἰς τὰς χώρας ἡμῶν· διὰ τοῦτο νυκτοβατοῦμεν ὅσον τὸ εἰς αὐτά. Ζητοῦμεν, οὖν μαθεῖν, εἰ ἐντεῦθεν κατακρινόμεθα (Σ. IV. 451).

[1]) Σ. IV, 453.

[2]) См. Σ. V, 382—383, гдѣ говорится, что въ одномъ случаѣ ни священникъ, ни епископъ не знали, что молитвы обрученія не составляютъ совершеннаго брака, почему епископъ и рукоположилъ священника послѣ обрученія и до брака.

[3]) Σ. IV. 453: «Ἀπροκριματίστως διακονικοῦ ἢ ἱερατικοῦ βαθμοῦ ἀξιωθείη ὁ διὰ τὸ τελευτῆσαι τὴν μνηστευθεῖσαν αὐτῷ ἑτέραν σύμβιον ἀγαγόμενος, ἢ ὡς δίγαμος κωλυθήσεται».

если обрученіе имѣло церковный характеръ, то хиротонія недопустима: δίγαμος γὰρ λογίζεται, а если нѣтъ, то женившійся послѣ смерти невѣсты можетъ быть священнослужителемъ, «ὡς μὴ λογιζόμενος δίγαμος».

О томъ же безусловномъ осужденіи второбрачія въ то время свидѣтельствуетъ и вопросо-отвѣтъ о допустимости до священнослуженія дѣтей отъ вторыхъ браковъ. Уже въ началѣ 9 вѣка второбрачіе считалось настолько несовмѣстимымъ со священнослуженіемъ, что считали недостойными хиротоніи дѣтей отъ конкубината, отъ второбрачныхъ и третьебрачныхъ, и патріархъ Никифоръ (806—815) вынужденъ былъ на соборѣ осудить это несправедливое ограниченіе въ своемъ 8 правилѣ [1]). Тѣмъ не менѣе, патріархъ Маркъ, самъ происходившій отъ второго брака, держался такого взгляда и, когда онъ былъ въ 1195 году единогласно избранъ на александрійскій престолъ, онъ на этомъ основаніи объявилъ выборъ недѣйствительнымъ и обратился къ Вальсамону съ вопросомъ, могутъ ли удостоиться священства дѣти второбрачныхъ, рабынь и конкубинъ. Вальсамонъ отвѣтилъ утвердительно: «дѣти второбрачныхъ никоимъ образомъ не исключаются изъ священнослуженія, такъ какъ соборное опредѣленіе при императорѣ Константинѣ Порфирогенитѣ (921 г.) во всемъ сравняло первый бракъ со вторымъ, по чему они (т. е. дѣти отъ второго брака) являются наслѣдниками отца [1]). Но Вальсамонъ, не соглашаясь съ распространеніемъ слѣдствій второбрачія и на дѣтей, какъ дѣлалъ Маркъ, самъ, однако, распространялъ [2]) запрещеніе второбрачія и на вдовъ священнослужителей. «При постриженіи оставшійся можетъ вступить въ другое супружество..., а при рукоположеніи (сего епископа) жена рукоположеннаго не можетъ вступить во второй бракъ», пишетъ онъ въ толкованіи на 48 Трулльское правило и не соглашается съ тѣми, «которые допускаютъ, что жены священниковъ не могутъ вступать во второй бракъ. Ибо я думаю, добавляетъ онъ, что настоящимъ правиломъ имъ не будетъ дозволено вступать во второй бракъ [3]). Объ этомъ же пишетъ онъ и въ своемъ «Διάγνωσις»: «Божественные и священные каноны, пишетъ онъ

[1]) Σ. IV, 427: Οἱ ἀπὸ παλλακίδος, ἢ διγάμων, ἢ τριγάμων τυπτόμενοι παῖδες, ἐὰν ἄξιον ἱερωσύνης ἐπιδείξωνται βίον, χειροτονοῦνται. Ср. Златоустъ въ толкованіи на Мѳ. 1, 3 (Migne 57, 34) и житіе св. Ѳеодора Сикеота, (изданное въ Венеціи въ 1884 г. въ Μνημεῖα Ἁγιολογικά, стр. 361 сл.), которымъ пользовался VII всел. соб. для утвержденія догмата иконопочитанія (Дѣян. Всел. соб. VII, 300—305). Въ обоихъ источникахъ подтверждается право незаконнорожденныхъ быть священнослужителями. 8 правило св. Никифора, внесенное въ Пидаліонъ (изд. 1864 г., стр. 727), не было внесено, однако, ни въ нашу Кормчую, ни въ Никоновскій требникъ 1658 г., перепечатываемый и теперь, а лишь въ Номоканонъ Кіевскаго изданія 1624 г., перепечатанный въ Москвѣ въ видѣ приложенія къ требникамъ 1639 и 1651 гг. См. Проф. А. Павловъ: «Могутъ ли незаконнорожденные быть рукоположены на священнослужительскія степени?» «Церк. Вѣд.» 1889, № 9, стр. 226—229.

[1]) Σ. IV, 494: Οἱ δὲ τοῦ δευτέρου γάμου παῖδες ἐξ οὐδενὸς λόγου κωλύονται ἱεράσθαι. Ὁ γὰρ ἐπὶ τοῦ Πορφυρογεννέτου καὶ βασιλέως κυρίου Κωνσταντίνου γεγονὼς τόμος συνοδικὸς, τῷ πρώτῳ γάμῳ τὸν δεύτερον ἐπὶ πᾶσιν ἐξίσωσε· διὸ καὶ ὑπεξούσιοι κληρονόμοι τοῦ πατρὸς εἰσίν». Здѣсь разумѣется ὁ τόμος τῆς ἑνώσεως 921 г., посвященный вопросу о третьемъ бракѣ и напечатанный въ Σ. V, 4—10 и въ другихъ изданіяхъ. См. Громогласовъ, Опредѣленія брака въ Кормчей, стр. 82—84.

[2]) Хотя, также какъ и Маркъ по отношенію къ дѣтямъ второбрачныхъ, безъ достаточныхъ основаній. См. Чижманъ, 434; Goar, Euchol, p. 219. Annot. Впрочемъ, подобное постановленіе было сдѣлано на Толедскомъ соборѣ 400 г. въ 18 его правилѣ, Coleti Conc. Coll. II, 1473, Hefele, Conciliengeschichte, 2 Aufl, II, S. 80. Соборъ предписалъ выходящихъ замужъ вдовъ священнослужителей отлучать и удостаивать ихъ причащенія только передъ смертью. Мнѣнія Вальсамона держится и Властарь. Одобряетъ его и Пидиліонъ въ толкованіи на 48 пр. Трулльскаго собора. На мысли Вальсамона о «тождествѣ» тѣлъ супруговъ основывается, повидимому, и посланіе митрополита Московскаго Фотія о недозволительности священнослуженія вдовымъ священникамъ, такъ какъ половина ихъ тѣла умерла, и о недозволительности брака для ихъ вдовъ, на томъ же основаніи. Какъ увидимъ впослѣдствіи, послѣдняя практика признана была русской церковью въ 1733 году неправильною (Указъ Св. Сунода отъ 7 сентября 1733 г. въ Собр. Зак. № 6478). См. статью «Вдовые священнослужители» Хр. Чт. 1871 г. I, 380—381.

[3]) Правила съ толкованіями 611, 612, ср. Σ. II, 422.

здѣсь, какъ, церковные законы не допускаютъ, чтобы кто-либо женатый на вдовѣ получилъ церковную степень, такъ какъ онъ считается второбрачнымъ; они не допускаютъ даже, чтобы жена умершаго священника могла вступить во второй бракъ вслѣдствіе прежняго тождества ихъ тѣлъ (διὰ τὴν ταυτότητα τῶν σωμάτων αὐτῶν) [1]. «Я считаю благоприличнымъ, пишетъ онъ, въ толкованіи на 44 правило Василія Великаго, чтобы и жены священниковъ воздерживались отъ второго брака... Ибо жены, связанныя со священникомъ законнымъ бракомъ и отсюда освященныя (χαντεῦθεν οἷον ἱερωθεῖσαι), не могутъ быть обезчещены вторымъ бракомъ [2].

Вальсамонъ считалъ несовмѣстимымъ со священнослуженіемъ даже нарушеніе супружеской вѣрности женою священнослужителя и объявляетъ недостойнымъ священнослуженія даже женатаго на измѣнившей ему женѣ, хотя бы онъ и не зналъ объ ея измѣнѣ [3]. Точно также онъ считаетъ недостойнымъ священнослуженія и того, кто по невѣдѣнію женился на вдовѣ [4]. Наконецъ, онъ распространяетъ запрещеніе второбрачія до поставленія на чтецовъ [5]. Излишне говоритъ, что какъ второбрачіе, такъ и бракъ на вдовѣ священнослужителей Вальсамонъ считаетъ безусловно недопустимымъ [6]. Такимъ образомъ и Маркъ и особенно Вальсамонъ не допускали и мысли о возможности второбрачія для самихъ священнослужителей и разсматривали лишь такъ сказать, границы дѣйствія этого запрещенія по отношенію къ лицамъ, близкимъ къ священнослужителямъ.

4) Первыя три свидѣтельства даже по мнѣнію еп. Никодима говорятъ лишь о бракѣ послѣ хиротоніи, а не о второбрачіи, послѣднее свидѣтельство, по его мнѣнію, говоритъ именно о второбрачіи. «Въ коринѳской церкви, пишетъ онъ, было въ это время (XIII в.) много священниковъ, которые жили во второмъ бракѣ, т. е. которые, будучи священниками, овдовѣли, и послѣ этого вторично вступили въ бракъ. На это никто не обращалъ вниманія и никто не находилъ въ этомъ ничего зазорнаго, пока одинъ изъ таковыхъ священниковъ не впалъ въ прелюбодѣяніе и сталъ причиною открытаго соблазна. Одинъ тогдашній монахъ, по имени Ѳеодосій, воспользовался прелюбодѣяніемъ этого священника, который, будучи священникомъ, былъ женатъ вторично, и, не смотря на это, впалъ въ прелюбодѣяніе, и онъ поднялъ вопросъ о томъ, можетъ ли оставаться священникомъ тотъ, который послѣ рукоположенія вступилъ во второй бракъ, и попросилъ извѣстнаго въ это время въ Константинополѣ хартофилакса Никифора, чтобы онъ изложилъ ему письменно свое мнѣніе объ этомъ вопросѣ. Хартофилаксъ отозвался на просьбу Ѳеодосія и въ 1255 г. написалъ послѣднему посланіе, въ которомъ, между прочимъ, говоритъ, что по церковной дисциплинѣ не могутъ исполнять священническія обязанности тѣ, которые впали въ прелюбодѣяніе и которые два раза женились».

«Изъ приведенныхъ доселѣ свидѣтельствъ, дѣлаетъ заключительный выводъ еп. Никодимъ, видно, что и до XIII столѣтія духовенство не могло примириться съ правилами Трулльскаго собора о томъ, что рукоположеніе есть препятствіе къ браку и что *вдовые священники не могутъ больше жениться*» [1]. Такъ какъ первыя три свидѣтельства говорятъ лишь о первомъ бракѣ послѣ хиротоніи, то, очевидно, послѣдній подчеркнутый нами выводъ еп. Никодима основанъ исключительно на вышеприведенномъ четвертомъ свидѣтельствѣ. Но,

---

[1]) Σ. IV, 563.
[2]) Σ. IV, 193; Ср. Чижманъ 433—434.
[3]) Толк. на 8 неокес. пр. Правила съ толк. 988—989; Σ. III, 84.
[4]) Ἀπόκρισις 64, Σ. IV, 495.
[5]) Толков. на 17 ап. пр. Правила съ толк. 31—33; Σ. II, 24.
[6]) «Правила съ толк. 31—34; Σ, II, 24—25 и мн. др.

[1]) Изд. 2-е, стр. 85.

сравнивъ слова епископа Никодима съ тѣмъ первоисточникомъ, на который онъ ссылается, мы увидимъ громадную разницу между ними. Въ посланіи Никифора о второбрачіи сказано только нѣсколько словъ. «Второбрачнымъ, или прелюбодѣйствующимъ или прелюбодѣйствовавшимъ строгость каноновъ совершенно запретила быть священнослужителями, а также и прелюбодѣйствующимъ мірянамъ принимать таинства, если они не откажутся отъ зла и не подчинятся и не исполнятъ соотвѣтствующей эпитиміи» [2]). Далѣе запрещается монахамъ не-священникамъ принимать на исповѣдь.

Такимъ образомъ, всѣ рѣчи еп. Никодима о томъ, будто въ Коринѳской церкви было много священниковъ второбрачныхъ и будто никто въ этомъ не видѣлъ ничего зазорнаго и т. д., не есть воспроизведеніе тѣхъ данныхъ, на которыя уполномачиваютъ документы, какъ можетъ подумать довѣрчивый читатель, а есть лишь сколь смѣлая, столь же ненадежно обоснованная догадка еп. Никодима. Намъ совершенно неизвѣстно, что писалъ Ѳеодосій Никифору, и объ этомъ мы можемъ лишь догадываться исключительно на основаніи отвѣта Никифора. Никифоръ же лишь приводитъ каноническое положеніе, считающее препятствіемъ къ хиротоніи какъ второбрачіе, такъ и прелюбодѣяніе. По поводу какого недоумѣннаго случая потребовалось Никифору ссылаться на это предписаніе, можно только догадываться. Но, во всякомъ случаѣ, у насъ нѣтъ никакихъ основаній утверждать, что поводомъ къ вопросу Ѳеодосія и отвѣту Никифора была укоренившаяся въ Коринѳѣ практика рукоположенья второбрачныхъ, а не одинъ какой-либо исключительный случай. Иначе совершенно непонятно, почему Никифоръ все время настойчиво рекомендуетъ Ѳеодосію обращаться за разрѣшеніемъ всѣхъ недоумѣній къ Коринѳскому епископу, если бы послѣдній былъ виновникомъ такового вопіющаго, по мнѣнію самого же Никифора, нарушенія каноновъ. Можно даже сказать гораздо болѣе, можно почти съ несомнѣнностью утверждать, что въ вопросѣ Ѳеодосія не было совершенно рѣчи о второбрачіи. Запрещеніе второбрачія для священнослужителей было столь общеизвѣстно, что было бы странно обращаться по этому поводу съ какими-нибудь недоумѣніями. Другое дѣло прелюбодѣяніе. Не всѣ правила считаютъ «согрѣшеніе тѣломъ» безусловнымъ препятствіемъ къ священнослуженію и нѣкоторыя устанавливаютъ различіе между прелюбодѣяніемъ до хиротоніи и послѣ нея. Не совсѣмъ ясенъ и вопросъ о послѣдствіяхъ такого преступленія, и Вальсамонъ видитъ противорѣчіе между постановленіями объ этомъ 21-го Трулльскаго правила съ одной стороны и 7 и 79 новеллъ Льва Мудраго съ другой [1]). Недоумѣнія по этому поводу были нерѣдки [2]). И, повидимому, вопросъ Ѳеодосія и касался именно и только слѣдствій «согрѣшенія тѣломъ» до и послѣ хиротоніи, на что указываетъ praesens и perfectum («прелюбодѣйствующихъ или прелюбодѣйствовавшихъ») въ отвѣтѣ Никифора. Въ такомъ случаѣ понятно, почему въ отвѣтѣ добавлено и «διγάμους», хотя о нихъ Ѳеодосій и не спрашивалъ. Обычно «согрѣшеніе тѣломъ» священнослужителя сравнивается со второбрачіемъ [1]), и Никифоръ, упоминая о второбрачныхъ, хочетъ сказать лишь, что «согрѣшеніе тѣломъ» какъ до хиротоніи, такъ и послѣ нея по строгому смыслу правилъ

[2]) Σ., V, 399: «Διγάμους, ἢ πορνεύοντας, ἢ πορνεύσαντας ἅπαξ καὶ μόνον, οὐδαμῶς ἱερατεύειν ἡ κανονικὴ ἀκρίβεια βούλεται, ἀλλ' οὐδὲ τοὺς πορνεύοντας κοσμικοὺς τῶν θείων μεταλαμβάνειν μυηστηρίων, εἰ μὴ ἀπόσχοιντο τοῦ κακοῦ, καὶ τῷ ἁρμόζοντι ἐπιτιμίῳ ὑποπεσοῦσι καὶ δουλεύσουσιν.

[1]) «Правила съ толкованіями, стр. 516; ср. правила неокес. 9, Трулльск. 26, Вас. Вел. 27 и 89 и толкованія на нихъ, особенно Вальсамона.

[2]) См., напр., 5-й вопросъ монаха Іоанна собору при патріархѣ Николаѣ о томъ, какъ примирить 9 неокесарійское правило съ 3 правиломъ Василія Великаго о наказаніи соблудившимъ священнослужителямъ и довольно неопредѣленный отвѣтъ собора. Кормчая, гл. 53 (Изд. 1787 г. II, л. 257, ср. I, 54 об., 55, 226, II, 276).

[1]) См., напр., Вальсамона на 9 неокес. пр. «Правила съ толк.», 992.

(ἀκρίβεια κανονική) влечетъ за собою то же слѣдствіе, какъ и второбрачіе, т. е. недопустимость до священнослуженія. Что какъ вопросъ Θеодосія, такъ и отвѣтъ Никифора имѣетъ въ виду лишь согрѣшившихъ клириковъ, это видно и изъ ближайшаго контекста, гдѣ согрѣшившимъ тѣломъ клирикамъ противопоставляются таковые же (πορνεύοντας) міряне.

Итакъ, и то единственное свидѣтельство, которое, по мнѣнію епископа Никодима [1]), говоритъ за допустимость второбрачія клириковъ, на самомъ дѣлѣ говоритъ какъ-разъ противъ нея, поскольку недопустимость второбрачія служитъ въ немъ основаніемъ для недопустимости для нихъ и «согрѣшенія тѣломъ». Здѣсь мы, такимъ образомъ, имѣемъ лишь одинъ изъ видовъ распространительнаго толкованія запрещенія второбрачія.

Разобранными четырьмя свидѣтельствами и ограничивается фактическая сторона въ рѣчи епископа Никодима объ исторіи священнобрачнаго законодательства послѣ Трулльскаго собора. «Имѣли ли поводъ, пишетъ онъ, послѣ XIII вѣка разныя помѣстныя церкви спрашивать ученыхъ канонистовъ о разъясненіи этого вопроса, какъ спрашивали объ этомъ александрійскій патріархъ Маркъ и упомянутый коринѳскій монахъ Θеодосій, и практиковалась ли въ отдѣльныхъ церквахъ женитьба вдовыхъ священниковъ,—намъ неизвѣстно. Фактъ, во всякомъ случаѣ, тотъ, что ни до Трулльскаго собора, ни въ теченіе пяти съ половиной столѣтій послѣ этого собора на практикѣ не соблюдалось запрещеніе вдовымъ священникамъ вступать въ бракъ».

[1]) Повидимому, епископъ Никодимъ здѣсь былъ введенъ въ заблужденіе Чижманомъ, у котораго отвѣтъ Никифора дважды упоминается, какъ документъ, касающійся второбрачія (S. S. 49, 422).

Но мы уже видѣли, что для доказательства этого «факта» епископъ Никодимъ не могъ привести *ни одного* свидѣтельства, дѣйствительно говорящаго за него, и теперь, окончивъ разборъ мнимыхъ свидѣтельствъ о второбрачіи, перейдемъ къ положительной части нашей работы, къ хронологическому своду свидѣтельствъ о томъ, что и до и послѣ Трульскаго собора второбрачіе священнослужителей никогда не допускалось въ православной церкви. Что особенно важно, многія изъ этихъ свидѣтельствъ говорятъ не о запрещеніи второбрачія для священнослужителей въ строгомъ смыслѣ, а о запрещеніи того, что можно приравнять не второбрачію священнослужителей и что связано съ этимъ второбрачіемъ, напр., о запрещеніи священнослуженія обручившимся и женившимся на другой или дважды обручившимся, о второбрачіи вдовъ священнослужителей, о второбрачіи церковно-служителей и т. п., при чемъ о запрещеніи второбрачія самимъ священнослужителямъ говорится лишь вскользь, между прочимъ. Это показываетъ, что принципъ недопустимости второбрачія для самихъ священнослужителей всегда стоялъ внѣ всякихъ вопросовъ и сомнѣній, и что существовалъ лишь вопросъ о предѣлахъ распространительнаго толкованія этого принципа.

Нашъ сводъ свидѣтельствъ о недопустимости второбрачія для священнослужителей, хотя и не претендуетъ на исчерпывающую полноту, однако совершенно достаточенъ для той цѣли, для которой онъ предназначается — для доказательства непрерывности запрещенія второбрачія священнослужителямъ. Приведены эти свидѣтельства въ хронологическомъ порядкѣ.

V.

Сводъ свидѣтельствъ.

140—180 г. [1]). Катάστασις τοῦ κλήρου: «хорошо, если онъ (епископъ) будетъ не женатъ, а если нѣтъ, то одной жены [2]).

«Пресвитерамъ подобаетъ нѣкоторымъ образомъ воздерживаться отъ общенія съ женщинами [3]). Діаконы да будутъ единобрачны [4]).

Конецъ II вѣка. Апостольскія правила: Кто по святомъ крещеніи двумя браками обязанъ былъ или наложницу имѣлъ, тотъ не можетъ быть епископъ, ни пресвитеръ, ни діаконъ, ни вообще въ спискѣ священнаго чина [5]).

Пр. 18. Вземшій въ супружество вдову или отверженную отъ супружества или блудницу или рабыню или позорищную не можетъ быти епископъ, ни пресвитеръ, ни діаконъ, ниже вообще священнаго чина [6]).

Пр. 26. Повелѣваетъ, да изъ вступившихъ въ клиръ безбрачными, желающіе вступаютъ въ бракъ одни только чтецы и пѣвцы [7]).

Ок. 195 г. [8]) Климентъ Александрійскій, Строматы, кн. III, гл. 12: Апостолъ, по снисходительности, въ предупрежденіе разженій и впаденія въ невоздержность, допускаетъ для нѣкоторыхъ второй бракъ. Однако мужъ, вступающій во второй бракъ и противъ Писанія не погрѣшающій, такъ какъ законъ ему не запрещаетъ этого, уже не можетъ въ жизни достигнуть высшаго совершенства, предлагаемаго Евангеліемъ. Славу на небѣ онъ можетъ пріобрѣсти только тогда, когда будетъ оставаться самъ съ собою и сохранитъ чистыми тѣ узы, какія разорвала смерть, и принимая съ рѣшительностью и благодарностью вдовство, всѣ способности человѣка посвящающее на служеніе Господу [1]).

Апостолъ относится особенно благосклонно къ тому, кто только единыя жены мужъ, будетъ ли этимъ пресвитеръ, діаконъ или мірянинъ, лишь бы пользовался брачными отношеніями благопристойно [2]).

Гл. 18. Даже епископа, состоящаго главою церкви, апостолъ не заповѣдуетъ ли выбирать изъ такихъ, которые хорошо управляютъ своими семействами. А домъ единыя жены мужъ не становится ли, по мнѣнію апостола, домомъ Божіимъ [3])?

207 г. [4]) Тертулліанъ въ первой книгѣ «Посланія къ женѣ», гл. 7: «Можно судить, какой вредъ второй бракъ приноситъ святости, когда обратить вниманіе на уставъ Церкви и на постановленія Апостоловъ, которые избирали въ епископа только мужа

---

[1]) По Гарнаку (см. выше, стр. 100), Бандергеверъ (Patrol. 148) относитъ къ 3 вѣку.

[2]) Καλὸν μὲν εἶναι ἀγύναιος, εἰ δὲ μὴ ἀπὸ μιᾶς γυναικός.

[3]) Δεῖ οὖν εἶναι τοὺς πρεσβυτέρους... τρόπῳ τινὶ ἀπεχομένους τῆς πρὸς γυναῖκας συνελεύσεως.

[4]) Διάκονοι ἔστωσαν... μονόγαμοι.

[5]) Книга правилъ изд. 1886 г., стр. 12, Σ. II, 23; Pitra, I, 9: Ὁ δυσὶ γάμοις συμπλακεὶς μετὰ τὸ βάπτισμα, ἢ πολλακὴν κτησάμενος, οὐ δύναται εἶναι ἐπίσκοπος, ἢ πρεσβύτερος, ἢ διάκονος, ἢ ὅλως τοῦ καταλόγου ἱερατικοῦ.

[6]) Ibid: Ὁ χήραν λαβών, ἢ ἐβεβλημένην, ἢ ἑταίραν, ἢ οἰκέτιν, ἢ τῶν ἐπὶ σκηνῆς, οὐ δύναται εἶναι ἐπίσκοπος, ἢ πρεσβύτερος, ἢ διάκονος, ἢ ὅλως τοῦ καταλόγου τοῦ ἱερατικοῦ.

[7]) Σ. II, 33 Τῶν εἰς κλῆρον προσελθόντων ἀγάμων κελεύομεν γαμεῖν ἀναγνώστας καὶ ψάλτας μόνους.

[8]) Барденгеверъ, 115 относитъ Строматы къ 208—211 г., но можно думать (см. «Прав. Бог. Энц.» II, 110—113), что первыя 4 книги Строматъ написаны *до* Протрептика, относимаго Барденгеверомъ къ 195 г.

[1]) Пер. Н. Корсунскаго. Ярославль 1892, ст. 366; Clemens Alexandrinus, B. II, Stromata, herausgegeben im Auftrage d. Kirchenväter—Commission d. Königl. Preuss. Akademie d. Wissensch. v. Otto Stählin, S. 233, v. 25—30, S. 234, 1—3.

[2]) Корсунскій, 372; Migne, 8, 1189, Stählin, S. 237, 20—23: ναὶ μὴν καὶ τὸν τῆς μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα πάνυ ἀποδέχεται, κἂν πρεσβύτερος ᾖ κἂν διάκονος κἂν λάϊκος, ἀνεπιλήπτως γάμῳ χρώμενος. Здѣсь Климентъ объединяетъ 1 Кор. 7 и 2. Тим. 3, 2. 12.

[3]) Корсунскій, 387; Migne, 8, 1212. Stählin, 246, 18—20: ἐπεὶ καὶ τὸν «ἐπίσκοπον τοῦ οἴκου καλῶς προϊστάμενον» νομοθετεῖ τῆς ἐκκλησίας ἀφηγεῖσθαι, οἶκον δὲ κυριακὸν μιᾶς γυναικὸς συνίστησι συζυγία. Свидѣтельство Климента Александрійскаго имѣетъ особенно важное значеніе не только по своей древности, но и потому, что принадлежитъ писателю, котораго никакъ нельзя обвинить въ излишнемъ ригоризмѣ. Еп. Никодимъ, называя Климента «епископомъ» (!) Александрійскимъ, опускаетъ это свидѣтельство, хотя и цитуетъ III, 12 Строматъ. О «κυριακὸν» ср. Вальсамонъ на Трулльск. 74: Πᾶς τόπος, Κυρίῳ ἀνάτεθειμένος, κυριακὸς, λέγεται, κἂν μὴ ἐκκλησία ἐστίν. Ср. Прав. съ толк., 683.

[4]) Noeldechen, Die Abfassungszeit d. Schriften Tertullians Leipzg 1888, S. 65.

единыя жены (1 Т. 3, 2), и допускали до священнослуженія только бывшихъ единому мужу вдовицъ (1 Тим. 5, 9), дабы жертвенникъ Божій пребывалъ всегда чистъ и безгрѣшенъ [1]).

Ок. 219 г.[2]) «О моногаміи», гл. 12: Ибо сколько второбрачныхъ предсѣдательствуютъ у васъ, надсмѣхаясь такимъ образомъ надъ апостоломъ, конечно, не краснѣя, когда это о нихъ читается.

Послѣ сочиненія «de monogamia», его же «о цѣломудріи» гл. 7:

Въ семъ случаѣ (брака духовенства), какъ и во всякомъ другомъ, предоставлено было Іисусу Христу исполнить или пополнить законы. Посему у христіанъ вмѣнено въ точнѣйшую и строжайшую обязанность священникамъ жениться одинъ только разъ, такъ что, какъ мнѣ извѣстно, кто имѣлъ двухъ женъ, тотъ лишается священства.

Священнику двоеженцу воспрещено сіе (совершеніе крещенія и евхаристіи)... Нельзя избирать въ священники никого другого, какъ только мірянина, который долженъ быть женатъ только одинъ разъ[3]).

Гл. 11: ты станешь приступать къ исполненію Святыхъ Таинъ, совершаемыхъ руками священника единобрачнаго, а можетъ быть, и дѣвственника, окруженнаго своими діаконами, тоже единобрачными и дѣвственниками [4]).

218—223 г. Св. Ипполитъ Римскій въ Философуменахъ 12, 9: При немъ (Каллистѣ) *начали* ставиться въ клиръ епископы и пресвитеры и діаконы второбрачные и третьебрачные, а если кто, уже будучи въ клирѣ, вступалъ въ бракъ, то такого (начали) оставлять въ клирѣ, какъ не согрѣшившаго [1]).

Ок. 233 г. [2]). Оригенъ въ 17 гомиліи на евангеліе отъ Луки: съ церковными должностями несовмѣстимо не только прелюбодѣяніе, но и бракъ, ибо ни епископъ, ни пресвитеръ, ни діаконъ, ни вдовица не могутъ быть второбрачными [3]).

248 г. Оригенъ, «Противъ Цельса» кн. III, гл. 48: И такъ же, какъ (ап. Павелъ) предпочитаетъ для епископства однобрачнаго второбрачному и непорочнаго порочному и трезваго нетрезвому и цѣломудреннаго нецѣломудренному и нравственнаго безнравственному, хотя бы въ чемъ немногомъ, такъ онъ желаетъ, чтобы предназначаемый для епископства былъ учителенъ и могъ противящихся обличать [4]).

III в. [5]). Сирійская Дидаскалія: «Таковымъ подобаетъ быть епископу—мужемъ одной жены» [6]).

---

[1]) Творенія, пер. Карнеева, изд. 2-е, ч. 2-я Спб. 1849, стр. 211. Migne, S. Lat. I, 1286: Quantum fidei detrahant, quantum obstrepant sanctitate nuptiae secundae, disciplinae ecclesiae, praescriptu Apostoli declarat, cum digamos non sinit praesidere, cum viduam allegi nisi univiram non concedit. «Praesidere» въ «De corona militum» относится къ пресвитерамъ и епископамъ: «Nec de aliorum manu, quam praesidentium sumimus» (евхаристію).

[2]) De monogamia, Migne, II, 247: Quot enim et digami praesident apud vos, insultantes utique apostolo, certe non erubesentes cum haec sub illis leguntur. Noeldechen, 145—148.

[3]) Творенія, II, стр. 111, 112, 113. Migne II, 992: De exhortatione castitatis: Christo servabatur in isto quoque legis plenitudo. Inde igitur nos plenius atque instructius praescribitur, unius matrimonii esse oportere, qui allegatur in ordinem sacerdotalem. Usque adeo quosdam memini digamos loco deiectos... Sacerdoti digamo auferatur agere sacerdotem... presbyter esse non alius potest, quam laicus, qui semel fuerit maritus.

[4]) Творенія, II, стр. 117; Migne II, 926: et commendabis... per sacerdotem de monogamia ordinatum, aut etiam de virginitate sancitum, circumdatum virginibus ac univiris.

[1]) Migne 16, 3, 3386: Ἐπὶ τούτου ἤρξαντο ἐπίσκοποι καὶ πρεσβύτεροι καὶ διάκονοι δίγαμοι καὶ τρίγαμοι καθίστασθαι εἰς κλήρους, εἰ δὲ καί τις ἐν τῷ κλήρῳ ὢν γαμοίη, μένειν τὸν τοιοῦτον ἐν τῷ κλήρῳ, ὡς μὴ ἡμαρτηκότα.

[2]) Bardenh. op. cit. 127.

[3]) 17 гомилія на евангеліе отъ Луки, сохранившаяся въ латинскомъ переводѣ Іеронима, Migne, Ser. Lat. 26, 259—260; «Ab ecclesiasticis dignitatibus non solum fornicatio, sed et nuptiae repellunt, neque enim episcopus, nec presbyter, nec diaconus, nec vidua possunt esse digami.

[4]) Migne, Ser. Gr. 11, 983—984: Καὶ ὥσπερ μονόγαμον μᾶλλον διγάμου ἄιρεται εἰς ἐπισκοπὴν καὶ ἀνεπίληπτον ἐπιλήπτου καὶ νηθάλιον τοῦ μὴ τοιούτου, καὶ σώφρονα τοῦ μὴ σώφρονος, καὶ κόσμιον παρὰ τόν κἂν ἓν ὀλίγῳ ἄκοσμον, οὕτως ἐθέλει τὸν προηγουμένως εἰς ἐπισκοπὴν κατασταθησόμενον, εἶναι διδακτικὸν καὶ δυνατὸν πρὸς τὸ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν.

[5]) О времени составленія этого памятника см. выше стр. 93, примѣч. 2.

[6]) Funk, Die Syrische Didascalia, I, 34: «Talem decet esse episcopum unius uxoris virum».

Хотя въ первые три вѣка прямыя свидѣтельства о воспрещеніи второбрачія священнослужителей довольно рѣдки, но они восполняются отчасти свидѣтельствами косвенными, относящимися къ тѣмъ двумъ посылкамъ, выводомъ изъ которыхъ является запрещеніе второбрачія, т. е., что 1) второй бракъ есть признакъ невоздержа-

314 г. Анкирскій соборъ, пр. 10 [1]).

315 г. Неокесарійскій соборъ, пр. 1-е: Пресвитеръ, аще оженится, да изверженъ будетъ отъ своего чина. Аще же блудъ или прелюбодѣяніе сотворитъ, да будетъ совсѣмъ изгнанъ отъ общенія церковнаго и низведенъ въ разрядъ кающихся [2]).

325 г. Первый вселенскій соборъ, по сообщенію Сократа, Созомена, Геласія Кизикскаго и св. Амвросія Медіоланскаго. [3])

нія и что 2) священнослужители должны подавать примѣры воздержанія для своихъ пасомыхъ. О второбрачіи, какъ нравственно предосудительномъ дѣйствіи, говорятъ въ первые вѣка: *140—155 г.* (Bardenhewer, Patr. 3, 109) Ерма въ Пастырѣ, заповѣдь IV, 1: (Второбрачный) не согрѣшаетъ, но если останется самъ по себѣ, то пріобрѣтетъ себѣ большую славу у Господа. (Писанія мужей ап. въ пер. Преображ. изд. 2-е, Спб. 1895, стр. 185).

174 г. (Bardenh., 50) Аѳинагоръ, Прошеніе о христіанахъ: второй бракъ есть благовидное прелюбодѣяніе (εὐπρεπὴς μοιχεία)... Отдѣляющійся отъ своей первой жены, хотя бы она умерла, есть тайный прелюбодѣй (μοιχὸς παρακεκαλυμμένος), онъ идетъ вопреки опредѣленія Божія, такъ какъ Богъ въ началѣ сотворилъ одного мужа и одну жену, (Сочин. др. хр. апол. пер. Преображенскаго, М. 1867, стр. 118). Ср. Іустинъ мученикъ, Апологія 1. гл. 50. Пам. др. хр. письм. III, 50; Migne S. Gr. 6, 349.

Ок. 195 г. Климентъ Александрійскій, Строматы, кн. III, гл. 12: «Апостолъ по снисходительности и въ предупрежденіе разженія и впаденія въ невоздержанность допускаетъ для нѣкоторыхъ второй бракъ. Вступающій во второй бракъ уже не можетъ въ жизни достигнуть высшаго совершенства. (Перев. Корсунскаго, Ярославль, 1892 г., стр. 366).

Послѣ 217 г. Тертулліанъ въ соч. О цѣломудріи, гл. 9: нельзя иначе назвать второй бракъ, какъ видомъ прелюбодѣянія (species sturpi) (Творенія, ч. II, стр. 115).

Ок. 233 г. Оригенъ въ 17 гомиліи на ев. отъ Луки: Такіе (вторые, третьи и четвертые) браки изгоняютъ насъ изъ царства Божія... Изъ собранія первородныхъ и непорочныхъ церкви, которая не имѣла скверны или порока, изгонится двубрачный: не потому, что онъ будетъ посланъ въ вѣчный огонь, а потому, что не будетъ имѣть участія въ царствѣ Божіемъ»... (Migne S. Lat. 17, 1896), Ср. 19 гомилію на Іеремію (Migne S. Gr. 13, 509).

Ок. 300 г. Св. Меѳодій, еп. Олимпскій «Пиръ десяти дѣвъ», гл. 12: Апостолъ не объявляетъ второбрачія хорошимъ дѣломъ, а только считаетъ его лучшимъ разженія (Творенія, изд. 2-е, стр. 55).

Подобныхъ, хотя и менѣе рѣзкихъ, выраженій о предосудительности второбрачія немало и у позднѣйшихъ писателей (см. напр. Вас. Вел. (пр. 4, 18, 87), Григ. Богосл. Слово 37 (Творенія т. 3, стр. 219—220). Совѣты дѣвственникамъ (Творенія, т. 5, стр. 220); Астерій Амасійскій, Бесѣда на Мѳ. 19, 3, (Бог. Вѣстникъ 1893 г. іюнь, стр. 393). Златоустъ, Къ молодой вдовѣ, (Творенія I, 1, 373, 384 и др.), О дѣвствѣ (I, 1, 324), въ гомиліи 15 на I Тим. 5, 11—15, (XI, 2, 728), на 1 Кор. 7, 39—40 (III, 1, 220 — 222), 2 на Тит. 1, 5—6 (XI, 2, 847), 7 на 2 Тим. 3, 1—7 (XI, 2, 809—8); гомилія о вдовствѣ, о воспитаніи дѣтей и о милостынѣ (III, 1. 334) Григорій Нисскій (Творенія VIII, 131) и мн. др. Объ этомъ же говорятъ многочисленныя церковныя предписанія, налагающія епитиміи на второбрачныхъ и запрещающія священнику принимать участіе въ совершеніи второго брака (см. напр. 7 неокес., ср. Творенія Ѳеодора Студита, изд. 1, ч. 1, стр. 299—300, изд. 2-е, ч. 2, 308—311, Migne 99, 1092—1093, 1 лаодик., Никифора Испов. пр. 149, Pitra II, 341; Синодальное опред. п. Сисиніи, Виз. Временникъ II, 156—159, Синтагма Властаря γ, 4 и друг.). Объ обязанности священнослужителей подавать примѣръ воздержанія говорятъ напр.:

Ок. 117 г. (Bard. 33) св. Поликарпъ Смирнскій въ посланіи къ Филиппійцамъ, гл. 5: «діаконы должны быть... воздержанны во всемъ». (Пер. Преображенскаго, Спб. 1895, стр. 323).

Ок. 200 г. Каноны Ипполита, гл. 3, 1: «Даруй, чтобы нравы его (епископа и пресвитера), были выше прочаго народа, чтобы подражали превосходству его» (Achelis, Die Canones Hippolyti, S. 45). Діакону при хиротоніи испрашиваются «нравы безъ грѣха» (Ibid. 66).

Ок 250 г. Кипріанъ Карѳагенскій въ письмѣ къ Поллонію о дѣвственницахъ: И если всѣ вообще обязаны строго хранить благочестіе, то тѣмъ болѣе обязаны заботиться о томъ пресвитеры и діаконы; они должны подавать собою примѣръ и утверждать прочихъ своимъ поведеніемъ и нравственностью. А то какимъ образомъ они могутъ руководить другихъ къ цѣломудрію и воздержанію? (Творенія, русск. пер. Кіевъ 1860, стр. 23—28). Послѣднимъ аргументомъ позднѣйшіе писатели пользуются именно для доказательства несовмѣстимости второбрачія священнослужителя съ его обязанностью проповѣдывать противъ второго брака.

[1]) Славянскій текстъ см. «Церк. Вѣд.» 1164—1165, Правила съ толк. 929, Σ. III, 39: Διάκονοι, ὅσοι καθιστάνται παρ' αὐτὴν τὴν κατάστασιν εἰ διεμαρτύραντο, καὶ ἔφασαν χρῆναι γαμῆσαι, μὴ δινάμενοι οὕτω μένοιν, οὗτοι μετὰ ταῦτα γαμήσαντες, ἑστωσαν ἐν τῇ ὑπηρεσίᾳ, διὰ το ἐπιτραπῆναι αὐτοὺς ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου. Τοῦτο δε εἴ τινες παρασιωπήσαντες, καὶ καταδεξάμενοι ἐν τῇ χειροτονίᾳ μένειν οὕτως, μετὰ ταῦτα ἦλθον ἐπὶ γάμον, πεπαῦσθαι αὐτοὺς τῆς διακονίας. Pitra I, 445, ср. 449, гдѣ онъ безъ достаточнаго основанія замѣчаетъ: Qualis sit X canonis sensus vix affirmari potest. Дѣйствительно, на западѣ при переводѣ правила на латинскій языкъ ему данъ противоположный смыслъ, но такой переводъ былъ слѣдствіемъ стремленія къ установленію целибата. Ср. Beveregius, Synodikon, Oxoniae, 1672. Annotationes, p. 175,

[2]) Прав. съ толк. 971; Bevereg., Ib. 180; Σ. III, 70: πρεσβύτερες ἐὰν γήμῃ, τῆς τάξεως αυτοῦ μετατιθέσθω. Ἐὰν δὲ πορνεύσῃ, ἢ μοιχεύσῃ, ἐξωθείσθω τέλεον, καὶ ἀγέσθω εἰς μετάνοιαν.

[3]) См. ниже, подъ годами, 439—400; 439—450.

374 г. Валенскій соборъ, правило 1: Никого изъ второбрачныхъ или женатыхъ на вдовахъ нельзя поставить клирикомъ. И не нужно изслѣдовать, запятнаны они этимъ препятствіемъ несчастной судьбы послѣ божественнаго таинства (крещенія) или будучи язычниками, такъ какъ форма божественнаго предписанія ясна [1]).

374 г. [2]). Св. Василій Великій, первое каноническое посланіе къ Амфилохію, правило 12: «Двоеженцамъ правило совершенно возбранило быти служителями церкви [3]).

374—377 г. Св. Епифаній Кипрскій въ своемъ Πανάριον или «Объ ересяхъ» кн. I, отдѣленіе 2-е: Объ евіонеяхъ, десятой или тридцатой ереси, гл. 5: когда умерла у него (одного православнаго въ Скиѳополѣ) сожительница, убоялся онъ, что какъ ни есть уловятъ его аріане, и поставятъ клирикомъ; ибо часто, стараясь лестію склонить его въ ересь, обѣщали возвести на высшія степени, и, если нужно будетъ, удостоить и епископства. Онъ же утверждалъ, что по сей причинѣ женился на другой женѣ, чтобы избѣжать ихъ рукоположенія [4]):

Кн. II, отд. I, о еретикахъ фригійскихъ, ересь 48-я, гл. 9. «Богъ Слово... чтитъ и единобрачіе, хотя и предуказалъ, чтобы дарованіемъ священства украшаемы были преимущественно воздержные изъ единобрачныхъ и проводящіе жизнь въ дѣвствѣ, почему и апостолы Его благочинно и преподобно установили это церковное правило священства. Если же послѣ кончины его супруги по немощи будетъ имѣть нужду сочетаться вторымъ бракомъ: истинное правило не воспрещаетъ сего, то есть, тому кто не священникъ [1]).

Кн. II, отд. I, о каѳарахъ нечистыхъ, ересь 59: Что предано относительно священства по причинѣ преимущественной важности священнодѣйствія, о томъ они (каѳары) подумали, будто относится равно ко всѣмъ. Слыша, что подобаетъ епископу быть непорочну, единая жены мужу (1 Тим. 3, 4), воздержательну (1 Тим. 3, 8), а точно также діакону (1 Тим. 3, 12) и пресвитеру (Тит. 1, 6), не подумали о томъ, что это опредѣленіе относится къ симъ санамъ. И дѣйствительно, святая Божія проповѣдь послѣ Христова пришествія, по превосходству чести священства, не допускаетъ до священства тѣхъ, которые, по кончинѣ жены перваго брака, сочетались вторымъ бракомъ. И это вѣрно съ точностью наблюдаетъ святая Божія Церковь... А мірянамъ по немощи можетъ быть дозволено, если не могутъ остановиться на первомъ бракѣ, по смерти первой жены вступать въ бракъ со второй [2]).

Ч. III, Краткое истинное слово о вѣрѣ, гл. 21: Въ святое священство вступаютъ по большей части изъ дѣвственниковъ, а если не изъ дѣвственниковъ, то изъ монашествующихъ..., изъ воздерживающихся отъ собственныхъ женъ или овдовѣвшихъ послѣ единобрачія. Второбрачнаго не позволяется въ церкви принимать въ чинъ священства, хотя бы онъ и воздерживался отъ жены или былъ вдовъ, разумѣется, чинъ епископскій, пресвитерскій, діаконскій и иподіаконскій. За этимъ чиномъ слѣдуетъ учрежденіе чтецовъ, въ которыхъ могутъ быть избираемы..., если будетъ надобность,

---

[1]) Bingham, l. IV, cap. V, § III, p. 156, ср. Hefele, I, 740: neminem *post hanc Synodum*... de digamis, aut interruptarum maritis, ordinari clericum posse. Nec requirendum, utrumne initiati sacramentis divinis, an ne gentiles, hac se infelicis sortis necessitate macularint, cum divini praecepti casta sit forma. Подчеркнутыя слова показываютъ, что до 374 г. практика здѣсь была другая, и считалось препятствіемъ лишь второбрачіе послѣ крещенія.

[2]) Co. Loofs, Eustathius von Sebaste und die Chronologie der Basilius-Briefe. Halle, 1898.

[3]) Книга правилъ 309, Σ. III: Τοὺς διγάμους παντελῶς ὁ κανὼν τῆς ὑπηρεσίας ἀπέκλεισεν, ср. Migne 32, 681; Pitra I, 584.

[4]) Творенія, русск. пер. Москва 1863, I, стр. 222; Migne 41, 413—414. Этотъ разсказъ св. Епифанія доказываетъ, что не только православные считали второбрачіе несовмѣстимымъ со священнослуженіемъ, но и аріане.

[1]) Объ ересяхъ. Творенія, ч. II, стр. 316—317, Migne, 41. 867—870.

[2]) Творенія, ч. 3-я, стр. 30—32; Migne 41. 1022—1023.

даже изъ вступившихъ послѣ смерти первой жены въ бракъ со второй. Ибо чтецъ не есть священникъ, но какъ бы книжникъ слова Божія... Діакониссы также единобрачны и воздерживающіяся отъ мужей или овдовѣвшія послѣ перваго брака или же приснодѣвы [1]).

366—384 г. [2]). Амвросіастъ въ толкованіи на 1 Тим. III, 2: Хотя имѣть вторую жену и не запрещено, но тотъ, кто достоинъ епископства, долженъ презирать даже дозволенное [3]).

380—385 г. Тимоѳей Александрійскій въ своихъ «различныхъ главахъ». Вопросъ: «Нѣкоторые, принятые въ клиръ, по смерти жены, берутъ другихъ, одни дѣвицъ, другіе вдовъ, и нѣкоторые даже разведенныхъ. Должно ли допускать ихъ до служенія или нѣтъ? Отвѣтъ: Таковыхъ правило не допускаетъ, но всячески отвергаетъ; ибо они не только впали въ преступленіе второбрачія, но и удвоили грѣхъ тѣмъ, что женились по вступленіи въ клиръ; еще болѣе увеличили преступленіе женившіеся на вдовахъ и разведенныхъ [4]).

385 г. Папа Сириційй въ 1 посланіи къ Имерію, епископу Таррогонскому, гл. 8: Апостолъ повелѣлъ, чтобы какъ священникомъ, такъ и діакономъ, долженъ дѣлаться мужъ одной жены [5]).

Гл. 9: Кто довольствуется одной женой и притомъ взятой въ дѣвствѣ чрезъ обычное благословеніе священникомъ, долженъ быть аколуѳомъ и субдіакономъ, а потомъ и діакономъ [1]).

Гл. 11: Конечно, всякій клирикъ, взявшій вдову или вторую жену, долженъ лишиться всѣхъ правъ церковнаго служенія и пользоваться только общеніемъ мірянъ [2]).

386 г. Соборъ въ Римѣ при Сириціи пр. 4: Клирикъ не можетъ жениться на вдовѣ; пр. 5. Женившійся на вдовѣ, будучи мірянином, не можетъ быть принятъ въ клиръ [3]).

386—387 [4]). Блаженный Іеронимъ, толкованіе на посланіе къ Титу [5]): А что онъ говоритъ: единыя жены мужъ, то мы должны понимать такъ, что не всякаго единобрачнаго должны считать лучшимъ второбрачнаго. Пусть какой-нибудь молодой человѣкъ потеряетъ жену и, вынужденный потребностію плоти, возьметъ вторую жену, которую тотчасъ потеряетъ опять и снова станетъ жить цѣломудренно, а другой состоялъ въ бракѣ до старости и пользовался женою, какъ многіе считаютъ счастіемъ

[1]) Творенія ч. 5, стр, 355, Migne 42, 823—824: Δευτερόγαμον δὲ οὐκ ἔξεστι δέχεσθαι ἐν αὐτῇ (ἐκκλησία) εἰς ἱερωσύνην, κἂν τε ἐγκρατευόμενος εἴη χῆρος ἀπ' ἀρχῆς, τάξεως ἐπισκόπου, καὶ πρεσβυτέρου, καὶ διακόνου καὶ ὑποδιακόνου.

[2]) Барденг. 384.

[3]) Turner, Eccl. Occid. Monumenta iuris antiquissima, Oxoniae, 1905, t. 2, pars. 1, p. 16; Migne S, Lat, 17, 471: Quamvis secundam numero uxorem non sit habere prohibitum, ut tamen quis digamus ad episcopatum sit, etiam licita debet spernere.

[4]) Pitra. Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta, Romae 1868, p. 643: Πεῦσις κβ. Τινὲς μετὰ τὸ κληρωθῆναι, τελευτησασῶν τῶν συμβίων αὐτῶν, ἑτέρας ἐδέξαντο, εἰ μὲν παρθένους, οἱ δὲ χήρας, οἱ δὲ καὶ ἐκβεβλημένας, εἰ δέον αὐτοὺς δέχεσθαι εἰς λειτουργίαν, ἢ οὔ; Ἀπόκρ. Τοὺς τοιούτους ὁ κανὼν οὐ προσίεται, ἀλλὰ καὶ παντοίως ἀποδοκιμάζει, οὐ μόνον γὰρ τῷ τῆς διγαμίας ἐγκλήματι περιπίπτουσιν, ἀλλ' ὅτι μετὰ τὸ κληρωθῆναι τοῦτο ποιοῦσι, διπλασιάζουσι τὸ ἁμάρτημα πρὸς οἷς καὶ τὸ τῆς χήρας καὶ ἐκβεβλημένης ἀτόπημα πολυπλασιάζει τὸ ἀσυγγνωστόν. Въ нашей «Книгѣ Правилъ» этого мѣста нѣтъ.

[5]) Migne, 13, 1141—1142, ср. выше, стр. 47.

Voellus et Justellus, Bibl. iuris can. vete ris, I, 193.

[1]) Ibid. Qui una tantam et ea, quam virginem communi per sacerdotem benedictione perceperit, uxore contentus, acolyphus et subdiaconus esse debebit; postque ad diaconii gradum.

[2]) Ib. 1143—1144: Quisquis sane clericus, aut viduam, aut certe secundam coniugem duxerit, omni ecclesiastici dignitatis privilegio mox nudetur, laica tantum sibi communione concessa.

[3]) Hefele, Conciliengeschichte, 2 Aufl. II, 46.

[4]) Барденг. 401.

[5]) Migne, 26, 564: Quod autem ait, unius uxoris vir, sic intelligere debemus: ut non omnem monogamum digamo putemus esse meliorem... Non sibi ergo applaudat, quicumque quasi monogamus electus, quod omni digamo sit melior, cum in eo magis sit electa felicitas, quam voluntas. Quidam de hoc loco ita sentiunt: Judaicae inquiunt consuetudinis fuit, vel binas uxores habere, vel plures: quod etiam in veteri Lege de Abraham Jacob legimus: et hoc nunc volunt esse praeceptum, ne is, qui episcopus eligendus est, uno tempore duas pariter habeat uxores. Multi superstitionis magis, quam verius, etiam eos, qui cum gentiles fuerint et unam uxorem habuerint, qua amissa, post baptismum Christi, alteram duxerint, putant in sacerdotis non legendos...

и никогда не отказывался отъ дѣла плоти; кто изъ двухъ покажется вамъ лучше, цѣломудреннѣе, воздержнѣе? Конечно тотъ, кто былъ несчастенъ даже во второмъ бракѣ, и потомъ цѣломудренно и свято велъ себя, а не тотъ, кто не уклонялся отъ объятій жены даже въ старческомъ возрастѣ. Итакъ, пусть не торжествуетъ, кто будетъ избранъ, какъ мнимо-единобрачный, какъ будто онъ лучше всякаго второбрачнаго, тогда какъ въ немъ избрана не столько воля, сколько счастье [1]). Нѣкоторые [2]) такъ думаютъ объ этомъ. Іудейскому обычаю было свойственно имѣть или по двѣ жены или по нѣскольку, что даже въ Ветхомъ Завѣтѣ мы читаемъ объ Авраамѣ и Іаковѣ, и потому хотятъ понимать это предписаніе апостола въ томъ смыслѣ, чтобы избираемый во епископа не имѣлъ двухъ женъ одновременно. Многіе болѣе суевѣрно, чѣмъ вѣрно, думаютъ, что даже тѣ, которые, будучи язычниками, имѣли одну жену и, потерявъ ее послѣ христіанскаго крещенія, взяли другую, не должны избираться во священство; но если бы это должно было соблюдать, то отъ епископства должно бы болѣе удерживать тѣхъ, которые прежде жили распутно съ блудницами, а потомъ, возрожденные, взяли одну жену и гораздо отвратительнѣе прелюбодѣйствовавшій со многими, чѣмъ второбрачный, такъ какъ у одного—несчастье въ бракѣ [3]), а у другого склонная къ грѣху распущенность. Монтанъ и отдѣлившіеся въ схизму Новата полагаютъ, что вторые браки должны быть запрещены въ церковномъ обществѣ, тогда какъ апостолъ, предписывая это епископамъ и пресвитерамъ, такимъ образомъ дозволилъ прочимъ, не убѣждая, конечно, ко второбрачію, а снисходя къ требованію плоти. И Тертулліанъ написалъ еретическую книгу о моногаміи, которую всякій, читавшій апостола, признаетъ противной апостолу.

Ок. 387(?) Блаженный Іеронимъ въ (неизданномъ) [1]) толкованіи на 1 посланіе къ Тимоѳею, 3, 12: (Апостолъ предписываетъ, чтобы діаконы были мужи единыя жены), не для того, чтобы, они женились, если не женаты, но чтобы не имѣли двухъ (женъ), ибо, если жена дѣлаетъ достойнѣе, то почему не рукополагаются и второбрачные и третьебрачные? [2]).

390—391 г. [3]) Св. Амвросій Медіоланскій въ соч. «Объ обязанностяхъ священнослужителей», кн. I, гл. 50, 247: А что мнѣ сказать о цѣломудренности, когда допускается только одинъ союзъ и при томъ неповторяемый. Ибо уже въ самомъ супружествѣ лежитъ законъ неповторяемости и воспрещеніе вступать въ другой бракъ. Многимъ кажется страннымъ, что второбрачіе до крещенія служитъ препятствіемъ къ избранію и рукоположенію въ священнослужители, когда всѣ грѣхи, разъ они смыты крещеніемъ, не вмѣняются уже въ вину человѣку. Но мы должны знать, что крещеніемъ можетъ быть прощена вина, но не можетъ быть уничтоженъ законъ.

[1]) Іеронимъ нисколько не сомнѣвается ни въ смыслѣ, ни въ безусловной обязательности апостольской формулы, а лишь, склоняясь къ целибату, хочетъ сказать, что понимать ее нужно шире и не допускать къ священнослуженію не только второбрачныхъ, но и вообще невоздержанныхъ и нецѣломудренныхъ, но впослѣдствіи Ѳеодоръ Мопсуэстійскій этою мыслію Іеронима воспользовался какъ аргументомъ въ пользу допустимости второбрачія: если развратъ и невоздержаніе являются бо́льшимъ препятствіемъ для священнослуженія, чѣмъ второбрачіе, и если фактически развратные допускаются до священнослуженія, то тѣмъ болѣе слѣдуетъ допустить и второбрачныхъ.

[2]) Эти «нѣкоторые», повидимому, предшественники несторіанства, съ которыми Іеронимъ познакомился въ Антіохіи.

[3]) Эту фразу повторяютъ потомъ Ѳеодоръ Мопсуэстійскій, Ѳеодоритъ и многіе несторіанскіе писатели, дѣлая изъ нея болѣе широкій выводъ, чѣмъ Іеронимъ, который видитъ во второбрачіи не только несчастье, но и «уступку требованіямъ плоти», т. е. невоздержаніе.

[1]) Находится въ «Codex Carolinhensis».

[2]) Цит. по C. H. Turner, Ecclesiae occidentalis monumenta iuris antiquissima. Canonum et conciliorum graecorum interpretationes latinae, Oxoniae 1899—1904: non ut si non habuerint, ducunt, sed ne duas habuerint, si enim digniorem facit uxor, cur non magis et digami et trigami ordinentur?

[3]) Г. Прохоровъ. Твореніе св. Амвросія Медіоланскаго и ихъ хронологія. «Хр. Чт.» за 1911 г. и отдѣльно—стр. 18—19.

Въ супружествѣ же—не вина, а законъ. То, что относится къ грѣху, это въ крещеніи отпускается, но что касается закона, это не оставляется. (Иначе) какимъ образомъ можетъ увѣщавать (къ храненію) вдовства тотъ, кто самъ виновенъ въ многобрачіи? [1])

392 г. [2]) Бл. Іеронимъ «Противъ Іовиніана, кн. 1, 14: Насколько свята моногамія (вардигамія), видно изъ того, что второбрачный не можетъ быть избранъ въ клиръ и потому Апостолъ говоритъ Тимоѳею: вдова избирается... единому мужу жена; имѣвшая двухъ мужей, хотя бы она была старуха и дряхла и нуждалась, не заслуживаетъ милости Церкви [3]).

23: Апостолъ пишетъ, что епископъ—одной жены мужъ [4]).

34: Апостолъ говоритъ, чтобы избирался во епископы имѣвшій одну жену [5]).

Ок. 394. Онъ же въ письмѣ 52 (2) къ Непоціану о жизни клириковъ и монаховъ: Проповѣдникъ воздержанія не долженъ устраивать свадьбы. Читающій слова апостола: прочее да имущіи жены якоже неимущіи будутъ (1 Кор. 7, 29), зачѣмъ привлекаетъ дѣву къ браку? Принадлежащій къ сословію единобрачныхъ священникъ для чего увѣщаваетъ вдову къ двоебрачію? [1])

395—397 [2]). Св. Амвросій Медіоланскій. Посланіе къ Верчелльской церкви, 62: учитель добродѣтелей апостолъ повелѣлъ быть «единыя жены мужу» не для того, чтобы исключить лишеннаго супружества (ибо это противорѣчитъ предписанію закона), но чтобы сохранить супружескую чистоту [3]).

63: Апостолъ постановилъ законъ, говоря, если кто непороченъ, одной жены мужъ. Итакъ, кто непороченъ и мужъ одной жены, пусть допускается до воспріятія священнослуженія, а кто повторилъ супружество, то, хотя и не имѣетъ вины безчестія, но лишается преимущества священства [4]).

64: Мы сказали, чего требуетъ законъ, скажемъ также, чего требуетъ разумъ [5]). Но прежде узнаемъ, что не только Апостолъ постановилъ это объ епископѣ и пресвитерѣ, но и отцы на Никейскомъ соборѣ присоединили трактаты, что никто, вступившій во второй бракъ, не можетъ быть клирикомъ. Ибо какимъ образомъ можетъ утѣшать вдову, почитать, убѣждать сохранять вдовство, сохранять вѣрность мужу тотъ, кто самъ не сохранилъ ее по отношенію къ первой женѣ? Или какое было бы различіе между народомъ и священникомъ, если бы они подчиня-

---

[1]) Перев. Гр. Прохорова. Казань, 1908, стр. 195, Migne 26. 97: «De castimonia autem quid loquar; quando una tantum, nec repetita permittitur copula? Et in ipso ergo lege est non iterare coniugium, nec secundae coniugis sortiri coniunctionem. Quod plerisque mirum videtur, cur etiam ante baptismum iterati coniugii ad electionem muneris et ordinationis praerogativam impedimenta generentur; cum etiam delicta obesse non soleant, si lavacri remissa fuerat sacramento. Sed intelligere debemus, quia baptismo culpa demitti potest, lex aboleri non potest. In coniugio non culpa, sed lex est. Quod culpae est igitur in baptismate relaxatur: quod legis est non solvitur. Quomodo autem potest hortator esse viduitatis, qui ipse coniugia frequentaverit?

[2]) Wilhelm Haller. Iovinianus, Leipzig, 1907, S. 1, Anm. 1.

[3]) Migne 23, 233: Quam sancta sit digamia, hinc ostenditur, quod digamus in clerum eligi non potest... Quae duos habuit viros, etiamsi anus sit, et decrepita, et egens, Ecclesiae stipes non meretur accipere. Ср. Haller, S. 16.

[4]) Ib. 242. Apostolus episcopum describat unius uxoris virum.

[5]) Ibid. 257: Eligatur episcopus... qui unam habuerit uxorem.

[1]) Творенія, т. II, стр. 72; Migne 22, 559: Praedicator continentiae, nuptias ne conciliet. Qui Apostolum legit, dicentem: Superest, ut qui habent uxores sic sint, quasi non habeant, cur virginem cogat, ut nubat? qui *de monogamia* sacerdos est, quare vidua hortas, ut digama sit»?

[2]) G. Rauschen, Jahrbücher der christlichen Kirche... Freiburg im Bresgau, 1897, S. 565—578. Ср. Haller, op. cit. S. 81, Anm. 3.

[3]) Migne 26, 1205. Apostolus qui unius uxoris virum praecipiat esse, non quo exsortem excludat coniugii (nam hoc supra legem praecepti est), sed ut coniugii castimonia servet...

[4]) Apostolus legem posuit dicens: si quis sine crimine est, unius uxoris vir. Ergo qui sine crimine est, unius uxoris vir, tenetur ad legem sacerdotii suscipiendi: qui autem iteravit coniugium, culpam quidem non habet coinquinati, sed praerogativa exuitur sacerdotis. Въ началѣ 63-го отдѣла защищается западный взглядъ на бракъ до крещенія.

[5]) Выше (стр. 77) было ошибочно напечатано «преданіе—traditionis», тогда какъ слѣдуетъ «разумъ»—«rationis».

лись однимъ и тѣмъ же законамъ? Жизнь священника должна преимуществовать, также какъ преимуществуетъ благодать; ибо кто связываетъ другихъ своими предписаніями, самъ долженъ соблюдать предписаніе закона по отношенію къ себѣ [1]).

Ок. 397. Блаж. Іеронимъ въ 69 письмѣ, къ Океану: апостолъ, исчисляя качества епископа, предписалъ рукополагать во епископа единыя жены мужа... Выставляются посланія апостола, одно къ Тимоѳею, другое къ Титу [2])... «Нѣкоторые натянуто объясняютъ, что подъ женами должно разумѣть церкви, а подъ мужами епископовъ [3]). Кто имѣлъ до крещенія наложницу, и по смерти ея, крестившись, вступилъ во второй бракъ,—можетъ сдѣлаться клирикомъ или нѣтъ? Ты скажешь, что можетъ, потому что имѣлъ наложницу, а не жену. Слѣдовательно, апостолъ осуждаетъ брачный договоръ и законъ о приданомъ, а не совокупленіе?... Поразмысли, нельзя ли слово «единыя жены мужа» понимать въ смыслѣ одной женщины, чтобы мысль апостола относилась болѣе къ совокупленію, чѣмъ къ брачному договору [4]).

Если требованіе—одной жены относится и къ жизни до крещенья, то и всѣ прочія требованія мы должны относить и къ этому времени: потому что нельзя всѣ прочія наставленія относить ко времени послѣ крещенія и одно только это требованіе къ жизни до крещенья [1])... О словахъ единыя жены можно разсуждать и иначе... Законъ Моисея для размноженія позволялъ патріархальному народу многоженство и самимъ священникамъ доступно было это снисхожденіе. Поэтому онъ и повелѣлъ, чтобы такой же слабости не дозволяли себѣ священники церкви Христовой, чтобы въ одно и то же время имѣли не по двѣ и по три, а по одной женѣ... Это мы говоримъ не для того, чтобы опровергнуть истинное и простое объясненіе [2]).

---

[1]) Migne, 16, 1206: Quomodo enim potest consolari viduam, honorare, cohortari ad custodiendam viduitatem, servandam marito fidem, quam ipse priore coniugio non reservaverit? Aut quid interesset inter populum et sacerdotem, si iisdem astringerentur legibus? Debet praeponderare vita sacerdotis, sicut praeponderat gratia; nam qui alios praeceptis suis ligat, debet ipse legitima praecepta in se custodire.

[2]) Творенія, II, 234; Migne 22, 654: contra Apostoli fecisse sententiam, qui in catalogo virtutum episcopum uniur uxoris praecegerit ordinandum... Далѣе приводится 1 Тим. 3, 1—7 и Тит. 1, 5—9 и упоминается о другихъ ложныхъ толкованіяхъ апостольской формулы.

[3]) Такимъ образомъ аллегорическое толкованіе «единыя жены», явившееся на востокѣ въ позднее время послѣ введенія безбрачія епископовъ (см. выше, стр. 15, примѣч.), на западѣ явилось ранѣе, въ связи съ попытками введенія целибата.

[4]) Такимъ образомъ защищаемое нами толкованіе «единыя жены» въ смыслѣ запрещенія не только всякаго вида полигаміи, но и нарушенія супружеской вѣрности встрѣчается и у Іеронима.

[1]) Вѣскій аргументъ противъ католическаго пониманія «единыя жены» въ смыслѣ запрещенія второбрачія и до крещенья. Изъ этого же письма видно, что такое пониманіе въ то время было новымъ и защищалось въ Римѣ: «Въ Римѣ одинъ весьма образованный человѣкъ сказалъ: «если жениться не грѣхъ, а крещеніе отпускаетъ грѣхи, то сохраняется въ силѣ все, что не отпускается», т. е. бракъ до крещенія». Ср. статью проф. Писарева: «Бракъ и дѣвство при свѣтѣ древне-христіанской святоотеческой письменности». «Прав. Соб.» 1904, I, 117, прим. 1: «Мнѣніе Іеронима, обоснованное на софизмахъ, явно находится въ противорѣчіи съ взглядами древней церкви, по которымъ бракъ, заключенный до крещенья, не отвергался и считался даже законнымъ». Здѣсь проф. Писаревъ довѣрчиво повторяетъ примѣчаніе къ письму къ Океану въ изданіи Мина. Но 1) въ софизмахъ повиненъ не Іеронимъ, а его противники, что выяснено въ письмѣ къ Океану, 2) аргументація Іеронима основывается вовсе не на отрицаніи законности брака, заключеннаго до крещенія, 3) взглядъ древней церкви былъ именно таковымъ, каковой защищался Іеронимомъ противъ Сириція, Иннокентія, Амвросія и Августина, защищавшихъ новый взглядъ, явившійся въ связи съ целибатомъ въ римской церкви. Вообще въ основѣ всей статьи проф. Писарева лежитъ странное для православнаго богослова мнѣніе, будто блаж. Августинъ является лучшимъ выразителемъ ученія древней церкви о бракѣ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ у него даны основы католическаго ученія о бракѣ.

[2]) Такимъ образомъ Іеронимъ, упоминая о толкованіи «единыя жены» въ смыслѣ запрещенія одновременной полигаміи, считаетъ такое толкованіе ложнымъ и искусственнымъ. Однако, повидимому, многими его мыслями (изъ этого письма и особенно толкованія на посл. къ Титу) воспользовался впослѣдствіи Ѳеодоръ Монсуэстійскій для доказательства истинности именно такого ложнаго толкованія. См. выше, стр. 56, прим. 3.

Ок. 397. Златоустъ въ гомиліи на 1 посланіе къ Тимоеею: Единыя жены мужъ: говоритъ это, не законополагая, что какъ будто не дозволительно безъ этого (т. е. брака) сдѣлаться (епископомъ, а не допуская неумѣренности, тогда какъ у іудеевъ дозволено было и вступать во второй бракъ и имѣть во время его двухъ женъ, ибо бракъ честенъ. Нѣкоторые же говорятъ, что это сказано, чтобы онъ былъ мужъ одной жены [1]).

Въ гомиліи на посланіе къ Титу: «Заграждаетъ уста еретикамъ, отвергающимъ бракъ, показывая, что это дѣло не скверное, а настолько почтенное, что съ нимъ можно восходить и на священный престолъ, вмѣстѣ съ тѣмъ порицая распутныхъ, и не дозволяя послѣ второго брака получать эту власть. Ибо какъ можетъ сдѣлаться хорошимъ начальникомъ несохранившій никакого расположенія къ покойной? Какому только онъ не подвергнется порицанію? Ибо вы знаете всѣ, знаете, что, хотя законами вступать во вторые браки не запрещено, но что дѣло это вмѣстѣ съ тѣмъ заслуживаетъ многаго осужденія. А онъ хочетъ, чтобы управляющій не давалъ никакого повода (къ осужденію) управляемымъ [2]).

398 г. (?) Такъ называемыя правила четвертаго Карѳагенскаго собора, пр. 69: Такому же наказанію (лишенію права хиротоніи) подвергается епископъ, который, зная, посвятилъ женатаго на вдовѣ, отверженной или на второй женѣ [1]).

Конецъ IV в. [2]) Апостольскія Постановленія: «И таковъ долженъ быть епископъ: мужъ одной жены однобрачной [3]).

«Мы сказали, что въ епископа, пресвитера и діакона должно поставлять однобрачныхъ, въ живыхъ ли будутъ жены ихъ или уже померли. Но послѣ рукоположенія не позволительно имъ ни вступать въ бракъ, если они не женаты, ни сочетоваться съ другими, если они женаты: они должны довольствоваться тою женою, которую имѣли, когда пришли къ рукоположенію.... Повелѣваемъ также, чтобы однобрачные же были и служители и пѣвцы и привратники, а если они поступили въ клиръ до женитьбы, то позволяемъ имъ жениться, если имѣютъ къ тому желаніе, чтобы въ случаѣ согрѣшенія не подвергнулись они наказанію. Но ни одному изъ находящихся въ клирѣ не позволяемъ брать или блудницу или служанку или вдову или отвергнутую, какъ и законъ говоритъ. Діаконисса же должна быть дѣва непорочная, а если нѣтъ, то, по крайней мѣрѣ, вдова однобрачная, вѣрующая и почтенная [4]).

---

[1]) Ср. Творенія XI, 1, стр. 683, Migne 62, 547, Ср. выше, стр. 41—42. Смыслъ этого черезъ чуръ сжатаго мѣста таковъ: апостолъ не предписываетъ епископу быть женатымъ, а запрещаетъ всякаго рода нарушенія единобрачія, какъ неумѣренность, тогда какъ у іудеевъ дозволялось священникамъ и послѣдовательная и даже одновременная полигамія. Слѣдовательно, мнѣніе тѣхъ, кто видѣлъ въ словахъ апостола предписаніе брака для епископа, неправильно.

[2]) Творенія XI, 1, 847; Migne, 62, 671; Ср. выше, стр. 42—44, а также «О дѣвствѣ», Творенія, I, 326. Любопытную попытку перетолковать это мѣсто мы встрѣтили у древняго лютеранскаго богослова Георга Каллиста въ его трудѣ: De coniugio clericorum tractatus, Helmaestadii 1631, p. 36. По протестантскому обычаю объединяя римскія новшества съ древними церковными установленіями, онъ возстаетъ не только противъ целибата, но и противъ единобрачія духовенства и данное мѣсто толкуетъ такъ: Quod in his Chrysostomi verbis ἀπελθοῦσαν defunctam reddunt, ego perperam fieri putarim, malimque reddi, eam quae discessit, repudiata scilicet, inique et male tractata. Однако такое перетолкованіе опровергается 1) значеніямъ ἀπέρχομαι (τοῦ κόσμου τούτου)—умирать, а не разводиться; 2) тѣмъ обстоятельствомъ, что Златоустъ говоритъ не о разводѣ, а о второбрачіи вообще, по какой бы причинѣ оно не произошло; 3) общимъ характеромъ взгляды Златоуста на второй бракъ послѣ смерти жены; 4) параллелизмомъ даннаго мѣста съ толкованіемъ самаго Златоуста на I Тим. 3, 2; Ѳеофилакта, Оригена, Іеронима и на I Тим. 3, 2, 12 и Тит. 1, 6, и другими многочисленными свидѣтельствами.

[1]) Hefele II, 74; Mansi III, 947: Simili sententiae subiacebit episcopus, si sciens ordinaverit clericum eum, qui viduam aut repudiatam uxorem habuit, aut secundam.

[2]) См. выше, стр. 91, прим. 1.

[3]) II. 1: русск. пер. стр. 18; Migne. Ser. Gr. 1, 598: «Τοιοῦτον δὲ δεῖ εἶναι τὸν ἐπίσκοπον μιᾶς ἄνδρα γεγενημένον γυναικὸς μονογάμου», ср. II, 2.

[4]) VI, 17, рус. пер. стр. 188, Pitra, I, 325, ср. 348. Migne. 1, p. 955—958: Ἐπίσκοπον καὶ πρεσβύτερον

400 г. Толедскій соборъ, пр. 3: Чтецъ, женившійся на вдовѣ, не можетъ занять должности выше субдіакона.

Пр. 4. Субдіаконъ, взявшій по смерти жены вторую, долженъ быть низведенъ на должность остіарія или чтеца, но не долженъ читать ни Евангелія, ни Апостола. А если онъ женится третій разъ, о чемъ не должно ни говорить, ни слушать, то онъ долженъ два года каяться, а потомъ можетъ быть допущенъ до общенія, какъ міряннинъ.

Пр. 18. Если вдова епископа, пресвитера, или діакона снова выйдетъ замужъ, то она отлучается и причащеніе ей можно дать лишь предъ смертью [1])

Ок. 401 г. Иннокентій I, папа римскій, посланіе 3, къ епископамъ Толедскаго собора, гл. 6-я: если (клирики) имѣли женъ, ихъ нужно спрашивать, взялъ ли онъ жену дѣвою, такъ какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ написано: священникъ пусть беретъ жену дѣву (Лев. 21, 13) и въ другомъ мѣстѣ: священники пусть женятся одинъ разъ. А также и тотъ, кто имѣлъ двухъ женъ, такъ какъ ап. Павелъ говоритъ: единыя жены мужа [2]).

401 г. [3]) Бл. Августинъ въ сочиненіи «О благѣ супружества», гл. 21: Въ наше время таинство брака такъ связано съ однимъ мужемъ и съ одной женой, что управителемъ церкви можно хиротонисать только мужа одной жены [3])

402 г. Бл. Іеронимъ, «Противъ книгъ Руфина 2 книги»: кромѣ того я слышу, что Хризогонъ, его послѣдователь, ставитъ мнѣ на видъ, почему я утверждалъ, что въ крещеніи отпускаются всѣ грѣхи и что по смерти второбрачнаго возстаетъ новый мужъ о Христѣ и существуетъ въ церкви нѣсколько такихъ священнослужителей. Я отвѣчу ему кратко: они имѣютъ книжку: она пусть отвѣчаетъ, ее пусть отвергаютъ своимъ разсужденіемъ и письменно обличаютъ написанное... Мы говоримъ это не потому, что сами по милости Христа заинтересованы этимъ вопросомъ, а спрошенные братьями, отвѣтили, что намъ кажется, не предполагая слѣдовать желанію кого бы то ни было и не опровергая своимъ мнѣніемъ декрета другого [4]).

Ок. 405 г. Иннокентій I, папа римскій. посланіе 2, Витрицію, епископу Ротомагенскому (Rotomagenum), гл. 4: Пусть клирикъ не беретъ въ жены женщину, такъ какъ написано: пусть священникъ беретъ въ жены дѣву, не вдову, не отверженную...

Гл. 5: Взявшій въ жены женщину [1]),

καὶ διάκονον εἴπομεν μονογάμους καθίστασθαι, κἂν ζῶσιν αὐτῶν αἱ γαμεταὶ, κἂν τεθνᾶσι· μὴ ἐξεῖναι δὲ αὐτοῖς μετὰ χειροτονίαν ἀγάμοις οὖσιν ἔτι ἐπὶ γάμον ἔρχεσθαι ἢ γεγαμηκόσιν, ἑτέραις συμπλέκεσθαι, ἀλλ' ἀρκεῖσθαι, ἢ ἔχοντες ἦλθον ἐπὶ τὴν χειροτονίαν, ὑπηρέτας δὲ καὶ ψαλτωδοὺς καὶ ἀναγνώστας καὶ πυλωροὺς καὶ αὐτοὺς μονογάμους εἶναι κελεύομεν· εἰ δὲ πρὸ γάμου εἰς κλῆρον παρέλθωσιν· ἐπιτρέπομεν, αὐτοῖς γαμεῖν, εἴγε πρὸς τοῦτο πρόθεσιν ἔχουσιν, ἵνα μὴ ἁμαρτήσαντες κολάσεως τύχωσιν.

[1]) Hefele, Concilengesch. II, 78, 80.

[2]) Migne 20, 492—493: Et si uxores habuerint, quaerendum, si uxorem virginem acceperit, quia scriptum est in veteri Testamento: uxorem virginem accipiat sacerdos et alibi: sacerdotes mei semel nubant. Neque qui duas uxores habuerit, quia Paulus apostolus ait: unius uxoris virum. Далѣе идетъ полемика съ восточнымъ взглядомъ, что брака до крещенія считать не нужно. Ср. «Ц. Вѣд.» 47; 88, примѣч. Voellus et Just. Bibl. I, 197, 201, 207, 208.

[3]) Барденгеверъ, 429:

[3]) Migne, S. Lat. 40, 373 сл.: Propterea sacramentum nuptiarum temporis nostri sic ad unum virum et unam uxorem redactum est, ut ecclesiae dispensatorem non liceat ordinari nisi unius uxoris virum. Далѣе идетъ защита западнаго ученія о бракѣ до крещенія, какъ препятствіи хиротоніи въ случаѣ второбрачія.

[4]) Apologia adv. libros Rufini I, 32; Migne 23, 414: Audio praeterea obiici mihi a Chrysogono sectatore eius, cur in baptismate dixerim universa peccata dimitti, et mortuo bimarito, novum virum in Christo resurgere: atque istiusmodi Sacerdotes in Ecclesiis esse nonnullos. Cui brevi sermone respondebo: habent libellum (посланіе къ Океану): ille respondeat, hunc sua disputatione subvertat, et scripta scriptis arguat... Haec dicimus, non quod ipsi, propitio Christo, hac quaestione teneamur, sed interrogati a fratribus, quae nobis videretur, respondimus, nulli paeiudicantes sequi, quod velit, nec alterius decretum (вѣроятно, декретъ п. Сириція или Иннокентія I) nostra sententia subvertentes. Изъ письма видно, что въ это время папскій взглядъ на бракъ до крещенья уже пріобрѣтаетъ господство на западѣ и Іеронимъ, по-прежнему, не раздѣляя его, не находитъ, однако, возможнымъ, по-прежнему, рѣзко опровергать его.

[1]) Migne, 20, 443: Ut mulierem clericus non ducat uxorem, quia scriptum est...

будучи мірянином, какъ до крещенія, такъ и послѣ пусть не допускается въ клиръ, такъ какъ онъ кажется исключеннымъ изъ него этимъ недостаткомъ. Ибо въ крещеніи отпускаются грѣхи, а не разрѣшается союзъ со взятой женой [1]).

Гл. 6: А также и взявшій вторую жену пусть не дѣлается клирикомъ, ибо написано: единыя жены мужа [2]).

Ок. 405 г. Иннокентій I, папа римскій, посланіе 17 къ епископамъ Македоніи, гл. I: Я узналъ, что взявшіе вдовъ въ жены не только сдѣланы клириками, но и достигли митры высшаго священства... Пусть знаетъ ваша любовь, что мы и всѣ церкви на востокѣ и на западѣ совершенно не допускаемъ этого... [3]).

Гл. 2. Говорятъ, что нельзя называть второбрачнымъ того, кто, будучи оглашеннымъ, имѣлъ и потерялъ жену, если онъ послѣ крещенія женился на другой... Кто не видитъ, что это противорѣчитъ предписанію апостола, говорящаго, что священникомъ должно дѣлаться одной жены мужу [4]).

407 г. Бл. Іеронимъ въ письмѣ 123 (11) къ Агерухіи (Геронтіи, Ахерузіи, Ахерундіи) о моногаміи; «Вмѣстѣ съ тѣмъ, обрати вниманіе, что вдовой избирается только жена одного мужа, и не должно думать (и мы думаемъ), что это—привиллегія однихъ священниковъ, что къ алтарю допускаются только имѣющіе одну жену. Ибо второбрачный исключается не только отъ должности священнослужителя, но и отъ милостыни церковной, такъ какъ второбрачная считается недостойной пособія. Хотя бы это и предписывалось священнослужительскимъ закономъ, однако, и мірянинъ долженъ быть таковымъ, чтобы онъ могъ быть избранъ во священство [1]).

418 г. Соборъ въ Телептѣ (въ Африкѣ): Епископъ, поставившій въ клирики женатаго на вдовѣ или отверженной, да не рукополагаетъ [2]).

418 г. Папа Зосима, посланіе къ Гесихію, епископу Самонитанскому: Однако, нужно соблюдать тотъ законъ, чтобы ни второбрачный, ни кающійся, ни мужъ вдовы не могъ быть допущенъ къ этимъ степенямъ (священства) [3]).

419—451 г. [4]). Versio prisca canonum, гдѣ помѣщены въ *правильномъ* латинскомъ переводѣ 10 анкирское и 1 неокесарійское правила [5]).

428 г. Папа Целестинъ въ посланіи 4, церквамъ віеннской и нарбонской, гл. 6: Не допускайте недозволенныхъ рукоположеній. Пусть не рукополагается никто изъ мірянъ, ни одинъ второбрачный, ни одинъ

---

[1]) Ib. 474: Ut is, qui mulierem licet laicus duxerit uxorem, sive ante baptismum, sive post baptismum, non admittatur ad clerum; quia eodem videtur vitio exclusus. In baptismo enim crimina dimittuntur, non acceptae uxoris consortium relaxatur.

[2]) Ibid.: Ne is, qui secundam duxit uxorem, clericus fiat, quia scriptum est... Слѣдуетъ защита западнаго взгляда на отношеніе брака до крещенія къ хиротоніи.

[3]) Migne, 20, 527—528, ср. выше, стр. 47.

[4]) Migne, 20, 528: Deinde ponitur, non dici oportere digamum eum, qui cathechumaenus habuerit atque amiserit uxorem, si post baptismum fuerit olim sortitus... Quis oro istud non videat contra Apostoli esse praeceptum, qui ait unius uxoris virum oportere fieri sacerdotem. Далѣе идетъ обширная защита этого западнаго взгляда.

[1]) Творенія, II, письмо 99, Migne, 22, 1050 Simulque considera, quod vidua non eligatur nisi unius viri uxor et non putandum (вар. nos putamus) sacerdotum hoc tantum est privilegium, ut non admittatur ad altare, nisi qui unam habuerit uxorem. Non solum enim ab officio sacerdotii digamus excluditur, sed et ab eleimosyna Ecclesiae, dum indigna putatur stipe, quae ad secunda conjugia devoluta est. Quanquam lege sacerdotali teneatur, et laicus, qui talem praebere se debet, ut possit eligi in sacerdotium. Послѣдняя мысль заимствована изъ De exhort. castitatis Тертулліана. Іеронимъ здѣсь неправильно смотритъ на вдовицъ пастырскихъ посланій лишь какъ на призрѣваемыхъ церковью (ср. Златоустъ, Творенія III, 1, 332), чѣмъ и пользуется впослѣдствіи Ѳеодоръ Мопсуэстійскій для доказательства запрещенія лишь одновременной поліандріи въ 1 Тим. 5, 9.

[2]) Этотъ соборъ повторилъ также правило Римскаго собора 386 г., Hefele, II, 46—47.

[3]) Sacramentarium Gelasianum, I, 95, ed. H. A. Wilson, p. 144: Hac tamen lege servata, ut neque bigamus, neque poenitens, neque viduae maritus ad hos gradus possit admitti. Извлеченныя изъ этого посланія decreta напечатаны у Mansi и перепечатаны Migne, Ser. Lat. 20, 702: VI: Bigamus vel poenitens non recipiatur.

[4]) Остроумовъ, 318.

[5]) Turner, op. cit. II, 1, 23, 29; ср. Migne 56, 746—816.

состоящій или состоявшій мужемъ вдовы, но пусть будетъ непорочный и такой, какового избралъ апостолъ. Господь повелѣлъ черезъ Моисея: пусть священникъ беретъ женой дѣву (Лев. 21, 13). Ему слѣдуетъ и дополняетъ апостолъ, говоря въ томъ же духѣ, что нужно посвящать во епископа единыя жены мужа. Пусть священнослужители избираются согласно этой формулѣ, а произведенныя недозволенныя рукоположенія пусть будутъ отмѣнены [1]).

439—440 г. Сократъ въ своей «Церковной Исторіи», т. I, гл. 11 [2]): приводитъ слова Пафнутія епископа Верхней Ѳиваиды на 1 Всел. соборѣ. «Не нужно налагать на клириковъ тяжелаго бремени. Достаточно, если вступившій въ клиръ неженатымъ, не будетъ вступать въ бракъ, по древнему церковному преданію, но не будетъ и разводиться съ тою, на которой онъ однажды, будучи мірянином, женился».

441 г. Соборъ въ Оранжѣ, пр. 25. Второбрачные, въ случаѣ ихъ хорошаго поведенія, могутъ приниматься въ клиръ, но не должны занимать должностей выше иподіакона [3]).

442—444 г. Св. Левъ Великій, папа римскій, Посланіе 4-е къ епископамъ, поставленнымъ въ Кампаніи, Пиценѣ, Тусціи и во всѣхъ провинціяхъ, гл. 2-я: Хотя мы поучаемся и учащими насъ апостолами (1 Тим. 3, 2, Тит. 1, 6) и божественными предписаніями (Лев. 21, 14) и каноническими предписаніями, какая строгость нравовъ должна соединяться со служеніемъ алтаря, однако мы узнали, что многіе изъ братьевъ отклонились отъ нея и совершенно заблудились. Ибо стало извѣстно, что священство получили женатые на вдовахъ, а нѣкоторые даже, многобрачные и совершенно распущенные по жизни, безъ разбора были допущены до священнаго рукоположенія, вопреки голосу блаженнаго апостола, взывающаго таковымъ: «единыя жены мужъ» и вопреки тому предписанію древняго закона, въ которомъ говорится и дѣлается предписаніе: Священникъ пусть беретъ женой дѣву, не вдову, не отверженную. Тѣхъ, которые допустили это, мы повелѣваемъ властью апостольскаго престола лишить церковныхъ должностей и имени священнослужителя [1]).

443—450 г. Созоменъ въ своей «Церковной Исторіи», т. I, гл. 23 [2]), гдѣ онъ повторяетъ Сократа, добавляя лишь, что нѣкоторые епископы на первомъ вселенскомъ соборѣ хотѣли наложить целибатъ не только на діаконовъ, пресвитеровъ и епископовъ, но и на иподіаконовъ.

444 г. Левъ Великій. Посланіе 5, къ епископамъ Иллирика, гл. 3-я: Мы желаемъ, чтобы священники были таковы у Господа, у которыхъ было бы все, опредѣленное церковными канонами: чтобы епископы, пресвитеры и діаконы были одной жены, по мысли блаженнаго апостола, и ее, по предписаніямъ закона, брали бы дѣвою, а не вдову, не отверженную, какъ говоритъ предписаніе закона [3])

---

[1]) Migne 50, 435: Abstineatur ab illicitis ordinationibus. Nullus ex laicis, nullus digamus, nullus, qui sit maritus viduae aut fuerit, ordinetur; sed irreprehensibilis, et qualem elegit apostolus, fiat. Per Moysen Dominus praecepit: Virginem accipiat sacerdos uxorem. Subsequitur et supplet Apostolus, eodem locutus spiritu unius uxoris virum debere episcopum consecrari. Ad hanc ergo eligantur formulam sacerdotes, et si quae factae sunt ordinationes illicitae, removeantur.

[2]) Migne, Ser. Gr. 67, 102—103: ἀρκεῖσθαι τὸν φθάσαντα κλῆρον τυχεῖν, μηκέτι ἐπὶ γάμον ἔρχεσθαι, κατα τὴν τῆς ἀρχαίαν παράδοσιν, μήτε μὴν ἀποζεύγνυσθαι ταύτης, ἣν ἅπαξ ἤδη προτέρον λαϊκὸς ὢν ἠγάγετο... Πείθεται πάς ὁ τῶν ἱερωμένων σύλλογος τοῖς Παφνουτίου λόγοις. Ср. Русскій перев. Спб. 1850 г., 65—66. Достовѣрность этого свидѣтельства противъ Баронія, Валезія и др. доказана Hefele, Conciliengeschichte 2 Aufl. I, S. 433—435. Ср. Дѣянія Всел. соборовъ. I, 26—27.

[3]) Hefele II, 295, Mansi VI, 443.

[1]) Migne, S. Lat. 54, 612: ...Constat ad Sacerdotium pervenisse viduarum maritos, quosdam etiam, quibus fuerint numerosa coniugia, et ad omnem licentiam vita liberior, ad sacrum ordinem passim patefactis aditibus fuisse permissos, contra illam beati apostoli vocem, qui talibus exclamat dicens: unius uxoris virum... Ср. Voellus, 1, 223.

[2]) Migne 67, 926. Κατὰ δε τὴν αρχαίαν τῆς ἐκκλησίας παράδοσιν, τοὺς μὲν ἀγάμους τοῦ ἱερατικοῦ τάγματος κοινωνήσαντες μηκέτι γαμεῖν, ср. Hefele, I, 431; Русск. пер. Спб., 1851, 73—74.

[3]) Migne, 54, 615: Volumus enim tales fieri

Въ томъ же году, Посланіе 6 къ Анастасію, епископу Θессалоникійскому, гл. 3 [1]).

445 г. Посланіе 10 къ епископамъ віенской провинціи, гл. 3 [2]).

446 г. Посланіе 12 къ африканскимъ епископамъ провинціи Мавританіи Кесарійской (Caesariensis), гл. 5 [3]).

Въ томъ же году. Посланіе 14 къ Анастасію, епископу Θессалоникійскому, гл. 3: кандидатъ на священство, хотя бы онъ имѣлъ свидѣтельство о хорошей жизни, не долженъ быть мужемъ второй жены и не долженъ быть имѣющимъ или имѣвшимъ одну жену, но вдову. Ибо призваніе священника столь высоко, что имъ недозволено даже то, что не считается виной для другихъ членовъ церкви [4]).

448 г. Указъ Θеодосія II отъ 18 апрѣля 448 года о низложеніи Иринея, еп. Тирскаго [5]).

451 г. Четвертый вселенскій соборъ, правило 14: понеже въ нѣкоторыхъ епархіяхъ позволено чтецамъ и пѣвцамъ вступати въ бракъ: то опредѣлилъ святый соборъ, чтобы никому изъ нихъ не было позволено брати себѣ въ жену иновѣрную [6]).

453 г. Соборъ въ Анжерѣ (Andegavum) въ Галліи, пр. 11· Только женатый одинъ разъ и непремѣнно на дѣвицѣ, можетъ быть діакономъ или пресвитеромъ [1]).

461 г. Соборъ Турскій, пр. 4: Клирики, имѣющіе право жениться, не должны жениться на вдовахъ. Если же онъ сдѣлаетъ вопреки этому, долженъ быть низведенъ на низшую степень [2]).

465 г. Соборъ въ Римѣ въ ноябрѣ 465 г. при папѣ Иларіѣ, пр. 2: Женатый не на дѣвицѣ и женатый не одинъ разъ не можетъ быть возвышенъ во священныя степени [3]).

Ок. 470 г. Аполлинарій Сидоній въ 9 письмѣ, къ Перпетую: Вы говорите, что имѣете въ виду знаменитыхъ Евгенія и Паннихія поставить во главѣ, но ихъ можно было считать до сихъ поръ, а теперь по канонамъ они не могутъ приниматься въ расчетъ, такъ какъ оба женились второй разъ [4]).

Ок. 470 г. Люпъ, епископъ Труа (Trecensis) и Евфроній, еп. Отунскій (Augustodunensis), въ посланіи къ еп. Анжерскому Таласію: изъ клириковъ церковь допускаетъ второбрачныхъ и терпитъ до остіаріевъ [5]).

2 половина V вѣка. Геннадій, пресвитеръ Марсельскій въ Liber ecclesiasticorum dogmatum, гл. 72: Нельзя рукополагать въ клирики женатаго на двухъ женахъ послѣ крещенія [6]). А также и того, кто имѣетъ хотя одну, но конкубину, а не жену и не

Domino sacerdotes, quibus cuncta conveniant, quae sunt ecclesiasticis canonibus definita, ut episcopi, presvyteri, atque diaconi unius uxoris viri sint, secundum beati apostoli sententiam, et hanc secundum legis praecepta virginem acceperint, non viduam, non repudiatam, sicut legis scriptura testatur. Далѣе см. 1137, примѣч. 2-е.

[1]) См. стр. 73, примѣч. 3, Migne, 54, 618.

[2]) См. стр. 73, примѣч. 4, Migne 54, 631.

[3]) См. стр. 73, Migne, 54, 652, ср. 658—659.

[4]) Migne, 54, 672: Qui ordinandus est. etiamsi bonae vitae terstimonium habeat.. nec secundae coniugis sit maritis, aut qui unam quidem habeat vel habuerit, sed quam sibi viduam copularit.... Sacerdotum enim tam excellens est electio, ut haec, quae in aliis Ecclesiae membris non vocantur ad culpam, in illis tamen habeantur illicita. Далѣе въ гл. IV доказывается необходимость целибата иподіаконовъ.

[5]) См. выше, 62—63. Дѣянія всел. соб. IV, 494, 495; Coleti, Concil. Collect, Acta Concil. Ephes. III, 1735.

[6]) Правила съ толк. 365: Ἐπειδὴ εν τισιν ἐπαρχιαις συνκεχώρηται τοῖς ἀναγνώσταις καὶ ψάλταις γαμεῖν· ὥρισεν ἡ ἁγαί Σύνοδος, μὴ ἐξεῖναί τινι αὐτῶν ἑτερόδοξον γυναῖκα λαμβάνειν. См. выше, 107—108.

[1]) Hefele II, 583; Mansi III, 899.

[2]) Hefele, II, 588.

[3]) Hefele, II, 592.

[4]) Migne, Ser. Lat. 58, 578: Sed dicitis viros Eucherium et Pannichium illustres haberi superiores: quod hactenus eos esse putatos: sed praesentem iam modo ad causam illi et canone non requiruntur, qui ambo ad secundas nuptias transierunt.

[5]) Coleti, Concilia V, 71; Mansi, 141, 9, 42, Turner, op. cit, t. II,pars I, p. 17 Migne 58, 66—68: De clericis vero bigamis usque ad ostiarios ecclesia permittit et patitur.

[6]) Migne, Ser. Lat. 58, 997: Maritum duarum *post baptismum* matronarum clericum non ordinandum. Neque eum, qui viduam, aut repudiatam, vel meretricem in matrimonio sumpsit. Это мѣсто важно, поскольку свидѣтельствуетъ, что и въ V вѣкѣ въ Марсели господствовалъ восточный взглядъ на невмѣняемость браковъ до крещенья, противъ котораго боролись папы

того, кто женился на вдовѣ или отверженной или блудницѣ.

Ок. 475 г. Геласій Кизикскій въ Σύνταγμα τῶν κατὰ τὴν ἐν Νίκαια σύνοδον πραχθέντων, II, 32, гдѣ онъ повторяетъ сообщеніе Сократа о словахъ Пафнутія на 1 всел. соборѣ, добавляя лишь, что, по словамъ Пафнутія, до хиротоніи можно было жениться не только мірянамъ, но и чтецамъ и пѣвцамъ [1]).

496 г. [2]) Interpretatio Gallica (Галльскій сборникъ), въ которомъ 10 правилу анкирскаго собора приданъ противоположный смыслъ. Правило это помѣщено подъ именемъ 29 правила никейскаго собора: Діаконы, хотя бы они при хиротоніи засвидѣтельствовали, что не могутъ оставаться безъ женъ и женятся, извергаются отъ священнослуженія [3]).

500—510 г. [4]) Сборникъ Діонисія Малаго, гдѣ впервые переведенъ на латинскій языкъ 17 [5]), 18 и 26 ап. правила, и также помѣщены 10 анк. и 1 неокес. правила.

506 г. Соборъ въ Аджѣ (Agatha) въ южной Галліи, по прочтеніи постановленія Валенскаго собора de bigamis non ordinandis, въ правилѣ смягчилъ это постановленіе и опредѣлилъ: было угодно собору относительно второбрачныхъ и женатыхъ на вдовахъ, чтобы, хотя постановленіе отцовъ опредѣлило другое, рукоположенные до сихъ поръ, по снисхожденію, сохраняли только имя пресвитерства и діаконства, но пресвитеры не совершали бы литургію, а діаконы не служили бы [6]).

517 г. Соборъ въ Эпаонѣ въ Бургундіи, пр. 2: Должно быть снова подтверждено апостольское запрещеніе второбрачнымъ и женатымъ на вдовахъ дѣлаться священниками и діаконами [1]).

524 г. Соборъ Арлесскій (Арелатскій) въ южной Галліи, пр. 3: никто, выполнившій епитимію или женатый дважды или женатый на вдовѣ, не можетъ быть посвященъ во епископа, пресвитера или діакона. Епископъ, посвятившій такового, не долженъ совершать литургію въ теченіе года, а если онъ совершитъ, то онъ отвергается отъ любви всѣхъ братьевъ [2]).

520—525. Св. Епифаній, патріархъ Константинопольскій, въ своемъ «Ἔκθεσις»: Неженатый діаконъ пусть рукополагается только послѣ заявленія, что онъ можетъ жить цѣломудренно и безъ законнаго брака, такъ какъ рукополагаемый не можетъ послѣ хиротоніи вступить въ бракъ. Если же это произойдетъ, то епископъ пусть будетъ изверженъ изъ епископовъ, такъ какъ же и рукоположенный пресвитеръ или дьяконъ пусть будетъ изверженъ изъ клира. Если же чтецъ возьметъ вторую жену или одну, но вдову, не производится въ высшую степень, а если онъ произведенъ, да извержется изъ степени и снова, какъ и прежде, да будетъ чтецомъ» [3]).

---

[1]) Migne, Ser. Gr. 85, 1191; Mansi, II, 906; Hefele I, 431; Cp. T. Loeschcke, Das Syntagma des Gelasius Cysicenus, Bonn, 1906.

[2]) Остроумовъ, 328.

[3]) Turner, op. cit, t. 2, pars. 1, p. 7: Diaconi, quotquot sunt ordinati et testati fuerint, quia non possumus sine uxores permanere, et duxerunt uxores, iam vacent a ministerio. Migne, 56, 354—796.

[4]) Барденг., 539.

[5]) Migne, 67; Pitra, I, 9; Turner I, 1, p. 4 Quod bigami non admittantur ad clerum.

[6]) Hefele II, 650 Migne 130, 399, Mansi VIII, 123: Placuit de bigamis aut interruptarum martis, quamquam aliud patrum statuta decreverint, ut qui hucusque ordinati sunt, habita miseratione, presbyterii vel diaconatus nomen tantum obtineant; officium vero presbyteri consecrandi et ministrandi, huiusmodi diaconus non praesumat. Съ этимъ рѣшеніемъ сходна по содержанію первая половина 3 правила Трулльскаго собора.

[1]) Hefele II, 682; Mansi VIII, 559.

[2]) Hefele II, 704. Правило это включено въ католическій Corpus iuris canonici (c. 2, Dist. LV). Подъ отверженіемъ ab omnium fratrum caritate разумѣется особый видъ отлученія, существовавшій за западѣ и состоявшій во временномъ прекращеніи общенія виновнаго епископа съ остальными епископами при сохраненіи общенія со своею епархіей и со всею церковью. Такое отлученіе назначаетъ и 11-е правило шестого Карѳагенскаго собора (Hefele II, 83), а Van Espen въ Commentarius (p. 150) понимаетъ такъ и 20 правило четвертаго Вселенскаго собора.

[3]) «Ἔκθεσις κανονικὴ περὶ κλήρου καταστάσεως· Pitra, op. cit II, p. 199. Μὴ ἄλλως δὲ χειροτονίσθω διάκονος ἄγαμος εἰ μὴ πρότερον ἐπαγγέλληται, τὸ δύνασθαι καὶ χωρὶς νομίμου γαμετῆς σεμνῶς βιοῦν,

530 г. Юстиніанъ I, конституція отъ 18 октября 530 г., помѣщенная впослѣдствіи въ Кодексѣ (1, 3, 44), запрещающая священнослужителямъ бракъ по рукоположеніи [1]).

534—539 [2]). Collectio XXV capitulorum, гдѣ въ гл. 7 (ср. 4) помѣщены были конституція 530 г. (Cod. 1, 3, 44) и (впослѣдствіи) въ гл. 22 137 новелла Юстиніана 564 г. [3]).

535 г. Юстиніанъ I, новелла 6, 10 марта сего года, глава 5, гдѣ запрещается второбрачіе, бракъ на вдовѣ и бракъ послѣ хиротоніи [4]).

Ок. 535 [5]). Сборникъ каноновъ въ 60 титулахъ, гдѣ помѣщены были апостольскія и соборныя правила, запрещающія второбрачіе, бракъ на вдовѣ и послѣ хиротоніи (апост. 17, 18, 26; анк. 10, неокес. 1).

536 г. Юстиніанъ I, новелла 22, гл. 42, запрещающая бракъ послѣ хиротоніи, бракъ на вдовѣ и второбрачіе священнослужителей [6]).

538 г. Третій Орлеанскій соборъ, пр. 6: Дважды женатый или женатый на вдовѣ или подвергнутый епитиміи, или съ тѣлеснымъ недостаткомъ, или бѣсноватый не можетъ быть клирикомъ. Если таковой будетъ поставленъ, онъ низлагается, а посвятившій его епископъ запрещается въ священнослуженіи на 6 мѣсяцевъ, и если, не смотря на это, онъ будетъ служить литургію, онъ на годъ отлучается отъ любви всѣхъ братьевъ [1]).

541 г. Четвертый Орлеанскій соборъ, пр. 10: Если епископъ, зная, посвятитъ второбрачнаго или мужа вдовы во левита (діакона) или во пресвитера, то онъ долженъ знать, что онъ на годъ запрещенъ отъ всякаго священнослуженія, а неправильно рукоположенные должны быть лишены сана [2]).

До 542 г. Св. Кесарій, еп. Арелатскій, въ «De canonibus observandis, пр. 3: Пусть никто не осмѣливается рукоположить въ упомянутыя степени кающагося, второбрачнаго или женатаго на вдовѣ... И потому каждый, съ того дня, въ который онъ дозволитъ ему это, пусть не служитъ литургію въ продолженіи цѣлаго года. А если онъ не захочетъ соблюдать этого и, дѣйствуя наперекоръ братскому согласію, осмѣлится совершить литургію, то пусть знаетъ, что онъ отлученъ отъ любви всѣхъ братьевъ, такъ какъ подобаетъ почувствовать строгость церковной дисциплины тому, кто не желаетъ соблюдать столько разъ спасительно установленное святыми отцами [3]).

546 г. Юстиніанъ I, новелла 123, глава 12, запрещающая второбрачіе и бракъ на вдовѣ священнослужителямъ, и гл. 14, запрещающая бракъ послѣ хиротоніи [4]).

555 г. Кассіодоръ въ своей Historia ecclesiastica tripartita повторяетъ разсказъ Сократа о Пафнутіи на первомъ вселенскомъ соборѣ [5]).

μὴ δυναμένου τοῦ χειροτονοῦντος ἐπιτρέπειν τὸν τοῦτον μετὰ τὴν χειροτονίαν γαμετὴν λαμβάνειν. Εἰ δὲ τοῦτο συμβαίη, ἐκβαλέσθω τῆς ἐπισκοπῆς ὁ ἐπίσκοπος ὁσαύτως καὶ ὁ χειροτονειθεὶς, κἂν τε πρεσβύτερος ἢ διάκονος, ἐκβαλλέσθω τοῦ κλήρου. Εἰ δὲ ἀναγνώστης δευτέραν γυναῖκα ἀγάγηται, ἢ μίανμὲν χήραν δὲ, εἰς μείζονα βαθμὸν μὴ προαχθῇ, εἰ δὴ προαχθῇ, ἐνβαλλέσθω τοῦ βαθμοῦ καὶ τῇ τάξει τῆς ἀναγνωστικῆς ἐνταττέσθω καθ' ἃ ἦν καὶ τὸ πρότερον». 14-я глава 123 новеллы Юстиніана почти буквально повторяетъ это предписаніе п. Епифанія.

[1]) См. выше, стр. 111, ср. 118.

[2]) Zachariae, Die griechisch. Nomok. 2—3.

[3]) Heimbach, Ἀνέκδοτα II, p. 145—201. Ср. Н. Заозерскій. Происхожденіе и образованіе Визант. номоканона, Чт. О. Л. Д. Пр. 1882, сент., 141—145.

[4]) См. выше, стр. 111.

[5]) Zachariä, Geschichte des griechisch-röm. Rechts, S. 6.

[6]) См. выше, стр. 110—111, ср. 118.

[1]) Hefele II, 775; ср. выше подъ годомъ *524*.

[2]) Hefele II, 781.

[3]) Migne 67, 1090: Nullus poenitentem, nullus digamum, vel internuptarum maritum, in praedictis honoribus audeat ordinari. Et ideo quicunque ab hac die, qua hoc ei potuerit approbari, anno integro missus facere non praesumat. Quam rem si quis observare noluerit, et contra consensum fratrum faciens, missas celebrare praesumpserit, ob omnium fratrum charitate se noverit alienum: quia dignum est, ut severitatem ecclesiasticae disciplinae sentiat, qui toties salubriter a sanctis Patribus instituta observare contemnit. Ср. Migne 67, 1095.

[4]) См. выше, стр. 111—112, ср. 118—119.

[5]) Migne, Ser. Lat. 69, 933.

564 г. Юстиніанъ, новелла 137, гл. 1 и 2, гдѣ говорится, что избираемый во епископа не долженъ имѣть жены, ни конкубины, ни незаконныхъ дѣтей, и если онъ имѣлъ жену раньше, то одну и не вдову и не разведенную съ мужемъ и не запрещенную ни законами, ни свящ. правилами [1]).

До 565 г. [2]) Іоаннъ Схоластикъ. Сводъ церковныхъ правилъ, расположенный въ 50 титулахъ (Συναγωγὴ κανόνων ἐκκλησιαστικῶν εἰς πεντήκοντα τίτλους διηρημένη), гдѣ содержатся апостольскія, соборныя и отеческія (Вас. В.) правила, воспрещающія второбрачіе, бракъ на вдовѣ и бракъ послѣ хиротоніи [3]). Титулъ 25: «Объ образѣ рукоположенія и о тѣхъ, которыхъ не должно рукополагать»... Содержитъ между прочимъ 17 и 18 ап. правила. «Титулъ 26... О томъ, что только пѣвцы и чтецы имѣютъ право вступать въ бракъ о Господѣ, но не заключать бракъ съ еретическими женами»... Содержитъ апост. 26, халкид. 14, Вас. Вел. 54 и др. Титулъ 27. «Не должно священнику изгонять жену свою подъ предлогомъ благочестія, ни брачному вступать въ бракъ по рукоположеніи, развѣ только еще не будучи рукоположеннымъ засвидѣтельствовалъ, что долженъ вступить въ бракъ». Содержитъ Неокес. 1. Вас. Вел. 12.

Послѣ 565 г. [4]). Сборникъ постановленій изъ новеллъ въ 87 главахъ Іоанна Схоластика (?), гдѣ помѣщены 6 нов. гл. 5 и 123 нов. гл. 12 и 14 [5]).

582—602 г. [6]) Номоканонъ въ 50 титулахъ, въ которомъ были объединены Сводъ церковныхъ постановленій и Сборникъ постановленій въ 87 главахъ, вслѣдствіи чего въ предписаніяхъ о бракѣ священнослужителей получилось противорѣчіе между титулами 25 и 27. Первый стоитъ на точкѣ зрѣнія законодательства гражданскаго, не допускающаго брака послѣ хиротоніи, второй—на точкѣ зрѣнія законодательства церковнаго (10 анк.), допуская первый бракъ послѣ хиротоніи съ разрѣшенія епископа и не только діаконамъ, но и пресвитерамъ [1]).

578—610 г. [2]). Синтагма 14 титуловъ, въ которую (во второй части) кромѣ правилъ, помѣщавшихся въ прежнихъ сборникахъ (17 и 18, 26 ап., 10 анк. и 1 неокес.), было внесено и 12 пр. Василія Великаго изъ 1 посланія къ Амфилохію.

6 вѣкъ. Collectio 92 capitum, гдѣ въ гл. 42, 44—48 помѣщены 12 и 14 главы 123 новеллы Юстиніана [3]), а въ гл. 87—12 пр. Вас. Великаго и 1—2 главы 137 новеллы Юстиніана.

6—7 в. [4]) Epitome Hispana (Испанскій сборникъ), гдѣ 10 анкирскому правилу, такъ же какъ въ Галльскомъ сборникѣ, приданъ противоположный смыслъ. Помѣщено оно здѣсь какъ 47 никейское правило: если діаконъ до рукоположенія засвидѣтельствуетъ, что онъ не можетъ быть безъ жены, то пусть онъ будетъ изверженъ [5]).

Ок. 600. [6]) Икуменій, епископъ Трикки

[1]) Ср. выше, стр. 119.

[2]) Остроумовъ. Введеніе, стр. 240.

[3]) Voelli et Justelli, Bibliotheca iuris can. veteris, II, 499 сл.; Pitra, Juris eccles. Gr. hist. et mon. II, 381; Проф. Н. Заозерскій. Происхожденіе и образованіе Византійскихъ номоканоновъ въ ЧТ. О. Л. Д. Пр. 1882, II, 106—117. 27 титулъ объясняетъ распространенность браковъ послѣ рукоположенія.

[4]) Остроумовъ. Введеніе, 275.

[5]) Heimbach Ἀνέκδοτα II, 202—234; Pitra II. 387, 390, 399, 402. Розенкампфъ. Обозрѣніе Кормчей книги, приложеніе III. Кормчая, гл. 42. 12 и 14 гл. 123 новеллы здѣсь помѣщены въ тит. 42, 45, 46. См. также Н. Заозерскій. Происхожденіе и образованіе Византійскаго номоканона. Чтенія въ О. Л. Д. Просв., 1882, сентябрь, 121—136.

[6]) Zachariae, Nomok. 9, ср. М. Остроумовъ. Введеніе, 277.

[1]) 27 титулъ номоканона имѣетъ такое надписаніе: Περὶ τοῦ μὴ δεῖν ἱερέα τοῦ ἑαυτὸν γυναῖκα ἐκβαλλεῖν πρόφασις εὐλαβείας, μητε μετὰ χειροτονίας τὸν ἄγαμον ἐπιγαμεῖν πλὴν εἰ μὴ χειροτονούμενος δεῖν αὐτὸν πρὸς γάμον ἐλθεῖν προμαρτιρήτοι, что стоитъ въ прямомъ противорѣчіи съ титуломъ 25, гдѣ помѣщена 14 гл. 123 новеллы; οὐ δυναμένου τοῦ χειροτονήσαντος ἐν τῷ καιρῷ τῆς χειροτονίας ἐπιτρέπειν τῷ διακόνῳ μετὰ τὴν χειροτονίαν γαμετὴν λαμβάνειν, за нарушеніе чего ему угрожается лишеніемъ сана. Voelli, Bibl. iuris can. veteris, II, 631—633. Въ 25 тит. здѣсь упомянуты апост. 17, 18, нов. 123, гл. 12, 14; въ тит. 26—ап. 26; халк. 14; нов. 6, гл. 5; нов. 22, гл. 42; нов. 123 гл. 14.

[2]) Остроумовъ. Введеніе. стр. 243. Бенешевичъ. (Каноническій сборникъ, стр. 248) относитъ къ 668—680 г.

[3]) См. Проф. В. Н. Бенешевичъ. Древне-славянская кормчая XIV титуловъ безъ толкованій. Спб. 1907, III, I, вып. 3, стр. 773—774; 799—801. Ср. Его же. Каноническій сборникъ XIV титуловъ. Спб. 1905, стр. 269—272; 287.

[4]) Остроумовъ, 331—332.

[5]) Turner, op. cit. II, 1, p. 7: «Diaconus, si testatus fuerit sine uxore non posse esse, deponatur.

[6]) Новѣйшія изслѣдованія доказали, что Ику-

въ Θессаліи, толкованіе на 1 Тим. 3, 2: Единыя жены мужу. Апостолъ не узаконяетъ, что епископъ вообще долженъ быть женатъ, но если онъ будетъ изъ мірскихъ, то не долженъ быть двоеженецъ; или: пусть онъ знаетъ для брака одну законную жену, но такъ, однако, что, будучи призванъ къ епископству, пусть исполняетъ слѣдующее: да имущіи жены, якоже не имущіи будутъ. Нѣкоторые же полагаютъ, что это сказано о церкви, именно, чтобы епископъ не переходилъ отъ одной къ другой, такъ какъ это есть нѣкотораго рода прелюбодѣяніе [1]). Ст. 12. Діаконы да бываютъ единыя жены мужи. Видишь ли, что и отъ діаконовъ Апостолъ требуетъ того же, чего и отъ епископовъ. Такое же требованіе нужно принять относительно діакониссъ [2]).

Тит. 1, 6. Единыя жены мужа. Онъ долженъ знать только одну законную жену. Апостолъ заграждаетъ этимъ уста еретикамъ, гнушающимся брака, такъ какъ и послѣ брака можно достигать епископства, но второбрачнаго, какъ достойнаго осужденія, онъ не допускаетъ до этого [3]).

Ок. 604 г. Св. Григорій Великій, папа Римскій, кн. 2, письмо 54: Второбрачнымъ мы ясно запрещаемъ быть священнослужителями, чтобы такимъ образомъ не было осквернено таинство [4]).

Кн. 4, письмо 26: Точно такъ же должно изслѣдовать, не второбрачный ли (кандидатъ во священство [1]).

Кн. 13, письмо 6: Подобнымъ образомъ, спрошенные объ одномъ второбрачномъ, можетъ ли онъ быть священнослужителемъ, мы по каноническому правилу отвѣтили совершенно отрицательно [2]).

614 г. [3]) Св. Іоаннъ Милостивый, патріархъ Александрійскій. Въ житіи его, составленномъ Симеономъ Метафрастомъ, есть такой разсказъ. Извѣстно, что патріархъ Александрійскій истратилъ на благотворительность всѣ личныя средства и всю патріаршую казну (болѣе $3^1/_2$ милл. руб.) и въ патріархіи явилась большая нужда. И вотъ одинъ александрійскій второбрачный милліонеръ (Козьма) предложилъ дать такое количество хлѣба, какое захочетъ патріархъ и кромѣ того 150 фунтовъ золота съ тѣмъ лишь условіемъ, чтобы патріархъ рукоположилъ его во діакона. Но патріархъ отвѣтилъ категорическимъ отказомъ. «Мнѣ кажется, лучше погасить солнце, чѣмъ нарушить божественный законъ», сказалъ онъ [4]).

меній жилъ не въ X в., а VI—VII. Въ извѣстныхъ подъ его именемъ толкованіяхъ, ему принадлежатъ лишь отрывки, а остальное—болѣе поздняго происхожденія. Ему принадлежитъ въ полномъ видѣ лишь древнѣйшее толкованіе Апокалипсиса, найденное, Diekamp'омъ. См. Sitzungsberichte d. Berliner. Akadem. 1901, 43, 1046 сл.; Echos d'Orient 1903, 6, 307 сл.

[1]) Пастырскія посл. къ Тимоѳею и Титу. Толк. Икуменія, еп. Трикскаго. Кіевъ, 1888 стр. 18. Migne, S. Gr. 119, 157. Οὐ τοῦτο νομοθετεῖ, ὅτι ἀπὸ γυναικὸς εἶναι δεῖ πάντως τὸν ἐπίσκοπον, ἀλλ' εἰ γίνεται, φησίν, ἀπὸ κοσμικῶν, μὴ εἴη δευτερόγαμος... Τινὲς δὲ περὶ Ἐκκλησίας τοῦτό φασιν αὐτὸν εἰρηκέναι, ἵνα μὴ μεταβῇ ἀπὸ ἄλλης εἰς ἄλλην· μοιχεία γὰρ τὸ πρᾶγμα.

[2]) Ibid. стр. 22, Migne, 119, 161: Ὁρᾷς, πῶς τὰ αὐτὰ καὶ παρὰ διακόνων ἀπαιτεῖ, ἃ παρὰ ἐπισκόπων.

[3]) Ibid., стр. 86; Migne, 119. 245, 247: Αὐτὴν, φησὶν, εἰδέτω τὴν νομίμην μόνην. Τοὺς τὸν γάμον βδελυσσομένους αἱρετικοὺς ἐπιστομίζει, ὡς δυναμένους καὶ μετὰ γάμου ἐπισκοπῆς προνοεῖν τινος. Τὸν δὲ δευτερόγαμον, ὡς ὄντα ὑπὸ κατάγνωσιν, κωλύει.

[4]) Migne, 77, 601—602. Bigamis enim aperta fronte resistimus, ne sacramentum utique corrumpatur.

[1]) Migne, 77, 696: Quaerendum quoque est ne forte fuerit bigamus.

[2]) Migne, 77, 1261. Similiter vero de quodam bigamo requisiti, an ad sacrum ordinem potuisset accedere, iuxta canonicam regulam omnino vetuimus. Здѣсь говорится объ отказѣ св. Григорія королю Теодориху и королевѣ Брунегильдѣ разрѣшить рукоположеніе второбрачнаго во діаконы.

[3]) См. нашу статью въ «Прав. Бог. Энц.» VII, 2—3.

[4]) Migne, Ser. Gr. 114, 388: Κάλλιον φαίνεταί μοι ἐκλεῖψαι τὸν ἥλιον, ἢ λεῖψαι τὸν θεῖον νόμον. Хотя авторъ житія св. Іоанна Симеонъ Метафрастъ жилъ, по новѣйшимъ изслѣдованіямъ, во второй половинѣ X вѣка (Buchberger II, 2100) но житіе составлено по утерянному житію, составленному Іоанномъ Мосхомъ († 619) и Софроніемъ, патр. Іерусалимскимъ († 638), друзьями св. Іоанна. Этотъ разсказъ приводится и въ Пидаліонѣ стр. 11, примѣч. Этотъ же разсказъ съ несущественными измѣненіями сохранился и въ житіи св. Іоанна, составленномъ Леонтіемъ Неапольскимъ († 642). По Леонтію, Козьма обѣщалъ 2000 мѣръ хлѣба и 180 фунтовъ золота. Голодъ въ 614 г. въ Александріи произошелъ слѣдствіи недостаточнаго разлитія Нила и нашествія персовъ. Это житіе въ латинскомъ переводѣ Анастасія Библіотекаря напечатано у Миня Ser. Gr. 93, 1625—1626; Ser. Lat. 73, 337—392, а греческій оригиналъ его съ нѣ-

610—680 [1]) Синопсисъ Стефана Ефесскаго, гдѣ содержатся апостольскія, соборныя и отеческія (Вас. В.) правила о бракѣ священнослужителей въ сокращеніи. 17 ап. пр.: не священъ всякъ двоебрачный и содержащій наложницу. 18 ап. пр.: Священникъ, взявшій въ супружество отпущенную или служанку или неистовую, не священъ 26: Имѣющій быть причтеннымъ къ священному сану, если желаетъ, пусть вступаетъ въ бракъ, а изъ причтенныхъ въ священный чинъ можетъ вступить въ бракъ только чтецъ или пѣвецъ и т. д. Впослѣдствіи сюда были присоединены и трулльскія правила [2]).

Ок. 640(?) Сборникъ церковныхъ постановленій, раздѣленный на 3 части (Collectio tripartita, sive Paratitla), гдѣ въ первой части (I, 3, 45) находится въ сокращеніи I, III, 44 кодекса [3]), а въ третьей (III, 1)—новеллы Юстиніана о бракѣ клириковъ [4]), отчасти въ полномъ видѣ, отчасти въ сокращеніи [5]).

692 г. Трулльскій соборъ, правило 3: «Поелику благочестивый и христолюбивый царь нашъ предложилъ сему святому и Вселенскому Собору, чтобы считающихся въ клирѣ и другимъ Божественное преподающихъ, представити чистыми и непорочными служителями, и достойными мысленныя жертвы великаго Бога, Который есть и жертва и Архіерей, и очистити отъ скверны, прильпнувшія къ нимъ отъ незаконныхъ браковъ: и какъ по сему предмету принадлежащіе къ святѣйшей Римской Церкви предлагали наблюдати строгое правило, а подвластные престолу сего Богохранимаго и царствующаго града правило человѣколюбія и снисхожденія, то мы, отечески и вмѣстѣ богоугодно совокупивъ то и другое во едино, да не оставимъ ни кротости слабою, ни строгости жестокою, особенно при такихъ обстоятельствахъ, когда грѣхопаденіе, по невѣдѣнію, простирается на не малое число людей, согласно опредѣляемъ, чтобы связавшіеся вторымъ бракомъ, и даже до пятаго на десять дня протекшаго мѣсяца Іануарія, минувшаго четвертаго индикта, шесть тысячъ сто девяносто девятаго года, оставшіеся въ порабощеніи грѣху и не восхотѣвшіе истрезвитися отъ него, подлежали каноническому извержению изъ своего чина. Что же касается до тѣхъ, которые хотя впали въ таковой грѣхъ второбрачія, однако прежде сего нашего опредѣленія полезное познали и зло отъ себя отсѣкли, и несвойственное и незаконное совокупленіе далече отринули, или у которыхъ жены второго брака уже умерли, и которые при томъ воззрѣли ко обращенію, вновь поучаясь цѣломудрію, и отъ прежнихъ своихъ беззаконій вскорѣ отбѣгнувъ, пресвитеры ли то, или діаконы: о таковыхъ разсуждено, да удержатся отъ всякаго священнаго служенія, или дѣйствованія, пребывая подъ епитиміею нѣкоторое опредѣленное время, а честію сѣдалища и стоянія да пользуются, довольствуясь предсѣданіемъ и плача предъ Господемъ, да проститъ имъ грѣхъ невѣдѣнія. Ибо несообразно было бы благословляти другаго тому, кто долженъ врачевати свои собственныя язвы. Сочетавшихся же единою женою, аще поятая ими была вдовица, подобно и тѣхъ, которые по рукоположеніи пріобщились единому браку, то есть пресвитеровъ, діаконовъ и иподіаконовъ, по устраненіи отъ священнослуженія на нѣкоторое краткое время и по епитиміи, паки возстановляти на свойственныя имъ степени, съ

мецкимъ переводомъ изданъ въ 1893 г. Гельцеромъ. Ср. U. Wilcken въ «Archiv für Papyrusforschung.» 1907, 4. 186 сл. Сирскій переводъ изданъ Беджаномъ.

[1]) Остроумовъ, Введеніе 310—311.

[2]) Voelli et Iustelli, Bibl. iuris can. II, 673—709; проф. М. Красноженъ, толкователи канон. кодекса вост. церкви. Москва 1892, стр. 207—223: «Ἀνίερος ἄπαξ δίγαμος, ἢ παλλακὴν ἐπιτρέφων, ἀπολελυμένην, ἢ χήραν, ἢ θεράπαιναν, ἢ μαινάδα λαβὼν ἱερεὺς ἀνίερος· ὁ ἱεράσθαι μέλλων εἰ βούλοιτο προγαμέτω. Γήμας πρεσβύτερος, μετατιθέσθω, ἐξωθείσθω δὲ πορνεύσας, ἢ μοιχεύσας.

[3]) Voelli et Iustelli Bibl. iuris can. veteris II, 1200.

[4]) Ibid. 1316, ср. 141—1417; Pitra II, 410—416.

[5]) Н. Заозерскій. Происхожденіе и образованіе Византійскаго номоканона. Чт. въ О. Л. Д.

возбраненіемъ возводити ихъ на иный высшій степень, и притомъ, явно, по расторженіи неправильнаго сожитія. Но сіе постановили мы для тѣхъ, которые, какъ сказано, до пятаго на десять дня мѣсяца Іануарія четвертаго индикта, обличены въ вышеозначенныхъ винахъ, и токмо для священныхъ лицъ: отнынѣ же опредѣляемъ и возобновляемъ правило, которое гласитъ: кто по крещеніи двумя браками обязанъ былъ»... слѣдуютъ 17 и 18 ап. правила [1]).

Правило 6: Понеже речено въ Апостольскихъ правилахъ, яко изъ производимыхъ въ клиръ безбрачныхъ, токмо чтецы и пѣвцы могутъ вступати въ бракъ: то и мы, соблюдая сіе, опредѣляемъ: да отнынѣ ни иподіаконъ, ни діаконъ, ни пресвитеръ, не имѣетъ позволенія, по совершеніи надъ нимъ рукоположенія, вступати въ брачное сожительство: аще же дерзнетъ сіе учинити, да будетъ изверженъ. Но аще кто изъ поступающихъ въ клиръ, восхощетъ сочетатися съ женою, по закону брака: таковый да творитъ сіе, прежде рукоположенія во иподіакона, или въ діакона или во пресвитера [1]).

706 г. Опубликованіе Юстиніаномъ II правилъ Трулльскаго собора, въ томъ числѣ 3 и 6 [2]).

VIII в. Крисконій, еп. Африки, въ своемъ Breviarium canonicum приводитъ 1 неокес. [3]) и декреты папы Иннокентія I [4]) о бракѣ до крещенія, какъ препятствіи хиротоніи въ случаѣ второбрачія 2, а въ гл. 243 пишетъ [5]): хотя второбрачіе дозволительно по праву мірянамъ, но послѣ никому не дозволяется вступать въ коллегію клириковъ. Ибо одно—дозволеніе, данное для человѣческой слабости, другимъ должна быть жизнь, посвященная служенію божественному.

Ок. 750 г. Эгбертъ, еп. Іоркскій въ Excerptiones e dictis et canonibus s.s. Patrum 32: Правила также учатъ, что если кто возьметъ вдову или отпущенную женщину или дважды женится, никогда пусть не будетъ діакономъ, никогда священникомъ [6]). Paenitentiale, l. III, гл. 1: Если священникъ или діаконъ возьметъ жену, то пусть лишится своего сана [7]).

766 г. Хродегандъ, еп. Метенскій, въ

---

[1]) Прав. съ толк. стр. 452—456; Σ. II, 312—314: συνορῶμεν, ὥστε τοὺς μὲν δυσὶ γάμοις περιπαρέντας, καὶ μέχρι τῆς... δουλωθέντας τῇ ἁμαρτίᾳ, καὶ μὴ ἐκνῆψαι ταύτης προελομένους, καθαιρέσει κανονικῇ ὑποβαλεῖν. Τοὺς δὲ τῷ τοιούτῳ μὲν τῆς διγαμίας μύσει παραπεσόντας, πρὸ δὲ τῆς ἡμῶν ἐπινώσεως τὸ συμφέρον ἐπεγνωκότας, καὶ τὸ κακὸν ἐξ ἑαυτῶν περικόψαντας, καὶ πόρρω τὴν ξένην ταύτην καὶ νέθον συμπλοκὴν ἐκδιώξαντας, ἢ καὶ ὧν αἱ κατὰ δεύτερον γάμον γυναῖκες ἤδη τετελευτήκασιν, ἢ καὶ αὐτοὶ πρὸς ἐπιστροφὴν εἶδον, μεταμαθόντες τὴν σωφροσύνην, καὶ τῶν πρώην αὐτοῖς παρανομηθέντων ταχέως ἐπιλαθόμενοι, εἴτε πρεσβύτεροι, εἴτε διάκονοι ὄντες τυγχάνοιεν· τούτους ἔδοξε πεπαῦσθαι μὲν πάσης ἱερατικῆς λειτουργίας, ἤτοι ἐνεργείας, ἤδη ἐπὶ ῥητόν τινα χρόνον ἐπιτιμηθέντας, τῆς δὲ τιμῆς τῆς κατὰ τὴν καθέδραν καὶ στασιν μετέχειν, ἀρκουμένους τῇ προεδρίᾳ, καὶ προσκλαίοντας τῷ Κυρίῳ συγχωρηθῆναι αὐτοῖς τὸ ἐκ τῆς ἀγνοίας ἀνόμημα. Εὐλογεῖν γὰρ ἕτερον μὲν τὰ οἰκεῖα τημελεῖν ὀφείλοντα τραύματα, ἀνακόλουθον. Τοὺς δὲ γαμετῇ μὲν μιᾷ, συναφθέντας, εἰ χήρα δὲ ἡ προσληφθεῖσα ἐτύγχανεν, ὡσαύτως δὲ καὶ τοὺς μετὰ τὴν χειροτονίαν γάμῳ ἑνὶ προσομιλήσαντας, τοῦτ' ἔστι, πρεσβυτέρους, καὶ διακόνους, καὶ ὑποδιακόνους, ἤδη ἐπὶ βραχύν τινα χρόνον εἰρχθέντας τῆς ἱερᾶς λειτουργίας καὶ ἐπιτιμηθέντας, αὖθις αὐτοῖς ἐν τοῖς οἰκείοις ἀποκατασταθῆναι βαθμοῖς, μηδαμῶς ἐν ἑτέρῳ, μείζονι προκόπτοντας βαθμῷ, προδήλως διαλυθέντος αὐτοῖς τοῦ ἀθέσμου συνοικεσίου. Ταῦτα δὲ ἐπὶ τοῖς καταληφθεῖσι μέχρι τῆς πεντεκαιδεκάτης, ἐν τοῖς προδηλωθεῖσι πταίσμασι καὶ μόνον ἱερατικοῖς ἐτυπώσαμεν, ὁρίζοντες ἀπὸ τοῦ παρόντος, καὶ ἀνανεούμενοι τὸν κανόνα τὸν διαγορεύοντα...

[2]) См. выше, стр. 126—127.

[3]) Migne 88, 882;

[4]) Тамъ же, 918–919.

[5]) Тамъ же, 923—924: Secundas nuptias sicut secularibus inire conceditur, ita post eas nullus ad clericale sinatur venire collegium; alia est enim humanae fragilitati generaliter concessa licentia, alia debet esse vita divinarum rerum servitio dedicata.

[6]) Migne 89, 384. Canones quoque docent, ut si quis acciperit viduam aut dimissam mulierem aut qui bis duxerit uxorem, nunquam fiat diaconus, nunquam sacerdos.

[7]) Тамъ же, 421: Si presbyter vel diaconus uxorem ducat, perdat ordinem suum...

[4]) Прав. съ толк. 464; Σ. II, 318: Ἐπειδὴ παρὰ τοῖς Ἀποστολικοῖς κανόσιν εἴρηται, τῶν εἰς κλῆρον προαγομένων ἀγάμων μόνους ἀναγνώστας, καὶ ψάλτας γαμεῖν· καὶ ἡμεῖς τοῦτο παραφυλάττοντες, ὁρίζομεν ἀπὸ τοῦ νῦν μηδαμῶς ὑποδιάκονον, ἢ διάκονον, ἢ πρεσβύτερον, μετὰ τὴν ἐπ' αὐτῷ προερχομένην χειροτονίαν, ἔχειν ἄδειαν, γαμικὸν ἑαυτῷ συνιστᾶν συνοικέσιον· εἰ δὲ τοῦτο τολμήσοι ποιῆσαι, καθαιρείσθω. Εἰ δὲ βούλοιτό τις τῶν εἰς κλῆρον προερχομένων γάμου νόμῳ συνάπτεσθαι γυναικὶ· πρὸ τῆς τοῦ ὑποδιακόνου, ἢ διακόνου, ἢ πρεσβυτέρου χειροτονίας τοῦτο πραττέτω.

Regula canonicorum, гл. 64: Клирики пусть будутъ связаны узами одного только брака [1]).

Ок. 800 г. Ѳеодоръ Студитъ въ письмѣ 192 къ Филоѳею ктитору: относительно чтеца (второбрачнаго), который, подвергшись епитиміи, обратился, справедливо поступить такъ, чтобы онъ не читалъ апостола до времени собора; ибо пресвитеръ, подвергшійся епитиміи, отлучается отъ священнодѣйствія, діаконъ отъ діаконства, а чтецъ отъ чтенія. Мы такъ думаемъ и опредѣляемъ, а какъ думаетъ ваше благочестіе, такъ пусть и дѣлаетъ [2]).

804 г. Алькуинъ (?), въ «Confessio fidei, pars III, cap. 36: я думаю поэтому, что клирикъ, женатый послѣ крещенья на двухъ женщинахъ, не долженъ быть рукополагаемъ, а также и тотъ, кто имѣлъ, хотя и одну, но конкубину, а не жену [3]).

804—825 г. Ѳеодоръ Кэнтерберійскій. Епископъ низлагается, если, зная, рукоположитъ того клирика, который имѣлъ женою или вдову или отверженную или вторую [4]).

Ок. 818 г. [5]) Правила св. Никифора Исповѣдника, діакона Великой церкви, а потомъ патріарха Константинопольскаго, гдѣ въ 17 правилѣ [1]) положительно рѣшается вопросъ о допустимости до священнослуженія дѣтей отъ конкубинъ, второбрачныхъ и третьебрачныхъ, а въ правилѣ 36 отрицательно — вопросъ о хиротоніи прелюбодѣя [2]). Наконецъ, 148 правило гласитъ: Если какой священникъ, или діаконъ или чтецъ женится второй разъ и будетъ изверженъ по какому-нибудь поводу, то пусть онъ не благословляетъ и не читаетъ Св. Писанія [3]).

820 г. Седулій Скоттъ въ Collectanea in epist. 1 ad Timoth, Cap. III, повторяетъ толкованія Іеронима на Тита 1, 6 [4]).

831 г. Галигарій, еп. Cameracensis, De paenitentia, приводитъ неокесарійскаго собора правила 1 и 2 [5]).

840 г. Агобардъ, еп. Ліонскій въ liber de dispensatione eccl. rerum, VII: Ты спрашиваешь, почему отцы учатъ, что нельзя никого возводить во священство, если онъ взялъ въ супружество вдову или отверженную или блудницу и, короче говоря, не дѣву, хотя по апостолу онъ долженъ быть лишь мужъ одной жены. Такъ какъ этого нельзя найти въ Новомъ (Завѣтѣ), то пусть объявятъ, что необходимо держаться ветхаго опредѣленія и не только въ этомъ, но быть можетъ и во многомъ другомъ подобномъ [6]).

---

[1]) Migne 89, 1087: (Clerici) certe unius matrimonii vinculo foederentur.

[2]) Творенія, т. II, изд. 2, Спб. 1908, стр. 588; Migne 99, 1584: «Περὶ τοῦ ἀναγνώστου (διγάμου), ὅτι ἐπέστρεψεν ἐπιτιμιασθεὶς, δίκαιόν ἐστιν, ἕως καιροῦ συνόδου μὴ ἀποστολίζεσθαι αὐτόν· ὁ μὲν γὰρ πρεσβύτερος εἴργεται τῆς λειτουργίας ἐπιτιμιασθεὶς, ὁ δὲ διάκονος τῆς διακονίας, καὶ ὁ ἀναγνώστης τῆς ἀναγνώσεως.

[3]) Migne 101, 1080: Unde ego maritum duarum *post baptismum* matronarum clericum non ordinandum puto, neque illum, qui unam quidem, sed concubinam, non matronam habuit. Такимъ образомъ и Алькуинъ отстаиваетъ восточный взглядъ. Далѣе онъ продолжаетъ: Si marito duarum interdicitur clericatus, qua fronte ille, qui furore libidinis per diversi generis inquinamento raptatus est, vel diaconus, vel presbyterus, vel episcopus fieri audet?

[4]) Migne 99, 1013: Episcopus degradetur, si sciens ordinaverit clericum eum, qui viduam aut repudiatam aut secundam habuit uxorem.

[5]) Pitra, Specilegium Solesmense IV, 381—415, Paris 1858; Σ. IV, 427, 430; Ср. проф. Остроумовъ. Введеніе, стр. 385—386;проф. А. Павловъ: «Могутъ ли незаконнорожденные быть рукополагаемы на священно-служительскія степени? Церк. Вѣд. 1889, № 9, стр. 226—229.

[1]) Σ. IV, 427; Въ Кормчей этого правила нѣтъ.

[2]) Σ. IV, 430. Въ Кормчей (гл. 57) объ этомъ говорятъ 6 и 22 правила (у Питры 7 и 92).

[3]) Pitra, Juris eccles. gr. h. et mon. II, 341: Εἴ τις πρεσβύτερος, ἢ διάκονος ἢ ἀναγνώστης διγαμίσῃ καὶ καθαιρήται διὰ πρόφασιν τινα, οὐκ εὐλογεῖ, οὐδὲ προκείμενον λέγει. Ср. правила 7, 90, 99, 135, 136, 179, 216.

[4]) Migne 103, 233: Unius uxoris virum, sic intelligere debemus... Но полемику съ римскимъ пониманіемъ священнобрачной формулы онъ опускаетъ.

[5]) Migne 105, 687: Presbyter, si uxorem acceperit, ab ordine deponatur.

[6]) Migne, 104, 232: Interrogare studeas, unde Patres doceant non posse quemquam ad sacerdotium promoveri, si viduam, vel repudiatam sive meretricem et, ut compendiosius, non virginem in coniugium sumpserit; etiamsi secundum Apostolum unius uxoris vir esse doceatur. Cumque hoc in Novo non potuerint demonstrare, fateantur necesse est decreto veteri contineri, neque hoc solum, sed et multa forsan huiusmodi.

849 г. Валафридъ Страбонъ, монахъ Фульдскій въ толк. на 1 Тим. 3, 2 (glossa ordinaria): Единыя жены мужъ, т. е. однобрачный послѣ крещенія. Ибо, если и ранѣе онъ имѣлъ жену, для которой онъ умеръ, то это не засчитывается тому, кому, какъ всецѣло обновленному, уже не вредятъ ни блудъ, ни все иное, что было ранѣе [1]).

856 г. Рабанъ Мавръ въ Enarrationum in epp. Pauli, lib. 23—in ep. 1 ad Timoph, гдѣ онъ приводитъ почти въ полномъ видѣ толкованіе на данное мѣсто Ѳеодора Мопсуэстійскаго [2]).

847—857 (Лже) Исидоръ Меркаторъ въ Decretalium collectio; 3 арелатскій соборъ, пр. 2: никто кающагося, никто второбрачнаго, никто женатыхъ на вдовѣ да не осмѣливается рукополагать [3]).

870 г. Ὁ πρόχειρος νόμος Василія Македонянина, гдѣ въ главѣ о законности брака говорится: «Клирикамъ дозволяется имѣть законныхъ женъ. Точно также и пѣвцы и чтецы могутъ жениться по закону, но иподіаконамъ и діаконамъ и просвитерамъ бракъ совершенно запрещенъ. Въ случаяхъ вступленія въ бракъ они лишаются и священства и своего достоинства» [4]).

883 г. Номоканонъ Фотія: «рукополагаемый во епископа пресвитера, діакона или иподіакона долженъ быть дѣвственникомъ или по дѣвствѣ женатымъ *однажды* на дѣвственницѣ» [1]). Никто по вступленіи во второй бракъ не долженъ быть рукополагаемъ во пресвитера или діакона [2]) и мн. др.

884 г. Эпанагога, гдѣ въ титулѣ VIII, гл. 3 [3]) приводится выдержка изъ 137 новеллы, гл. 2 (Юстиніана), и въ гл. 14 [4]) изъ 123 новеллы гл. 14 (Юстиніана).

886 г. 3 и 79 новеллы Льва Мудраго о бракѣ послѣ хиротоніи [5]).

Ок. 900 г. [6]) или конецъ X в. [7]) Пространная Эпаногога (Epanagoga aucta) въ титулѣ 6, гл. 3, 8—13, гдѣ предписывается избирать въ епископы имѣвшаго одну жену, не вдову, не разведенную и вообще не запрещенную правилами [8]), а во пресвитера и діакона хиротонисать обѣщавшихся при свидѣтеляхъ соблюдать дѣвство или состоящихъ или бывшихъ мужьями одной жены [9]), иподіаконовъ впредь запрещается рукополагать до брака и запрещается имъ вступать въ бракъ послѣ хиротоніи, но при хиротоніи [10]), а второбрачному и женатому на вдовѣ, разведенной или запрещенной канонами не дозволяется восходить на высшія степени [11]).

901—911 г. Василики, гдѣ приводятся 12 и 14 главы 123 новеллы, 42 гл. 22 новеллы и 2 глава 137 новеллы Юстиніана [12]).

---

[1]) Migne 114, 628: Unius uxoris virum .. Id est, monogamum post baptismum. Si enim et ante coniugem habuit, quo obierit, non ei imputatur, cui prorsus nova, nec stupra, nec alia, quae ante fuerunt, iam obsunt. Восточная традиція, такимъ образомъ, была очень устойчива на западѣ.

[2]) Migne 112, 597, 599: Hoc differenter quidam acceperunt; ridiculum vere est... См. выше, стр. 52—55, а также H. B. Swete, Theodori, episcopi Mopsuesteni in ep. b. Pauli commentarii, Cambridge 1880, I, XLVIII—XLIX. Рабану Мавру комментаріи Ѳеодора были извѣстны подъ именемъ Амвросіевыхъ, почему онъ и считалъ ихъ православными.

[3]) Migne 130, 381: Nullus poenitentem, nullus digamum, nullus viduarum maritos in praedictis honoribus (episcopi, presbyteri, atque diaconi) audeat ordinari. Далѣе (Migne, 399) приводится 1 правило собора въ Аджѣ (см. выше подъ 506 г.).

[4]) Προχ. V, 1, 2: «Περὶ ἀκριβείας γάμου. Τοῖς κληρικοῖς ἐπιτέτραπται νομίμους ἔχειν τὰς γυναῖκας. Ὁμοίως καὶ οἱ ψάλται καὶ οἱ ἀναγνῶσται δύνανται νομίμως γαμεῖν, οἱ δὲ ὑποδιάκονοι καὶ διάκονοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι καθάπαξ κεκώλυνται ὅθεν εἰ παρὰ ταῦτα γάμῳ κοινωνήσουσιν, ἐκπίπτουσι τῆς ἱερωσύνης καὶ τῆς ἀξίας αὐτῆς γυμνοῦνται». Ed. C. E, Zachariae, Heidelbergae 1837. Въ XXVIII, 1 помѣщена новелла 137, гл. 2 Юстиніана. Ср. Кормчая гл. 48, закона Градскаго грань 5, гл. 1—2, грань 28, гл. 1.

[1]) I, 23, Нарбековъ II, 78.

[2]) IX, 29, Нарбековъ, 439.

[3]) Zachariae, Collectio librorum iuris graecorom. inedit., Lipsiae 1852, S. 77.

[4]) Ibid. S. 78.

[5]) См. выше, стр. 1440—1442.

[6]) Остроумовъ. Введеніе, 540;

[7]) Zach. Ius gr. r. IV, 177.

[8]) Zach. op. cit. 193.

[9]) Ib. 193, 194: ἐν παρθενίᾳ μεμαρτυρημένος, ἢ μιᾶς γυναικὸς ἀνὴρ ων ἢ γεγονὼς, ср. Epan. VIII, 7, 8.

[10]) Ib. 194: ἀπαγορεύομεν δε τοῦ λοιποῦ ὑπὸ ὅρον χειροτονεῖσθαι πρὸ τοῦ γάμου. μετὰ την χειροτονίαν εἰς γάμον ἔρχεσθαι, ἀλλ' ὅτε χειροτονεῖται, ср. Ep. VIII, 9.

[11]) Ib. 194, ср; нов. 123 гл. 14; Epan. VIII, 12. Epan. Aucta, XIV, 44.

[12]) Basil. ed. Heimbach, III, 1, 24, 31, 32, XXVIII, 14.

920 г. «Сокращенная Эклога (ecloga legum in epitome expositarum), гдѣ въ титулѣ VIII, гл. 22 говорится, что епископомъ должно избирать имѣвшаго только одну жену и притомъ взятую дѣвой и не вдову и не разведенную съ мужемъ, не запрещенную какъ канономъ, такъ и божественнымъ закономъ [1]), въ главѣ 46 того же титула запрещается бракъ послѣ хиротоніи діакону и пресвитеру, а въ главѣ 47 запрещается возводить въ высшія степени второбрачнаго чтеца [2]).

967—988. Ἐκλογὴ καὶ σύνοψις τῶν βασιλικῶν. (Synopsis basilicorum), гдѣ запрещается бракъ послѣ хиротоніи, возведеніе въ высшія степени второбрачнаго чтеца [3]) и дозволяется клирикамъ имѣть лишь одну жену [4]).

X в. Симеонъ Логофетъ, Compendium трулльскихъ каноновъ 3: Второбрачные и нераскаявшіеся священники лишаются степени, а отвергшіе отъ себя зло будутъ отлучены отъ священной должности на извѣстное время. Ибо не благословляетъ раненый и кто вопреки закономъ заключили браки.

4. И кто послѣ вдовства вступилъ въ супружество, послѣ упомянутаго времени пусть будутъ возстановлены въ своихъ степеняхъ, но на высшія пусть не производятся, разумѣется, по расторженіи незаконнаго супружества. А кто послѣ опредѣленнаго времени (вступили въ бракъ), пусть остаются и разведенными и низложенными.

7. Если рукоположенный свяжется бракомъ, то пусть будетъ низложенъ; если онъ хочетъ, то ему слѣдуетъ жениться ранѣе [1]).

Ок. 1020 г. Бурхардъ, еп. Вормскій въ Decretorum liber secundus, cap. 19: De filiis concubinarum: относительно тѣхъ, которые имѣютъ дѣтей отъ наложницъ, а потомъ взяли законныхъ женъ и относительно тѣхъ, которые, по смерти женъ, открыто живутъ съ наложницами, мы сочли нужнымъ соблюдать, чтобы уже рукоположенные по невѣдѣнію, не низлагались, но чтобы впредь таковые не рукополагались [2]).

1028 г. Ὑπόμνημα патріарха Алексѣя въ январѣ 1028 г., гдѣ запрещается допускать до священства второбрачныхъ, о случаяхъ чего патріархъ слышалъ [3]), а также обручившихся съ однѣми, а женившихся на другихъ, а епископамъ, не соблюдающимъ этого, угрожается низложеніемъ.

1043—1057 г. Посланіе патріарха Михаила Керуларія о прелюбодѣяніи жены священнослужителя, что приравнивается ко второбрачію и ставится препятствіемъ къ священнослуженію, если только онъ продолжаетъ жить съ ней [4]).

---

[1]) Ed. Zachariae (Ius graeco-rom. II, 322): ὡς [οὔτε γαμετὴν οὔτε παῖδας ἔσχεν, ἀλλ ὅτι καὶ εἰ ἔσχεν] γαμετὴν, μίαν μόνην ἐκ παρθενίος ὅιδε καὶ οὐ χήραν οὐδὲ διαζευχθεῖσαν ἀνδρὸς, ἀλλὰ καὶ τοῖς κανόσιν ἤτοι τοὶς νόμοις μὴ ἀπηγορευμένην»; ср. Новеллу Юст. 137, гл. 1 и 2 и Прохиронъ XXVIII, 1.

[2]) Zach. 335: «Ἀναγνώστης δευτερογαμῶν μὴ προκοπτέτω· πειρώμενος δε ἰδίωτης ἔστω, μηδέποτε δὲ τριτογαμείτω»; ср. Новеллу 6, гл. 5.

[3]) Ed, Zachariae (Jus gr.—r. V, Lipsiae 1869) S. 198, Δ. VI: Περὶ δευτερογαμούντων... 7: Ἀλλὰ κἂν εἴ τις ἐν τοῖς εὐλαβεστάτοις τελῶν κληρικοῖς (τῶις ὑπὲρ τὸν ἀναγνώστην ἢ ψάλτην φαμὲν) ὅλως ὁμιλήσειε γάμοις, τοῦτον ἐκ τῆς ἡμετέρας διατάξεως ἐκπίπτειν τῆς ἱερωσύνης εἰ μέντοι ἀναγνώστης ὢν δευτερογαμήσει, οὐκέτι πρὸς ἱερωσύνην ἀναβήσεται. Ср. нов. 22, гл. 42.

[4]) Ibid, S. 434, K, XVIII, 1: Κληρικοὺς δὲ οὐκ ἄλλως χειροτονεῖσθαι συνχωροῦμεν, εἰ μὴ γράμματα ἴσασι καὶ ὀρθὴν πίστιν καὶ βίον σέμνον ἔχουσι, καὶ οὐδὲ παλλακὴν οὐδὲ φυσικοὺς ἔχουσιν ἢ ἔσχον παῖδας, ἀλλ ἢ σωφρόνως βιοῦντας, ἢ γαμετὴν νόμιμον καὶ αὐτὴν μίαν καὶ πρώτην ἐσχηκότας ἢ ἔχοντας, καὶ μηδὲ χήρον μηδὲ διαζευχθεῖσαν ἀνδρὸς μηδὲ ἄλλως τοῖς νόμοις ἢ τοῖς θείοις κανόσιν ἀπηγορευμένην». Ср. нов. 123, гл. 12, 14.

[1]) Pitra II, 7. Справедливо Питра называетъ этотъ компендіумъ «rude et aliquando obscurum».

[2]) Migne, 140, 628: (Ex conc. Aurelian, cap. 10). De his, qui ex concubinis filios habent, et uxores legitimas hos habuerunt et, defunctis uxoribus, sibi concubinas publice sociant, id observandum censuimus, ut sicut eos, qui iam clerici per ignorantiam ordinati sunt, non removemus, ita statuimus, ne ulterius ordinentur. Свидѣтельствъ западныхъ писателей, относящихся ко времени послѣ отдѣленія западной церкви отъ восточной мы приводить не будемъ.

[3]) Σ. V. 28: (Διοριζόμεθα), μήτε μὴν διγάμους, ὅ πολλαχοῦ ἀπηχόαμεν γίνεσθαι νῦν... ἢ προμνηστευσαμένους ἑτέρας, καὶ ἑτέραις συναφθέντας εἰς ἱερωσύνην παραδέχεσθαι ὅλως· ἐπίσκοποι, ἀθετοῦντες τοὺς κανόνας, ἀθετηθήσονται παρ'αὐτῶν.

[4]) Σ. V, 46, Leunclevius. Iuris graeco-romani tam canonici quam civilis tomi duo, ed. cura M. Freheri, Francofurti, 1596: Ἱερεὺς, γνοὺς τὴν σύνοικον μοιχευθεῖσαν, ἀπωσάμενος μὲν, ἀκώλυτος, πα-

Ок. 1054 г. Никита Стиѳатъ въ 15 гл. Libellus contra latinos ссылается на 6 книгу 17 гл. Ап. Постановленій, которыя называетъ liber Clementis ordinationum, и опровергаетъ толкованіе «единыя жены» въ смыслѣ запрещенія переходить отъ одной церкви къ другой [1]).

1066 г. Постановленіе Константинопольскаго собора отъ 26 апр. 1066 г., при патріархѣ Іоаннѣ Ксифилинѣ: «До сихъ поръ считается правиломъ, чтобы тотъ, кто лишился своей невѣсты вслѣдствіи смерти или расторженія договора съ уплатой слѣдуемаго вознагражденія, а потомъ женился на другой, не могъ получить хиротонію ни во священника, ни во діакона, ни въ иподіакона, какъ считающійся второбрачнымъ. Таковой порядокъ устанавливается и на будущее время [2]).

1067 г. Постановленіе Константинопольскаго собора отъ 19 марта 1067 г. подъ предсѣдательствомъ того же патріарха, въ которомъ сначала повторяется вышеупомянутое опредѣленіе, а затѣмъ запрещается хиротонія и того, кто женатъ на обрученной сначала другому [1]).

1080 г. Хрисовулъ императора Никифора Вотаніата, подтверждающій два вышеупомянутыя соборныя постановленія при п. Іоаннѣ Ксифилинѣ [2]).

1090 г.(?) Толкованіе Ѳеодора Веста на Номоканонъ XIV тит. [3]). Въ толкованіи на 23 главу 1 титула Вестъ, приводя содержаніе 14 апостольскаго правила, въ схоліи рѣшаетъ вопросъ: «если кто разрѣшитъ первый законный бракъ и потомъ опять возстановитъ его, такой будетъ избранъ (въ клиръ) или нѣтъ?» и отвѣчаетъ: законъ говоритъ: если кто расторгнетъ со своей женой бракъ, потомъ опять возстановить его, считается одинъ и тотъ же бракъ, если только бракъ будетъ возстановленъ по прошествіи немногаго времени, и ни мужъ, ни жена не вступятъ въ другой бракъ». Вопросъ такимъ образомъ рѣшается утвердительно [4]). Въ толкованіи на 29 главу 9 титула Вестъ приводитъ I, III, 44 кодекса Юстиніана и изъ Василикъ III, I, 27, 31 и 32 [5]).

Ок. 1090 г. (?) Вопросо-отвѣтъ 2-й Никиты, хартофилакса константинопольскаго и затѣмъ епископа Митиленскаго и архіепископа

ραδεξάμενος δὲ, ἀνίερος». У Чижмана (S. 36) упоминается еще посланіе п. Михаила Керуларія о томъ, «какія служебныя обязанности могутъ исполнять священники, живущіе въ недозволенныхъ бракахъ», при чемъ дѣлаются ссылки на Σ, V, 47. Но посланіе, помѣщенное въ данномъ мѣстѣ, на самомъ дѣлѣ говоритъ о наказаніи священника, благословившаго бракъ безъ разрѣшенія родителей, почему въ указателѣ синтагмы (Σ. V. 629) содержаніе ея передается, такъ: «περὶ ἱερέου, εὐλωγήσαντος γάμον παρὰ γνώμην τῶν γονέων». И вообще въ Синтагмѣ нѣтъ посланія Керуларія такого содержанія. Ошибку Чижмана повторяетъ и проф. Остроумовъ. Введеніе, стр. 519.

[1]) Migne, Ser. Gr. 120, 1019: Si autem dicis mulierem Ecclesiam dixisse apostolus, tum infidelis apparebit sermo tuus et vacuus. Въ помѣщенномъ тутъ же (Migne, 120, 1035) отвѣтѣ Гумберта Постановленія Апостольскія объявляются апокрифическими, и данное мѣсто (VI, 17) николаитскою ересью. Далѣе (1037—8) говорится, что римская церковь запрещаетъ второбрачіе и бракъ на вдовѣ для низшихъ клириковъ: остіаріевъ, чтецовъ, екзорцистовъ и аколуфовъ, а женамъ иподьяконовъ запрещаетъ какъ сожительство съ ними, такъ и бракъ съ другимъ при жизни и по смерти мужа, подъ страхомъ отлученія; Кормчая въ изданіяхъ до 1816 г. Baronius, Annal. 1054, 20—21; Leo Allat. De consensu ecclesiae occid. et orient. II, c. 9, p. 623.

[2]) Migne 119, 756; Σ. V, 51—52: «Ἐκράτησε δὲ καὶ μέχρι τῆς δεῦρο, τὸν μνηστευσάμενον κόρην, καὶ ἢ θανάτῳ ταύτην ἀποβαλόντα, ἢ διαζυγίῳ ἢ συναινέσι, καὶ προστιμίων καταβολῇ, εἶτα ἑτέραν ἀγαγόμενον, μὴ δύνασθαι ἱερέα, ἢ διάκονον, ἢ ὑποδιάκονον χειροτονεῖσθαι, δίγαμον δηλαδὴ λογιζόμενον... καὶ οὕτω νῦν καὶ εἰς τὸ ἑξῆς ὀνομασθήσεται τε καὶ ἔσται». Основаніе такой практики таково: μηδὲν εἶναι γάμου τε καὶ μνηστείας διάφορον и потому ὁ μνηστείαν συστησάμενος, καὶ κατὰ νόμους διαλυσάμενος εἶτα ἑτέραν ἀγαγόμενος, δίγαμος τε ἐστι.

[1]) Σ. V, 53: Migne 119, 760: ἐπεὶ καὶ ἐν ταῖς εἰς ἱερωσύνην παραγγελίαις οὕτω ποιεῖν καὶ χειροθετεῖν ἔφασαν, ὡς ὅτε τις μνηστευσάμενός τινα, καὶ μὴ κατὰ γάμον συναφθεὶς, ἀποσταίη ταύτης οἱῳδέποτε τρόπῳ, εἶτα ἑτέρῳ νομίμῳ γάμῳ συναφθῇ, οὔτε ἱερέως χειροτονίαν δέχεται, οὔτε χειροτονούμενος ἴσως ἐς ἀγνείας ὠφέλειαν τινὰ ἔχει ἀλλὰ τῆς ἱερωσύνης, ὡς δίγαμος, ἀλλοτριοῦται. Ἐπει καὶ τὴν ἑτέρῳ μνηστευθεῖσαν εἴ τις ἀγάγηται, εἰς ἱερωσύνης βαθμὸν ἐμποδίζεται ἀναβαίνειν».

[2]) E. V, 277; Zach. Ius gr. r. III, 338 — 340; Leuncl. 1, 121—122; ср. Нарбековъ II, 482.

[3]) Pitra, I, 660; II, 441; Нарбековъ. Толкованіе Вальсамона на н. Фотія, 143—215.

[4]) Нарбековъ, Толкованіе Вальсамона..., стр. 156, но проф. Остроумовъ полагаетъ (Введеніе, 555. примѣч.), что эта схолія Весту не принадлежитъ.

[5]) Ibid. 183.

солунскаго относительно священника, ограничившагося только обрученіемъ и потомъ принявшаго хиротонію. Изъ вопроса видно, что ни самъ священникъ, ни мѣстный епископъ *не знали*, что молитвы обрученія еще не составляютъ совершеннаго брака. Этимъ легко объясняются случаи рукоположенія послѣ хиротоніи. Никита считаетъ достойнымъ наказанія священника и выясняетъ, что 1) молитвы обрученія не достаточно, чтобы начать сожительство, 2) что послѣ хиротоніи никто не благословляется на бракъ, 3) что никто, вступивши въ связь съ обручницей до брака, не удостаивается священства [1])

вопросо-отвѣтъ 3: второбрачный депутатъ [2]) долженъ во время входа входить вмѣстѣ съ епископомъ? Отвѣтъ дается утвердительный, но подъ условіемъ предварительнаго выполненія епитиміи [3]).

XI в. Бл. Θеофилактъ, архіеп. болгарскій (ахридскій) въ толкованіи на 1 Тим. 3. 2: единыя жены мужу. Если человѣкъ, связанный узами брака, заботится о мірскихъ дѣлахъ, а епископъ не долженъ заботиться о мірскомъ, то какъ же апостолъ говоритъ: единыя жены мужу? Нѣкоторые полагаютъ, что онъ указалъ на безбрачіе епископа. А если не это (здѣсь должно разумѣть); то—что онъ, имѣя жену, можетъ жить, какъ будто не имѣя ея, то есть не подчиняясь ея желаніямъ. Говоря сіе, апостолъ не законополагаетъ, что епископъ непремѣнно долженъ быть женатымъ. Ибо какъ могъ повелѣть это говорившій: хощу, да вси человѣци будутъ якоже и азъ? Но если бы по тогдашнему времени, говоритъ, и случилось это, то пусть онъ будетъ мужемъ одной жены. Это (сказано) также ради іудеевъ, у которыхъ дозволялось многоженство. Нѣкоторые безъ всякаго основанія полагали, что апостолъ говоритъ это относительно церкви,—именно говоритъ, чтобъ епископъ не переходилъ отъ церкви къ церкви: потому что это есть любодѣяніе [1]).

Ст. 12. Діаконы да бываютъ единыя жены мужи. Видишь ли, что и отъ діаконовъ апостолъ требуетъ той же самой добродѣтели, какой требовалъ и отъ епископовъ. Ибо и они одинаково должны быть чисты и непорочны [2]).

На Тит. 1, 6: Единыя жены мужъ. Чтобы заградить уста еретикамъ, отвергающимъ бракъ, онъ допускаетъ женатаго до епископства. Ибо бракъ настолько честенъ, что съ нимъ можно восходить и на святый престолъ. А чтобы обличить неумѣренныхъ, онъ говоритъ: «единыя жены мужа». Ибо не сохранившій никакого благорасположенія къ умершей, какъ можетъ хорошо прилежать къ Церкви. Ибо епископъ долженъ быть безукоризненъ. А второбрачный не безукоризненъ, хотя и кажется (таковымъ) по внѣшнимъ законамъ [3]).

1092 г. (или 1107) [4]). Синодальное по-

[1]) Σ. V, 382—383, Leuncl. I, 346. Migne, 119, 1002, ср. Чижманъ, S. 400. О времени жизни Никиты Митиленскаго см. Остроумовъ. Введеніе, 584—586.

[2]) Здѣсь разумѣется депутатъ церковный. Депутаты несли свѣчи передъ Евангеліемъ и передъ св. Дарами во время великаго выхода. О нихъ упоминаютъ Кодинъ въ «De officiis» и Симеонъ Солунскій. См Suicerus, Thesaurus Ecclesiasticus, sub voce «δεποτάτος». I, столб. 830; Goar, Euchol. Изд. 2-е, 198. 225, 230, 240.

[3]) Migne, 119, 1002: Ὁ δευτερογαμήσας δεποτάτος οὐ ὀφείλει ἐν τῷ καιρῷ τῆς εἰσόδου συνεισδεούειν τῷ ἐρχιερεῖ·

[1]) Бл. Θеофилакта, архіеп. Болгарскаго толкованіе на первое посл. къ Тимоѳею. Казань, 1892, стр. 34—35; Migne, S. Gr. 125, 41:... Εἰ γένηται, φησὶ, μιᾶς ἔστω ἀνήρ. Τοῦτο καὶ διὰ τοὺς Ἰουδαίους, ἐκείνοις γὰρ ἐφεῖτο ἡ πολυγαμία. Τινὲς δὲ ἀλογίστως περὶ ἐκκλησίας ἔφασαν λέγειν τὸν Ἀπόστολον τοῦτο.

[2]) 47: Διάκονοι ἔστωσαν μιᾶς γυναικὸς ἄνδρες. Ὅρα πῶς τὴν αὐτὴν ἀπαιτεῖ καὶ παρὰ τῶν διακόνων ἀρετὴν ἣν καὶ παρεπισκόπων. Καὶ γὰρ ὁμοίως ἁγνοὶ καὶ ἀνεπίληπτοι ὀφείλουσιν εἶναι.

[3]) Ibid, стр. 41, Migne, 125, 149: Μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ. Ἵνα μὲν ἐπιστομίσῃ τοὺς αἱρετικοὺς, τοὺς τὸν γάμον διαβάλλοντας, δέχεται εἰς ἐπισκοπὴν τὸν γεγαμηκότα. Οὕτω γὰρ τίμιος ὁ γάμος, ὥστε μετ'αὐτοῦ καὶ ἐπὶ τὸν ἅγιον θρόνον δύνασθαι ἀναβαίνειν. Ἵνα δὲ τοὺς ἀσελγεῖς κολάσῃ, μιᾶς φησὶ γυναικὸς ἀνήρ. Ὁ γὰρ πρὸς τὴν ἀπελθοῦσαν μηδεμίαν φυλάξας εὔνοιαν, πῶς ἐκκλησίας καλῶς προστήσεται; Ἀνέγκλητον δεῖ εἶναι τὸν ἐπίσκοπον. Ὁ δὲ δίγαμος οὐκ ἀνέγκλητος, εἰ καὶ τοῖς ἔξω νόμοις δοκεῖ. Здѣсь Θеофилактъ почти дословно повторяетъ толкованіе Златоуста на тотъ же текстъ. Ср. Блаж. Θеофилакта, архіеп. болгарскаго толкованіе на посл. къ Титу и Филимону, Казань, 1898.

[4]) См. Остроумовъ, 520.

становленіе отъ 4 іюля 1092 г. объ обрученіи, въ которомъ подтверждается постановленія соборовъ при Ксифилинѣ [1]).

Первая полов. XII в. Толкованіе Аристина на κανονικὴ σύνοψις Стефана Ефесскаго, гдѣ на 17 ап. правило говорится: Ни одинъ двоебрачный не принимается во священство, а тѣмъ паче содержащій наложницу [2]); на 3 Трулльское пр.: священники двубрачные и не раскаявающіеся въ семъ извергаются» и т. д.; на 12 Вас. Вел. «второбрачный не можетъ быть клирикомъ [3]). И многіе другіе правила запрещаютъ второбрачному священнослуженіе» [4]).

Послѣ 1159 г. [5]). Толкованіе Зонары на вторую часть (синтагму) Номоканона Фотія, гдѣ на 17 ап. пр. говорится: «Кто послѣ крещенія совершитъ блудъ, или вступитъ въ два брака, тотъ признается недостойнымъ никакой степени священства» [6]), а въ толкованіи на 3 трулльск. [7]) и 12 Вас. Вел. [8]) дѣлается ссылка на 17 ап. правило, повтореніемъ и возобновленіемъ которыхъ онъ считаетъ эти правила.

1155—1169 г. Патріархъ Константинопольскій Лука Хризовергъ въ «Каноническихъ отвѣтахъ», вопросо-отвѣтъ 9: Дѣвица около семи лѣтъ приняла молитву обрученія съ мужемъ, и было и цѣлованіе; затѣмъ, вслѣдствіе незаконности обрученія, мужъ оставилъ ее, и она, будучи 9 лѣтъ, снова сдѣлала обрученіе съ другимъ мужемъ, который также оставилъ ее вслѣдствіи той же незаконности; придя же въ законный для брака возрастъ, она избрала мужа; и взявшій ее законно не запрещается ли придти во священство вслѣдствіи предыдущихъ, какъ разъяснено, беззаконныхъ обрученій своей жены?

Отвѣтъ: Запрещается [1]).

Вопросо-отвѣтъ 20: Когда мірянинъ, вслѣдствіе прелюбодѣянія своей жены, отпуститъ ее, то воспроизводится ли онъ во священство, какъ скоро не извергается священное лицо, отпустившее свою жену—прелюбодѣицу?

Отвѣтъ: По 18 ап. пр. запрещается поставлять въ степень имѣющаго жену блудницу; тѣмъ болѣе не производится растлившійся съ прелюбодѣйцею, хотя бы и въ невѣдѣніи. Посему отцы и не сдѣлали выдѣленія для мірянина, но вообще опредѣлили, что не можетъ мужъ таковой взыти на высоту. Но для священника они приняли различіе; ибо есть различіе еще непосвященнаго и посвященнаго, то есть, не достигшій чего либо большаго не опечалится, но даже будетъ болѣе благодарить, какъ не вошедшій въ столкновеніе съ правиломъ; утрачивающій же свое достоинство по причинѣ грѣхопаденія другого, будетъ въ особенности страдать, такъ какъ то, что мы утрачиваемъ испытавъ, причиняетъ печаль [2]).

1169—1177 г. Синодальное постановленіе при патріархѣ Михаилѣ Анхіалѣ, по которому обрученіе, при послѣдующемъ бракѣ на другой, не служитъ препятствіемъ къ хиротоніи, если обручницѣ было менѣе 7 лѣтъ. При этомъ соборъ исходилъ изъ того положенія

---

[1]) Приводитъ Вальсомонъ въ толкованіи на Номоканонъ тит. XIII, гл. 2. Напечатано въ Σ. I, 292; Leuncl. I, 216—217, Migne 119, 764, Нарбековъ II, 450—502 и мн. др.

[2]) Правила съ толк. 31, Σ. II, 25: Ἀνίερος ἅπαξ δίγαμος ἢ πολλακὴν ἐπιτρέφων. «Ἅπαξ δίγαμος εἰς ἱερωσύνην ἀπρόσδεκτος, πολλῷ δὲ πλέον ὁ πολλακὴν ἐπιτρέφων.

[3]) Пр. 457—458, Σ. II, 314.

[4]) Σ. III, 131: Ὁ δίγαμος καὶ ἀκλήρωτος. Καὶ ἄλλα πολλὰ τῶν κανόνων τὸν δίγαμον τῆς ἱερωσύνης ἐκώλυσεν.

[5]) См. Остроумовъ. Введеніе, 606.

[6]) Пр. 31. Σ. II, 31: εἰ δὲ μετὰ τὸ βάπτισμα πορνεύσει, ἢ γάμοις δύσι προσομιλήσει ἱερωσύνης οἰασδήτινος ἀνάξιος κρίνεται.

[7]) Пр. 457, Σ. II, 314;

[8]) Σ. III, 131.

[1]) А. И. Алмазовъ. Неизданные каноническіе отвѣты Константинопольскаго патріарха Луки Хризоверга и митрополита Родосскаго Нила. Одесса, 1903, стр. 34—36. Въ комментаріи здѣсь приводится 50 отвѣтъ Вальсамона (Σ. IV, 452), Бѣлецкій Уставъ м. Георгія (Голубинскій, Ист. Р. Ц. I, 1, 514, пр. 36), Отвѣтъ Никиты м. Солунскаго (Σ. V, 382) и отвѣты неизв. русскаго автора XV в. (Русск. Ист. Библ. VI, 858, отв. 8) Ср. отзывъ проф. Красножена въ «Виз. Временникѣ», т. XI, вып. 1—2, отд. II, стр. 176 и отдѣльно, стр. 8.

[2]) Ibid. 48—49; Ср. 8 пр. неокес. соб. и толкованіе на него Зонары и Вальсамона. Прав. съ толк. 987—989.

что только служители алтаря должны называться мужами одной жены и при томъ дѣвы и сами должны быть такового же состоянія, т. е. дѣвственниками [1]).

1169—1195 [2]). Толкованіе Вальсамона на обѣ части Номоканона Фотія и его отвѣты антіохійскому патріарху Марку, гдѣ подробно выясняется недопустимость второбрачія для священнослужителей и обсуждаются возможные отсюда выводы по отношенію къ обрученію священнослужителей, браку и обрученію ихъ женъ, допустимости до священнослуженія дѣтей второбрачныхъ, браку церковнослужителей и т. п.

Кромѣ приведенныхъ выше [3]), вотъ важнѣйшія мѣста изъ этихъ толкованій: *На 17 ап. пр.* Кто по святомъ крещеніи вступилъ въ два брака или впалъ въ блудъ, тому правило запрещаетъ быть епископомъ или совершать что-либо священническое, оставляя безъ вниманія всякіе грѣхи, содѣланные до святого крещенія, потому что оно есть начало обновленія и дѣло одной благодати Св. Духа. Читай еще 20 пр. св. Василія. Но не знаю, какимъ образомъ, многіе чтецы, бывшіе въ двухъ бракахъ, оставались на своихъ мѣстахъ и архіерейскими указами возведены на высшія степени (слѣдуетъ ссылка на 137 нов. Юст., Васил. III, 1 и I, 23 номок. Фотія).

Другое толкованіе. Въ настоящемъ толкованіи 17 правила мы написали, что не знаемъ, какимъ образомъ двубрачные чтецы не извергаются, но еще и возводятся на высшія степени архіерейскими указами. А теперь, обстоятельнѣе разсмотрѣвъ содержаніе законовъ, мы пришли къ заключенію, что настоящее 17 правило и 18 разсуждаютъ объ архіереяхъ, священникахъ и діаконахъ, а не о чтецахъ. Ибо тѣ, если вступятъ два раза въ бракъ, *прежде ли рукоположенія или послѣ рукоположенія*, подлежатъ извержению, а чтецы вступавшіе въ два брака прежде поставленія извергаются, а послѣ рукоположенія удостоиваются прощенія, но не допускаются къ восхожденію на другую, высшую церковную степень [1])...

На 18 ап. пр.: Правило хочетъ, чтобы не только посвящаемый велъ жизнь цѣломудренную, но и сожительница его [2]).

На 6 трулльское пр.: Двадцать шестое апостольское правило опредѣляетъ, что только чтецы и пѣвцы вступаютъ въ законные браки, а о прочихъ клирикахъ не говоритъ ничего. И поэтому, распространяя послѣдовательно сіе ученіе, святые отцы здѣсь опредѣляютъ, чтобы чтецы и пѣвцы вступали въ бракъ, а кромѣ нихъ никто, ни иподіаконъ, ни діаконъ, ни пресвитеръ послѣ рукоположенія, не бралъ себѣ законной жены, иначе за нарушеніе сего правила долженъ подвергнуться извержению. А въ какомъ положеніи остаются эти, въ случаѣ отреченія отъ рукоположенія и вступленія въ бракъ,—объ этомъ узнаешь изъ 79 новеллы императора господина Льва Мудраго, (слѣдуетъ вторая половина новеллы). А законъ, отмѣненный этою новеллою, есть 28 глава 1 титула 3 книги Василикъ, который есть 27 глава 123 Юстиніановой новеллы [3]).

На 21 трулльское правило:... 79 новелла... опредѣляя извергать тѣхъ, которые вступаютъ въ бракъ послѣ рукоположенія, дозволяетъ не лишать ихъ ни внѣшняго вида клириковъ, ни низшаго служенія въ церкви. И 7 новелла того же императора опредѣляетъ тѣхъ,—которые перемѣнили одежду клириковъ на одежду мірянъ, даже противъ воли опять возстановлять въ

[1]) Это постановленіе приводится Вальсамономъ въ толк. на XIII, 2, номоканона; Σ. I, 232, ср. 300—301, Migne 119, 796. Leuncl. I, 231: Μόνοι γὰρ οἱ τοῦ βήματος μιᾶς γυναικός, καὶ ταύτης παρθένου, ἄνδρες ὀφείλουσιν ὀνομάζεσθαι, καὶ αὐτοὶ δὲ τῆς αὐτῆς εἶναι καταστάσεως. Ср. Набрековъ II, 506—507; 529—530. У Вальсамона это постановленіе заимствуетъ Властарь γ. 15, Σ. VI, 182. Ильинскій, 131.

[2]) Пр. 31—32, Σ. II, 26; Пр. 458, Σ. II, 314; Σ. III, 131, 242, I, 211 и мн. др. См. выше.

[3]) См. стр. 130—132.

[1]) Прав. съ толк. 31—32.

[2]) Тамъ же, 34.

[3]) Пр. съ толк. 465—466.

тотъ же видъ... Мнѣ *кажется*... что новелла (говоритъ) о тѣхъ, которые вступили во второй бракъ послѣ рукоположенія, что хотя и подвергаетъ низложенію, но допускаетъ снисхожденіе ради брака. И по этой причинѣ новеллою дозволено таковымъ исполнять дѣйствія, совершаемыя внѣ алтаря [1]).

На 10 анкирское пр.: Не обращай вниманья на это правило..., потому что шестое правило трулльскаго собора опредѣляетъ извергать пресвитеровъ, діаконовъ и иподіаконовъ, заключающихъ браки послѣ рукоположенія, а что противно канонамъ, не должно имѣть мѣста ни въ силу епископскаго дозволенія, ни отъ одного умолчанія, какъ невозможное. (Слѣдуетъ ссылка на 3 новеллу Льва Мудраго). [2]).

На 9 неокес пр.: Вступившій во второй бракъ и такимъ образомъ самъ себя удалившій изъ священства, долженъ быть удостоенъ служеній внѣ алтаря по 79 новеллѣ Философа; а осужденный (къ лишенію сана за преступленіе послѣ рукоположенія) и этого не долженъ совершать, но долженъ быть низвергнутъ на мѣсто мірянъ. Прочти также трулльскаго собора правила 21 и 26 и что написано въ нихъ. (Слѣдуетъ текстъ 79 новеллы) [3]).

Ок. 1220 г. Посланіе архіепископа Солунскаго Димитрія Хоматіана къ Константину Струмицкому, гдѣ этотъ извѣстный канонистъ говоритъ, что обручившагося на одной и женившагося послѣ смерти невѣсты на другой нельзя хиротонисать, какъ второбрачнаго, если обрученіе было не простымъ, а церковнымъ. Упоминаетъ онъ также, что по вопросу объ обрученіи и бракѣ, какъ препятствіи ко священству, давались и соборами и частными лицами различные отвѣты, то отрицательные, то утвердительные, но что, по его мнѣнію, препятствіемъ къ священству можетъ служить лишь обрученіе въ законномъ возрастѣ [1]).

1255 г. Вышеупомянутый [2]) отвѣтъ хартофилакса Никифора, въ которомъ выясняется что прелюбодѣяніе такъ же, какъ и второбрачіе, служитъ препятствіемъ для хиротоніи [3]).

1261—1282 г. [4]) 5-й отвѣтъ Никиты, митрополита Ираклійскаго епископу Константину на вопросъ: можно ли рожденному отъ второбрачныхъ быть священникомъ.

Такъ же, какъ и Никифоръ и Вальсамонъ, Никита отвѣчаетъ утвердительно, говоря, что рожденный и отъ второбрачныхъ и третьебрачныхъ и многобрачныхъ, если самъ ведетъ хорошую жизнь, можетъ быть священникомъ, такъ какъ онъ не осуждается за родителей [5]).

Ок. 1300 г. Пространный Прохиронъ, Prochiron auctum, гдѣ въ тит. 6 (περὶ ἀκριβείας γάμου), гл. 1 дословно повторяется вышеприведенное постановленіе Прохи-

[1]) Прав. съ толк. 516—517. Здѣсь (какъ и на 9 неокес.) Вальсамонъ, допуская, что 79 новелла относится къ второбрачнымъ, а не къ первобрачнымъ послѣ хиротоніи, впадаетъ въ противорѣчіе съ своимъ же толкованіемъ на 6 трулльское правило. Подобные случаи противорѣчія самому себѣ у Вальсамона нерѣдки. (См. Красноженъ, «Толкователи каноническаго кодекса восточной церкви», стр. 193—197). Что Вальсамонъ правъ въ первомъ случаѣ, а не во второмъ это доказывается 1) текстомъ новеллы, гдѣ ни слова не говорится о второбрачіи; 2) общей исторіей священнобрачнаго законодательства, и, въ частности, 3 новеллой того же Льва Мудраго (см. выше, стр. 127—129).

[2]) Прав. съ толк. 931.

[3]) Прав. съ толк. 991—993, ср. его же толк. на 1 и 8 неокес. пр.

[1]) Издано въ 1891 г. Питрою въ Analecta sacra et classica Specilegio Solesmensi parata. Iuris eccles. gr. sel. paralipomena, Roma 1891, Vol. VII, 63—66.

[2]) См. выше, стр. 132—134.

[3]) Σ. V, 399, Leuncl. I, 342; Migne 100, 1061.

[4]) Такъ датируетъ Чижманъ (S 49), Павловъ. («Номоканонъ при большомъ требникѣ». М. 1897, стр. 332), относитъ къ концу XI, или началу XII в.

[5]) Σ. V, 441; Leuncl. I, 310; Migne 119, 938; Кормчая гл. 54. У Чижмана (S. 49) содержаніе вопроса передано не вѣрно: «Kann ein δίγαμος Priester werden»? Отвѣты эти изданы Павловымъ въ «Византійскомъ Временникѣ», т. II, стр. 160—176. Ср. А. Павловъ. «Номоканонъ при большемъ требникѣ. М. 1897, стр. 330—332, ср. 341—342. Въ Кормчей отвѣты эти сохранились въ болѣе полномъ видѣ, чѣмъ во всѣхъ другихъ изданіяхъ, дающихъ перепечатку съ ихъ перваго изданія Bonefidii, Juris Orientalis libri III, 1575 г., l. II, 133—135.

рона (V, 1—2) Василія Македонянина о бракѣ клириковъ, а въ тит. 2, гл. 20 упоминается о вышеприведенныхъ сунодальныхъ постановленіяхъ при Ксифилинѣ [1]).

1324 г. Синодальное опредѣленіе 24 марта 1324 г. при патріархѣ Исаіи по поводу дѣла чтеца Матѳея Ѳалассена, женатаго на обрученной другому и пожелавшаго получить священство. Обрученіе жены не признано препятствіемъ къ хиротоніи, но не принципіально, а потому, что невѣстѣ было 5 лѣтъ, а жениху 9 и они жили отдѣльно другъ отъ друга [2]).

1335 г. Матѳей Властарь въ своей «Σύνταγμα κατὰ στοιχεῖον» γ, гл. 2, 4: о бракахъ дозволенныхъ и недозволенныхъ: Святыхъ Апостолъ 26 правило и 6-е VI собора и Карѳагенскаго 16 (20 въ книгѣ правилъ) позволяютъ вступать въ законный бракъ тѣмъ изъ причисленныхъ къ клиру, которые состоятъ пока въ должности чтецовъ и пѣвцовъ; послѣ же производства въ степень иподіакона, или діакона, или пресвитера, отнюдь не дозволяютъ имъ вступать въ бракъ, ибо тѣ изъ посвященныхъ, кои уклоняются къ браку, немедленно извергаются [3]).

И 1-е (правило) соб. Неокесарійскаго лишаетъ священства пресвитера, даже законно сочетавшагося съ женою. (Далѣе приводится 13 пр. VI собора и почти буквально повѣствованіе Сократа о защитѣ брака священнослужителей св. Пафнутіемъ).

А на 10-е (прав. соб. Анкирскаго), которое говоритъ, что по закону можно вступать въ бракъ и послѣ рукоположенія съ позволенія своего епископа—не обращай совсѣмъ вниманія.

Законъ. Ибо новелла царя Льва Мудраго говоритъ, что, хотя, на основаніи неписаннаго обычая, посвященнымъ лицамъ, можно было брать законныхъ женъ въ предѣлахъ *десяти лѣтъ* [1]) послѣ рукоположенія,—но сіе, какъ воспрещенное церковными правилами (Ап. 26; VI всел. 6, 3), не должно имѣть дѣйствія [1]). (Далѣе приводится Нов. Юст. 123 гл. 14 по Номок. Фотія IX, 29; ср. Василики III, 1, 14 и изъ Прохирона Вас. Македонянина V, 1, при чемъ послѣднія слова καὶ τῆς ἀξίας αὐτῆς γυμνοῦνται, очевидно, подъ вліяніемъ 79 новеллы Льва, опускаются).

γ, 4: о лицахъ посвященныхъ, вступающихъ во второй бракъ [2]). (Приведя 17 ап. правило, онъ продолжаетъ): ибо благодать Всесвятаго Духа, въ неизреченномъ и уму непостижимомъ таинствѣ божественнаго крещенія омывши отъ всякой скверны крещеннаго и показавши причастнымъ свѣта, не препятствуетъ ему впредь просвѣтляться и чистымъ свѣтомъ священства; послѣ же божественной бани уже не остается жертвы за грѣхи, которая бы могла даровать и священство.

О чтецахъ. Посему противъ правилъ поступаютъ тѣ изъ чтецовъ, кои, вступивъ во второй бракъ, сохраняютъ еще чинъ свой [3]). Объ этомъ правилѣ упоминаетъ и Великій Василій въ 12 своемъ правилѣ... (текстъ правила). А апостольское 18 (правило говоритъ): взявшій въ супружество вдову, или отверженную своимъ мужемъ, или блудницу или позорищную, такъ какъ нельзя повѣрить, чтобы таковыя при нечестной жизни оставались цѣломудренными [4]) не можетъ быть ни епископомъ, ни

---

[1]) Zach. Ius gr. rom. VI, 41, 18—19; ср. Остроумовъ, 546—547.

[2]) Miclosichich et Müller. Acta patriarchatus Constantinopolitani, Vindobonae 1860, I, 98; Чижманъ, 199.

[3]) Σ. VI. 151—156, Свящ. Н. Ильинскій, Алфавитная Синтагма Матѳея Властаря. Переводъ съ греческаго. Симферополь 1892, стр. 101—103. У Миня (Ser. Gr. 119, 1225 гл.) помѣщены Ματθαίου τοῦ Μονάχου ζητήματα καὶ ὑπόθεσεις γαμικαί. О священнобрачномъ законодательствѣ здѣсь говорятъ главы: «Περὶ γάμων τῶν κληρικῶν ἐπιτετραμμένων καὶ κεκωλυμμένων (Migne 1249—1252), Περὶ διγάμων (1254) и περὶ μνειστείας κληρικῶν (1286). Содержаніе ихъ тоже, что и γ, 2, 4; χ, 15 Синтагмы Властаря.

[1]) На самомъ дѣлѣ—*двухъ* лѣтъ. См. выше стр. 127.

[2]) Ильинскій, op. cit., стр. 104—106.

[3]) Ср. Вальсамонъ на 17 ап. пр.

[4]) Ср. Зонара на 18 ап. пр. Migne 137, 76; Пр. съ толк. 34: «Ибо нельзя повѣрить, чтобы

пресвитеромъ, ни вообще въ клирѣ [1]). Съ сими двумя апостольскими правилами согласно и 3 правило IV собора.

Законы. Никто вступившій во второй бракъ да не рукополагается во пресвитера или діакона, ни тотъ, кто сожительствуетъ съ женою, оставившей своего мужа, ни тотъ, кто имѣетъ наложницу,—но бывшій мужемъ только единой цѣломудренной (жены) и изъ дѣвицъ. А если кто изъ нихъ приведетъ жену или наложницу явно или тайно, немедленно долженъ быть лишенъ чина и оставаться частнымъ (человѣкомъ) [2]). А 79 новелла императора Льва Мудраго повелѣваетъ, чтобы тѣ изъ клириковъ, кои вступаютъ во второй бракъ [3]), не чуждались ни одежды, ни служенія внѣ алтаря, ибо говоритъ: мы не принимаемъ...

γ, 15, *Объ обрученіи клириковъ:* Вальсамонъ [4]). Подлинно не дозволяется никому изъ служащихъ въ алтарѣ, когда онъ смертію, или другою причиною будетъ разлученъ со своею обручницей прежде брака, сочетаваться съ другою женою, ибо обличенный въ этомъ дѣлѣ извергается какъ вступившій во второй бракъ, и чтецъ, который совершитъ что-нибудь подобное, не производится въ другую степень. А если обрученіе недѣйствительно, и если лицо, сговоренное съ тѣмъ, кто хочетъ быть посвященнымъ, имѣетъ болѣе шести лѣтъ, то сговоренному не должно быть позволено сочетаваться съ другою женою и такимъ образомъ быть посвященнымъ, ибо онъ почитается двоеженцемъ, по причинѣ вожделѣнія, такъ какъ тогда жена бываетъ склонна къ любви. А если лицо, сговоренное съ нимъ, было менѣе шести лѣтъ, когда происходило соглашеніе, то таковый, по сочетанію съ другою женою, можетъ безпрепятственно приступать къ священству. А по отношенію къ мірянамъ сіе не имѣетъ дѣйствія. Ибо только служащіе въ алтарѣ должны быть мужами одной жены и притомъ дѣвицы, такъ какъ и сами они до сего (времени) сохраняютъ дѣвство [1]).

X, 1—приводится нов. Юст. 137, гл. 2 объ избраніи епископа изъ имѣвшихъ одну жену, и не вдову и не отверженную и не наложницу [2]).

1340 г. Синодальное опредѣленіе при патріархѣ Іоаннѣ XIV Калеки объ Димитріѣ Эскомматисменѣ, Θессалонникійскомъ клирикѣ, обрученномъ противъ воли на пятилѣтней, и отказавшемся отъ этой невѣсты, а женившемся на другой и потомъ пожелавшемъ быть священникомъ. Соборъ не нашелъ въ его обрученіи препятствія ко священнослуженію, такъ какъ для дѣйствительности гражданскаго обрученія невѣста должна быть не менѣе семи лѣтъ а для церковнаго—не менѣе двѣнадцати, и при томъ послѣднее должно сопровождаться молитвами, чего въ данномъ случаѣ не было [3]).

1345 г. Синопсисъ (Ἐπιτομὴ τῶν κανόνων) Константина Арменопула, отдѣлъ II, титулъ I: 17 ап. Сдѣлавшійся второбрачнымъ послѣ крещенія, до священства пусть не допускается. Схолія: Второбрачнымъ является и тотъ, кто одну обручилъ себѣ, а другую взялъ по закону и который женился на обрученной другому.

18 ап. Точно такъ же не допускается до священства женившійся на вдовѣ, отверженной, рабынѣ и актрисѣ [4]).

оставались цѣломудренными таковыя, которыя живутъ какъ попало».

[1]) Въ подлинникѣ: «въ спискѣ священнаго чина».

[2]) Ср. новеллы Юст. 123 гл. 1; 137, гл. 2.

[3]) Здѣсь Властарь повторяетъ Вальсамона, неправильно относящаго въ Толков. на 9 неокес. правило 79 новеллу ко второбрачнымъ (См. выше подъ *1169—1195 г.*).

[4]) Въ толк. на 69 прав. Вас. Вел. Прав. съ толк. 342.

[1]) Ильинскій, 128—129. Σ. VI, 182: μόνους γὰρ τοὺς τοῦ βήματος μιᾶς γυναικὸς καὶ ταύτης παρθένου, ἄνδρας εἶναι δεῖ οἷα καὶ αὐτοὺς πάντως τῇ παρθενίᾳ πρὸ τούτου σεμνυνομένους.

[2]) Ильинскій, 396.

[3]) Acta Patr. Const. I, 196

[4]) Migne, Ser. Gr. 150, 76: Ὁ μετὰ τὸ βάπτισμα δίγαμος, οὐχ ἱεραται. Σχόλιον. Δίγαμος ἐστὶν, ὁ καὶ ἑτέραν μνηστευσάμενος, καὶ ἑτέραν κατὰ νόμους ἀγόμενος καὶ ὁ τὴν ἑτέρῳ μνηστευθεῖσαν ἀγόμενος.

77: ὡσαύτως οὐχ ἱεραται καὶ ὁ χήραν, ἢ ἐκβεβλημένην, ἢ ἑταίραν, ἢ οἰκέτην, ἢ τὴν ἐπὶ σκηνῆς ἀγόμενος.

1345 г. [1]) Шестокнижіе Арменопула книга 4, титулъ 5, § 1: Клирикамъ разрѣшается имѣть законныхъ женъ.

§ 2: Чтецы и пѣвцы могутъ законно жениться. Но иподіаконамъ и пресвитерамъ совершенно запрещается. Если же вопреки этому они вступятъ въ бракъ, то лишаются священства и своего достоинства [2]). «Если кто обручился согласно положенію вышеупомянутой новеллы (Алексѣя Комнина объ обрученіи) и невѣста его умерла, послѣ чего онъ взялъ другую законную жену, такой человѣкъ не можетъ быть священникомъ, ибо онъ почитается двубрачнымъ [3]).

1393 г. Посланіе іеромонаховъ Іакова и Константина въ іюнѣ 1393 года, въ которомъ Нифонъ Мандила, епископъ Меѳонскій обвиняется во многихъ неканоническихъ дѣйствіяхъ, а въ особенности въ рукоположеніи во священника второбрачнаго Ордобилы [4]).

1394 г. Посланіе (πιττάκιον) патріарха Антонія IV въ маѣ 1394 года къ митрополиту Меѳимнскому по поводу дѣла Димитрія Асоматіана, обручившагося съ невѣстой въ формѣ простаго сговора безъ обычныхъ обрядовъ, женившагося на другой и пожелавшаго узнать, можетъ ли онъ быть священникомъ. Патріархъ поручаетъ митрополиту разслѣдовать, имѣло ли здѣсь мѣсто дѣйствительное обрученіе и ставитъ въ зависимость отъ результата его разслѣдованія и отвѣтъ сѵноду [1]).

XIV в. Сербскій «Пенитенціарни Зборник», гдѣ находится такое положеніе:

«Не достоитъ двоіеженцу олтару служити, ни приступати» [2]).

Первая половина XV вѣка [3]).

Номоканонъ (покаянный), составленный на Аѳонѣ и помѣщенный при Большомъ Требникѣ, статья 182: Двоеженецъ да не бываетъ попъ по 12 правилу великаго Василія [4]).

Ст. 183: Аще... жена его (исповѣдующагося ставленика) не бяше дѣва, или обручень былъ съ иною или жена его со инымъ, или двоеженецъ есть или прежде вѣнчанія растли обручницу свою, или прелюбодѣйствова жена его, да не смѣетъ свидѣтельствовати ему быти попу [5]).

Статья 192: Аще чія жена прелюбодѣйствуетъ, сей въ священство пріити не можетъ: по рукоположеніи же прелюбодѣйствовавшую, или да отпуститъ, или да оставитъ священство по 8 правилу иже въ Неокесаріи собора [6]).

1573 г. Стефанъ Герлахъ, профессоръ Тюбингенскаго университета, въ своемъ «Дневникѣ» сообщаетъ о православныхъ сербахъ, что у нихъ священники, овдовѣвъ, переставали священнодѣйствовать, считая себя недостойными» [7]).

Здѣсь же приводится и правило п. Никифора о дѣтяхъ конкубины и второбрачныхъ.

[1]) Остроумовъ, 573.

[2]) Πρόχειρον νόμων ἢ ἐξαβιβλός 'Αρμενοπούλου· Ὑπο Χαρισιαδου, 'Εν Κωνστ. 1885, σ. 470, 471. Діаконы въ обѣихъ редакціяхъ Шестокнижія почему-то не упоминаются. Ср. Прохиронъ *870*.

[3]) Переводъ ручной книги законовъ или такъ называемаго Шестокнижія. Кишиневъ, 1850, стр. 304 (ручная книга о бракѣ, сочиненная Алексіемъ Спаномъ).

[4]) Acta patriarch. Constantinopol. II. 170: ὅτι ἐχειροτόνησε τὸν 'Ορδοβιλᾶν ἱερέα, δίγαμον ὄντα. У Чижмана имя рукоположеннаго второбрачнаго священника два раза названо невѣрно: Orbilas, 'Ορβιλᾶν. Изъ Посланія видно, что второбрачіе считалось тогда болѣе серьезнымъ препятствіемъ къ рукоположенію, чѣмъ даже преступленія и пороки, почему авторы посланія въ ряду нѣсколькихъ неправильныхъ хиротоній на первомъ мѣстѣ ставятъ хиротонію Ордобилы.

[1]) Acta Patr. Const. II, 212; Чижманъ, 398—399; Остроумовъ, 531.

[2]) «Весник Српске Цркве», 1911 г., іюнь—іюль 695.

[3]) Павловъ, Номоканонъ при Большомъ Требникѣ. М., 1897, стр. 3.

[4]) Павловъ, тамъ же, 330: Δίγαμος οὐ γίνεται παπᾶς, κατὰ τὸν ιβ' κανόνα τοῦ μεγάλου Βασιλείου. Въ Большомъ требникѣ по изд. Могилы и Желиборскаго послѣ слова «двоеженецъ» вставлено въ скобкахъ и «вдовоженецъ» (Павловъ, 452).

[5]) Павловъ, 330: 'Εὰν... ἢ οὐκ ἦτον ἡ γυνὴ αὐτοῦ παρθένος, ἢ ἦτον ἀρραβωνιασμένος μετ' ἄλλης, ἢ γυναῖκα αὐτοῦ μετ' ἄλλου ἢ εἶναι δίγαμος, ἢ πρὸ τοῦ νὰ στεφανωθῇ, ἔφθειρε τὴν ἀρραβωνιστὴν τοῦ, ἢ ἐμοιχεύθη ἡ γυνὴ τοῦ... μὴ τολμήσῃς καὶ τὸν μαρτυρύσῃς νὰ γένῃ παπᾶς... ср. статью 54 (Павловъ 177).

[6]) Павловъ, 341: 'Εάν τινος γυνη μεμοίχευται, οὗτος εἰς ἱερωσύνην 'ελθεῖν οὐ σύναται· τὴν δὲ μετὰ τὴν χειροτονίαν τοῦ 'ανδρὸς μοιχευθεῖσαν, ἢ νὰ τὴν χωρισθῇ, ἢ νὰ ἀφίσῃ τὴν ἱερωσύνην, κατὰ τὸν ἡ κανόνα, τῆς 'εν Νεοκαισαρείᾳ συνόδου, ср. ст. 193 (Павловъ, 342).

[7]) «Весник Српске Цркве», 1911, іюнь—іюль,

1576 г. Патріарха Константинопольскаго Іереміи отвѣты лютеранамъ. Отвѣтъ первый. О злоупотребленіяхъ. Вы говорите, что лучше жениться, нежели разжигаться, на основаніи словъ: единая жены мужу и и проч., какъ заповѣдуетъ божественный Павелъ (1 Кор. 7, 9; 1 Тим. 3, 2). На семъ же основаніи и мы священникамъ, не могущимъ дѣвствовать, *прежде посвященія*, даемъ дозволеніе вступить въ бракъ. Ибо бракъ установилъ Богъ. При томъ мы знаемъ, что отъ возбраненія священникамъ брака происходятъ постыдныя дѣла. Давшій же обѣтъ дѣвствовать, дѣвствуй послѣ обѣта, и мы уже не даемъ ему позволенія на бракъ [1]).

XVI в. Дѣло одного священника въ сербскомъ селѣ Вишницѣ (Вишньица). Когда у него умерла жена, онъ обручился съ одной дѣвицей того же села, но мѣстный епископъ призналъ обрученіе незаконнымъ и потребовалъ, чтобы онъ принялъ монашество. Священникъ не послушался. Епископъ подвергъ его заключенію. Священникъ бѣжалъ къ своей обручницѣ. Тогда епископъ заключилъ его въ оковы и подвергъ тѣлесному наказанію, но когда онъ все же не хотѣлъ отказаться отъ невѣсты и искалъ случая вернуться къ ней, епископъ лишилъ его сана и отпустилъ на свободу [2]).

1619 г. Петръ Аркудій въ соч. «О согласіи восточной и западной церквей въ совершеніи семи таинствъ»:

Въ Греціи пресвитеръ, діаконъ или иподіаконъ, женившіеся по рукоположеніи, выходятъ изъ духовнаго сословія и становятся мірянинами. Тоже дѣлаютъ и пресвитеры, женившіеся второй разъ [1]).

1625 г. Исповѣданіе вѣры восточной, каѳолической, апостольской церкви (Ὁμολογία τῆς ἀνατολικῆς ἐκκλησίας τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς, Митрофана Критопула, впослѣдствіи (съ 1630 г.) патріарха Александрійскаго. Здѣсь въ главѣ 11 (περὶ ἱερωσύνης), мы читаемъ:

«Итакъ, всѣмъ вышеупомянутымъ степенямъ (священно и церковно-служителей) кромѣ епископовъ бракъ дозволяется, но не какъ случится, а по совершенно достойному одобренія соображенію. Во-первыхъ, желающіе вступить въ бракъ, дѣлаютъ это до хиротоніи. Во-вторыхъ, если чья-либо жена первой окончитъ жизненный путь, а пресвитеръ или діаконъ, овдовѣвъ, пожелаетъ жениться на второй женѣ, то онъ прекращаетъ совершеніе таинствъ. Но чтобы они не были задавлены петлей скорби, они имѣютъ утѣшеніе въ томъ, что одинъ имѣетъ сѣдалище вмѣстѣ съ пресвитерами, а другой вмѣстѣ съ діаконами. А стоящіе ниже ихъ, какъ, напримѣръ, иподіаконы, чтецы, заклинатели и привратники не [2]) лишаются своей должности, женившись дважды, но не могутъ получить высшихъ степеней. Итакъ, каждый остается въ той же степени, въ какой и былъ [3]).

стр. 695. Герлахъ, въ качествѣ пастора, ѣздилъ въ Костантинополь черезъ Сербію вмѣстѣ съ барономъ Давидомъ Унгнадой, посланнымъ съ политической цѣлью австрійскимъ императоромъ Максиміліаномъ. Тогда же впервые завязались сношенія п. Іереміи II съ протестантами.

[1]) Переводъ архим. Нила. Москва, 1866, стр. 136. Подъ обѣтомъ (ἐπαγγελία) священника, вѣроятно, разумѣется обѣщаніе цѣломудрія посвящаемаго безбрачнымъ, такъ какъ объ обѣтахъ монашескихъ говорится особо (стр. 145). Ἱερεμίου Ἀπόκρυσις А. І. Е. Μεσολωρᾶ, Συμβολικὴ τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας τὰ συμβολικὰ βίβλια, Τ. Α, σ. 183: ср. В, σ. 72. Δευτέρον δὲ λέγετε, κρεῖσσον εἶναι γαμεῖν ἢ πυροῦσθαι, κατὰ τὸ, μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα, καὶ τὰ λοιπὰ, ὡς ὁ θεῖος Παῦλος ἐντέλλεται. Διὸ καὶ ἡμεῖς τοῖς μὴ παρθενεύειν δυναμένοις τῶν ἱερέων, πρὸ τοῦ ἱερωθῆναι, γαμεῖν ἄδειαν παρέχομεν.. Θεος γὰρ τόν γάμον προσέταξεν. Αἰσχρουργήματα δὲ γίνεται, οὐκ ἀγνοοῦμεν, ἐν τοῖς κωλυόμένοις γαμεῖν τῶν ἱερωμένων· ὁ δὲ ἐπαγγειλάμενος παρθενεύειν, παρθενευέτω, καὶ ἄδειαν αὐτῷ γαμεῖν μετὰ τὴν ἐπαγγελίαν οὐ παρέχομεν.

[2]) «Весникъ Српске Цркве» 1911, іюнь—іюль, 697.

[1]) Petri Arcudii, Corciraei Presbyteri libri VII. De concordia ecclesiae occidentalis et orientalis in septem sacramentorum administration, Luetetiae Parisiorum, 1672, p. 709.

[2]) Отрицаніе «не» внесъ первый издатель этого документа Ioh. Horneius (1661 г.), хотя въ автографѣ этого отрицанія не было. Внесъ его и другой издатель—Киммель (1850) и новѣйшій—Месолора.

[3]) Ernestus Julius Kimmel. Monumenta fidei ecclesiae orientalis. Pars II, p. 142—143: «Πάσαις οὖν ταῖς ῥηθείσαις τάξεσι πλὴν τῶν ἐπισκόπων συγκεχώρηται ὁ γάμος· οὐχ ὡς ἔτυχε δὲ, ἀλλὰ μετὰ λόγου πάνυ ἐπαινετοῦ. Πρῶτον μὲν οἱ βουλόμενοι γαμεῖν, πρὸ

1701 г. Грамота патріарха константинопольскаго Каллиника бывшему священнику г. Модены Перастину. 10 лѣтъ тому назадъ онъ былъ рукоположенъ безбрачнымъ, и потомъ вступилъ въ связь съ одной женщиной, прекратилъ священнослуженіе и возвратился въ мірское состояніе, но потомъ сталъ искать милости церкви. «Такъ какъ духовная врачебница святой Божіей церкви должна предлагать соотвѣтствующее врачеваніе каждому изъ больныхъ какою бы то ни было болѣзнію, пишетъ патріархъ, то мы признали благопотребнымъ не оставлять и сего безъ помощи. Ибо должно падающему подать руку, чтобы онъ не погибъ совершенно. Поэтому, мы пишемъ и постановляемъ, чтобы этотъ Перастинъ отъ священнослуженія воздерживался совершенно, но имѣлъ всѣ права мірянина и вы, мѣстные священники, имѣете разрѣшеніе повѣнчать его съ тою женщиной, съ какой онъ пожелаетъ, какъ одного изъ мірянъ». Противникамъ этого опредѣленія угрожается отлученіемъ [1]).

1713 г. 14-е постановленіе Карловицкаго собора отъ 10 мая сего года: если священнику случится овдовѣть, то пусть онъ не занимаетъ мѣста болѣе одного года, т. е. 12 мѣсяцевъ [1]).

1730 г. Дѣло вдовыхъ священниковъ великоварадской (въ Венгріи [2]) епархіи (бывшей [3]), просившихъ разрѣшенія вступить во второй бракъ. Дѣло разсматривалось 5 іюля 1730 т. въ Бѣлградѣ, сдѣлавшимся въ 1717 году мѣстопребываніемъ карловицкихъ митрополитовъ [4]) и рѣшено отрицательно.

18 вѣка. Опредѣленіе неизвѣстнаго [5]) патріарха о разрѣшеніи хиротоніи чтецу Николаю, невѣста которая насильно была обвѣнчана съ другимъ, но сейчасъ же послѣ вѣнчанія была увезена родными и стала жить съ Николаемъ. Разрѣшеніе основано на признаніи вѣнчанія недѣйствительнымъ и брака Николая единымъ и первымъ [6]).

1800 г. Пидаліонъ, гдѣ къ 17 ап. пр. дано слѣдующія толкованіе и 3 примѣчанія:

Толкованіе: Какія бы прегрѣшенія ни совершилъ человѣкъ до крещенія, они не могутъ воспрепятствовать священству и клиру, такъ какъ мы вѣримъ, что святое крещеніе смываетъ все, но не то, что

τῆς χειροτονίας τοῦτο ποιοῦσιν. Δεύτερον εἴ τινος γυνὴ, ἔφθη τὸ ζῆν ἐκμετρήσασα, εἰ μὲν πρεσβύτερος ἤ διάκονός ἐστιν ὁ χηρεύσας, καὶ βούλεται δευτέρᾳ προσομιλῆσαι· παύει τῆς τῶν μυστηρίων ἱερουργίας. Ἔχουσι δὲ μόνον εἰς παραμυθίαν, ὡς ἂν μὴ σκληροτέρῳ βρόχῳ τῆς λύπης σφύγγοιντο, ὁ μὲν τὴν μετὰ τῶν πρεσβυτέρων, ὁ δὲ τὴν μετὰ τῶν διακόνων καθέδραν. Οἱ δὲ μετὰ τούτους οἷον ὑποδιάκονοι, ἀναγνῶσται, ἐξορκισταὶ καὶ πυλωροὶ τῆς μὲν τάξεως αὐτῶν οὐ καθεροῦνται διὰ γαμήσαντες, προαχθῆναι δὲ εἰς μείζονα οὐ δύνανται. Μένει οὖν ἕκαστος, ἐν ᾗ εὑρέθη. Высказывалось мнѣніе, что «Исповѣданіе» Митрофана можно причислить къ символическимъ книгамъ православной церкви и Месолора помѣщаетъ даже его въ своей Символикѣ (Συμβολικὴ τῆς ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, Ἐν Ἀθήναις 1883, 265—361; данное мѣсто 334—334), но согласиться съ этимъ мнѣніемъ нельзя. Сводъ литературы по этому вопросу см. Aurelius Palmieri, Theologia Dogmatica Orthodoxa, T. 1, Florentiae, 1911, p. 570—576.

[1]) Μανουὴλ Γεδεών, Κανονικαὶ Διατάξεις, Τ. 1: Ἐν Κωνστ. 1888, σ. 82—83: τῆς μὲν ἱερωσύνης ἀπέχῃ τελείως λαϊκὸς δὲ τελῇ κατὰ πάντα. Въ сокращенномъ видѣ этотъ документъ напечатанъ и у Θεοτόκα, «Νομολογία τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, Ἐν Κωνστ. 1897, σ. 442. Данное мѣсто здѣсь читается такъ: τῆς μὲν ἱερωσύνης ἀπέχῃ, τελείως δὲλαικὸς τελῇ κατὰ πάντα.

[1]) «Весник Српске Цркве», 1911, іюнь—іюль 695—696: «Кадь прилучи се обвадовати свещенику, више да не буде кромѣ единога лета, еже iесть ві месець, у месту». Такимъ образомъ, въ сербской церкви вдовый священникъ, не имѣя возможности жениться, долженъ былъ не позднѣе года постричься, а иначе запрещался въ священнослуженіи (ср. выше *1573 г.* и *XVI в.*). Другими словами, у сербовъ господствовала та же практика, что и въ Россіи до собора 1666 г. Соборъ 1713 г. былъ по случаю избранія будимскаго епископа Викентія Поповича архіепископомъ карловицкимъ (см. Е. Е. Голубинскій. Краткій очеркъ ист. прав. ц. болгарской, сербской и румынской, стр. 617).

[2]) «Весник Српске Цркве», 1911, іюнь—іюль 697; объ этой епархіи см. Голубинскій, op. cit, 614.

[3]) 1707 г. великоварадская епархія раздѣлена между іенопольской и шегединской. Голубинскій, 625.

[4]) Голубинскій, 617, ср. 619.

[5]) Быть можетъ Іеремія III (1717—1726; 1733).

[6]) Гедеонъ. К. Διατάξεις, I. 187—189: μόνος δὲ καὶ πρῶτος καὶ κυρίως γάμος ἐστὶ τῆς Ἀνεζοῦς (имя жены Николая) μετὰ τοῦ Νικολῆ τῆς Παγώνας, ὅστις καὶ μηδεμίαν ἐντεῦθεν κώλυσιν ἔχει πρὸς ἱερωσύνην, ἀλλ' ἀνεπιλήπτος ἐστι διὰ τοῦτο καὶ ἀκαταιτίατος.

сдѣлано послѣ крещенія. Поэтому и настоящее правило опредѣляетъ, что кто послѣ св. крещенія женится два раза (а два раза женится не только тотъ, кто заключитъ бракъ со второй женой, а и тотъ, кто обручится со второй женой съ благословеніемъ или вступитъ въ бракъ съ обрученной другому) или имѣетъ женщину наложницу, не можетъ быть епископомъ или пресвитеромъ или діакономъ и вообще въ спискѣ и степени священства [1]).

Примѣчаніе 1-е. «Обрученіе, когда оно совершается сообразно предписанію царя Алексѣя Комнена и толкованію патріарха Николая, т. е. съ обычными священными молитвами и съ обычнымъ поцѣлуемъ обручающихся и когда мужчина имѣетъ не менѣе 15 лѣтъ, а женщина 13 по новеллѣ царя Льва Мудраго... не различается отъ совершеннаго брака по постановленію царя Никифора Вотаніата и Конст. патріарха Іоанна Ксифилина и бывшаго при немъ собора, подтвердившаго рѣшеніе Никифора (Затѣмъ, сославшись на другія свидѣтельства, Пидаліонъ продолжаетъ). Такъ какъ по этимъ свидѣтельствамъ обрученіе приравнивается браку, если оно происходитъ по законамъ, то и лишь обрученный со второй женой считается второбрачнымъ или взявшій обрученную другому. (Далѣе идетъ рѣчь объ обрученіяхъ, несогласныхъ съ законами и не препятствующихъ потому хиротоніи, при чемъ дѣлается ссылка на Вальсомона, ἀπόκρ. 6) [2]).

Во 2 примѣчаніи къ слову «наложница», выясняется это понятіе и приводится 31 пр. св. Никифора и 5 отвѣтъ Петра Хартофилакса.

Въ 3 примѣчаніи говорится: Такъ какъ Великій Василій въ 12 своемъ правилѣ подразумѣваетъ это 17 правило, какъ согласно истолковали Вальсамонъ и Зонара, говоря: «двоебрачнымъ правило совершенно воспретило быть служителямъ церкви, то очевидно по высокому толкователю этого правила божественному Василію, что кто женится два раза, не можетъ быть ни иподіакономъ, ни чтецомъ, ни пѣвцомъ, ни привратникомъ. Ибо всѣ они вмѣстѣ называются служителями (ὑπερέται, см. примѣч. къ 15, пр. 6 соб., хотя въ 21, 22, 23 пр. Лаодикійскаго собора ὑπηρέτης собственно называется привратникъ), и всѣ они совершаютъ церковное служеніе, хотя и не тоже самое, которое запрещаетъ совершенно и безусловно второбрачнымъ это апостольское правило. Если же номоканонъ Фотія титулъ IX, гл. 29, которому слѣдуетъ Вальсамонъ, говоритъ: чтецъ, вступившій во второй бракъ или взявшій жену, запрещенную законами, остается въ своей степени, но въ высшую не возводится, то приличествуетъ, чтобы бо́льшее значеніе имѣло апостольское правило и правило Василія Великаго, чѣмъ внѣшніе законы, такъ какъ, во-первыхъ, св. Фотій въ номоканонѣ (νομικὸν) дѣлаетъ сборъ новеллъ, а не св. правилъ, а, во вторыхъ, степень чтеца, причисляемая Вальсамономъ къ степенямъ священнымъ, показываетъ, что онъ состоитъ въ спискѣ священнаго чина. А выше данное апостольское правило опредѣляетъ, что второбрачный совершенно не можетъ быть въ священномъ спискѣ. И если Великій Василій совершенно отвергаетъ второбрачныхъ отъ простого служенія, то тѣмъ болѣе чтеца, какъ высшаго сравнительно съ другими служителями, вслѣдствіи чего чтецъ, вступившій во второй бракъ, уже будучи въ клирѣ, повидимому, долженъ быть изверженъ изъ клира. А 3 правило 6 собора говоритъ, что священнослужители, вступившіе во второй бракъ по невѣдѣнію и упорствующіе въ своемъ преступленіи, должны быть извержены. А тѣ, которые познали это и беззаконный этотъ бракъ отвергли, должны прекратить священнослуженіе на нѣкоторое опредѣленное время, а по истеченіи его должны снова получить свои степени священства, но на высшую степень возводиться не должны. А на будущее время это же пра-

[1]) Πηδάλιον, ἐν Ἀθήναις, 1841, σ. 11—13.
[2]) Ср. Πηδ., σ. 456. Περὶ συγγενείας, глава 11.

вило опредѣлило, чтобы дѣйствовало настоящее апостольское правило, которое и приведено дословно. Пишетъ же и папа Урбанъ епископу Бинону слѣдующее: Второбрачныхъ и женатыхъ на вдовахъ мы отлучаемъ отъ священныхъ степеней. (Далѣе, послѣ разсказа объ Іоаннѣ Милостивомъ): И божественный Августинъ говоритъ: повелѣваемъ, чтобы никто не совершалъ незаконныхъ хиротоній обрученнаго съ не-дѣвой или безграмотнаго (σελ. 314, τόμ. τῆς Ἀγάπης) [1]).

Къ 26 ап. пр. толкованіе: Пресвитеры и діаконы и иподіаконы имѣютъ право жениться до хиротоніи и послѣ брака получить хиротонію. Если же кто послѣ хиротоніи пожелаетъ жениться, то пусть лишится степени по 6 правилу 6 собора. А чтецы и пѣвцы и низшіе клирики имѣютъ право жениться и безпрепятственно оставаться клириками и восходить въ высшія степени. Поэтому настоящее правило повелѣваетъ таковымъ жениться и послѣ вступленія въ клиръ, но съ православной, а не съ инославной по 14 правилу 4 вселенскаго собора. А 9 кареагенское опредѣляетъ, что когда чтецы придутъ въ возрастъ, т. е. достигнутъ 14 лѣтъ, пусть принуждаются или жениться или дать обѣтъ воздержанія, т. е. остаться дѣвственниками. А послѣ вступленія въ бракъ они уже не принуждаются къ дѣвству по 33 правилу того же собора. А 69 пр. Василія Великаго говоритъ, что чтецъ, если падетъ съ обручницей до вѣнчанія, пусть не служитъ одинъ годъ, а потомъ пусть будетъ принятъ, но не возводится въ высшія степени. А если кто падетъ безъ обрученія, то пусть перестанетъ служить, 6 пр. 6 собора дословно приводитъ настоящее правило [2]).

Въ толкованіи на 3 пр. 6 вселенскаго собора излагается его содержаніе и дѣлается ссылка на 17, 18 и 19 ап. правила [3]).

Къ 6 правилу Трулльскаго собора въ толкованіи лишь излагается его содержаніе, *въ примѣчаніи* говорится: поэтому, какъ опредѣляетъ 2 глава 1 титула новеллъ (Фотія номок. тит. IX, гл. 28), что хиротонисуемый безбрачнымъ долженъ быть спрошенъ, можетъ ли онъ жить цѣломудренно и дѣвственно и что извергается изъ епископства всякій епископъ, давшій разрѣшеніе иподіакону и діакону вступить въ бракъ послѣ хиротоніи, такъ и 6 новелла Льва предписываетъ, чтобы ставленникъ хиротонисовался только послѣ утвердительнаго отвѣта на вопросъ епископа. А давшій разрѣшеніе діакону жениться пусть извергается А 44 глава 3 титула (Кодекса), опредѣляетъ (слѣдуетъ текстъ главы, по номок. Фотія). А почему таковые не могутъ жениться послѣ хиротоніи, причину этого объясняетъ третья новелла Льва, опредѣляя слѣдующее: недостойно... (текстъ новеллы, по 36 ἀποκρ. Вальсамона). Обрати вниманіе, что 7 и 8 новеллы Льва повелѣваютъ, чтобы тѣ клирики и монахи, которые снимутъ одежду (духовную, σχῆμα), и сдѣлаются мірянами, носили бы одежду принудительно [1]).

Въ толкованіи на 12 пр. Василія Великаго дѣлается лишь ссылка на 17 апост правило [2]).

Въ примѣчаніи къ 8 пр. св. Никифора Исповѣдника о правѣ дѣтей наложницы второго и третьяго брака на священнослужительство дѣлается ссылка на Второзаконіе 24, 16 [3]).

1803 г. 13 ноября сего года при патріархѣ Константинопольскомъ Каллиникѣ былъ лишенъ сана (καθαίρεσις) священникъ Спиръ Ѳивской епархіи, какъ осмѣлившійся, по смерти своей жены, вступить во второй бракъ [4]).

1819 г. Дѣло іеродіакона Прокопія, по поводу котораго было издано патріархомъ Константинопольскимъ Григоріемъ V три

[1]) Πηδ. σ. 12—13.
[2]) Πηδ. σ. 15. Ср. Зонара на это правило. Прав. съ толк. 46.
[3]) Πηδ. σ. 125—126.

[1]) Πηδ. σ. 126.
[2]) Πηδ. σ. 357.
[3]) Πηδ. σ. 437.
[4]) Θεοτόκα. Νομολογία, σ. 442.

грамоты 6 сентября, 13 сентября и въ ноябрѣ сего года. Проживавшій въ Тріестѣ дядя Прокопія богатый купецъ Димитрій Картзіотисъ въ своемъ завѣщаніи назначилъ наслѣдникомъ упомянутаго діакона, если онъ, съ разрѣшенія патріарха, возвратится въ мірское состояніе, женится и будетъ имѣть сына. Прокопій обратился за разрѣшеніемъ къ патріарху, при чемъ о снятіи сана не упомянулъ. Патріархъ отвѣтилъ отказомъ, ссылаясь на 26 апостольское правило, 6 трулльское и 3 новеллу Льва Мудраго [1]). Другую грамоту отъ 13 сентября того же года патріархъ послалъ къ живущему въ Тріестѣ двоюродному брату Прокопія Алексѣю Сари Іоанну, назначенному наслѣдникомъ въ томъ случаѣ, если Прокопій не женится. Патріархъ увѣдомлялъ его, что Прокопій жениться не можетъ и предлагалъ ему пожертвовать въ пользу учрежденнаго патріархомъ «Кивота милости» 20.000 гросіевъ (ок. 1.600 р.). [2]). Тѣмъ не менѣе Прокопій отправился въ Пелопонесъ, обманулъ митрополитовъ—лакедемонскаго Хрисанѳа, навплійскаго Григорія и вресѳенскаго Ѳеодорита и получилъ отъ нихъ документъ, исключавшій его изъ священнаго чина и разрѣшавшій вступить въ бракъ, какъ павшему и не могущему проводить жизнь въ дѣвствѣ. Въ сентябрѣ 1819 г. онъ триполицкимъ митрополитомъ Діонисіемъ былъ повѣнчанъ съ Екатериною, дочерью драгомана Мореи Ѳеодосія. Узнавъ объ этомъ, патріархъ лишилъ Діонисія сана и издалъ грамоту на имя митрополитовъ, архіепископовъ и епископовъ Пелопонеса, подписанную 12 митрополитами. Въ этой грамотѣ бракъ Прокопія въ самыхъ рѣзкихъ выраженіяхъ объявляется недѣйствительнымъ, а Прокопій лишается сана и, какъ самъ онъ, такъ и его жена Екатерина и всѣ соучастники въ этомъ дѣлѣ подвергаются отлученію отъ церкви [3]).

[1]) Гедеών, op. cit. II, 155—156; Θεοτόκα 442—443: οὐδεποτε δίδοται αὐτῷ ἄδεια τοιαύτη παρὰ τῆς Ἐκκλησίας

[2]) Гедеών II, 157—158.

[3]) Гедеών, II, 171—173.

Въ январѣ слѣдующаго года патріархъ писалъ въ Тріестъ турецкому консулу, что Прокопій несправедливо утверждаетъ, будто онъ женился съ разрѣшенія патріарха, и потому не имѣетъ права на наслѣдство. Однако, впослѣдствіи Прокопій, получивъ наслѣдство, раскаялся передъ патріархомъ и вновь былъ принятъ въ лоно церкви [1]).

1837 г. Депутація сербскаго духовенства къ патріаху Константинопольскому [2]) Константію I съ просьбой разрѣшить бракъ вдовымъ священникамъ. Депутація вела переговоры съ патріархомъ на о. Антигонѣ, но патріархъ отвѣтилъ отрицательно.

1838 г. Грамота патріарха Константинопольскаго Григорія VI отъ 14 октября сего года: священные каноны строго осуждаютъ пожелавшихъ подобно дезертирамъ послѣ хиротоніи вступать въ бракъ, такъ какъ однажды посвященное Богу и удостоившееся священнаго служенія совершенно недозволительно кому-либо брать назадъ по опредѣленію 6 правила 6 вселенскаго собора: да отнынѣ ни иподіаконъ, ни діаконъ, ни пресвитеръ не имѣетъ позволенія, по совершеніи надъ ними рукоположенія, вступати въ брачное сожительство [3]).

1838 г. Дѣло одного іеродіакона въ Смирнѣ, снявшаго санъ и женившагося. Церковною властью ему данъ совѣтъ удалиться туда, гдѣ о его монашествѣ не было извѣстно [4]).

1840 г. Грамота патріарха Константинопольскаго Григорія VI въ январѣ сего года относительно іеродіакона писидійской епархіи Ѳеодосія. Этотъ іеродіаконъ женился послѣ хиротоніи и получилъ въ Аттиліи

[1]) Ἀγγελόπουλος, Τὰ κατὰ τοῦ ἀοίδιμον. . τὸν πατρ. Κωνστ. Γρηγόριον τὸν Ε; Ἀθῆναι, 1865, I, 276—279; Гедеών, II, 158—159 (примѣч.).

[2]) «Вѣстникъ Сриске Цркве», 1911, іюнь—іюль, 697. Хотя патріархомъ, въ 1837 г. былъ Григорій VI, но большимъ вліяніемъ пользовался и бывшій патріархъ ученый Константій I, проживавшій на о. Антигонѣ близъ Константинополя.

[3]) Θεοτόκα op. cit., S. 443—444.

[4]) И. И. Соколовъ. Конст. ц. въ XIX в., 603—604.

мѣсто псалта и учителя, потомъ, обманувъ архіерея и духовника, былъ рукоположенъ въ священники. Когда дѣло раскрылось патріархъ призналъ бракъ Θеодосія незаконнымъ и дозволилъ женѣ выдти замужъ за другого, а самъ Θеодосій лишенъ священства и принадлежности къ клиру и сдѣланъ міряниномъ [1]).

1847 г. Грамота патр. Конст. Анѳима 17 отъ 31 октября сего года: А ихъ бракъ (заключенный послѣ хиротоніи мужа во діакона) какъ благословенный св. Христовой церковью и объявленный непорочнымъ и нерасторгнутымъ, пусть остается въ силѣ, признаваемый нами и всѣми не преступнымъ, а законнымъ, а также и родившіяся отъ этого брака дѣти законны и, какъ таковыя, стоятъ внѣ всякаго поношенія по священнымъ и божественнымъ законамъ и считаются законными наслѣдниками имущества покойнаго (μακαρίτου) отца ихъ Прокопія и дѣда ихъ Димитрія [2]).

1848 г. Посланіе патріарха Конст. Анѳима VI къ клиру и народу Халдійской епархіи о томъ, что вдовымъ священникамъ и діаконамъ строго запрещается вступать во второй бракъ [3]).

1866 г. Патріаршая (Софронія III) и сѵнодальная грамата отъ 12 мая сего года, разрѣшающая вступать во второй бракъ вдовамъ священнослужителей въ виду ихъ безпомощности, бѣдности и опасности для ихъ нравственности [1]).

1867 г. Постановленіе Сѵнода при п. Григоріѣ VI отъ 24 апрѣля сего года о томъ, что бы посланіемъ рекомендовать всему духовенству, чтобы оно склоняло сначала вдовъ священнослужителей оставаться въ вдовствѣ, а въ случаѣ несогласія, по снисхожденію и экономіи, давало бы просимое разрѣшеніе на томъ основаніи, что при хиротоніи почившаго супруга онѣ не были испытаны духовникомъ и не давали своего согласія [2]).

1868 г. Сѵнодальное посланіе при п. Григоріѣ VI отъ 15 февраля сего года на имя одного епископа, спрашивавшаго, какъ ему поступить съ іеродіакономъ, снявшимъ санъ и черезъ гражданскую власть добивавшагося церковнаго разрѣшенія вступить въ бракъ. Посланіе говоритъ, что по священнымъ канонамъ это не разрѣшается [3]).

1869 г. Сѵнодальное постановленіе при п. Григоріѣ VI отъ 21 августа сего года: по священнымъ канонамъ не подобаетъ упомянутому священнику, овдовѣвшему нѣкоторое время тому назадъ и два года воздерживавшемуся отъ всякаго священнослуженія, вступать во второй бракъ [4]).

1870 г. Синодальное постановленіе при патріархѣ Константинопольскомъ Григоріи VI отъ 4 февраля сего года: «Соборные каноны и опредѣленія восточной церкви не разрѣшаютъ монахамъ и священнослужителямъ вступать въ бракъ послѣ хиротоніи, но въ кодексахъ патріархіи, хотя и весьма рѣдко, встрѣчаются акты разрѣшенія священнослужителямъ, павшимъ и женившимся

---

[1]) Θεοτόκα, op. cit. 444; И. И. Соколовъ. Конст. церковь въ XIX вѣкѣ, 603.

[2]) Θεοτόκα, 444—445, приводящій, къ сожалѣнію, лишь этотъ отрывокъ. Несомнѣнно, грамота относится къ дѣлу того же Прокопія, о которомъ была рѣчь подъ 1819 годомъ. Много спустя послѣ его смерти († 1836) его вдова Екатерина обратилась въ патріархію съ просьбой подтвердить законность ея брака съ Прокопіемъ и законность дѣтей отъ него, признанную будто бы въ 1820 году патріархомъ Григоріемъ V и получила грамоту, выдержку изъ которой мы привели. Былъ ли въ дѣйствительности бракъ этотъ признанъ законнымъ еще Григоріемъ V, неизвѣстно, и Гедеонъ (op. cit. II, 159) упоминаетъ, что грамота объ этомъ, изданная въ Венеціи въ 1866 г., въ патріаршемъ кодексѣ не числится.

[3]) И. И. Соколовъ. Константинопольская церковь въ XIX вѣкѣ, 635.

[1]) Μιχαὴλ Θεοτόκα, Νομολογία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου... 1800—1896. Ἐν Κωνστ 1897, σ. 173: πρεσβυτέρους, χηρευσάσαις... ἐνέκρινε συνοδικῇ διαγνώσει ἵνα ἐπιτετραπῇ εἰς αὐτὰς ἡ ἄδεια τοῦ συγκροτῆσαι νέα συνοικέσια. Изъ грамоты можно сдѣлать заключеніе, что до нея господствовала иная практика, предписываемая Вальсомономъ (Σ. II, 422, IV, 133, 563; ср. выше, стр. 131, примѣч. 2), т. е., что вдовы священнослужителей не могли выходить замужъ.

[2]) Θεοτόκα, Νομολογία, σ. 173.

[3]) Θεοτόκα, σ. 445.

[4]) Ibid.

послѣ хиротоніи, которые церковь благоволила издать, уступая необходимости и затрудненіямъ того времени или по другимъ соображеніямъ церковной пользы (οἰκονομίας), подъ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, чтобы таковые не могли совершать, какъ прежде, своихъ священнослужительскихъ обязанностей, но числились міранами [1]).

1874 г. Синодальное постановленіе при патріархѣ Константинопольскомъ Іоакимѣ II отъ 19-го октября сего года: 10 е правило Анкирскаго собора говоритъ... (слѣдуетъ текстъ правила), а 1 Неокесарійское лишаетъ таковыхъ степени, 6 пр. Трулльскаго собора запрещаетъ священнослужителямъ вступать въ бракъ, а Великій Василій повелѣваетъ всячески расторгать совокупленіе священнослужителей съ женщиной и бракъ ихъ расторгать, а законы идутъ далѣе, и объявляютъ родившихся отъ такого брака дѣтей ни естественными и не незаконными и ни наслѣдниками своихъ родителей (ном. Фотія IX, 29), но въ примѣчаніе къ этому мѣсту говоритъ въ заключеніе, что основывающійся на строгости каноновъ таковой обычай многими оставленъ въ церкви [2]).

1874 г. Постановленіе Константинопольскаго св. синода отъ 23 ноября сего года о томъ, что Церковь иногда, по снисхожденію, можетъ разрѣшать бракъ вдовамъ священнослужителей и монахинямъ и что таковой бракъ законенъ [3]).

1884 г. Синодальное постановленіе при п. Конст. Іоакимѣ IV отъ 29 октября сего года: Вообще, Церковь запрещаетъ бракъ уже возведенныхъ въ священный санъ, слѣдуя строгости правилъ. Тѣмъ не менѣе существуютъ примѣры священниковъ, какъ лишенныхъ сана за нарушеніе каноновъ, такъ и снявшихъ священный санъ и вступившихъ въ бракъ по снисхожденію Церкви. И объ отцѣ Георгія, о которомъ идетъ рѣчь, извѣстно, что бракъ ему разрѣшенъ послѣ хиротоніи при затруднительныхъ и тяжелыхъ обстоятельствахъ приснопамятнымъ митрополитомъ Крита, что подтверждаетъ грамота о клятвенномъ свидѣтельствѣ объ этомъ двухъ достойныхъ довѣрія лицъ. При такихъ обстоятельствахъ и бракъ считается законнымъ и происходящія отъ него дѣти законными и по справедливости наслѣдниками отцовскаго имущества [1]).

1884 годомъ мы можемъ заключить сводъ свидѣтельствъ и перейти къ окончательнымъ выводамъ. Въ началѣ главы «Ученіе св. Преданія» мы поставили себѣ задачею выяснить, въ чемъ состоитъ истинное церковное ученіе о второбрачіи священнослужителей, т. е. не мнѣніе лишь нѣкоторыхъ, быть можетъ даже многихъ и авторитетныхъ церковныхъ писателей, а ученіе, исповѣдуемое, semper, ubique et ab omnibus. Теперь эта задача выполнена. Второбрачіе запрещалось священнослужителямъ *всегда*. Первыя свидѣтельства свода относятся ко времени всего лишь нѣсколькими десятилѣтіями отдѣленному отъ пастырскихъ посланій—послѣднія къ нашему времени, такъ что сводъ отнимаетъ все время историческаго существованія Церкви. Но быть можетъ въ теченіи этихъ восемнадцати вѣковъ существовалъ какой-либо перерывъ, когда второбрачіе было временно дозволено духовенству? Но и этого допустить нельзя. Всѣ попытки защитниковъ второбрачія указать хотя одинъ подобный случай были безуспѣшны. Но мы можемъ сказать болѣе, можемъ сказать не только то, что такого случая неизвѣстно, но и что такого случая не было. Прежде всего свидѣтельства о запрещеніи второбрачія отдѣлены другъ отъ друга неболь-

[1]) Θεοτόκα, 445—446.

[2]) Θεοτόκα, 446; здѣсь дѣлается ссылка, повидимому, на 6 пр. Василія Великаго, при чемъ «κανονικῶν» правило понимается согласно съ сомнительнымъ толкованіемъ Вальсамона (Σ. IV, 108) въ смыслѣ и «ἱερωμένων», а не однихъ монаховъ.

[3]) Θεοτόκα, Νομολογία 173: Ἡ Ἐκκλησία κατὰ συγκατάβασιν ἐπιτρέπει ἐνίοτε εἰς τὰς πρεσβυτέρας, ὡς καὶ εἰς τὰς μοναχάς, ἵνα ἔρχωνται εἰς γάμον, ὅστις οὕτω νόμιμός ἐστι.

[1]) Θεοτόκα, 446—447.

шими промежутками времени—всего лишь нѣсколькими десятилѣтіями. Затѣмъ эти свидѣтельства говорятъ намъ не только о фактѣ, но и о нормѣ. Наконецъ, многіе изъ этихъ свидѣтельствъ отмѣчены чрезвычайнымъ авторитетомъ. Одни изъ нихъ принадлежатъ отцамъ и учителямъ Церкви, другія—соборамъ, какъ помѣстнымъ, такъ и вселенскимъ, третьи — каноническимъ сборникамъ, въ теченіи вѣковъ служившимъ, да и теперь служащимъ источникомъ дѣйствующаго церковнаго права. При такомъ характерѣ этихъ свидѣтельствъ абсолютно невозможно допустить, чтобы временная отмѣна запрещенія второбрачія и дальнѣйшее возстановленіе этого запрещенія могли не только не встрѣтить протестовъ со стороны лицъ вѣрныхъ преданію, но даже остаться совершенно неотмѣченными въ исторіи и неизвѣстными въ послѣдующее время. Наконецъ, нѣкоторыя свидѣтельства прямо говорятъ, что второбрачіе запрещалось не только въ данное время, но и всегда прежде. Таково, напримѣръ, свидѣтельство св. Ипполита *(218)*. [1]).

Второбрачіе запрещалось священнослужителямъ не только всегда, но и *вездѣ*, во всей православной Церкви и во всѣхъ помѣстныхъ церквахъ. Свидѣтельства объ этомъ идутъ со всѣхъ концовъ православнаго міра, изъ всѣхъ церквей, какъ западныхъ, такъ и восточныхъ—изъ церкви римской, константинопольской, александрійской, антіохійской, іерусалимской, галльской, испанской, великобританской, германской. Эти свидѣтельства принадлежатъ лицамъ, много путешествовавшимъ и прекрасно знакомымъ какъ съ восточной, такъ и западной церковной практикой (напр., св. Ипполитъ, бл. Іеронимъ), принадлежатъ соборамъ, на которыхъ присутствовали представители весьма многихъ, иногда и всѣхъ церквей (напр. 1, 4 и 6 всел. соборы), принадлежатъ каноническимъ сборникамъ, принятымъ или во всей восточной (напр. Номоканонъ Фотія, синтагма Властаря) или во всей западной церкви (напр. сборники Діонисія Малаго и др.). Ни одно изъ этихъ свидѣтельствъ не упоминаетъ, чтобы гдѣ-либо существовала другая практика, а наоборотъ почти всѣ они говорятъ о Церкви вообще, а нѣкоторыя даже подчеркиваютъ повсемѣстность запрещенія второбрачія. «Мы и *всѣ Церкви на востокѣ и западѣ* совершенно не допускаемъ этого», пишетъ, напримѣръ, Иннокентій I *(401)*.

Второбрачіе запрещалось священнослужителямъ не только всегда и вездѣ, но и *всѣми*. До нашего свода, когда заходилъ вопросъ о второбрачіи не только протестантскіе, но и православные богословы пользовались тенденціознымъ сводомъ протестантовъ—Бингама и Свицера [1]), въ которомъ немногочисленнымъ свидѣтельствамъ о запрещеніи противопоставлялись нѣсколько свидѣтельствъ о его разрѣшеніи, вслѣдствіи чего получалось впечатлѣніе, что о какомъ-либо «consensus» здѣсь говорить не приходится. Но если имѣть дѣло не съ тенденціозно подобранными выдержками, а всею совокупностью историческихъ свидѣтельствъ, то получается совершенно другой взглядъ на дѣло. Прежде всего разборъ крайне немногочисленныхъ свидѣтельствъ въ пользу второбрачія уменьшаетъ число ихъ всего до двухъ (Ѳеодора Мопсуэстійскаго и Ѳеодорита Киррскаго), такъ какъ онъ доказываетъ, что остальные говорятъ вовсе не о второбрачіи, а или о бракахъ до крещенія, или о первомъ бракѣ послѣ хиротоніи. Но послѣ того, какъ этимъ двумъ свидѣтельствамъ

[1]) Цифрами, напечатанными курсивомъ, мы будемъ обозначать годъ, подъ которымъ извѣстное свидѣтельство помѣщено въ сводѣ.

[1]) Бингамомъ пользовались кромѣ еп. Никодима, Гайны и др. защитниковъ второбрачія и вполнѣ безпристрастные, авторитетные русскіе канонисты, напр. проф. Н. Соколовъ. Изъ лекцій по церковному праву, Москва, 1874, стр. 240—241, примѣч. 267. Іоаннъ (Смоленскій) въ своемъ «Опытѣ курса церковнаго законовѣдѣнія», т. I, разд. 1, стр 159 — 160; разд. II, стр. 346—350, Спб. 1851, пользуется также тенденціознымъ сводомъ реформатскаго богослова Свицера, въ его Thesaurus ecclesiasticus, sub voce «digamia» (I, p. 891—899).

и притомъ свидѣтельствамъ, идущимъ отъ двухъ лицъ, близкихъ между собою и по времени, и по мѣсту, и по образу мыслей, противопоставлены многочисленныя (до 140) и высоко авторитетныя свидѣтельства всѣхъ временъ и странъ и народовъ, свидѣтельства не только частныхъ лицъ, но и соборовъ и памятниковъ церковнаго права, принятыхъ всею церковію, эти два свидѣтельства уже теряютъ характеръ равноправности съ первыми и производятъ впечатлѣніе исключеній, только подтверждающихъ правило. И анализъ этихъ двухъ свидѣтельствъ, въ связи съ ихъ исторической обстановкой, показываетъ, что впечатлѣніе это не обманчиво, что несторіанинъ и несторіанствующій въ данномъ случаѣ являются выразителями не церковнаго преданія, а собственнаго крайняго разумѣнія, поставляемаго ими на мѣсто преданія. Относительно второбрачія, такимъ образомъ, въ памятникахъ церковнаго преданія наблюдается не только полное согласіе, но даже и единогласіе. Итакъ ученіе о несовмѣстимости второбрачія и священнослуженія, какъ засвидѣтельствованное всегда, вездѣ и всѣми въ церкви, вполнѣ обладаетъ всѣми признаками истиннаго священнаго преданія и, какъ таковое, является непререкаемо авторитетнымъ для всѣхъ членовъ церкви истолкованіемъ смысла апостольской священнобрачной формулы—«единыя жены мужъ», въ смыслѣ запрещенія второбрачія священнослужителямъ, что, какъ мы видѣли, требуется уже и контекстомъ и самаго Св. Писанія. Здѣсь, такимъ образомъ, объединяются Св. Писаніе и Св. Преданіе, взаимно подтверждая другъ друга и сообщая основному содержанію священнобрачной формулы характеръ безусловной обязательности.

VI.

Система церковнаго законодательства о второбрачіи клириковъ.

Несомнѣнно всѣ свидѣтельства свода относятся въ общемъ отрицательно ко второбрачію духовенства, и однако, даже при бѣгломъ просмотрѣ свода, видно, что содержаніе ихъ не одно и тоже, а иногда между содержаніемъ отдѣльныхъ свидѣтельствъ есть прямое противорѣчіе. Напримѣръ, одни свидѣтельства говорятъ о запрещеніи второбрачія только священнослужителямъ, разрѣшая его церковнослужителямъ, другіе запрещаютъ его всѣмъ клирикамъ вообще. Одни свидѣтельства приравниваютъ обрученіе къ браку, другіе нѣтъ. Одни свидѣтельства и бракъ до крещенья считаютъ препятствіемъ къ священнослуженію, другіе нѣтъ и т. д., и т. д. И вотъ возникаетъ вопросъ,—какъ далеко простирается это противорѣчіе между свидѣтельствами, касается ли оно лишь нѣкоторыхъ частностей или всего объема законодательства о бракѣ клириковъ и существуетъ ли и если существуетъ, то въ чемъ состоитъ то ядро этого законодательства, которое остается неизмѣннымъ при всѣхъ его видоизмѣненіяхъ. Отвѣтить на этотъ вопросъ можно лишь путемъ *систематическаго* изложенія законодательства о бракѣ клириковъ, что мы и сдѣлаемъ, пользуясь, главнымъ образомъ, вышеприведеннымъ сводомъ свидѣтельствъ. Такъ какъ сущность законодательства о бракѣ клириковъ можетъ быть выражена въ формулѣ: второбрачіе несовмѣстимо со священнослуженіемъ, то систематическое изложеніе этого законодательства естественно распадается на три части, сообразно тѣмъ тремъ понятіямъ, изъ которыхъ оно состоитъ, т. е. понятіямъ второбрачія, священнослуженія и несовмѣстимости. Такимъ образомъ, мы и должны будемъ разсмо-

трѣть объемъ и содержаніе этихъ трехъ понятій въ памятникахъ церковнаго преданія и въ частности должны рѣшить вопросъ: I) что разумѣлось подъ второбрачіемъ, II) кому оно запрещалось и III) въ чемъ выражалась несовмѣстимость второбрачія со священнослуженіемъ и каковъ характеръ этой несовмѣстимости.

I.

Объемъ понятія «второбрачіе» въ исторіи законодательства о бракѣ клириковъ не всегда, не вездѣ и не у всѣхъ былъ одинаковъ. Развившееся уже послѣ отдѣленія западной церкви отъ восточной католическое схоластическое ученіе о второбрачіи клириковъ различаетъ нѣсколько видовъ второбрачія (bigamia), а именно: 1) второбрачіе истинное или послѣдовательное (bigamia vera, sive realis), т. е. бракъ самаго клирика на другой женѣ по смерти первой; 2) второбрачіе не въ собственномъ смыслѣ, истолковательное (bigamia interpretativa)—первый бракъ клирика на второбрачной, т. е. на вдовѣ или вообще на потерявшей дѣвство до брака, и, наконецъ, 3) на второбрачіе метафорическее (bigamia similitudinaria), — первый бракъ послѣ хиротоніи или обѣта дѣвства, какъ подобіе второбрачія, поскольку союзъ съ церковью клирика уподобляется браку. Но этой классификаціей католическаго права нельзя воспользоваться для права православнаго, не только потому, что объемъ понятія второбрачія здѣсь иной, а и потому, что католическая классификація видовъ второбрачія, не смотря на поправки, вносимыя въ нее новѣйшими канонистами, не удовлетворяетъ даже формальнымъ требованіямъ научной классификаціи. Поэтому мы можемъ воспользоваться лишь терминами католическаго церковнаго права: bigamia vera и bigamia interpretativa. Подъ первой мы будемъ разумѣть второй бракъ, послѣ того какъ первый по той или иной причинѣ (смерти одного изъ супруговъ, легальнаго развода) прекратился, а подъ bigama interpretativa всѣ виды брачныхъ отношеній, которые представляютъ лишь извѣстную аналогію съ bigamia vera, а именно: бракъ послѣ обрученія съ другимъ лицомъ или два обрученія съ двумя разными лицами, внѣбрачное сожительство и бракъ (первый) послѣ хиротоніи. Но такъ какъ второбрачнымъ можетъ быть или самъ священнослужитель или его жена, то оба вышеупомянутыхъ рода второбрачія имѣютъ два вида—(α) активный, когда второбрачнымъ является самъ священнослужитель (bigamia vera activa, b. interpretativa activa) и (β) пассивный, когда второбрачной является его жена (bigamia vera passiva и bigamia interpretativa passiva). Такимъ образомъ у насъ получается четыре вида бигаміи, при чемъ два изъ нихъ—bigamia interpretativa activa и bigamia interpretativa passiva имѣютъ каждый по нѣсколько разновидностей, смотря по тому, что является эквивалентомъ брака—обрученіе, внѣбрачное сожительство, или хиротонія.

Наконецъ, новые виды второбрачія появляются тогда, когда въ разсчетъ принимаются и брачныя отношенія, имѣвшія мѣсто до крещенья. Для наглядности даемъ схему видовъ второбрачія, запрещавшихся клирикамъ:

Второбрачіе послѣдовательное:

I. по крещеніи:		II. до и по крещеніи:	
1. въ собственномъ смыслѣ.		*1. въ собственномъ смыслѣ:*	
α. активн.	β. пассивн.	α. активн.	β. пассивн.
2. въ несобственномъ смыслѣ:		*2. въ несобственномъ смыслѣ.*	
α. активн.	β. пассивн.	α. активн.	β. пассивн.
a. обрученіе.	a. обрученіе.	a. внѣбрачное сожительство.	a. внѣбрачное сожительство.
b. внѣбрачное сожительство.	b. внѣбрачное сожительство.		
c. хиротонія.			

Оставляя пока въ сторонѣ вторую (II) группу, признаваемую лишь на Западѣ, остановимся на первой (I) и разсмотримъ въ отдѣльности всѣ виды второбрачія, счи-

тавшіяся Церковью препятствіемъ къ священнослуженію.

Каждый изъ видовъ и разновидностей активной бигаміи удобнѣе разсматривать совмѣстно съ соотвѣтствующимъ ему видомъ бигаміи пассивной.

1 (α) Bigamia vera activa—второбрачіе самого священнослужителя во всѣхъ свидѣтельствахъ выступаетъ въ одномъ и томъ же значеніи—въ значеніи безусловнаго препятствія къ браку. Большинство свидѣтельствъ, начиная съ древнѣйшихъ и кончая новѣйшими, говорятъ о немъ и, главнымъ образомъ, о немъ. Если иногда свидѣтельства какъ бы игнорируютъ его и говорятъ о другихъ видахъ второбрачія, то это вовсе не доказываетъ, что такое второбрачіе считается дозволеннымъ. Наоборотъ, это то молчаніе на самомъ дѣлѣ краснорѣчивѣе всякихъ словъ. Оно свидѣтельствуетъ о томъ, что запрещеніе второбрачія для священнослужителя считается какой-то аксіомой, всѣмъ извѣстной и всѣми признанной, говорить о которой совершенно излишне. И мы дѣйствительно видимъ, что при обсужденіи вопросовъ, касающихся другихъ видовъ второбрачія, bigamia vera activa является тѣмъ типомъ, къ которому сводятся и съ точки зрѣнія котораго обсуждаются всѣ другіе виды второбрачія; «δίγαμος γὰρ λογίζεται», «ὡς μὴ λογιζόμενος δίγάμος»,—таковы тѣ формулы, въ которыхъ выражается обычно запрещеніе или дозволеніе священнослуженія тому или иному лицу въ виду его брачныхъ отношеній.

Если въ сходіи къ толкованію на номоканонъ (I, 23) Ѳеодора Веста *(1090)* и упоминается случай, когда второбрачіе священнослужителя не служитъ препятствіемъ къ священнослуженію, то это потому, что на самомъ дѣлѣ здѣсь идетъ рѣчь лишь о второбрачіи мнимомъ, ибо бракъ священнослужителя на отпущенной имъ женѣ долженъ считаться однимъ и тѣмъ же бракомъ «если только онъ будетъ возстановленъ по прошествіи немногаго времени и ни мужъ, ни жена не вступятъ въ другой бракъ».

1 (β) Bigamia vera passiva запрещается также почти во всѣхъ тѣхъ памятникахъ, какъ и bigamia vera activa [1]), но стоитъ уже на второмъ планѣ. Если второбрачіе запрещается самому священнослужителю, то запрещается оно и его женѣ, такъ какъ въ бракѣ они—одна плоть (Еф. 5, 31; ср. Быт. 2, 24; 1 Кор. 6, 16) и женатый на вдовѣ долженъ также считаться второбрачнымъ. Но, все же, запрещеніе женитьбы на вдовѣ не есть какое-то самостоятельное запрещеніе, а есть лишь выводъ изъ запрещенія второбрачія самому священнослужителю. Отсюда понятно, почему запрещеніе брака на вдовѣ слѣдуетъ обычно за запрещеніемъ второбрачія самому священнослужителю, понятно и сравнительно болѣе позднее появленіе послѣдняго предписанія (его нѣтъ въ Κατάστασις), понятна и меньшая строгость наказаній за его нарушеніе (Трульск. 3, *692*, Толедскаго соб. пр. 3 и 4, *400*), понятны, наконецъ, и иногда встрѣчающіяся недоумѣнія въ обоснованіи этого запрещенія (напр. у Агобарда, *840*). Лишь у нѣкоторыхъ западныхъ писателей (напр. у папы Иннокентія I, *405*) мы видимъ тенденцію поставить запрещеніе брака на вдовѣ впереди запрещенія второбрачія. Но здѣсь проявляется не христіанская традиція, а уступка традиціи римскаго права, прилагавшаго къ женщинамъ гораздо болѣе строгія требованія, чѣмъ къ мужчинамъ (см. напр. Вас. Вел. пр. 9, 21). Впослѣдствіи эта уступка повела къ образованію ученія католическаго права о corruptio жены (но не мужа), какъ безусловномъ препятствіи къ хиротоніи.

Такъ какъ далѣе православное церковное право не придаетъ такого значенія различію между matrimanium ratum и consummatum, какъ право католическое, то второбрачіе жены и въ томъ случаѣ является препятствіемъ къ священнослуженію, когда

[1]) См. ап. 18, ап. пост. и свидѣтельства, помѣщенныя подъ годами: 380, 385, 400, 401, 405, 442, 440, 465, 506, 517, 524, 840, 1345 и др.

она сохранила дѣвство въ первомъ бракѣ, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ одинъ документъ, приводимый Чижманомъ: «вопросъ: Дѣвица несовершеннолѣтняя была отдана въ замужество мужу также несовершеннолѣтнему (дитяти), и мужъ умеръ и взялъ ее другой и нашелъ ее дѣвственной и хочетъ принять рукоположеніе. Отвѣтъ: не рукополагается изъ за жены своей, такъ какъ она была женой двухъ мужей» [1]). Но бракъ, совершенный противъ воли одной изъ сторонъ, не признается дѣйствительнымъ и потому въ счетъ браковъ не входитъ и не можетъ служить препятствіемъ къ хиротоніи (дѣло чтеца Николая въ 18 в.). Конечно, бракъ на вдовѣ только тогда можетъ препятствовать хиротоніи, когда будетъ доказано, что жена такого-то дѣйствительно вдова. Поэтому папа Левъ Великій возвратилъ епископство епископу Безансона Целидонію, низложенному за бракъ на вдовѣ въ 444 году Иларіемъ Арелатскимъ, на томъ основаніи, что вдовство его жены было не доказано [2]).

Причина прекращенія перваго брака въ разсчетъ не принимается, почему на ряду съ бракомъ на вдовѣ священнослужителю запрещается бракъ на разведенной, или (repudium) по требованію одного изъ супруговъ (ἀπολελυμένη) или (divortium) по обоюдному согласію (διαζευχθεῖσα). Таковое запрещеніе дается, напримѣръ, въ 18 апост. правилѣ, у св. Тимоѳея *385*, въ правилахъ собора въ Телептѣ, (въ Римѣ въ 386 г.) *418*, у Геннадія Марсельскаго, V в., 42 главѣ 22 новеллы, 12 гл. 123 новеллы и 2 главѣ 137 новеллы Юстиніана, въ Синопсисѣ Стефана Ефесскаго, *610*, у Эгберта, *750*, Ѳеодора Кэнтерберійскаго, *804*, Агобарда, *840*, въ Номоканонѣ Фотія, IX, 29, въ толкованіи на это мѣсто Вальсамона, у Властара, *1335*, у Константина Арменопула, *1345*, въ Пидаліонѣ (σ. 11) и др.

2) Bigamia interpretativa—второбрачіе не въ собственномъ смыслѣ, въ исторіи церковнаго права, какъ мы уже сказали, имѣло три вида: a) бракъ послѣ обрученія съ другимъ лицомъ, b) бракъ и конкубинатъ и d) бракъ послѣ хиротоніи. Общею чертою этихъ трехъ видовъ бигаміи служитъ то, что во всѣхъ нихъ мы имѣемъ дѣло не съ второбрачіемъ въ собственномъ смыслѣ, а съ извѣстной правовой фикціей, отождествляющей съ бракомъ аналогичныя ему отношенія. Такъ въ первомъ случаѣ съ бракомъ отождествляется обрученіе, во второмъ—внѣбрачное сожительство, въ третьемъ—хиротонія. Смотря по тому, самъ священнослужитель или его жена находится въ одномъ изъ этихъ аналогичныхъ браку отношеній, каждый изъ первыхъ двухъ видовъ имѣетъ двѣ разновидности, (α) активную и (β) пассивную. Такъ какъ хиротонія дается лишь мужу, то послѣдній (c) видъ второбрачія—бракъ послѣ хиротоніи можетъ быть только активнымъ и пассивной формы имѣть не можетъ.

a, *α*) Включеніе обрученія въ объемъ понятіи второбрачія произошло въ довольно позднѣе время въ связи съ возвышеніемъ значенія обрученія въ церковномъ законодательствѣ. Еще тогда, когда обрученіе имѣло лишь гражданскій характеръ,—Церковь уподобляла его въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ браку (см. напр. анк. 11, 25; Вас. Вел. 22, 69; Трулльск. 98), а потому христіане, боясь даже тѣни второбрачія, избѣгали брака на другой послѣ обрученія съ одной. Въ этомъ отношеніи чрезвычайно характеренъ разсказъ святаго Григорія Нисскаго о своей сестрѣ. На совѣтъ выдти замужъ за другого по смерти жениха святая Макрина отвѣчала, что бракъ по своей природѣ одинъ, какъ одно рожденіе и одна смерть и что женихъ ея не погибъ совер-

---

[1]) Cod. Bodlei. 264. fol. 180 b. Чижманъ, 424: Ἐρώτησις: Παρθένος γυνὴ παιδίσχος προεσθη ανδρὶ ὁμοίως παιδί· καὶ ἀπέφανε ὁ ἀνήρ· καὶ ἔλαβεν αὐτὴν ἄλλος· καὶ εὗρεν αὐτην καθαράν· καὶ βούλεται χειροτονηθῆναι. Ἀπόκρισις: Οὐ χειροτονεῖναι διὰ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, ὅτι δύο ανδρῶν εγένετο γυνή.

[2]) Hefele, Conciliengeschichte II. 303.

шенно, а какъ бы отправился въ далекое странствованіе, такъ что было бы не хорошо не сохранить вѣрности отсутствующему [1]). Еще дальше пошло это уподобленіе обрученія браку, когда на ряду съ обрученіемъ гражданскимъ появилось обрученіе церковное, сопровождаемое молитвеннымъ благословеніемъ. Кульминаціонной точкой возвышенія обрученія былъ XI вѣкъ, когда на соборахъ 1066 и 1067 года былъ провозглашенъ принципъ, что «обрученіе имѣетъ всѣ свойства законнаго брака» и потому «между ними не должно быть никакого различія» [2]). Но если обрученіе равноцѣнно браку, то въ формулѣ: «второбрачіе несовмѣстимо со священнослуженіемъ» понятіе брака могло быть замѣнено понятіемъ обрученія и обрученіе съ однимъ лицомъ, а бракъ съ другимъ, равно какъ и два обрученія съ разными лицами, должны были считаться препятствіемъ къ священнослуженію. Другими словами, обрученіе получило значеніе препятствія священнослуженія путемъ такого силлогизма:

Большая посылка: Второбрачіе несовмѣстимо со священнослуженіемъ.

Меньшая посылка: Обрученіе во всемъ одинаково съ бракомъ.

Заключеніе: Слѣдовательно обрученный на одной и женившійся на другой, какъ второбрачный, не можетъ быть священнослужителемъ.

Такое заключеніе и было сдѣлано, напр. въ Ὑπόμνημα патріарха Алексѣя (*1028*) и потомъ повторяется въ цѣломъ рядѣ документовъ восточнаго происхожденія [3]) (см. годы: *1066*, *1067*, *1090*, *1092*, *1155*, *1169*, *1220*, *1324*, *1335*, *1340*, *1345*, *1394*, *1800* и др.).

Выводъ этотъ былъ сдѣланъ такимъ образомъ уже въ XI вѣкѣ, но и тогда онъ не сразу былъ признанъ всѣми. Патріарху Алексѣю приходится грозить строгими наказаніями епископамъ, не желавшимъ считаться съ нимъ, да и въ послѣдующее время взглядъ на обрученіе подаетъ поводъ ко многимъ недоумѣніямъ и сомнѣніямъ.

«Различныя рѣшенія давались по этому вопросу, пишетъ патр. Димитрій Хоматіанъ Константину епископу Струмицкому [1]), и соборами и отдѣльными іерархами, такъ что одни запрещали священнослуженіе обрученнымъ такимъ образомъ, а другіе признавали ихъ достойными священства». Но эта неустойчивость вывода всецѣло зависѣла отъ неустойчивости лишь меньшей посылки, но никогда не большей. Канонисты не сомнѣваются, что второбрачный не можетъ быть священнослужителемъ, а сомнѣваются лишь въ томъ, должно ли считать обрученіе равнозначащимъ браку, и если должно, то какое именно. Уже въ XII вѣкѣ принципъ равнозначимости обрученія браку нѣсколько колеблется и при патріархѣ Николаѣ Музалонѣ (1147 — 1151) рекомендуется «не приравнивать обрученія къ совершенному браку», а патріархъ Ѳеодосій (1178—1183) прямо объявляетъ, что обрученіе не имѣетъ значенія совершеннаго брака» и дѣлаетъ отсюда практическій выводъ, что вдовецъ, женившійся по смерти невѣсты, не долженъ считаться третьебрачнымъ [2]). Тогда какъ Зонара заявляетъ, что по новеллѣ Алексѣя Комнена «обрученіе равносильно съ бракомъ [3]), Вальсамонъ выражается болѣе осторожно, что оно имѣетъ во всемъ *почти* равную силу съ совершен-

[1]) Творенія, т. VIII, стр. 131; Migne, Ser. Gr. 45, 960 сл.

[2]) Σ. V. 51—52. Ср. 287, 419; I, 290.

[3]) На Западѣ обрученіе на одной при бракѣ на другой ко второбрачію не приравнивалось и препятствіемъ къ хиротоніи не служило. Corpus iuris can. I, 21 ed. Richter's I, 441—442.

[1]) Pitra, Analecta sacra. Romae 1891, VII, 63—66.

[2]) Σ. V, 227.

[3]) На 98 Трулльск. Прав. съ толк. 759. Σ. II, 539, ср. Вальс. на номок. XIII, 2; Σ. I, 290 и въ 6 отвѣтѣ Марку Σ. IV, 453. Этотъ взглядъ существовалъ у грековъ даже въ XVI вѣкѣ, по свидѣтельству Мартина Крузія (Turco-graeciae libri octo, Basiliae, 1584, p. 330).

нымъ бракомъ [1]). Не находимъ мы согласія и относительно болѣе частнаго вопроса, какой именно видъ обрученія считать равнозначащимъ браку и потому препятствіемъ къ хиротоніи. Такъ, Маркъ, патр. Александрійскій, спрашиваетъ Вальсамона, всякое ли обрученіе безъ различія (ἀποκριματίστως) препятствуетъ хиротоніи [2]), чѣмъ даетъ основаніе думать, что существовали люди, считавшіе всякое вообще обрученіе препятствіемъ къ хиротоніи при послѣдующемъ бракѣ, т. е. не только законное гражданское и церковное обрученіе (μνηστεία, ἀῤῥαβών), но и простой сговоръ (δεσμοὶ [3]), συμφωνία) Большинство же памятниковъ признаютъ такое значеніе только за обрученіемъ, совершаемымъ сообразно предписаніямъ закона, но опять-таки, одни признаютъ таковое значеніе и за церковнымъ и за гражданскимъ обрученіемъ (Вальсамонъ [4]), патр. Михаилъ Анхіалъ [5]), Іоаннъ Калека [6]), соборъ 1324 г. Властарь [7]), другіе считаютъ препятствіемъ къ хиротоніи лишь церковное обрученіе (Димитрій Хоматіанъ [8]), Пидаліонъ [9]). Попадаются разногласія и въ деталяхъ: Вальсамонъ и Властарь считаютъ только такое гражданское обрученіе препятствующимъ хиротоніи, при которомъ невѣстѣ было не менѣе *шести лѣтъ* [10]). Патріархи Михаилъ Анхіалъ [11]), Іоаннъ Калека и соборъ 1324 г. увеличиваютъ эту цифру до 7». Димитрій Хоматіанъ для церковнаго обрученія считаетъ нужнымъ 12 лѣтъ невѣстѣ и 14 лѣтъ жениху. Пидаліонъ въ одномъ мѣстѣ требуетъ 15 лѣтъ отъ жениха и 13 отъ невѣсты [1]), а въ другомъ [2]) 14 отъ жениха и также 13 — отъ невѣсты [3]). Патр. Лука Хризовергъ два незаконныхъ обрученія приравниваетъ по своимъ послѣдствіямъ къ одному законному [4]). Иногда значеніе обрученія, какъ препятствія къ хиротоніи, ставится въ зависимость отъ выполненія нѣкоторыхъ обрядностей [5]).

Вальсамонъ упоминаетъ о видѣ обрученія, являющемся аналогіей лишь мнимаго второбрачія. Нѣкій клирикъ обручился съ семилѣтней, и слѣдовательно законно, потомъ отказался отъ нея, а черезъ восемь лѣтъ законно женился *на ней же*. Но если, какъ мы видѣли изъ толкованія Веста, даже самое мнимое второбрачіе не можетъ служить препятствіемъ къ священнослуженію, то тѣмъ болѣе его аналогія, и Вальсамонъ. дѣйствительно полагаетъ, что такой клирикъ можетъ быть священнослужителемъ, при чемъ обрученіе повторяться не должно [6]).

Въ настоящее время въ греческой церкви обрученіе уже не можетъ служить препятствіемъ къ хиротоніи, такъ какъ чинопослѣдованія обрученія (Ἀκολουθία τοῦ ἀῤῥαβῶνος) и вѣнчанія (Ἀ. τοῦ στεφανώματος) совершается одновременно, согласно окружнымъ посланіямъ отъ 7 февраля 1834 года и 28 апрѣля 1835 года [7]) и слѣдовательно обрученный съ одной уже не можетъ жениться на другой. Конечно болѣе соотвѣтствующимъ христіанской идеѣ брака слѣдуетъ признать этотъ новѣйшій, и въ то же время древнѣйшій порядокъ, а не средневѣковой, когда таинство брака какъ бы разрывалось на двѣ равнознача-

---

[1]) На 98 Трулльск. Прав. съ толк. 761; ср. Σ. II, 540; на 69 Вас. Вел. Правила св. отецъ съ толкованіями. М. 1884, 341. Σ. IV, 225.

[2]) Σ. IV, 453, ср. выше, стр. 1443.

[3]) Зонара на 98 Трулльское пр., Пр. съ толк. 759). Σ. II, 539.

[4]) Толк. на номок. XIII, 2, 4; Σ. I, 300; Нарбековъ, II, 480—502, 530; ср. выше стр. 1443.

[5]) *1169*.

[6]) *1340*.

[7]) γ, 15, Σ. VI, 180—181; *1335*.

[8]) Pitra, Analecta sacra VII, 63—66.

[9]) Изд. 1841 г. с. 11, 456. Ср. Acta Patr. Const. I, 484 и Γεδεών, Κανονικαὶ Διατάξεις I, 24.

[10]) Σ. I, 288; VI, 181.

[11]) Σ. V, 35, ср. 287, 381, 419.

---

[1]) с. 11.

[2]) с. 456.

[3]) А въ Бѣлеческомъ уставѣ, приписываемомъ русскому митрополиту Георгію (ок. 1072—1073), вносится новое ограниченіе: «аще обручена будетъ жена діаку, а умреть, не совокупившеся съ нею, достоитъ ему, иную поимше, стати въ попы». Голубинскій, Ист. Р. Ц. Т. I, стр. 574, прав. 36.

[4]) *1155*.

[5]) *1394*.

[6]) Въ толкованіи на номоканонъ XIII, 2; Нарбековъ. II, 507. Σ. I, 290.

[7]) См. Χριστοπούλος, Συλλογή, с. 63, 88, ср. Εὐχολόγιον τὸ Μέγα. Венеція 1891, с. 238—252.

щія части, отдѣленныя другъ отъ друга значительнымъ промежуткомъ времени.

a, β) Что касается соотвѣтствующаго вида пассивной бигаміи, т. е. брака на обрученной другому, то и такой бракъ, какъ равняющійся второбрачію, былъ провозглашенъ синодальнымъ опредѣленіемъ 1064 г., препятствіемъ къ священнослуженію, и въ послѣдующее время [1]) онъ являлся таковымъ препятствіемъ въ зависимости отъ того, приравнивалось ли обрученіе браку или нѣтъ. Такимъ образомъ, всѣ разногласія по вопросу объ обрученіи, какъ препятствіи къ хиротоніи, касаются лишь равнозначимости обрученія браку, но ни сколько не колеблютъ безусловной несовмѣстимости второбрачія съ хиротоніей; эта несовмѣстимость во всѣхъ подобныхъ случаяхъ играетъ роль аксіомы, на которой построяется каноническая теорема.

b, α) Мы видѣли, что апостольскую формулу можно понимать и въ болѣе строгомъ смыслѣ, въ смыслѣ требованія отъ священнослужителя не единобрачія лишь, а вообще единоженства. Въ такомъ случаѣ тотъ, что былъ мужемъ не одной, а нѣсколькихъ женъ, хотя бы и внѣ законнаго брака, не можетъ быть священнослужителемъ. Такъ именно и понимаетъ эту формулу бл. Іеронимъ. «Кто имѣлъ наложницу, пишетъ онъ, и по смерти ея... вступилъ во второй бракъ,—можетъ сдѣлаться клирикомъ или нѣтъ? Ты скажешь, что можетъ, потому что имѣлъ наложницу, а не жену. Слѣдовательно апостолъ осуждаетъ брачный договоръ и законъ о приданомъ, а не совокупленіе? Поразмысли, нельзя ли слово «единыя жены мужа» понимать въ смыслѣ *одной женщины*, чтобы мысль апостола относилась болѣе къ совокупленію, нежели къ брачному договору?» *(397)*.

Тѣмъ не менѣе, въ исторіи церковнаго законодательства внѣбрачное сожительство священнослужителя въ его активной формѣ довольно рѣдко входитъ въ объемъ понятія второбрачія. Не трудно догадаться, почему это такъ. Внѣбрачная связь съ точки зрѣнія христіанской морали представляется столь тяжелымъ преступленіемъ не только для священнослужителя, но и для міянина, что она сама по себѣ безъ уподобленія второбрачію препятствовала священнослуженію, подобно другимъ преступленіямъ, напримѣръ, клятвопреступленію и татьбѣ. (апост. 25, ср. апост. 61, 6 всел. 26; неокес. 1, 9, 10; Васил. Вел. 3, 27, 69; Ѳеофила 3, 6, 9; Вальсамонъ на 21 трулльск. Властарь М., 14, Σ. VI, 376, Пидаліонъ, σ. 15, 35 и др.).

«Кто... двумя браками обязанъ былъ или наложницу имѣлъ, тотъ не можетъ быть епископъ, ни пресвитеръ, ни діаконъ» гласитъ 17 апостольское правило и врядъ ли можно думать, что конкубинатъ могъ служить препятствіемъ къ хиротоніи не самъ по себѣ, а когда онъ имѣлъ мѣсто или до брака или послѣ. «Женатый послѣ крещенья на двухъ женщинахъ, не долженъ быть рукополагаемъ, а также и тотъ, кто имѣлъ хотя *одну*, но конкубину, а не жену», перефразируетъ это правило Алькуинъ *(804)*. «Не должно рукополагать, хотя *однажды* соблудившаго, пишетъ св. Никифоръ Исповѣдникъ, ибо Василій Великій говоритъ: хотя бы таковой воскрешалъ мертвыхъ, священникомъ онъ быть не можетъ» [1]). «Пресвитеръ, аще согрѣшивъ тѣломъ, исповѣдуетъ, что согрѣшилъ прежде рукоположенія, да не священнодѣйствуетъ... Ибо *прочіе* грѣхи, какъ многіе сказуютъ, разрѣшаетъ и рукоположеніе», гласитъ 9 неокесарійское правило. Если это же правило допускаетъ и другой исходъ, то только потому, что внѣбрачная связь не всегда извѣстна, потому, что виновный въ ней «обличенъ быти явно не можетъ», а слѣдо-

[1]) Напр. въ номоканонѣ при Большомъ Требникѣ, ст. 183; въ Пидаліонѣ, въ толкованіи 17 ап. правила и др.

[1]) Пр. 92, Pitra, Iuris eccl. gr. h. et monum. II, 336. Ср. прав. 7, Ibid. p. 328. Вас. Вел. пр. 3. Въ твореніяхъ Василія Великаго этихъ словъ не найдено, но они есть въ номоканонѣ Іоанна Постника. См. Павловъ, «Номоканонъ при Большомъ Требникѣ», 185, стр. 334.

вательно и не можетъ быть наказанъ церковнымъ судомъ [1]). Такимъ образомъ, въ томъ случаѣ, когда внѣбрачная связь представляла аналогію второбрачію, вина второбрачія, какъ меньшая, какъ бы поглощалась большей—блудомъ и извѣстный случай разсматривался какъ случай блуда, а не второбрачія.

Вотъ почему свидѣтельства говорятъ довольно рѣдко о внѣбрачной связи священнослужителя, какъ видѣ второбрачія. Тѣмъ не менѣе, такія свидѣтельства существуютъ. Естественно, эти свидѣтельства относятся прежде всего къ тому виду внѣбрачнаго сожительства, который представлялъ наибольшее сходство съ бракомъ—къ конкубинату. Исторія конкубината въ церковномъ законодательствѣ развивалась въ обратномъ направленіи сравнительно съ обрученіемъ. Тогда какъ значеніе обрученія постепенно возвышалось, пока оно не было совершенно сравнено съ нимъ въ XI вѣкѣ, значеніе конкубината постепенно падало. Сдѣлавъ уступку въ первые вѣка гражданскимъ законамъ въ признаніи конкубината, какъ особаго института, хотя и не одобряя его [1]), церковь постепенно дошла до полнаго отрицанія этого института и приравняла его къ блуду. Таковой взглядъ церкви былъ постепенно усвоенъ и гражданскимъ законодательствомъ. Соборы Толедскій 400 г. (пр. 17) [2]) и Римскій 402 г. (пр. 2) [3]) запрещаютъ конкубинатъ лишь при жизни жены. Юстиніаново законодательство (Дигесты XXV, тит. 7) дозволяетъ конкубинатъ мірянамъ, различаетъ его отъ блуда [4]), и запрещаетъ его наравнѣ съ второбрачіемъ священнослужителямъ [5]). Еще снисходительнѣе смотритъ 3 Орлеанскій соборъ 538 г., запрещая конкубинатъ священнослужителямъ, но дозволяя священнослуженіе тѣмъ, кто жилъ въ конкубинатѣ по невѣдѣнію (пр. 9) [6]). Опредѣленія Юстиніанова законодательства повторены и въ номоканонѣ Фотія (XIII, 5). Но уже Василій Македонянинъ запрещаетъ конкубинатъ, на томъ основаніи, что «μικρὸν γὰρ, ἢ οὐδὲν διαφέρειν τῆς πορνείας αὐτὸ νομίζομεν [7]). То же подтверждаетъ и

[1]) Вообще правила требуютъ тщательнаго разслѣдованія обвиненія священнослужителя въ любодѣяніи (Апост. 61, Ѳеофила Алекс. 6, 9 и др.).

[2]) Блудъ и прелюбодѣяніе одинаково считаются препятствіемъ къ священнослуженію (Неокес. 1), а Григорій Нисскій (пр. 4) доказываетъ, что блудъ вообще можно отождествлять съ прелюбодѣяніемъ. То же говоритъ и Златоустъ (Творенія, III, 1, 209). Но сладострастныя дѣйствія съ блудомъ не отождествляются. «Діакону, осквернившемуся устами и исповѣдующему, что грѣхъ его далѣе не простерся, да будетъ запрещено священнослуженіе, не причащаться святыхъ Таинъ съ діаконами да сподобится. Такъ точно и пресвитеръ. Аще же кто болѣе сего согрѣшивши, кто-либо усмотрѣнъ будетъ, то въ которомъ бы ни былъ степени, да будетъ изверженъ (Вас. Вел. пр. 70, ср. толк. на него Вальсамона Σ. 229—230; Прав. св. от. 346—347). «Прочіе грѣхи, какъ многіе сказуютъ, разрѣшаетъ и рукоположеніе, говоритъ 9 неокес. правило, и Зонара въ толкованіи на него пишетъ: меншіе грѣхи, то есть сравнительно съ совокупленіемъ, какъ напр., соизволеніе, прикосновеніе къ женѣ рукою, увлеченіе даже до цѣлованія разрѣшается, говоритъ правило, рукоположеніемъ». (Прав. съ толк. 891; Σ. III, 85).. То же пишетъ въ толкованіи на данное правило и Вальсамонъ: за страстію любодѣянія слѣдуютъ и нѣкоторые другіе грѣхи,—соизволеніе, прикосновеніе руки и подобные... такіе грѣхи никому не препятствуютъ быть произведеннымъ во священство, потому что они разрѣшаются рукоположеніемъ и изъ-за нихъ не должно быть ему запрещено сохранять прочія преимущества (Прав. съ толк. 991—992). На болѣе строгой точкѣ зрѣнія стоитъ Илья, митрополитъ Критскій въ отвѣтахъ монаху Діонисію. Ссылаясь на Мѳ. 5, 28, онъ всякое сладострастное дѣйствіе приравниваетъ къ любодѣянію и присуждаетъ виновнаго въ немъ священнослужителя къ низведенію въ міряне (Σ. V, 374). Въ этомъ же духѣ составлены и нѣкоторыя статьи номоканона при Большомъ Требникѣ. Не служитъ препятствіемъ къ священнослуженію и одно намѣреніе. Неокес. 4 въ толкованіяхъ Зонары и Вальсамона, Прав. съ толк. 978—980: Σ. III, 75—77.

[1]) Ср. Вальсамонъ на 26 пр. Вас. Вел. Σ. IV, 160; Прав. св. от. 253: «Есть различіе между наложницей и блудницей; ибо одна, т. е. наложница, грѣшитъ только съ тѣмъ, кто имѣетъ ее наложницей, признается и закономъ»...

[2]) Hefele II, 79; Lauchert, 180.

[3]) Hefele II, 88.

[4]) Ср. номоканонъ Фотія XIII, 5, κείμενα 3 и 4 толк. Вальсамона Σ. I, 308, Нарбековъ II, 536—542.

[5]) Нов. 6, гл. 5; Нов. 123, гл. 14, см. выше, 111—112.

[6]) Hefele II, 776.

[7]) Σ. V, 254. Эта новелла включена и въ Прохиронъ, IV, 26.

89 [1]) и 91 [2]) новеллы Льва Мудраго. Но если конкубинатъ есть то же самое, что и блудъ, то сравнить его съ бракомъ никакъ нельзя, такъ какъ по 26 правилу Василія Великаго, «блудъ не есть бракъ и даже не начало брака». Отсюда въ церковномъ законодательствѣ на конкубинатъ намѣчается двоякій взглядъ. Въ болѣе древнихъ памятникахъ, (въ 17 апостольскомъ правилѣ, въ 9 правилѣ 3 Орлеанскаго собора, въ Синопсисѣ Стефана Ефесскаго *(610)*, 3 трульскомъ правилѣ, 17 правилѣ Никифора Исповѣдника *(818)*, конкубинатъ сопоставляется съ бракомъ или точнѣе съ второбрачіемъ, а въ позднѣйшихъ—съ блудомъ. Существуетъ каноническій памятникъ, гдѣ переломъ церковнаго взгляда на конкубинатъ отразился весьма ярко. Памятникъ этотъ—отвѣты Ильи, митрополита Критскаго къ монаху Діонисію на различные его вопросы. Діонисій спрашиваетъ Илью: Второбрачнымъ или третьебрачнымъ слѣдуетъ считать жившаго съ наложницей по смерти жены? Очевидно, Діонисій стоитъ на старой точкѣ зрѣнія, приравнивавшей конкубинатъ къ браку [3]) и недоумѣваетъ лишь относительно того, съ первымъ или со вторымъ бракомъ слѣдуетъ его сравнивать. Въ своемъ отвѣтѣ митрополитъ Илья признаетъ неправильнымъ самую эту основу вопроса Діонисія, доказывая, что конкубинатъ нельзя сравнивать (не только съ первымъ, но и) со вторымъ бракомъ, такъ какъ конкубинатъ есть πορνεία и потому не удостаивается молитвы и по Василію Великому не является ни бракомъ, ни началомъ брака, тогда какъ самое названіе второбрачія показываетъ, что оно есть бракъ [4]). На точкѣ зрѣнія м. Ильи стоитъ Вальсамонъ, запрещая удостаивать причащенія живущихъ въ конкубинатѣ, какъ блудниковъ [1]).

На точкѣ зрѣнія Діонисія на западѣ стоитъ Бурхардъ, еп. Вормскій, приравнивающій конкубинатъ священнослужителей послѣ или прежде законнаго брака ко второбрачію *(1020)*.

Помимо конкубината иногда выступаетъ въ церковномъ законодательствѣ и вообще всякое незаконное сожительство, какъ препятствіе къ хиротоніи [2]). Въ номоканонѣ Фотія *(883)* требуется, чтобы рукополагаемый былъ женатъ однажды на дѣвственницѣ *по дѣвствѣ*. Добрачная потеря дѣвства священнослужителями, такимъ образомъ, является препятствіемъ священнослуженія. Въ посланіи патр. Михаила Анхіала говорится, что кандидаты на священство должны быть женаты на дѣвахъ и сами должны быть такого же состоянія, т. е. дѣвственными *(1169)*. То же повторяютъ Вальсамонъ (на номок. XIII, 2) и Властарь (Синт. γ. 15). Приравниваетъ блудъ какъ до брака, такъ и послѣ брака ко второбрачію и хартофилаксъ Никифоръ [3]) Въ покаянномъ номоканонѣ (ст. 183) растлѣніе до брака и прелюбодѣяніе также являются препятствіемъ къ священнослуженію. Блудомъ считается и связь съ обрученной до брака и таковая связь считается препятствіемъ къ священнослуженію, хотя бы за ней послѣдовалъ бракъ (Вас. Вел. 69).

b β) Но если въ активной формѣ этотъ видъ второбрачія выступаетъ довольно рѣдко, то въ пассивной онъ занимаетъ видное мѣсто въ законодательствѣ о бракѣ священнослужителей. Объясняется это прежде всего тѣмъ, что церковное законодательство,

---

[1]) Zach. Ius gr. r. III, 185.
[2]) Ib. 187.
[3]) Тѣмъ болѣе, что Юстиніаново законодательство о конкубинатѣ приводится и въ позднѣйшихъ законодательныхъ памятникахъ, напримѣръ въ Эклогѣ (VI, 13), въ Василикахъ (LX, tit. 37, 1—2).
[4]) Σ. V, 374.

[1]) 45 отвѣтъ Марку, Σ. IV, 481.
[2]) Ср. Василій Вел. пр. 18: О падшихъ дѣвахъ, обѣщавшихся Господу въ чистотѣ жити, но потомъ впадшихъ въ плотскія страсти... отцы наши... законоположили: пріимати ихъ по прошествіи года, учредя сіе *по примѣру двоебрачныхъ*».
[3]) См. выше, стр. 133—134.

уступая обычному и римскому [1]) праву, смотрѣло строже на проступки женщинъ, чѣмъ на проступки мужчинъ (см. Вас. Вел. пр. 9 и 21).

А главное, та криминальная точка зрѣнія, съ которой церковное законодательство смотрѣло на безнравственную жизнь самихъ священнослужителей и которая какъ бы заслоняла значеніе ея, какъ аналогіи второбрачія, была не приложима къ безнравственной жизни ихъ женъ. Тогда какъ любодѣяніе самого священнослужителя препятствовало священнослуженію прежде всего какъ преступленіе, любодѣяніе его жены только какъ преступленіе ни коимъ образомъ не могло препятствовать священнослуженію ея мужа, ибо отвѣтственность за него, какъ и за другія преступленія, всецѣло падала на того, кто въ немъ былъ виновенъ, т. е. на самое жену священнослужителя. Какъ преступленіе любодѣяніе жены священнослужителя не могло быть препятствіемъ къ священнослуженію послѣдняго также, какъ не могли быть таковымъ препятствіемъ ея тяжьба и лжесвидѣтельство.

Такимъ образомъ, любодѣяніе жены священнослужителя могло быть препятствіемъ къ его священнослуженію лишь какъ *аналогія второбрачію*, а не какъ преступленіе. Вотъ почему послѣ запрещенія bigamia passiva vera въ церковномъ законодательствѣ обычно запрещаются и bigamia passiva interpretativa. Взявшій въ супружество вдову или отверженную отъ супружества (bigamia passiva vera), или блудницу... или позорищную (bigamia pass. interpr.). не можетъ быти... въ спискѣ священнаго чина, гласитъ уже 18 апост. правило, и толкователи поясняютъ, что позорищныхъ запрещается брать въ супружество потому, «нельзя повѣрить, чтобы таковыя оставались цѣломудренными» [1]), и что «не долженъ быть допущенъ до священства» тотъ, кто взялъ въ супружество *не дѣву* [2]). «Аще жена мірянина, прелюбодѣйствовавъ, обличена будетъ въ томъ явно, то онъ не можетъ пріити въ служеніе церковное. Аще же по рукоположеніи мужа впадетъ въ прелюбодѣйство, то онъ долженъ развестись съ нею. Аще сожительствуетъ, не можетъ касатися служенія, ему порученнаго», гласитъ 8 неокес. правило, и Зонара говоритъ, что «жена мірского человѣка, если совершитъ прелюбодѣяніе и будетъ обличена явно, полагаетъ препятствіе своему мужу вступить въ церковное служеніе [3]), а Вальсамонъ объясняетъ, что препятствіе это существуетъ и въ томъ случаѣ, если мірянинъ отпуститъ свою жену. Изъ правила же видно, что прелюбодѣяніе жены не само по себѣ служитъ препятствіемъ къ священнослуженію, а въ соединеніи съ бракомъ, какъ аналогія второбрачія, такъ какъ если бракъ священнослужителя послѣ прелюбодѣянія будетъ расторгнутъ, то священнослужителемъ онъ можетъ оставаться. Почему къ мірянину примѣняется другая мѣрка, Вальсамонъ объясняетъ тѣмъ, что «есть различіе между непосвященными и посвященнымъ, но который долженъ быть изверженъ за какое-либо паденіе. У перваго, какъ не получившаго ничего большаго, не будетъ особенно тяжко на душѣ, и скорѣе онъ будетъ благодаренъ, что не погрѣшилъ противъ правила, а второй только будетъ

[1]) Тогда какъ на востокѣ эта уступка была лишь частной и временной, на Западѣ она утвердилась окончательно. Поэтому современное католическое право видитъ препятствіе къ священнослуженію лишь въ corruptio жены, но не мужа. Даже конкубинатъ съ двумя женщинами не можетъ служить таковымъ препятствіемъ, какъ прямо говорится въ католическомъ corpus iuris canonici (Ed. Richter, I, p. 441—442, bigam. I, 21; ср. Vering, Lehrbuch d. kath., orient. und protest. Kirchenrechts», Freiburg im Breisgau 1881, S. 456, Anm. 39). Разумѣется, схоластика подвела подъ эту уступку римскому праву оправданіе догматическаго характера. Чрезмѣрно снисходительное отношеніе къ конкубинату замѣчается уже въ 9 правилѣ 3 Орлеанскаго собора и у Бурхарда, еп. Вормскаго (*1020*). Запрещая впредь рукополагать жившихъ съ наложницами до или послѣ брака, какъ второбрачныхъ, они не находятъ нужнымъ низложить рукоположенныхъ ранѣе.

[1]) Зонара. Прав. съ толк. 34; Σ. II, 25.
[2]) Аристинъ, Ibid.
[3]) Σ. III, 8 3: Пр. съ толк. 987.

скорбѣть, когда изъ за какого-нибудь чужого паденія лишится носимаго имъ сана, ибо тяжело лишиться того, что испыталъ» [1]). Но позднѣйшіе канонисты, напримѣръ составители Пидаліона [2]), Сакелларопуло [3]), полагаютъ, что и мірянинъ въ случаѣ развода съ измѣнившей женой сохраняетъ право на хиротонію.

На западѣ 8 Неокесарійскому правилу соотвѣтствуетъ 65 правило Эльвирскаго собора 306 года, гласящее: «Если жена нѣкоего клирика прелюбодѣйствовала и мужъ узнаетъ о прелюбодѣяніи и не изгонитъ ее тотчасъ, то пусть до смерти не получитъ общенія, дабы не показалось, что ученіе преступленію исходитъ отъ тѣхъ, кто долженъ служить примѣромъ хорошей жизни [4])».

Подобныя предписанія встрѣчаются и въ позднѣйшее время.

Такъ 6 новелла Юстиніана говоритъ, что пресвитеромъ и діакономъ можетъ быть только тотъ, кто «жену имѣетъ взятую чистой и дѣвственной» [5]), 22 его же новелла предписываетъ священника и діакона, имѣющаго жену, взятую не въ дѣвствѣ, совершенно лишить священства [6]). Повторяется это предписаніе и въ номоканонѣ 50 титуловъ [7]). Третье трулльское правило буквально повторяетъ 18 апостольское правило. Св. Никифоръ Исповѣдникъ постановляетъ, что священникъ, знающій о прелюбодѣяніи своей жены и отпустившій ее, невиненъ,—принявшій оскверняется [8]).

Номоканонъ Фотія въ 1, 23 предписываетъ, чтобы «рукополагаемые во епископа, пресвитера, діакона или иподіакона... были женаты на дѣвственницѣ» [9]). Тоже повторяетъ онъ и въ IX, 29 [1]) и подробно говоритъ объ этомъ въ 1, 32, озаглавленной: «о томъ, что не слѣдуетъ рукополагать того, жена котораго впала въ блудодѣяніе, и о томъ, если жена клирика совершитъ прелюбодѣяніе [2]). Объ этомъ говоритъ и Сокращенная Эклога *(920)*. Патріархъ Михаилъ Керуларій въ своемъ посланіи буквально повторяетъ 99 пр. св. Никифора Исповѣдника *(1043)*. Неоднократно говорятъ объ этомъ и толкователи Зонара [3]), Аристинъ [4]), Вальсамонъ [5]) и Властарь въ своей Синтагмѣ [6]). Затѣмъ покаянный номоканонъ въ статьѣ 192 приводитъ 8 неокесарійское правило. Пидаліонъ въ толкованіи на 18 ап. пр. ссылается на Ветхій Завѣтъ.

Точно также дѣвства отъ жены священника требуютъ и западныя свидѣтельства, напр. папа Иннокентій I *(401—405)*, папа Целестинъ *(428)*, папа Левъ Великій *(442, 444)*, Агобардъ, еп. Ліонскій *(840)* и др.

Но если уже истинное второбрачіе въ его пассивной формѣ не является такимъ безусловнымъ препятствіемъ къ священнослуженію, какъ истинное второбрачіе въ формѣ активной, то тѣмъ болѣе не можетъ служить таковымъ препятствіемъ второбрачіе не въ собственномъ смыслѣ въ пассивной формѣ. И уже 8 неокесарійское правило вноситъ сюда два ограниченія. Во-первыхъ, прелюбодѣйство жены міряниna только тогда служитъ препятствіемъ для хиротоніи, когда «она обличена будетъ въ томъ явно». Во-вторыхъ, прелюбодѣйство жены священнослужителя только тогда будетъ служить препятствіемъ къ священнослуженію, когда священнослужитель будетъ продолжать съ ней сожитіе. Оба эти ограниченія внесены, очевидно, потому, что при такихъ условіяхъ прелюбодѣяніе не будетъ

---

[1]) Σ. III, 84; Прав. съ толк. 989.
[2]) σ. 226.
[3]) Ἐκκλ. Δίκαιον, Аѳины, 1898, σ. 98.
[4]) Hefele I, 185: Si cuius clerici uxor fuerit moechata et scierit...
[5]) См. выше, стр. 111.
[6]) Ibid.
[7]) Tit 25, Voelli, II, 632.
[8]) Пр. 99, Pitra, Juris eccl. gr. h. et mon. p. 337: Ἱερεὺς, ἐπιγνοὺς τὴν σύνοικον μοιχευθεῖσαν, ἀπωσάμενος μὲν, ἀκήλητος, παραδεξάμενος δὲ, ἀνίερος.
[9]) Σ. I, 59; Нарбековъ, II, 82.

[1]) Нарбековъ II, 349.
[2]) Нарбековъ II, 99,
[3]) На 8 неокес. Σ. III, 82
[4]) Ibid. Σ. III, 84
[5]) На 8 неокес. Σ. III, 83; на номок. 1, 32 Σ, 1, 73; Нарбековъ 101 и др.
[6]) 7, 4, Σ. VI, 155.

аналогично второбрачію. Тайное прелюбодѣяніе не даетъ повода для укоризны, какъ второбрачіе, а прелюбодѣяніе, повлекшее за собою разводъ, не дѣлаетъ священнослужителя второбрачнымъ, ибо священнослужитель, жившій съ женой лишь до прелюбодѣянія, не жилъ съ прелюбодѣйствующей и, слѣдовательно, остался единобрачнымъ и пассивно. Оба эти ограниченія встрѣчаются и въ позднѣйшихъ памятникахъ, основывающихся на данномъ правилѣ. Такъ, оба ограниченія приводятъ напр. 65 правило Эльвирскаго собора, Аристинъ, Зонара, Вальсамонъ, одно второе— 99 правило св. Никифора Исповѣдника, посланіе патр. Михаила Керуларія, 192 статья покаяннаго номоканона [1]) и др.

Еще болѣе крупное ограниченіе обосновано на 10 главѣ 134 новеллы Юстиніана. Тогда какъ до этой новеллы свѣтскіе законы наказывали тѣхъ, кто не отпускалъ своихъ прелюбодѣйныхъ женъ (Cod. IX. тит. 9, пост. 2). новелла (помѣщ. въ Василикахъ XXVIII, тит. 7, гл. I, полож. 7) говоритъ: впавшая въ прелюбодѣяніе жена, послѣ понесенія соотвѣтствующихъ наказаній, заключается въ монастырь, и если въ продолженіе 2 лѣтъ мужъ пожелаетъ взять ее, мы даруемъ ему право это сдѣлать».

Въ номоканонѣ Фотія этотъ законъ распространяется и на клириковъ, почему и приводится въ I, 32, говорящей именно о прелюбодѣйныхъ женахъ клириковъ, хотя Вальсамонъ въ толкованіи на это мѣсто и на 8 неокес., не склоненъ распространять дѣйствіе 134 новеллы и на клириковъ. Съ номоканономъ п. Фотія въ принципѣ согласны и 135 правило св. Никифора Исповѣдника: «Если жена пресвитера будетъ захвачена язычниками и осквернена ими, а затѣмъ отпущена и вернется къ христіанамъ, то пусть она несетъ епитимію въ продолженіе трехъ лѣтъ, а потомъ пусть снова получитъ своего мужа» [1]).

Конечно, главной причиной снисходительнаго отношенія къ corruptio жены священнослужителя здѣсь является независимость его отъ воли потерпѣвшей [2]), но, во всякомъ случаѣ, отсюда видно, что восточная церковь не видитъ въ немъ абсолютнаго препятствія къ священнослуженію.

c) Бракъ послѣ хиротоніи приравнивается ко второбрачію (bigamia similitudinaria), собственно говоря, лишь у схоластиковъ и въ современномъ католическомъ церковномъ правѣ. Однако, лежащая въ основѣ этаго уподобленія мысль не чужда и Востоку. Въ древней христіанской литературѣ съ брачными отношеніями сравниваются отношенія епископа къ своей паствѣ («вдовствующая епархія»). Такая точка зрѣнія оказывала вліяніе даже на пониманіе апостольской формулы «единыя жены мужа» въ смыслѣ неразрывности епископа съ епархіей. О существованіи такого пониманія говоритъ еще Іеронимъ. О томъ же впослѣдствіи на Востокѣ упоминаютъ Икуменій и Θеофилактъ Болгарскій. Юстиніанъ I, запрещая ставить женатыхъ въ епископы, говоритъ, что вмѣсто

---

[1]) А у насъ св. Димитрій Ростовскій, въ своей «Памяти духовному отцу како управить ставленика: «Вопросити ставленика и о томъ, како поять въ сожитіе супругу себѣ, не блудницу ли, дѣвицу ли нерастлѣнну,—или растлѣнну, и аще обрѣтеся растлѣнна, то нѣсть ли о ней злого слуха въ народѣ яко о блудницѣ, и *аще о ней будетъ золъ слухъ* яко о блудницѣ, то нельзя быти священну ея мужу. Изъ неизданныхъ сочиненій святителя Димитрія Ростовскаго, сообщ. Амфилохія еп. Угличскаго. Чт. въ О. Л. Д. Пр. 1888, № 12, стр. 597—598. Алмазовъ, Тайная Исповѣдь. II, 7.

[1]) Pitra: Iuris eccl. gr. h. et mon. II. 440: Εἴ τις γυνὴ ἱερέως πιασθῇ εἰς ἔθνους καὶ μιανθῇ παρ' αὐτῶν, ἐκλυτρώσασα δὲ καὶ ἐλθοῦσα εἰς τὰ χριστιανικά, ἐπιτιμάσθω ἔτη γ', καὶ οὕτως λαμβανέτω τὸν ἴδιον αὐτῆς ἄνδρα.

[2]) Ср. Григорія Неокесарійскаго, пр. 2: «Не тяжко и то, что плѣненныя жены растлѣны отъ варваровъ, надругавшихся надъ ихъ тѣлами... аще нѣкая нынѣ подверглась поруганію, по насилію и принужденію... нѣсть дѣвѣ грѣха смертнаго»... Ср. толк. Вальсамона, и Вас. Вел. пр. 49: «растлѣніе, бывающее насиліемъ, да не подвергается обвиненію». То же говорятъ Василики LX, 38, 12 и 104 пов. Льва Мудраго. Но растлѣнная насиліемъ не должна быть діаконнссой и выходить замужъ за кандидата священства. Властарь, II, 15; Σ. IV, 434.

жены епископъ долженъ имѣть церковь [1]). Тѣмъ не менѣе, несомнѣнно, что такая точка зрѣнія была, такъ сказать, канонизирована только схоластическою мыслію, склонной принимать сравненіе за доказательство, а въ древнее время вопросъ о бракѣ послѣ хиротоніи обычно разсматривался съ другой точки зрѣнія, съ точки зрѣнія закономѣрной послѣдовательности духовнаго развитія. Церковно-общественное служеніе требуетъ бо́льшихъ духовныхъ силъ, чѣмъ личная и семейная жизнь, и потому правила требуютъ отъ кандидата на священство не только физической зрѣлости, но и полной зрѣлости духовной [2]). Но тотъ, кто еще не рѣшилъ важнѣйшій вопросъ личной жизни о бракѣ или безбрачіи, никакъ не можетъ быть признанъ обладающимъ таковою зрѣлостью и потому не можетъ быть священнослужителемъ. Эта точка зрѣнія весьма ярко выражена въ законодательствѣ. «Не подобаетъ, чтобы тѣ, которые въ духовномъ подъемѣ возвысились надъ чувственностью, опять ниспадали въ нее, а наоборотъ требуется, что бы духовенство поднималось отъ плотскаго униженія къ высотѣ божественнаго служенія» выражаетъ эту точку зрѣнія 3 новелла Льва Мудраго [3]). Но если самый бракъ послѣ хиротоніи является препятствіемъ къ священнослуженію не самъ по себѣ, а лишь постольку, поскольку онъ свидѣтельствуетъ о недостаткѣ духовной зрѣлости въ священнослужителѣ, то возникаетъ вопросъ, не можетъ ли иногда одно рѣшеніе вопроса о бракѣ безъ фактическаго его выполненія свидѣтельствовать о духовной зрѣлости кандидата и потому нельзя ли отлагать совершеніе брака на нѣкоторое время послѣ хиротоніи [4]), въ особенности для низшихъ священнослужителей - иподіаконовъ, діаконовъ и иногда священниковъ, принимающихъ хиротонію въ сравнительно молодомъ возрастѣ и потому, быть можетъ, не успѣвшихъ жениться. Этотъ вопросъ въ памятникахъ рѣшается иногда утвердительно, а чаще отрицательно. Св. Ипполитъ свидѣтельствуетъ, что до Каллиста бракъ послѣ хиротоніи не допускался, но что Каллистъ сталъ дозволять его. 26-е апостольское правило, дозволяя бракъ послѣ хиротоніи лишь церковнослужителямъ, не говоритъ о слѣдствіяхъ вступленія въ бракъ священнослужителей, чѣмъ даетъ поводъ думать, что въ это время церковная практика еще не установилась окончательно. 10-е правило Анкирскаго собора требуя, такъ сказать, оффиціальнаго заявленія отъ діакона при хиротоніи епископу объ избраніи брака или безбрачія, въ то же время дозволяетъ отлагать совершеніе брака на время послѣ хиротоніи. На той же точкѣ зрѣнія стоитъ и Неокесарійскій соборъ, состоявшійся подъ предсѣдательствомъ, вѣроятно, того же Виталія, епископа Антіохійскаго, что и соборъ Анкирскій [1]). Запретивъ бракъ послѣ хиротоніи лишь пресвитерамъ, соборъ какъ бы молчаливо дозволилъ его діаконамъ. Впослѣдствіи 10 анкирское правило вошло во многіе каноническіе сборники, принятые всею восточною и отчасти западною церковію, напр. въ Понтійскій сборникъ, въ номоканонъ 60 титуловъ, въ сводъ церков-

[1]) Cod. I, 3, 48.

[2]) Ср. выше 79—80, прим., 96, 125.

[3]) См. выше, стр. 127. Ср. I, Кор. 7, 20. Впослѣдствіи эта мотивировка повторяется Вальсамономъ въ 39 отвѣтѣ Марку (Σ. IV, 477—478), и патріархомъ Григоріемъ V въ 1819 г. (Θεοτόκας, 433).

[4]) Ср. Филарета м. Московскаго. Письма къ А. Н. (Муравьеву), письмо 432, стр. 642—643: «Скажутъ, есть ли достоинство священства допускаетъ бракъ иногда по рукоположеніи, какая въ томъ разность, было ли о семъ предвареніе предъ рукоположеніемъ, или не было.—Разность духовная, не маловажная. Предъ рукоположеніемъ рукополагаемый властенъ избрать дѣвство или бракъ: но если онъ избралъ дѣвство, то онъ въ нѣкоторомъ паденіи самъ въ себѣ, и предъ очами церкви. По сему церковь предварительно требуетъ свѣдѣнія и удостовѣренія: будетъ ли священнослужитель честенъ въ обыкновенномъ—въ бракѣ, или же будетъ вѣренъ высшему—дѣвству. И, чтобы не смѣшивать сихъ состояній, правила говорятъ одному: вступи въ бракъ прежде рукоположенія, и другому: дѣвствуй до конца жизни». Ср. Карѳаг. 20 и толкованіе на него Аристина.

[1]) Остроумовъ, 188, примѣч. 3.

ныхъ постановленій, въ номоканонъ 50 титуловъ.

Въ двухъ послѣднихъ памятникахъ разрѣшеніе брака послѣ хиротоніи, подъ условіемъ заявленія епископу, было распространено и на пресвитеровъ. Благодаря включенію въ номоканонъ 50 титуловъ, получившій весьма широкое распространеніе и служившій источникомъ дѣйствующаго церковнаго права даже въ 16 вѣкѣ [1]), бракъ послѣ хиротоніи дозволяется низшимъ священнослужителямъ въ весьма позднее время. О распространенности такого брака говоритъ 3 правило Трулльскаго собора, 3 и 79 новеллы Льва Мудраго и патріархъ Александрійскій Маркъ. Западные писатели утверждаютъ даже, что и въ 19 вѣкѣ у грековъ діаконъ не терялъ иногда своего сана, женившись послѣ хиротоніи, а лишь терялъ право сдѣлаться пресвитеромъ [2]). Обычаемъ установился даже срокъ, въ теченіе котораго бракъ послѣ хиротоніи дозволялся. Такъ какъ заявленіе при хиротоніи о бракѣ епископу приравнивалось къ обрученію, то и срокъ этотъ обычно былъ таковъ же, каковой могъ быть между обрученіемъ и бракомъ, т. е. два года, и лишь Властарь увеличиваетъ его до десяти. Тѣмъ не менѣе, господствующимъ въ церкви былъ другой взглядъ, по которому кандидатъ священства долженъ былъ до хиротоніи не только рѣшить вопросъ о своемъ брачномъ или безбрачномъ состояніи, но и осуществить это рѣшеніе. На этой болѣе послѣдовательной точкѣ зрѣнія стоитъ уже 26 апостольское правило и весьма многіе позднѣйшіе памятники, основывающіеся часто на немъ. Такъ, для святаго Пафнутія на первомъ вселенскомъ соборѣ недопустимость брака послѣ хиротоніи является уже древнимъ церковнымъ преданіемъ (*325*, *439*, *439—450*, *475*, *555*). Тимоѳей Александрійскій (*380*) и Апостольскія постановленія (VI, 17) категорически запрещаютъ бракъ послѣ хиротоніи священнослужителямъ. Изъ 14 правила четвертаго вселенскаго собора видно, что во многихъ церквахъ бракъ запрещенъ даже чтецамъ и пѣвцамъ послѣ поставленія (*451*). Святой Епифаній, патріархъ Константинопольскій, видоизмѣняетъ 10 правило Анкирскаго собора въ томъ смыслѣ, что рукоположенный во діакона можетъ сдѣлать заявленіе лишь о своемъ будущемъ цѣломудріи, а не о бракѣ и за слѣдованіе анкирскому правилу грозитъ изверженіемъ какъ рукополагаемому, такъ и рукополагающему (*520*). Законодательство Юстиніана примыкаетъ къ этому постановленію святаго Епифанія и присоединяетъ новыя наказанія за его нарушенія, а именно признаніе незаконными какъ таковыхъ браковъ, такъ и дѣтей отъ нихъ (cod. 1, III, 44) и отдачу вмѣстѣ съ имѣніемъ городской куріи (нов. 123, 14, ср. 6, 5; 22, 42) [1]). Эти постановленія Юстиніана включаются въ церковные сборники свѣтскихъ законовъ. Такъ 1, III, 44 кодекса вносится въ 7 главу сборника 25 главъ (*534*) и въ первую часть собранія церковныхъ постановленій (*640*), а 14 глава 123 новеллы, въ 42 главу собранія 87 главъ (*565*) и 92 главъ (6 в.) и въ 11 главу собранія церковныхъ постановленій. Отсюда они попадаютъ въ номоканоны. 14 глава 123 новеллы попадаетъ въ 25 титулъ номоканона 50 титуловъ, на ряду съ анкирской практикой, разрѣшаемой въ титулѣ 27. Но уже въ номоканонѣ 14 титуловъ (*883*), куда попадаютъ не только 14 глава 123 новеллы, но I, III, 44 кодекса (IX, 29; ср. I, 8), анкирская практика запрещается.

[1]) Остроумовъ, 279.

[2]) Maurer, Das griechische Volk, Bd. I, S. 406, Boné, La Turquie d' Europe, T. III, pag. 403. Находилъ возможнымъ допустить бракъ послѣ хиротоніи, хотя и весьма нерѣшительно, митрополитъ Московскій Филаретъ въ письмѣ къ А. Н. Муравьеву по поводу дѣла Овербека. Письма М. М. Филарета къ А. Н. М., Кіевъ, 1869, стр. 641—644: «Не будетъ ли неосудительно, если... бракъ священника... допущенъ будетъ, съ указаннымъ въ правилѣ условіемъ—съ возбраненіемъ возводити на иный высшій степень? Отвѣтствую на вопросъ вопросомъ, потому что рѣшеніе должно быть произнесено не частнымъ, а соборнымъ сужденіемъ»...

[1]) См. выше стр. 110—112.

Запрещается она также въ 3 и 6 трулльскихъ правилахъ ((*692*), въ Прохиронѣ (*870*), въ Эпанагогѣ (*883*), въ Пространной Эпанагогѣ (*900*), въ Василикахъ (*911*), въ сокращенной Эклогѣ (*920*), въ Синописсѣ Василикъ (*967*), у Симеона Логофета (X в.), въ толкованіи на номоканонъ Ѳеодора Веста (*1090*), у Аристина (XII в.), Зонары (*1159*) и Вальсамона (*1169*), въ Пространномъ Прохиронѣ (*1300*), у Матѳея Властаря (*1335*), въ Шестикнижіи Арменопула (*1345*), у патріарха Константинопольскаго Іереміи, (*1576*), Петра Аркудія (*1619*), патріарха Александрійскаго Митрофана Критопула (*1625*), у патріарха Константинопольскаго Каллиника (*1701*), въ Пидаліонѣ (*1800*), у патріарховъ Григорія V (*1819*), Григорія VI (*1838, 1840, 1868*) и Іоакима IV (*1884*).

Запрещался бракъ послѣ хиротоніи священнослужителямъ и на Западѣ. Насколько строго понималось это запрещеніе видно изъ того, что 10 анкирскому правилу вскорѣ былъ приданъ при переводѣ противоположный смыслъ, смыслъ запрещенія, рукополагать того діакона, который при хиротоніи заявитъ о своемъ желаніи вступить въ бракъ и въ такомъ видѣ это правило и было внесено въ западные каноническіе сборники, напр. Галльскій (496) и Испанскій (*6—7 в.*). Если запрещеніе брака послѣ хиротоніи сравнительно рѣдко встрѣчается на Западѣ въ болѣе позднее время, то это объясняется тѣмъ, что о немъ не было никакой нужды говорить особо при существованіи целибата, и многочисленныя свидѣтельства о целибатѣ implicite свидѣтельствуютъ и о запрещеніи брака послѣ хиротоніи.

Разсмотрѣвъ исторію понятія второбрачія въ законодательствѣ о бракѣ священнослужителей, мы видимъ, что объемъ его не всегда былъ одинаковъ, а то расширялся, то суживался, и что изъ 7 его видовъ: второбрачія въ собственномъ смыслѣ, обрученія, внѣбрачнаго сожительства и брака послѣ хиротоніи самаго священнослужителя и второбрачія, обрученія, незаконнаго сожительства его жены, только одинъ первый видъ, т. е. второбрачіе самого священнослужителя (bigamia vera activa) всегда, вездѣ и всѣми считался безусловнымъ препятствіемъ къ священнослуженію. Но именно этотъ видъ второбрачія запрещается и въ апостольской формулѣ. Такимъ образомъ при всѣхъ измѣненіяхъ въ объемѣ понятія второбрачія, тотъ объемъ его, который данъ въ апостольской формулѣ, оставался неизмѣннымъ. Но и дозволеніе остальныхъ 6 видовъ второбрачія, въ рѣдкихъ и исключительныхъ случаяхъ, не было, въ сущности говоря, дозволеніемъ второбрачія, такъ какъ эти шесть видовъ второбрачія дозволялись или терпѣлись лишь тогда и лишь постольку, когда и поскольку ихъ тождество со второбрачіемъ въ собственномъ смыслѣ не признавалось.

II.

Мы разсмотрѣли, *что* разумѣлось подъ второбрачіемъ, запрещеннымъ для клириковъ; теперь должны разсмотрѣть, *кому* это второбрачіе запрещалось. Въ Священномъ Писаніи второбрачіе запрещено епископу, пресвитеру и діакону, а также церковнымъ вдовицамъ. Въ Священномъ Преданіи объемъ запрещенія (1) иногда оставался тотъ же, что и въ Св. Писаніи, (2) иногда распространялся и на другихъ лицъ. Оба эти случая мы и разсмотримъ.

1) Въ древнѣйшихъ свидѣтельствахъ объемъ запрещенія тотъ же самый, что и въ пастырскихъ посланіяхъ.

Въ «Κατάστασις τοῦ κλήρου» второбрачіе запрещается вполнѣ ясно лишь епископу, діакону и, въ довольно общей формѣ, пресвитеру, хотя здѣсь же упоминается и о должности чтеца и должность эта ставится высоко [1]). Точно такъ же у Тертулліана второбрачіе предписывается лишь епископу, пресвитеру, діакону и вдовицамъ, хотя у него же упоминается и о должности чтеца [1]).

---

[1]) См. выше, стр. 102.

Только этимъ лицамъ запрещаетъ второбрачіе и Оригенъ (*233*). Климентъ Александрійскій изъ клириковъ, которымъ запрещено второбрачіе, упоминаетъ лишь діакона и пресвитера (*185*). Таковой объемъ запрещенія объясняется прежде всего непосредственною зависимостью этихъ памятниковъ отъ предписанія пастырскихъ посланій, а кромѣ того и исторіей низшихъ должностей въ церкви. Эти должности возникли въ Церкви не вмѣстѣ съ должностями священнослужителей, а впослѣдствіи; первоначально же обязанности низшихъ клириковъ несли отчасти діаконы, отчасти міряне. Даже и тогда, когда эти обязанности стали поручаться особымъ лицамъ, послѣднія сначала причислялись не къ клиру, а къ мірянамъ. Такимъ образомъ между священнослужителями и мірянами не было ничего третьяго, а такъ какъ мірянамъ второбрачіе дозволялось, то запрещеніе второбрачія и ограничивалось лишь тремя іерархическими степенями и вдовицами. Но и въ позднѣйшее время, когда церковнослужители уже были причислены къ клиру, объемъ запрещенія иногда также ограничивается одними священнослужителями. Это мы видимъ, напр., въ «Исповѣданіи вѣры» Митрофана Критопула и въ современной практикѣ русской Церкви.

2) Однако, во многихъ другихъ свидѣтельствахъ объемъ запрещенія обширнѣе, сравнительно съ предписаніемъ пастырскихъ посланій. Расширеніе это объясняется прежде всего исторіей термина «клиръ» и его синонимовъ. Тогда какъ въ древнѣйшихъ памятникахъ подъ клиромъ разумѣются лишь священнослужители, такъ какъ церковнослужителей или не было или они причислялись къ мірянамъ, въ болѣе позднее время въ клиръ включаются и церковнослужители. Естественно, что изъ запрещенія второбрачія клирикамъ, т. е. священнослужителямъ впослѣдствіи стали выводить запрещеніе второбрачія и для клириковъ въ новомъ смыслѣ, т. е. и для церковнослужителей.

А такія запрещенія второбрачія общаго характера, т. е. для всѣхъ клириковъ вообще, встрѣчаются нерѣдко. Напр., 17 апостольское правило запрещаетъ второбрачіе вообще для всѣхъ находящихся «въ спискѣ священнаго чина» (ὅλως τοῦ καταλόγου ἱερατικοῦ); и позднѣйшіе памятники (напр. Вальсамонъ, Пидаліонъ и др.) включаютъ сюда и церковнослужителей. Подобнымъ же образомъ Валенскій соборъ (*374 г.*), Тимоѳей Александрійскій (*380*), папа Сириций (*385*) соборъ въ Римѣ (*386*), св. Амвросій Медіоланскій (*395*), Иннокентій I (*405*) запрещаютъ второбрачіе вообще клирикамъ, Василій Великій (*374*)—вообще «служителямъ Церкви».

Другая причина расширенія запрещенія второбрачія кромѣ расширенія понятія «клирика» заключалась въ томъ, что низшія церковныя должности обычно служили подготовительной ступенью священно-служительскихъ должностей. О такомъ ихъ значеніи у насъ есть много свидѣтельствъ, начиная съ древнѣйшаго времени. Обычно такою подготовительною ступенью служила должность иподіакона или чтеца [1]). Но если такъ, то кандидаты на церковно-служительскія должности должны удовлетворять тѣмъ же требованіямъ, что и кандидаты на должности священно-служительскія. Поэтому Василій Великій сурово упрекаетъ своихъ хорепископовъ въ каноническомъ посланіи къ нимъ (пр. 89) за то, что они

[1]) Praescr., c. 21, Migne, Ser. lat. II, 68.

[1]) См. напр разсказъ Павлина Нолапскаго о Феликсѣ († 256), Migne. Ser. Lat. 61, 470; Кипріанъ, Творенія. Кіевъ, 1878, I, стр. 79, 101, 112 и др. 10 правило Сардикійскаго собора, папа Сириций, *385* и др. Впослѣдствіи этотъ порядокъ укоренился до такой степени, что предварительное посвященіе въ низшія степени сдѣлалось условіемъ посвященія въ степени высшія. Уже папа Целестинъ запрещаетъ рукополагать изъ мірянъ (*428*). Симеонъ Солунскій пишетъ о рукоположеніи діакона: «Если рукополагаемый не былъ еще иподіакономъ, то напередъ поставляется въ иподіакона». Писанія св. отцовъ и учителей церкви, относящихся къ истолк. пр. Богослуженія, Спб. 1856, II, 218; Migne, S. Gr. 155, 372.

дозволили пресвитерамъ по лицепріятію поставить много недостойныхъ «служителей церкви». «Отъ сего много служителей Церкви числится въ каждомъ селѣ, но нѣтъ никого, достойнаго служенія алтарю, пишетъ онъ какъ вы сами свидѣтельствуете, не находя людей при избраніяхъ. Поелику дѣло сіе пришло, наконецъ, въ состояніе неисцѣлимое, особенно нынѣ, когда весьма многіе, изъ страха быти взятыми въ воины, опредѣляются въ служеніе Церкви, то я по необходимости обратился къ возобновленію отеческихъ правилъ, и пишу вамъ, чтобы вы прислали мнѣ *списокъ церковныхъ служителей* каждаго села, съ показаніемъ, кѣмъ кто опредѣленъ, и каково житіе его... И впредь достойныхъ испытуйте и принимайте, но *не числите* въ клирѣ, прежде нежели представите мнѣ» [1]). Такимъ образомъ 89 правило Василія Великаго объясняетъ мотивъ запрещенія второбрачія церковнослужителямъ въ правилѣ 12—это непригодность ихъ въ случаѣ второбрачія къ возведенію въ высшія степени.

Точно такъ же на западѣ 30 правило Эльвирскаго собора гласитъ: «не должно рукополагать иподіаконами тѣхъ, кто въ молодости были блудниками, такъ какъ они затѣмъ *могутъ легко проникнуть* и въ высшія степени. А если таковые рукоположены ранѣе, да извергнутся» [2]). Отсюда понятно, почему второбрачіе запрещалось чаще тѣмъ именно церковнослужителямъ, которые занимали должность переходную къ священнослуженію—иподіаконамъ и. чтецамъ [3]).

Наконецъ, третья причина распространенія запрещенія второбрачія и на церковнослужителей имѣла, такъ сказать, литургическій характеръ. Нѣкоторые церковнослужители удостаивались особаго посвященія, которое часто носило то же наименованіе χειροτονία [4]), ordinatio, что и посвященіе священнослужителей или сходное съ нимъ χειροθεσία [5]) или σφραγίς [6]). Естественно отъ такихъ клириковъ не только въ каноническомъ, но и въ литургическомъ смыслѣ часто требовалось то же, что и отъ священнослужителей, какъ также занимающихъ священныя степени [7]), принадлежащихъ къ священству (ἱερωσύνη).

Второбрачіе запрещалось чаще тѣмъ церковнослужителямъ, которые состояли подъ вліяніемъ не одной какой-либо причины распространенія запрещенія второбрачія, а или двухъ или всѣхъ трехъ. Такъ какъ, далѣе, на западѣ низшія должности получали большее развитіе, чѣмъ на востокѣ, и взглядъ на бракъ клириковъ тамъ былъ строже, то запрещеніе второбрачія тамъ распространялось на бо́льшее число лицъ.

Въ древнихъ свидѣтельствахъ даются различные списки церковнослужительскихъ должностей. Виландъ въ своемъ изслѣдованіи: «Генетическое развитіе такъ называемыхъ ordines minores въ три первые вѣка» [8]) насчитываетъ слѣдующія должности: иподіа-

[1]) Ср. Кипріанъ. op. cit., стр. 79: «Я сдѣлалъ Сатура—чтецомъ и исповѣдника Оптата—иподіакономъ... изслѣдовавши прежде, имѣютъ ли они свойства, какія должны быть у готовящихся въ клиръ».

[2]) Hefele, I, 167: Subdiaconos eos ordinari non debere, qui in adolescentia sua fuerint moechati; eo quod postmodum per subreptionem ad altiorem gradum promoveantur: vel ii, qui sunt in praeteritum ordinati, amoveantur.

[3]) Многочисленные примѣры значенія должности чтеца и иподіакона, какъ переходныхъ, собраны у Петра Аркудія, De concordia ecclesiae p. 466—470.

[4]) У Симеона Солунскаго, Разговоръ о св. священнодѣйствіяхъ и таинствахъ церк. Писанія, 207; Migne, 155, 362.

[5]) Въ 15 правилѣ 4 Всел. соб. χειροτονία-χειροθεσία: διάκονον μὴ χειροτονεῖσθαι... εἰ δὲ γε δεξαμένη τὴν χειροθεσίαν.—Въ діакониссы поставляти... аще не пріявши рукоположенія (прав. съ толк. 369). Патріархъ Тарасій на 7 всел. соб.: «слово рукоположеніе можетъ быть здѣсь сказано просто о благословеніи, а не о хиротоніи». Дѣян. всел. соб. VII, Ср. Прав. Испов. Петра Могилы, I, вопросоотвѣтъ 111, (Kimmel I, 189), гдѣ говорится, что епископъ хиротонисуетъ (χειροτονᾷ) всѣхъ клириковъ. Вальс. на 77 Трулльское пр. Σ. II, 485; Прав. съ толк. 692.

[6]) Вальсам. ibid., Зонара на 14 Халкид. Σ. II, 252. Пр. съ толк. 366. Ср. Симеонъ Солунскій, 211, Migne, 155, 265.

[7]) Іоаннъ Дамаскинъ въ «Діалогѣ противъ Манихеевъ», гл. 3, 1: Ἀρχὴ καὶ κατὰ τάξιν λέγεται ὡς πρῶτον τὸ τοῦ ἀναγνώστου ἀξίωμα, εἶτα ὑποδιάκονος, εἶτα διάκονος, καὶ οὕτως πρεσβύτερος, καὶ οὕτως ἐπίσκοπος. Ср. Сардик. 10.

[8]) Dr. theol. Franz Wieland, Die genetische Entwicklung der sogen. Ordines minores in den drei ersten Jahrhunderten, Rom. 1897.

конъ, чтецъ, пѣвецъ, аколуѳъ, привратникъ, копіатъ, экзорцистъ, эксцепторъ, герменевтъ, курсоръ. Многія изъ этихъ должностей перечисляются уже въ посланіи къ Антіохійцамъ, приписываемомъ Игнатію Богоносцу, гл. 12; а именно иподіаконовъ, чтецовъ, пѣвцовъ, привратниковъ, копіатовъ, экзорцистовъ и исповѣдниковъ.

24 лаодикійское правило къ церковному чину причисляетъ иподіаконовъ, чтецовъ, пѣвцовъ, заклинателей (экзорцистовъ), дверниковъ. Подобный же перечень даетъ и св. Епифаній Кипрскій [1]). Кодексъ Юстиніана (I, III, 6) упоминаетъ кромѣ иподіаконовъ, чтецовъ и пѣвцовъ, заклинателей и вратарей. (Ср. Номок. Фотія I, 31, Σ, I, 74; Нарб. II, 95). Изъ болѣе позднихъ памятниковъ на Востокѣ подобные перечни даютъ напр., «Исповѣданія» Петра Могилы и Митрофана Критопула. У перваго упоминаются: чтецъ, пѣвецъ, лампадарій, иподіаконъ [2]). Второй насчитываетъ семь степеней священства (τῆς ἱερωσύνης τάξεις), при чемъ три первыя занимаютъ у него священнослужители, четвертую—иподіаконы, пятую—чтецы, шестую—экзорцисты и седьмую—привратники. При этомъ онъ упоминаетъ, что у св. Игнатія Богоносца названы и многіе другіе [3]). Упоминается и о должности депутатовъ, напр. у Никиты Хартофилакса (*1090*). На Западѣ еп. римскій Корнелій въ письмѣ къ епископу антіохійскому Фабіану (ок. 251 г.) упоминаетъ объ иподіаконахъ, аколуѳахъ, экзорцистахъ, чтецахъ и привратникахъ [4]). Папа Сириційупоминаетъ объ аколуѳахъ и субдіаконахъ (*385*), въ Constitutum Silvestri (V в.), упоминаются тѣ же должности, что и у Корнелія, Исидоръ Севильскій упоминаетъ кромѣ того и о пѣвцахъ [1]). Рабанъ Мавръ объединяетъ степень пѣвцовъ въ одну степень съ чтецами [2]). Кардиналъ Гумбертъ упоминаетъ объ иподіаконахъ, остіаріяхъ, чтецахъ, экзорцистахъ и аколуѳахъ (*1054*, прим.). Эти пять низшихъ степеней и утвердились на западѣ. Только при Иннокентіи III иподіаконы были причислены къ высшимъ степенямъ [3]). Изъ этихъ должностей нѣкоторыя, напр., курсоры, эксцепторы существовали очень недолгое время и при томъ тогда, когда церковнослужители вообще и эти въ частности еще не причислялись къ клиру и считались мірянами. Поэтому естественно, что второбрачіе имъ не запрещалось. По крайней мѣрѣ никакихъ свидѣтельствъ объ этомъ до насъ не дошло.

Существуютъ свидѣтельства о запрещеніи второбрачія слѣдующимъ церковно-служителямъ: a) иподіаконамъ, b) чтецамъ и пѣвцамъ, c) аколуѳамъ и депутатамъ, d) экзорцистамъ, e) остіаріямъ, f) вдовицамъ-діакониссамъ, g) вдовицамъ—кандидаткамъ въ діакониссы и, наконецъ, даже, h) женамъ священно и церковно-служителей [4]). Разсмотримъ законодательство о бракѣ всѣхъ этихъ лицъ въ отдѣльности.

a) Въ древнѣйшее время, какъ мы сказали, обязанности служителей въ церкви выполняли отчасти діаконы, отчасти миряне. Эти обязанности состояли, главнымъ образомъ, въ сохраненіи порядка въ храмѣ и въ чтеніи. Обязанности перваго рода несли сначала сами діаконы. Но когда число вѣрующихъ умножилось, а число діаконовъ,

[1]) Краткое слово о вѣрѣ, гл. 20, Творенія ч. V, стр. 352—353; Migne, 42, 824.

[2]) ч. 1, вопросоотвѣтъ 111. Kimmel Mon. fidei, I, p. 188—189.

[3]) гл. 17, Kimmel, II, p. 139—140.

[4]) Приводится у Евсевія въ Церк. Ист. VI, 53; русск. пер., стр. 357: «Въ церкви (римской) находится 46 пресвитеровъ, 7 діаконовъ, 7 иподіаконовъ, 42 прислужника (аколуѳа), 52 человѣка заклинателей, чтецовъ и привратниковъ и болѣе 1500 вдовицъ и немощныхъ, которыхъ всѣхъ питаетъ благодать и человѣколюбіе Господа. Но ни это множество столь необходимыхъ въ церкви служебныхъ лицъ»... Ср. Migne, Ser. Gr., 20, 641.

[1]) Migne, S. Lat. 82, 290.

[2]) Migne, Ser. Lat. 107, 299.

[3]) См. И. П. Соколовъ. Ученіе римско-католической церкви о таинствѣ священства. Спб., 1907, стр. 142—143. Ср. John Wordsworth ministry ofgrace, Neujork and Bombay, 1901, p. 178—181; Martene, De Ant. Eccl Rit. ed 1736, I, VIII, § 6, t. II, p. 5.

[4]) А въ русской церкви кромѣ того i) пономарямъ, k) церковнымъ старостамъ и l) просфорнямъ.

примѣнительно къ діаконамъ Дѣяній Апостольскихъ, не увеличивалось болѣе 7 [1]), діаконы сами не могли справиться съ лежавшими на нихъ обязанностями и у нихъ появились помощники. Первоначально эти помощники носили названіе простыхъ служителей—ὑπηρέτης. Такъ назывались служители въ синагогахъ (Лук. 4, 20). Такъ называются они, напр., и въ лаодикійскихъ правилахъ, 20, 21 и др., гдѣ словомъ «иподіаконъ» переведено именно «ὑπηρέτης» [2]).

Но мало-по-малу эти служители благодаря своему значенію особенно въ римской церкви стали причисляться къ клиру и, какъ ближайшіе помощники діаконовъ, получили названіе иподіаконовъ. Впервые [3]) подъ этимъ именемъ на западѣ [4]) они упоминаются въ упомянутомъ письмѣ папы Корнелія къ епископу Антіохійскому Фабію' (ок. 251 г.), приводимому въ церковной исторіи Евсевія и уже въ ряду прочихъ клириковъ, а Кипріанъ (письмо 29) [5]) уже прямо причисляетъ иподіакона къ клиру. На востокѣ Неокесарійскій соборъ 314 г. называетъ должность ὑπηρέτου-τάξις и ставитъ ее непосредственно за должностью діакона, а Аѳанасій и Евсевій, апостольскія правила и первый Вселенскій соборъ уже употребляютъ терминъ «иподіакона». Вмѣстѣ съ тѣмъ ὑπηρέτης теряетъ значеніе термина и получаетъ смыслъ церковнослужителя вообще (Сардик. 15, Васил. Вел. 12, 89). Послѣ того какъ иподіаконы были включены въ клиръ, должность иподіакона сдѣлалась подготовительной къ должности діакона, сначала наравнѣ съ должностью чтеца [1]), а потомъ и преимущественно, такъ что чтецъ, прежде чѣмъ попасть во діакона, долженъ былъ хотя нѣкоторое время прослужить въ должности иподіакона [2]). Уже 8-я книга Апостольскихъ постановленій (гл. 20) говоритъ о хиротоніи иподіакона епископомъ и приводитъ молитву, произносимую при этомъ, и какъ на западѣ, такъ и на востокѣ еще до 5 вѣка, возникаетъ чинъ поставленія иподіакона [3]), именуемый то χειροτονία, то χειροθεσία, то σφραγίς. Такъ какъ низшія обязанности иподіакона отошли къ другимъ церковнослужителямъ, напр., аколуѳамъ и привратникамъ, за иподіаконами остались лишь обязанности высшія—прислуживать при алтарѣ, и иподіаконы получили наименованіе, свойственное однимъ лишь священнослужителямъ—служителей алтаря и иногда прямо стали называться священнослужителями. «Правило различаетъ, пишетъ напр., Вальсамонъ въ Толкованіи на 77 Трулльское правило [4]), священнослужителей, клириковъ, иноковъ и мірянъ. Священнослужители суть тѣ, которые служатъ въ алтарѣ [5]) и получили хиротонію, т. е. епископы, священники, діаконы и *иподіаконы* [6]), клирики—всѣ служащіе въ

[1]) Неокес. 15: По первоначальному правилу діаконамъ седьми быти должно, аще и весьма великъ градъ. Въ семъ удостовѣрено будетъ изъ книги «Дѣяній Апостольскихъ» Ср. трулльск. 16, номок. Фотія I, 30; Σ. I, 69; Нарб. II, 92. См. также I. N. Seide. Der Diakonat in der katholischen Kirche, dessen hieratische Wurde und geschichtliche Entwickelung. Regensburg 1884, S. 82.

[2]) Объ исторіи иподіаконата см. нашу статью въ «Прав. Бог. Энциклопедіи, V, 1000—1003, и кромѣ литературы, тамъ указанной, замѣтку A. Catoire: Le sous-diaconat dans l'eglise grecque. Echos d' Orient, 13 anee, № 80, Janvier. 1910. p. 22—24.

[3]) Если не считать свидѣтельства liber Pontificalis, что 7 иподіаконовъ поставилъ предшественникъ Корнелія Фабіанъ. См. Harnack, Die Quellen d. sog. Ap. Kirchenordnung. S. 102—3.

[4]) Греческое наименованіе должности объясняется тѣмъ, что въ первые два вѣка языкомъ римской церкви былъ языкъ греческій.

[5]) Русск. пер. п. 21, стр. 79.

[1]) См. напр. Кипріанъ, письмо 26, стр. 101 «изъ чтецовъ—діаконъ» ср. письмо 31, стр, 112: «чтобы онъ началъ съ должности чтеца».

[2]) См. Wieland, op. cit. S. 146—147. Ср. Сириций *385;* Симеонъ Солунскій. Migne, 155, 361; русск. пер. 207.

[3]) См. Dr. Heinrich Reuter, Das Subdiaconat, Augsburg 1890, SS. 82—118.

[4]) Прав. съ толк. 692; Σ. II. 485.

[5]) Наоборотъ, Симеонъ Солунскій пишетъ: Δύο εἶναι αἱ χειροτονίαι ἔξω τοῦ βήματος, τοῦ ἀναγνώστου καὶ ὑποδιακόνου. Migne 155, 361; русск. пер. 207.

[6]) Наоборотъ, Лаод. 20 причисляетъ иподіаконовъ не къ священнослужителямъ, а къ клирикамъ въ узкомъ смыслѣ: «діаконамъ имѣть честь отъ иподіакона и отъ всѣхъ причетни-

храмахъ внѣ алтаря; то есть чтецы, надсмотрщики за сосудами и прочіе таковые, иноки суть монахи, не получившіе посвященія (σφραγίδα) отъ епископа, ибо монахи, получившіе посвященіе, называются клириками» [1]).

Естественно, что запрещеніе второбрачія было распространено довольно рано и на иподіаконовъ, и при томъ не только въ формѣ bigamia vera activa, но и bigamia passiva и bigamia interpretativa. Запрещеніе второбрачія иподіаконамъ можно видѣть уже въ 17 апостольскомъ правилѣ, если только въ выраженіи «вообще въ спискѣ священнаго чина» не видѣть простого обобщенія стоящаго передъ этимъ перечисленія «епископъ, пресвитеръ и діаконъ» и если считать, что во время составленія правила иподіаконы уже были включены въ этотъ списокъ, что, вопреки позднѣйшимъ толкователямъ правила, весьма сомнительно. Впервые ясно запрещается второбрачіе и активное и пассивное иподіаконамъ въ VI, 17 апостольскихъ постановленій: «Повелѣваемъ также, чтобы однобрачные не были и *служители* (ὑπηρετὰς)..., но ни одному изъ находящихся въ клирѣ не позволяемъ брать или блудницу или служанку или вдову или отвергнутую, какъ и законъ говоритъ». Св. Епифаній въ Панаріонѣ говоритъ лишь о запрещеніи второбрачія священнослужителямъ, но въ «краткомъ истинномъ словѣ о вѣрѣ» онъ упоминаетъ и иподіаконовъ: «второбрачнаго непозволяется въ церкви принимать въ чинъ священства, хотя бы онъ и воздерживался отъ жены и былъ вдовъ, разумѣется чинъ епископскій, пресвитерскій, діаконскій и *иподіаконскій* (*374*). На западѣ въ то же время запрещаетъ второбрачіе, какъ активное, такъ и пассивное папа Сириній: «кто довольствуется одной женой и при томъ взятой въ дѣвствѣ долженъ быть... иподіакономъ» (*385*). Толедскій соборъ въ третьемъ правилѣ дозволяетъ иподіакону второбрачіе пассивное, но въ четвертомъ запрещаетъ второбрачіе активное и особенно третій бракъ (*400*). Въ древнѣйшемъ западномъ чинѣ посвященія иподіакона (Мабильона) говорится о клятвѣ его не вступать въ бракъ со вдовой или падшей [1]). Епископы Люпъ и Евфроній пишутъ, что Церковь допустила второбрачныхъ не выше должности остіаріевъ (*470*), и, слѣдовательно, иподіаконы второбрачными быть не могли. Юстиніанъ I запрещаетъ второбрачіе иподіаконамъ въ новеллѣ 22, 42 [2]). 3 Трулльское правило не упоминаетъ о наказаніяхъ иподіаконамъ за активное второбрачіе, а лишь за второбрачіе пассивное и за бракъ послѣ хиротоніи, но впредь обязываетъ выполнять 17 и 18 апостольскія правила, распространяя ихъ, по толкованію Аристина, и на иподіаконовъ [3]). Воспрещается второбрачіе иподіаконамъ и въ номоканонѣ Фотія (IX, 29). Василики приводятъ 42 гл. 22 новеллы Юстиніана (*901*). Запрещается второбрачіе иподіаконамъ и у Вальсамона (на 17 ап. пр. толк. 2-е), въ синтагмѣ Властаря (*1335*) и въ Пидаліонѣ (*1800*). Постановленіемъ Константинопольскаго собора *1066* г. иподіакономъ запрещено быть тому, кто обручился съ одной и женился на другой.

Запрещается иподіаконамъ нерѣдко и и бракъ послѣ хиротоніи. Рейтеръ [4]) пытается доказать, что бракъ послѣ хиротоніи запрещался иподіаконамъ еще въ началѣ третьяго вѣка, свидѣтельства о чемъ онъ хочетъ видѣть въ 26 ап. правилѣ и въ вышеприведенномъ упрекѣ Ипполита Каллисту за то, что онъ сталъ оставлять въ

ковъ—ὑπὸ τῶν ὑπορετῶν καὶ πάντων κληρικῶν. Прав. съ толк. 1132 Σ. III, 190. Ср. Зонара и Вальсамонъ на Лаодик. 21.

[1]) Ср. его же на Вас. Вел. 51, Σ. IV, 20. Апост. пост. 8, 21.

[2]) Впервые встрѣчается у св. Аѳанасія Александрійскаго (посланіе къ монахамъ), ср. Епифаній, Творенія, V, 352; Migne 42, 824.

[1]) Reuter, op. cit. 84.

[2]) См. выше, стр. 1257. Юстиніаномъ былъ установленъ при храмѣ Св. Софіи штатъ иподіаконовъ въ 90 человѣкъ, но при Ираклія число это уменьшено до 70 (Номок. I, 30; Σ. I, 69; Нарбековъ II, 92—93).

[3]) Прав. съ толк. 458.

[4]) Op. cit. S. 125.

клирѣ женившихся клириковъ, но съ такимъ пониманіемъ трудно согласиться, такъ какъ тогда иподіаконы по всѣмъ даннымъ еще не числились въ клирѣ. Но уже папа Сириций (*385*) предполагаетъ, что иподіаконъ долженъ вступить въ бракъ еще до вступленія въ клиръ. Начиная же со Льва Великаго (*446, прим.*), на иподіаконовъ налагается целибатъ [1]) и, слѣдовательно, вступленіе въ бракъ послѣ хиротоніи запрещается. Говорятъ напр. о запрещеніи брака иподіакону послѣ хиротоніи «Codex canonum ecclesiae africanae, пр. 25 [2]) 39 пр. собора въ Аджѣ 506 года [3]), 6 правило собора въ Герундѣ 517 года [4]), 3 правило 2-го Толедскаго собора 527 или 531 г. [5]), 2 правило собора Орлеанскаго 538 г. [6]).

На востокѣ бракъ послѣ хиротоніи иподіакону сталъ запрещаться нѣсколько позже, вѣроятно, подъ вліяніемъ запада. Апостольскія постановленія (VI, 17) ясно говорятъ: «а если они, т. е. ὑπηρεταὶ вступили въ клиръ до женитьбы, то позволяемъ имъ жениться, если имѣютъ къ тому желаніе, чтобы въ случаѣ согрѣшенія не подвергнулись они наказанію». Рейтеръ [7]) считаетъ это постановленіе выраженіемъ лишь мѣстной практики, противорѣчащей общему предписанію въ 26 ап. правилѣ, но правило это объ иподіаконахъ ничего не говоритъ, а другихъ свидѣтельствъ о запрещеніи брака иподіаконамъ послѣ хиротоніи за это время нѣтъ. Наоборотъ, изъ 10 неокесарійскаго правила, предписывающаго «согрѣшившаго тѣломъ» діакона низводить въ иподіаконы (служители), видно, что отъ послѣднихъ не требовалось того, что требовалось отъ діаконовъ. Не упоминаетъ о запрещеніи брака послѣ хиротоніи иподіаконамъ и 10 анкирское правило. Созоменъ [1]) и Геласій, приводя разсказъ о Пафнутіи, говорятъ, что будто бы Пафнутій назвалъ запрещеніе брака послѣ хиротоніи и иподіаконамъ древнимъ церковнымъ преданіемъ, но если сравнить сообщенія съ ихъ первоисточникомъ—Сократомъ [2]), то увидимъ, что тамъ объ иподіаконахъ не упоминается и что Созоменъ и Геласій, очевидно, дѣлаютъ добавку, примѣняясь къ современной имъ практикѣ. Впервые на востокѣ о желательности запрещенія брака иподіакону говоритъ св. Епифаній Кипрскій [3]). Категорически запрещаетъ иподіаконамъ бракъ послѣ хиротоніи Юстиніанъ, какъ въ кодексѣ, такъ и въ новеллахъ 6, 22 и 123 [4]). Запрещается бракъ послѣ хиротоніи иподіаконамъ также въ 3 и 6 трулльскихъ правилахъ (*692*), въ Прохиронѣ (*870*), въ Номоканонѣ Фотія (*883*), въ Эпанагогѣ (*884*), въ Пространной Эпанагогѣ (900), въ Василикахъ (*911*), въ Синопсисѣ Василикъ (*967*), у Зонары, Аристина и Вальсамона, (въ толкованіи 26 ап. пр.) въ Синтагмѣ Властаря (*1335*), у Симеона Солунскаго [5]), у Петра Аркудія (*1619*), въ Пидаліонѣ (*1800*) и др.

Какъ ни многочисленны свидѣтельства о запрещеніи второбрачія и брака послѣ хиротоніи иподіаконамъ, все же никакъ нельзя сказать, что общецерковное ученіе именно таково. Запрещеніе это впервые появилось лишь въ сравнительно позднее время—во второй половинѣ четвертаго вѣка, а до того времени иподіаконамъ дозволялось и второбрачіе и бракъ послѣ хиротоніи. Но и послѣ практика была далеко не единообразна. Запрещеніе второбрачія и брака послѣ хиротоніи основывалось на причисленіи иподіаконовъ къ высшимъ степенямъ и на значеніи иподіаконата, какъ подготовки къ діаконству. Но причисленіе это было далеко не всеобщимъ,

[1]) О подлинности этого посланія Льва Великаго, вопреки Фридриху, см. у проф. П. Лепорскаго, Исторія Ѳессалоникійскаго экзархата. Спб. 1901, стр. 299—300.
[2]) Hefele, Conciliengeschichte, II, 127.
[3]) Hefele, II, 656.
[4]) Ib. 678.
[5]) Ib. 722.
[6]) 774, другія свидѣтельства см. у Рейтера, op. cit. SS. 125—140.
[7]) Op. cit. 140—141.

[1]) I, 23, Спб. 1951, стр. 73, MG. 67, 925.
[2]) 1, 11, Спб. 1850, MG. 67, 101—104, ср. Cod. Theod. XVI, 44.
[3]) Противъ ересей 54, гл. 4.
[4]) См. выше, 110—112.
[5]) Русск. пер. 214, ср. 213. Migne 155, 367: «ἐπεὶ καὶ οὐ δύναται λαμβάνειν ἔτι γυναῖκα».

и чаще иподіаконы къ высшимъ клирикамъ не причисляются, почему и брачное законодательство священнослужителей на нихъ не распространяется, примѣромъ чего могутъ служить правила 6 Карѳагенскаго собора 401 г.—4 и 12 [1]), Римскаго 402 г.—3 [2]), собора подъ Дубомъ 403 г.—13 [3]) собора въ Оранжѣ 441 г.—[4]), собора въ Анжерѣ *441*, пр. 11, Турскаго собора 455 г.—11 [5]), собора въ Аджѣ 506 г.—9, 49 и 50 [6]) и др.

Если иподіаконы обычно возводились въ діаконы, то второбрачіе иподіакона, въ сущности говоря, должно бы лишь препятствовать возведенію его въ высшія степени, и соборъ въ Оранжѣ (*441*) дозволяетъ возводить въ иподіаконы и второбрачнаго, но не выше. Бракъ на западѣ иподіаконамъ дозволялся даже въ XI вѣкѣ—въ Венгріи на соборахъ въ Цаболѣ [7]) и Гранѣ [8]) и отмѣненъ здѣсь лишь въ 1267 году, а въ Далмаціи — въ 1199 году на соборѣ въ Діоклеѣ [9]).

Какъ ни многочисленны свидѣтельства о запрещеніи второбрачія и брака послѣ хиротоніи на Востокѣ, но всѣ они сводятся лишь къ одному первоисточнику, къ законодательству Юстиніана, и потому по мѣрѣ того, какъ значеніе этого законодательства съ теченіемъ времени падаетъ, иподіаконамъ разрѣшается и второбрачіе и бракъ послѣ хиротоніи. Въ исповѣданіи Митрофана Критопула заявляется, что иподіаконы, женившись дважды, не лишаются своей должности, но не могутъ получить высшихъ степеней (*1625*). Точно такъ же и I. M. Heineccius [10]) въ началѣ XVIII вѣка свидѣтельствуетъ, что второбрачные иподіаконы у грековъ не теряли своей должности.

И современная практика какъ русской церкви, такъ и прочихъ православныхъ церквей допускаетъ бракъ иподіаконовъ послѣ хиротоніи и ихъ второбрачіе Впрочемъ, въ настоящее время вопросъ о бракѣ иподіакона потерялъ практическое значеніе въ восточной церкви, такъ какъ степень иподіакона является здѣсь почти всегда лишь переходной.

b) Должность чтеца возникла независимо отъ должности иподіакона и, повидимому, ранѣе ея. Изъ Евангельскаго разсказа о чтеніи Іисусомъ Христомъ Св. Писанія въ Назаретской синагогѣ видно, что у евреевъ каждый членъ синагоги имѣлъ право читать въ ней Св. Писаніе (Луки 4, 16, ср. 2, 2 Кор. 3, 13 сл. Дѣян. 13, 15; 15,

[1]) Hefele II, 83.
[2]) Ibid., 87.
[3]) Ibid., 91.
[4]) Ibid., 295.
[5]) Ibid., 383.
[6]) Ibid., 652.
[7]) Hefele V, 183.
[8]) Hefele V, 290.
[9]) Reuter, Subdiaconat, S. 136.
[10]) Abbildung der alten und neuen griechihsen Kirche, Leipzig 1711, T. II, S. 389. Въ Россіи право иподіаконовъ вступать въ бракъ послѣ хиротоніи защищаетъ Геннадій, архіепископъ Новгородскій (1485—1505), въ посланіи къ митрополиту Московскому Симону. Посланіе это, извѣстное своей суровой характеристикой древне-русской образованности («А се приведутъ ко мнѣ мужика...»), напечатано въ «Древней Россійской Вивліоѳикѣ», ч. XIV, ст. 244—248 и въ «Актахъ Историческихъ, I, № 104: «Что, господине, говорилъ еси о подъяческомъ ставленіѣ, которые *подъяки малы ставлены*, неженаты и которые обѣщаются дѣвствовати, тѣмъ ослобожено и діяконскій и ерейскій санъ взяти, а которые се женятъ, тѣмъ не войти въ *діяконскій санъ*, ни въ ерейскій, да и списокъ ми еси прислалъ о томъ отъ божественныхъ правилъ: ино, господине, Апостольское правило 26 въ причетъ прежде брака пришедшимъ велить чтецемъ и пѣвцомъ токмо, аще хотятъ, да женятся; а наши господине подъяки мало ся рознятъ съ четцы и съ пѣвцы, только однимъ стихаремъ и входу во святъ алтарь; а четцемъ и пѣвцемъ вѣдь писано предолтаріе, пріимшимъ рукоположеніе отъ епископа, верхъ постриженъ, посящи кратки фелонь; а подъяки аще имѣютъ входъ во святый олтарь, а вѣдь не причащаются, причастіе имъ токмо въ великое говѣйно бываетъ; а Анкирьскаго собора правило 10-е въ толкованіи того правила, сице глаголетъ: аще діяконъ прежъ поставленія вопрошенъ будетъ отъ епископа, свидѣтельствуетъ о себѣ предстоящими ту, яко не могу дѣвьствовати, но хощу на общеніе браку пріити, да не възбранится ему и по поставленіи къ браку пріити и пребывати въ той службѣ и чести, а *подъяки вѣдь робята глупые*, надъ собою того не вѣдали; ино ми ся мнитъ, какъ бы то подобно тому Анкирскому правилу, что будетъ имъ непоступно въ діяконскій чинъ или въ ерейскій, а въ подъяческій санъ познаютъ, пригоже имъ держати послѣ женитвы».

[1]) См. Еп. Никодимъ Милашъ. Правила съ толк. Спб. 1911 г., I, 453, ср. арх. Веніамина. Новая Скрижаль, Спб. 1853 г., III, II, § 1, стр. 314.

21). Такой порядокъ былъ принятъ и въ древней христіанской Церкви. Здѣсь не было чтеца (ἀναγνώστης), но былъ читающій (ἀναγνώσκων, см. Апок. I, 3) или, вѣрнѣе, читающіе, т. е. не существовало особой должности чтеца, а читали умѣющіе и желающіе. Но такъ какъ умѣющихъ читать было не много, то обычно эта обязанность выполнялась одними и тѣми же лицами, которыя постепенно выдѣлились изъ среды прочихъ и получили названіе чтецовъ. Такое выдѣленіе совершилось не вездѣ одновременно и тогда какъ одни свидѣтельства (напр. καταστάσις τοῦ κλήρου [1]), сирійская дидискалія [2]), надпись въ катакомбѣ II в. [3]), Тертулліанъ [4]) говорятъ о чтецахъ, другіе одновременные или даже позднѣйшіе памятники знаютъ лишь читающихъ: Псевдо-Климентъ [5]), Іустинъ Мученикъ [6]), и др. Но возникновеніе особой должности еще не означало причисленія къ клиру, и таковое причисленіе произошло значительно позднѣе. У Тертулліана чтецъ приравнивается къ мірянамъ. Коммодіанъ называетъ чтецовъ flores *in plebe* [7]).

Но уже папа Корнелій въ 251 г. перечисляетъ чтецовъ въ числѣ клириковъ римской церкви и существуютъ данныя, что уже тогда былъ особый обрядъ посвященія ихъ, такъ что они были клириками не только въ каноническомъ, но и въ литургическомъ смыслѣ [8]). У Кипріана чтецы уже вездѣ причисляются къ клирикамъ [9]). На востокѣ Евсевій Кесарійскій причисляетъ къ клиру и ἡ ἐπὶ τοῦ πλήθους ἀναγνώσκειν εἰθισμένων τάξιν [10]), наравнѣ съ пресвитерами и діаконами. Лаодикійскій соборъ причисляетъ чтецовъ къ ἐκκλησιαστικὴ τάξις, наравнѣ съ иподіаконами (пр. 24) [1]). Антіохійскій соборъ поручаетъ хорепископамъ поставить (καθιστοῦν) вмѣстѣ съ иподіаконами и экзорцистами и чтецовъ (пр. 10). Къ клиру чтецы были причислены и декретомъ Константина Великаго, освободившаго клириковъ, въ томъ числѣ и чтецовъ отъ многихъ гражданскихъ повинностей.

Несомнѣнно, что законы о бракѣ клириковъ на чтецовъ долгое время не распространялись. Пока чтецы были мірянами, они не могли подлежать тому, что было обязательно лишь для клириковъ. И мы, дѣйствительно, видимъ, что Тертулліанъ, при всемъ своемъ ригоризмѣ, перечисляя лицъ, которымъ запрещено второбрачіе, не упоминаетъ о чтецахъ. Ничего не говоритъ о второбрачіи чтецовъ и Коммодіанъ, хотя въ своемъ стихотвореніи перечисляетъ многія добродѣтели, требуемыя отъ чтецовъ [2]). Точно такъ же не запрещается второбрачіе имъ и въ Καταστάσις [3]).

Но послѣ того, какъ должность чтеца сдѣлалась подготовительной къ должностямъ іерархическимъ [4]), запрещеніе второбрачія распространяется иногда и на эту должность. Такъ, въ Постановленіяхъ Апостольскихъ требуется, чтобы чтецы были единобрачны. Св. Епифаній Кипрскій дозволяетъ избирать въ чтецы и изъ вступившихъ послѣ смерти жены въ бракъ со второй, на томъ основаніи, что «чтецъ не священникъ, а какъ бы книжникъ слова Божія», но дозволяетъ лишь въ случаѣ необходимости.

---

[1]) См. выше стр. 1217, Ср. Мышцынъ, устройство хр. ц. въ первые два вѣка 1909 г., стр. 369.
[2]) Pitra Iuris eccl. hist. et mon I, 84.
[3]) Kraus, Roma sotterranea 541.
[4]) L. c. De praescr. 41. Творенія, I, 188.
[5]) II. Clem. 19, 1.
[6]) Apol. I, 67.
[7]) Instructiones l. II, c. 29.
[8]) Kirchenlexikon Wetzer und Welte, 2 Aufl VII, sub voce «lector».
[9]) Письма 23, 29, 38 (2), 39. Русск. пер. п. 21, стр. 78—79: мнѣ слѣдовало писать черезъ клирика... необходимо было поставить нѣсколько новыхъ..., я сдѣлалъ Сатура—чтецомъ. Ср. 8, письмо 30, стр. 111—112, письмо 31, стр. 115—116.
[10]) De vita Pamph. Migne, S. Gr. 20, 1444.

[1]) Wieland говоритъ (op. cit. S. 106), будто чтецы здѣсь причисляются къ ἱερατικοῖ. На самомъ дѣлѣ къ «освященнымъ» здѣсь причисляются лишь пресвитеръ и діаконъ (Ср. пр. 19).
[2]) Instructiones, Migne, Ser. Lat. 5, c. 29:
Lectores moneo quosdam cognoscere tantum,
Et dare materiam ceteris exemplo vivendi,
Certamen fugere lites totidemque servare...
[3]) См. выше, стр. 102.
[4]) Сардик. 10, ср. собора въ Брагѣ пр. 20, Hefele II, 19.

И въ послѣдующее время мы не видимъ въ памятникахъ церковнаго права единообразія въ рѣшеніи вопроса о второбрачіи чтецовъ, и наблюдаемъ лишь борьбу разнаго рода мотивовъ, изъ которыхъ одни говорятъ за допущеніе второбрачія, другіе—противъ. За второбрачіе говоритъ древняя традиція и характеръ служенія чтеца, не имѣющаго отношенія къ алтарю, противъ—принадлежность чтеца къ клиру, значеніе его должности, какъ подготовительной ступени къ священнослуженію, и, наконецъ, посвященіе, ему даваемое. И вотъ мы видимъ, что въ однихъ памятникахъ побѣждаютъ первые мотивы, въ другихъ—послѣдніе, въ третьихъ предлагается извѣстнаго рода компромиссъ. Такъ, рѣшительно запрещается второбрачіе чтецамъ въ первомъ толкованіи Вальсамона на 17-е апостольское правило (*1169*) и въ Пидаліонѣ, также въ толкованіи на 17-е апостольское правило. Изъ 14 правила Халкидонскаго собора видно, что во многихъ церквахъ, вѣроятно, западныхъ, чтецамъ вообще запрещалось вступать въ бракъ, т. е. ихъ хиротесія приравнивалась къ хиротоніи. А изъ постановленій западныхъ соборовъ мы видимъ, что тамъ чтецамъ иногда запрещалась даже bigamia interpretativa passiva. Такъ 9 правило Таррагонскаго собора 516 года запрещаетъ чтецамъ жениться на женѣ прелюбодѣйной или продолжать жить въ бракѣ съ нею подъ угрозой исключенія изъ клира [1]). Соборъ въ Вайзонѣ 529 г. въ 1 правилѣ совѣтуетъ безбрачныхъ чтецовъ подготовлять къ іерархическимъ должностямъ [2]). Гумбертъ свидѣтельствуетъ, что римская церковь запрещаетъ чтецамъ и второбрачіе и бракъ на вдовѣ (*1054*, прим.). Это запрещеніе существуетъ въ католической церкви и въ позднѣйшее время, и Тридентскій соборъ, (Sess. 23, c. 17) [3]) дозволивъ ставитъ женатыхъ въ ordines minores лишь въ случаѣ крайности, запретилъ ставить второбрачныхъ. Еще ранѣе запретилъ принимать второбрачныхъ вообще въ клиръ 2 Ліонскій соборъ 1274 г. (пр. 16) [1]).

Но большинство свидѣтельствъ говорятъ за допущеніе второбрачія чтецамъ, или не упоминая о чтецахъ при перечисленіи клириковъ, которымъ запрещено второбрачіе и бракъ послѣ хиротоніи, или прямо говоря объ этомъ. Напримѣръ, 26 апостольское правило прямо говоритъ, что чтецы и пѣвцы могутъ вступать въ бракъ. То же самое повторяетъ и 16 правило Карѳагенскаго собора, предписывая при этомъ чтецамъ избрать или бракъ или дѣвство [2]). «Чтецы и пѣвцы, по принятіи божественной печати, могутъ вступить въ законный бракъ» пишетъ Симеонъ Солунскій [3]).

Не мало свидѣтельствъ и третьяго рода, т. е. такихъ, которыя хотя и налагаютъ на чтеца нѣкоторыя ограниченія въ отношеніи къ браку, но меньшія сравнительно со священнослужителями. Ограниченія эти не одинаковы. Наиболѣе обычное—это воспрещеніе второбрачному чтецу получать высшія должности.

Въ византійскомъ правѣ такое воспрещеніе даетъ уже св. Епифаній (*520*), патріархъ Константинопольскій: «если чтецъ возьметъ вторую жену или одну, но вдову, не производится въ высшую степень, а если онъ произведенъ, да извергнется и снова, какъ прежде, да будетъ чтецомъ». Отсюда это запрещеніе въ той же формулировкѣ переходитъ въ Юстиніаново законодательство (нов. 6, гл. 5; нов. 22, гл. 42; нов. 123, гл. 14), при чемъ 22 новелла объясняетъ это запрещеніе тѣмъ, что второбрачный клирикъ «предпочелъ любовь къ женѣ возвышенію на лучшее» [4]). Изъ Юсти-

---

[1]) Hefele II, 676. Впрочемъ, другіе переводчики толкуютъ это правило въ смыслѣ целибата.
[2]) Hefele II, 741.
[3]) Corpus iuris can, Richter, II, 68: «Quod si ministeriis quatuor minorum ordinum exercendis clerici caelibes praesto non erunt, suffici possint etiam coniugati vitae probatae, *dummodo non bigami*.
[1]) Hefele VI, 149.
[2]) Σ. III, 341.
[3]) Op. cit. 213; Migne, 155, 367.
[4]) См. выше, стр. 111, примѣч. 2.

ніанова законодательства это запрещеніе попадаетъ въ многочисленные зависящіе отъ него памятники церковнаго и свѣтскаго законодательства, напр., въ Сводъ 87 главъ (*565*), въ Номоканонъ 50 титуловъ (тит. 26, *582*), Собраніе церковныхъ постановленій (III, 11, *640*), въ Номоканонъ Фотія (IX, 29, *883*. Σ I, 211), въ Василики (III, 1, 27, *901*), въ Сокращенную Эклогу (VIII, 47, *920*), въ Синопсисъ Василикъ (I, VI, *967*), въ Синтагму Властаря (X, 21, *1135*) и др.

Запрещеніе возведенія въ высшую степень понимается, однако, не всегда одинаково. Въ первомъ толкованіи на 17 ап. пр. Вальсамонъ полагаетъ, что второбрачные чтецы не могутъ вообще занять какую бы то ни было высшую степень, во второмъ толкованіи онъ находитъ свое первое толкованіе неправильнымъ и полагаетъ, что второбрачные чтецы не могутъ быть возведены лишь въ степени въ собственномъ смыслѣ, т. е. въ степени иподіакона, діакона, пресвитера и епископа, несовмѣстимыя со второбрачіемъ, но могутъ получить другія лучше оплачиваемыя высшія должности, напр. должность доместика. Здѣсь же онъ вноситъ новое ограниченіе въ брачныя права чтецовъ, а именно онъ разрѣшаетъ чтецамъ второбрачіе послѣ поставленія, но запрещаетъ имъ второбрачіе до поставленія. «Чтецы, вступившіе въ два брака прежде поставленія, извергаются», говоритъ онъ. Съ перваго взгляда такое постановленіе кажется не гармонирующимъ съ общимъ характеромъ законодательства о бракѣ клириковъ, смотрящаго на бракъ до включенія въ клиръ строже, чѣмъ на бракъ до этого включенія, но если принять во вниманіе, что второбрачному нѣтъ никакой нужды вступать въ клиръ, тогда какъ для овдовѣвшаго чтеца вступленіе во второй бракъ можетъ быть требованіемъ его невоздержной природы, то формулировка церковнаго закона о бракѣ чтецовъ у Вальсамона покажется имѣющей для себя полное основаніе.

Въ томъ же Юстиніановомъ законодательствѣ встрѣчаются и другія ограниченія брачныхъ правъ чтецовъ. Дозволяя чтецамъ второбрачіе, какъ активное, такъ и пассивное, Юстиніанъ запрещаетъ имъ, однако, соединеніе того и другого, т. е, второй бракъ на вдовѣ или разведенной. «Если чтецу по непреодолимой потребности, гласитъ 5 глава 6 новеллы, нужно вступить во второй бракъ, то онъ не долженъ жениться на той, которая была уже за кѣмъ-либо замужемъ». Запрещаетъ Юстиніанъ чтецамъ и третій бракъ. «Чтецъ пусть не вступаетъ въ третій бракъ, ибо довольно для него и второго», говорится въ 5 главѣ 6 новеллы. Это постановленіе повторяютъ и позднѣйшіе памятники, напр. «Собраніе церковныхъ постановленій III, 1: ὁ δὲ ἀναγνώστης τριγαμεῖν κωλύεται [1]), номоканонъ Фотія, IX, 29: ἀναγνώστης... μὴ μὴν καὶ τριτογαμείτω [2]).

Въ болѣе позднее время для второбрачныхъ чтецовъ установляются новыя ограниченія, такъ сказать, литургическаго характера. Такъ, св. Ѳеодоръ Студитъ находитъ необходимымъ запретить второбрачному чтецу чтеніе апостола, хотя бы на время епитиміи за второбрачіе (*800*), а св. Никифоръ запрещаетъ второбрачному чтецу вообще чтеніе Св. Писанія (*818*). Еще ранѣе подобныя ограниченія практикуются на Западѣ. Толедскій соборъ (*400*) запрещаетъ иподіакону, низведенному за второбрачіе въ чтецы, читать апостолъ и Евангеліе [3]).

Говорить о пѣвцахъ отдѣльно отъ чтецовъ нѣтъ ни нужды, ни возможности, ибо чтецы были въ то же время и пѣвцами, по крайней мѣрѣ, за первые три вѣка у насъ нѣтъ свидѣтельствъ объ особенной должности пѣвцовъ. Такое совмѣщеніе было тѣмъ болѣе естественно, что и речитативное чтеніе въ древности было близко къ пѣнію и наоборотъ простой напѣвъ богослужебнаго

[1]) Voelli et Iust. Bibl. II, 1317.
[2]) Σ. I, 211. Нарбековъ. II, 349.
[3]) Ср. русскую практику, по которой второбрачный чтецъ лишается стихаря и права входить въ алтарь.

пѣнія былъ близокъ къ чтенію. Поэтому въ древнихъ памятникахъ иногда термины чтенія и пѣнія употребляются одно вмѣсто другого, какъ равнозначущія [1]), а иногда говорится о мелодическомъ чтеніи псалмовъ [2]). И многія памятники прямо говорятъ, что чтецъ исполнялъ обязанность пѣвца [3]). Если въ четвертомъ вѣкѣ, какъ видно изъ 15 правила Лаодикійскаго собора, появились особые пѣвцы, то эта должность все же относится къ должности чтецовъ, какъ видъ къ роду, почему обычно о пѣвцахъ или не упоминается особо и они разумѣются подъ пѣвцами или если и упоминается, то вмѣстѣ съ чтецами, при чемъ относительно тѣхъ и другихъ дѣлаются одинаковыя предписанія [4]). На Западѣ Рабанъ Мавръ доказываетъ, что пѣвцы составляютъ одну степень съ чтецами [5]) и въ римской церкви позднѣйшаго времени пѣвцы дѣйствительно не составляютъ особой степени въ ordines minores. Если иногда (напр. въ Лаодик. 15) говорится о пѣвцахъ особо, то только для того, чтобы отличить должностныхъ пѣвцовъ, состоящихъ въ клирѣ (τῶν κανονικῶν), отъ простыхъ мірянъ, поющихъ въ церкви [6]).

И позднѣе пѣвцы не обособлялись отъ чтецовъ. Хотя Вальсамонъ въ толкованіи на Трулльское правило и 22 Лаодикійское и утверждаетъ, что чинъ чтецовъ образованъ не для того, чтобы они пѣли, а чтобы читали съ амвона божественныя писанія [1]), однако, если сравнить его толкованіе съ толкованіемъ Зонары на 22 Лаодикійское правило, то будетъ ясно, что Вальсамонъ говоритъ не о томъ, что было, а о томъ что должно бы быть, по его мнѣнію, ибо Зонара пишетъ: «дѣломъ чтецовъ было читать божественныя писанія въ слухъ народа, какъ это открывается и изъ имени ихъ и изъ слѣдующаго правила и изъ девяностаго (101) правила Карѳагенскаго собора, но нынѣ ихъ дѣло пѣть, а чтобы они читали, это бываетъ весьма рѣдко» [2]). То же говоритъ и Властарь въ своей синтагмѣ [3]).

Симеонъ Солунскій излагаетъ одинъ и тотъ же чинъ хиротесіи чтецовъ и пѣвцовъ, замѣчая лишь, что единственнымъ отличіемъ поставленія пѣвцовъ отъ поставленія чтецовъ служитъ то, что первымъ читается отрывокъ изъ Псалтири, а вторымъ—изъ Апостола [4]) Петръ Аркудій пишетъ: Graeci ipsi hunc ornidem (т. е. cantorum) consociarunt cum ordine lectorum. Quare titulus est in euchologio: «Επὶ χειροτονία ἀναγνώστου καὶ ψάλτου» [5]). Этотъ общій чинъ хиротоніи чтеца и пѣвца онъ и помѣщаетъ въ своей книгѣ [6]).

На основаніи близости между должностью пѣвцовъ и должностью чтецовъ мы въ правѣ заключить, что тѣ предписанія о бракѣ, которыя относятся къ чтецамъ, относятся и къ пѣвцамъ, хотя большинство этихъ предписаній о пѣвцахъ и не упоминаетъ. Тѣ же опредѣленія, которыя упоминаютъ и о пѣвцахъ особо, даютъ имъ тѣ же права, что и чтецамъ. Таково, напр., 26 апостольское правило,

[1]) Аѳанасій Великій, Migne, Ser. Gr. 27, 40.
[2]) Ibid.: «ἡ τῶν ψαλμῶν ἐμμελὴς ἀνάγνωσις».
[3]) Св. Аѳанасій Великій говоритъ о «пѣніи (ᾠδὴ) читающаго (ἀναγινώσκων), Migne, S. Gr. 27, 24; Августинъ говоритъ, что чтецъ поетъ псалмы: Sonare lectorem psalmi. Confessio 10, 32, Migne S. Lat. 33, 800. Въ одномъ свидѣтельствѣ упоминается, что вандалы въ Пасху убили чтеца въ то время когда онъ пѣлъ торжественное «аллилуія» (Wieland, S. 169).
[4]) Лаодик. 23—«чтецамъ или пѣвцамъ», ср. апост. 26, 43, 69, Апост. пост. III, 17 (русск. пер. 112). Сократъ, Церк. Ист. 5, 22 Migne S. Gr. 67, 636: Геласій Кизинскій, *475;* Трулльск. соб. пр. 4 и др.
[5]) De clericorum institutione, l. I, c. IV, Migne 107, 299.
[6]) Ср. Толкованія на это правило Зонары и Вальсамона съ одной стороны и Аристина съ другой. Прав. съ толк. 1125. Σ. III, 184—185.

[1]) Прав. съ толк. 461 и 1134; Въ первомъ толкованіи Вальсамонъ свидѣтельствуетъ, что въ его время пѣвцами обычно были евнухи «Прежде всего замѣть изъ настоящаго правила, что въ древности чинъ пѣвцовъ состоялъ не изъ *однихъ* евнуховъ, какъ бываетъ нынѣ, но и не изъ таковыхъ».
[2]) Прав. съ толк. 1124.
[3]) Е, 9; Σ. VI, 262; Ильинскій, 189.
[4]) Русск. пер. стр. 212; Migne 155, 365.
[5]) De concordia eclesiae, p. 464.
[6]) Ibid. 414. Ср. Новая Скрижаль 314, гдѣ и чтецу и пѣвцу предписывается прочитать изъ Апостола.

сообщеніе Геласія Кизикскаго о первомъ вселенскомъ соборѣ (*475*) и друг. Вальсамонъ во второмъ толкованіи на 17 апост. правило говоритъ, что второбрачный чтецъ можетъ быть возведенъ въ доместики, т. е. въ начальники хора, чѣмъ показываетъ, что тѣ и другіе подлежали одинаковымъ законамъ относительно второбрачія. А въ толкованіи на 4 трулльское правило онъ говоритъ, что пѣвцы подлежали тому же наказанію за любодѣяніе, что и всѣ клирики, т. е. извержению. Само собою разумѣется, что всѣ эти предписанія относятся лишь къ чтецамъ и пѣвцамъ, состоящимъ въ клирѣ, а не къ простымъ міянамъ, читающимъ и поющимъ въ церкви. Таковыми чтецами [1]) и пѣвцами [2]) состояли иногда не только простые вѣрующіе, но даже и оглашенные.

c) Должность аколуѳа, повидимому, впервые появилась въ римской церкви и, какъ показываетъ ея греческое названіе, появилась еще въ тотъ періодъ, когда римская церковь была греческой по своему составу. Впервые о ней упоминается въ письмѣ папы Корнелія и по тону упоминанія можно заключить, что она существовала и ранѣе. Наиболѣе вѣроятное мнѣніе (Виланда) о происхожденіи этой должности состоитъ въ томъ, что она возникла изъ иподіаконата такимъ же путемъ, какъ иподіаконатъ возникъ изъ діаконата. Невозможность для немногочисленныхъ діаконовъ справиться съ своими обязанностями вызвала появленіе ихъ помощниковъ—иподіаконовъ. Но, какъ видно изъ письма Корнелія, число иподіаконовъ соотвѣтствовало числу діаконовъ, т. е. равнялась 7, и потому съ дальнѣйшимъ ростомъ церкви стало необходимо назначать помощниковъ и иподіаконамъ. Таковыми помощниками и были аколуѳы въ большихъ благоустроенныхъ церквахъ Запада, въ римской и карѳагенской, тогда какъ меньшія церкви, напр., Медіоланская ихъ не знаютъ [1]). Главная обязанность ихъ состояла въ томъ, чтобы слѣдовать со свѣчами за священнослужителемъ, читающимъ Евангеліе, откуда, по мнѣнію большинство древнихъ и новыхъ изслѣдователей происходитъ и ихъ названіе [2]). Въ римской церкви они причисляются къ клиру еще у Корнелія, но въ Карѳагенской, судя по письмамъ Кипріана [3]), положеніе ихъ даже позднѣе представляется неустановившимся и они то причисляются къ клиру, то называются міянами. На Востокѣ аколуѳовъ въ смыслѣ церковной должности не было, почему слово это не имѣло здѣсь значенія термина и употреблялось вообще для означенія сопутствующихъ или послѣдователей. Если у Евсевія и упоминается, что 250 епископовъ отправились на 1 вселенскій соборъ, «при чемъ за ними слѣдовали пресвитеры, діаконы, аколуѳы и многіе другіе [4]), то здѣсь разумѣются и западные епископы, а епископы антіохійскаго собора 341 п., по сообщенію Сократа, заявивъ, что они не были «послѣдователями» (ἀκόλουθοι) Арія, пояснили это слово далѣе фразой: «ибо какъ мы, будучи епископами, станемъ слѣдовать (ἀκολουθήσομεν) пресвитеру? [5]).

Сначала они были лишь низшими служителями церкви и помощниками иподіаконовъ, но впослѣдствіи, благодаря своей близости къ иподіаконамъ, они были на Западѣ не только причислены къ клиру, но и заняли высшее положеніе среди ordines minores.

[1]) Сократъ, Церк. Ист., кн. 5, гл. 22: ἐν τῇ αὐτῇ δὲ Ἀλεξανδρείᾳ ἀναγνώσται... εἴτε κατηχούμενοί εἰσιν, εἴτε πιστοί. MG. 67, 623; Спб., 1850, стр. 433. Ср. P. Arcudius, op. cit. p. 465.

[2]) Кириллъ Іерусалимскій. Слово огласит. 13, 26; Migne, Ser. Gr. 33, 804.

[1]) Амвросіастъ въ толков. на 4 гл. посл. къ Ефесянамъ. Migne, Ser. Lat. 17, 409.

[2]) Krüll, Die christliche Altersumkunde, S 67, (Псевдо) Алькуинъ (De dif off), Амаларій. De eccl. 2, 10) Рабанъ Мавръ (De instit. cler. I, 9) Иво Шартрскій (De rebus eccl.) Ср. Wieland op. cit. S. 49, Anm. 1.

[3]) Русск. пер. письмо 28, стр. 106; п. 18, стр. 68; п. 38, стр. 134 и др. Корнелій Кипріану, стр. 140; п. 42, стр. 145, 147.

[4]) О жизни Константина 3, 8: Migne, Ser. Gr. 20, 1062. Спб., 1850, стр. 172.

[5]) Церк. Ист. 2, 10, Спб., 1850, стр. 136. Migne, Ser. Gr. 67, 200. Ср. т. п. посланіе Игнатія Богоносца къ антіохійцамъ: «Филонъ и Агаѳонъ діаконы οἱ συνακόλουθοί μου».

Поэтому спеціальныя предписанія о бракѣ клириковъ распространяются и на нихъ. Напр. уже у папы Сиріція имъ запрещается и активная и пассивная бигамія (*385*). Тоже впослѣдствіи повторяютъ кардиналъ Гумбертъ (*1054* прим.) и Тридентскій соборъ.

Востокъ не знаетъ аколуѳовъ. Но должность, соотвѣтствующая должности аколуѳовъ, на Востокѣ существовала,—хотя и въ позднѣйшее время. Должность эта носила различныя наименованія — депутатовъ [1]), священоносцевъ (κηρόφορος) [2]), лампадаріевъ [3]). Появилась она на Востокѣ не позднѣе XI вѣка. Кромѣ Никифора Хартофилакса о ней довольно подробно говоритъ Іоаннъ, еп. Китрскій.

«Депутаты, пишетъ онъ, это не должности (ὀφφίκια), но служеніе (διακονίαι), у святаго алтаря (βῆμα), на нихъ возложенныя (τούτοις ἁρμόζουσας)... Депутаты, одѣтые въ мантію, со свѣтильниками предшествуютъ св. Евангелію, когда оно выносится на амвонъ для чтенія и св. Дарами, во время перенесенія ихъ на святый престолъ и во время обратнаго перенесенія ихъ на жертвенникъ [4]). Но у Кодина депутаты упоминаются именно въ числѣ ὀφφίκιαι Великой Церкви: девятая пятерица:... [5]) «депутаты, сколько бы ихъ ни было, находятся внѣ алтаря и прислуживаютъ (ἀκολουθεῖν—ср. аколуѳы) принимающимъ святыя таинства. Среди нихъ одинъ есть главный (ὁ βασιλεύς) и получаетъ двойную плату (ῥόγαν — ругу) сравнительно съ остальными депутатами [1]). Такъ какъ Симеонъ Солунскій упоминаетъ, что обычно эту должность исполняли до посвященія въ чтецы, то слѣдовательно, на Востокѣ она стояла ниже, чѣмъ на Западѣ.

Но уже Симеонъ Солунскій пишетъ :«есть и другія руковозложенія на должности, напримѣръ депутата, или свѣщеносца, совершавшіяся прежде руковозложенія на чтеца, но впрочемъ уже не совершающіяся и нынѣ какъ бы совершенно прекратившіяся, хотя въ церкви Ѳессалоникійской незадолго передъ этимъ были и въ древнихъ уставахъ описаны». О распространеніи на нихъ спеціальныхъ законовъ о бракѣ для клириковъ упоминаетъ хартофилаксъ Никифоръ въ третьемъ вопросоотвѣтѣ: «долженъ ли второбрачный депутать во время входа сопутствовать епископу? Изъ вопроса видно, что существовало мнѣніе, рѣшающее вопросъ положительно, но Никита находитъ достаточнымъ запретить второбрачному депутату выполнять свои обязанности лишь во время епитиміи за второбрачіе, подобно тому какъ Ѳеодотъ Студитъ запрещалъ второбрачнымъ чтецамъ читать во время епитиміи. Однако епитимію на второбрачнаго депутата Никита находитъ нужнымъ наложить бо́льшую, сравнительно съ мірянами. Второбрачный депутатъ кромѣ годичной епитиміи, возлагаемой на него по канонамъ, долженъ еще два года быть внѣ церковнаго общенія. На запрещеніе второбрачія депутатамъ намекаетъ, повидимому, и молитва при ихъ посвященіи, приводимая у Петра Аркудія и Гоара. Здѣсь говорится о «чистыхъ и неосквернѣнныхъ одеждахъ», какими украсится въ будущей жизни несущій свѣчу (λαμποδηφόρος) предъ св. тайнами депутатъ. d) Степень екзорцистовъ явилась также не ранѣе 3 вѣка, а до этого времени обязанности заклинателя могли выполнять всѣ

[1]) О депутатахъ см. Никита Хартофилаксъ *1090*, о сходствѣ между депутатами и аколуѳами говоритъ Гоаръ, 198 и Петръ Аркудій, 471. Наименованіе «депутатъ» заимствовано съ запада. Ср. 1 Толедск. пр. 5: vel subdiaconus vel quilibet ecclesiae *deputatus* clericus» (Lauchert. 178, 19).

[2]) Свѣщеносцевъ съ депутатами отождествляетъ напр. Симеонъ Солунскій.

[3]) О нихъ упоминается напр. въ Исповѣданіи Петра Могилы I, 111. Что депутаты тождественны съ лампадаріями, видно изъ словъ Іоанна еп. Китрскаго: οἱ δεπουτάτοι μανδυιφοροῦντες μετὰ λαμπάδων προπορεύονται (Σ. V 411). Лишь въ Великой Церкви были особые депутаты, лампадаріи и кирофоры. Goar, 225, ср. Кодинъ Σ. V, 539.

[4]) Σ. V, 410, 411.

[5]) Σ. V, 533, ср. 534, примѣч. 1: « Τριτη πεντὰς... ὁ δεπότατος.

[1]) Σ. V, 539.

вѣрующіе, обладающіе даромъ изгнанія бѣсовъ, безразлично клирики или міряне. Естественно, что въ древнѣйшихъ перечняхъ клириковъ, напр., у Оригена, у Тертулліана екзорцисты не упоминаются. Впервые въ числѣ клириковъ они упоминаются лишь въ томъ же письмѣ Корнелія, о которомъ не разъ упоминалось ранѣе, но по тону упоминанія, по включенію ихъ въ одно число съ остіаріями, еще не принятыми въ клиръ въ то время и съ чтецами, еще недавно принятыми въ клиръ, можно думать что положеніе ихъ въ клирѣ въ то время еще не упрочилось. Причисляются къ клиру екзорцисты и въ 23 письмѣ Кипріана и въ письмѣ къ Кипріану Фирмиліана (Кипріана, письмо 75) [1]. Но на Востокѣ обязанности заклинателя и позднѣе исполнялись не особыми лицами, а всѣми, обладающими даромъ изгонять злыхъ духовъ, какъ клириками, такъ и мірянами. Евсевій Кесарійскій упоминаетъ о діаконѣ Романѣ въ Кесаріи, бывшемъ въ то же время и экзорцистомъ [2]. Ἐξορκιστὴς οὐ χειροτονεῖται—категорически заявляютъ постановленія апостольскія (8, 26 русск. пер. 286—287). Но уже въ 10 правилѣ Антіохійскаго собора екзорцисты упоминаются на ряду съ чтецами и иподіаконами и говорится о поставленіи (καθιστᾶν, προτάγωγῇ) ихъ хорепископами, а Лаодикійскій соборъ причисляетъ екзорцистовъ къ ἐκκλησιαστικὴ τάξις и на-ряду съ другими церковнослужителями, даетъ имъ одинаковыя дисциплинарныя предписанія (прав. 24) и запрещаетъ «непроизведеннымъ (μὴ προαχθέντας) отъ епископа заклинать въ церквахъ и домахъ» (пр. 26).

На Востокѣ эта должность существовала не долго и исчезаетъ уже въ 5 вѣкѣ, а обязанности экзорцистовъ перешли къ совершающему оглашеніе и крещеніе священнослужителю. Повидимому, послѣдній разъ экзорцисты на Востокѣ упоминаются въ 6 постановленіи 3 титула I книги кодекса, но уже 123 новелла (гл. 19) пропускаетъ ихъ въ числѣ клириковъ. На это разногласіе въ законодательствѣ Юстиніана указываетъ номоканонъ Фотія въ 31 главѣ I-го титула [1], хотя и не разрѣшаетъ его. Василики при перечисленіи клириковъ (III, 1, 42) [2] объ экзорцистахъ не упоминаютъ. Пропускаютъ Василики экзорцистовъ и даже тогда, когда приводятъ 6 постановленіе 3 титула I книги Кодекса (Вас. III, 3, 5), на что обращаетъ вниманіе Вальсамонъ въ толкованіи на I, 31 номоканона [3]. Вальсамонъ уже не знаетъ о существованіи особыхъ экзорцистовъ и отождествляетъ ихъ съ катахетами [4]. То же повторяетъ и Константинъ Арменопулъ въ Синопсисѣ каноновъ [5]. Гоаръ упрекаетъ восточныхъ за то, что они не сохранили должностей остіарія, экзорциста и аколуѳа [6].

Распространеніе священнобрачнаго законодательства и на екзорцистовъ сдѣлано было повидимому, лишь на Западѣ, гдѣ эта должность долгое время существовала [7] въ качествѣ второй въ ряду ordines minores. О такомъ распространеніи упоминаетъ, напр., кардиналъ Гумбертъ, а въ позднѣйшее время Тридентскій соборъ. На Востокѣ особая должность экзорцистовъ существовала очень не долго,—въ IV—VI вѣкахъ. Естественно, что восточное церковное право не знаетъ о спеціальныхъ законахъ относительно брака экзорцистовъ.

е) Должность привратника (θυρωρὸς, πυλωρὸς, ὀστιάριος, ostiarius, janitor) также появилась въ срединѣ третьяго вѣка, а до

[1]) Русск. пер. стр. 332. Ср. 4 Карѳ. (?) собора пр. 7 Hefele II², 7.

[2]) О Палестинскихъ мученикахъ II, Migne, S. Gr. 20, 1465; ср. примѣч. 13 и 14. Спб., 1850, стр. 7.

[1]) Σ. I, 70; Нарб. II, 94, ср. Собр. церк. по ст. у Voelli II, p. 1254.

[2]) У Геймбаха гл. 35.

[3]) Σ. I, 71; Нарб. III, 96.

[4]) Въ толков. на 10 антіох. прав. съ толк. 1067 и на 26 лаодик., Ibid. 1137. Ср. Suicerus, Thesaurus Ecclesiasticus, I, 1150—1152.

[5]) I, tit. 9.

[6]) Euchol., изд. I, Lutetiae Parisiorum, 1647, p. 237.

[7]) Въ настоящее время въ римской церкви эта должность существуетъ лишь какъ переходная.

этого времени ихъ обязанности исполняли діаконы и иподіаконы. Постановленія апостольскія (8, 11 русск. пер., 267) возлагаютъ обязанность стоять при дверяхъ на діаконовъ и иподіаконовъ, и 22 и 43 правила Лаодикійскаго собора на однихъ иподіаконовъ, (ὑπηρέτην), но изъ этихъ же правилъ видно, что тогда уже и въ нѣкоторыхъ церквахъ иподіаконы стали тяготиться этою своею обязанностью и она перешла къ особымъ лицамъ [1]). Впервые привратникъ упоминается въ томъ же письмѣ папы Корнелія къ Фабіану (Евсевій, Ц. Ист. 6, 43), и уже тогда они, повидимому, состояли въ клирѣ, и остались въ немъ и впослѣдствіи, какъ низшая степень въ числѣ четырехъ ordines minores. На Востокѣ привратники причисляются въ 27 лаодикійскомъ правилѣ къ церковнослужителямъ (τῆς ἐκκλησιαστικῆς τάξεως), наравнѣ съ иподіаконами, чтецами, пѣвцами и заклинателями. Юстиніанъ упоминаетъ о привратникахъ въ кодексѣ (I, III, 6—πυλωροὶ) [2]) и въ 3 новеллѣ (I, 1—θυρωροὶ), при чемъ въ послѣднемъ мѣстѣ онъ опредѣляетъ штатъ ихъ для Великой церкви въ 100 человѣкъ. Ираклій уменьшилъ этотъ штатъ до 75 человѣкъ [3]). Въ 4 правилѣ трулльскаго собора привратники причисляются къ клирикамъ. Знаютъ о привратникахъ и Василики, упоминающія о нихъ при перечисленіи клириковъ свободныхъ отъ личныхъ повинностей (III, 3, 5, ср. Код. I, 3, 6) и при перечисленіи клириковъ великой церкви (III, 3, 1 ср. Юст. нов. 3, 1, 1), но уже во второмъ мѣстѣ привратники причисляются къ клиру нѣсколько нерѣшительно («и, кромѣ того, 100 такъ называемыхъ привратниковъ» [4]), а въ 49 (35) главѣ, I титула III книги уже совсѣмъ пропускаетъ ихъ, а Вальсамонъ прямо говоритъ, что въ его время привратники (ὀστιαρίους καὶ πυλωρούς) уже имѣли другой характеръ и къ клиру не причислялись [1]). Впослѣдствіи въ числѣ должностей при Константинопольской патріархіи упоминается и ὀστιάριος [2]).

Такъ какъ должность привратниковъ не была подготовительною для другихъ высшихъ должностей, а съ другой стороны такъ какъ они занимали низшее положеніе по сравненію съ другими церковнослужителями, то запрещеніе второбрачія распространяется на нихъ довольно рѣдко. На Западѣ объ этомъ говоритъ, напр., Толедскій соборъ, повелѣвающій второбрачнаго иподіакона низводить въ остіаріи или чтецы и слѣдовательно, считающій второбрачіе вполнѣ совмѣстимымъ съ должностію остіарія (*400*). А епископы Люпъ и Евфроній прямо пишутъ, что Церковь дозволяетъ второбрачнымъ быть остіаріями (*440*). И только позднѣе запрещеніе второбрачія остіаріямъ прочно утвердилось на Западѣ, какъ о томъ свидѣтельствуютъ, напримѣръ, кардиналъ Гумбертъ,Ліонскій и Тридентскій соборы. На Востокѣ трудно указать прямое запрещеніе второбрачія привратникамъ, кромѣ одного мѣста въ Постановленіяхъ Апостольскихъ (VI, 17).

f, g) Какъ признаютъ современные ученые, напр., А. Гарнакъ [3]), Чарнакъ [4]), исторія чина вдовъ и діаконисъ до сихъ поръ остается не выясненной. Попытку выяснить эту довольно сложную исторію мы дѣлаемъ въ особомъ изслѣдованіи «Діакониссы въ православной Церкви», къ

---

[1]) Ср. толк. Зонары на это правило.
[2]) Ср. Собр. церк. паст. Voelli, II, 13 14.
[3]) Σ. V, 230—234, Voelli II, 1366—1370; Zachariae, jus gr. r. III, 34—37.
[4]) Ср. Σ. I, 70; Нарб. II, 94.

[1]) Въ толк. на помок. I, 31 Σ. I, 95, Нарб. II, 96.
[2]) Напр., въ отвѣтахъ Іоанна Китрскаго Константину Каваснлѣ Σ. V. 409; У Кодина: «О должностяхъ (ὀφφίκιων) великой церкви, Σ. V, 532: Эта должность существуетъ теперь. См. Проф. И. И. Соколова. Константинопольская церковь въ XIX в. стр. 794.
[3]) A. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christenthums, II Aufl. 1906, B. II, S. 57: «Geschichte ist dunkel».
[4]) Zscharnack, Der Dienst der Frau in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche, Göttingen, 1902, S. 99: «Die Geschichte dieser klericalen Frauenämter, des Viduats und des Diaconats, und ihrer Verhältniss zu einander liegt noch vielfach im Dunkel».

которой и отсылаемъ читателя, а здѣсь замѣтимъ лишь что исторія эта сводится къ тремъ главнымъ моментамъ: 1) въ первые два вѣка существовалъ лишь чинъ вдовъ церковнослужительницъ; 2) въ третьемъ вѣкѣ на ряду съ чиномъ вдовъ существуетъ и чинъ діакониссъ, состоявшій сначала изъ тѣхъ же вдовъ, но съ особыми, болѣе широкими обязанностями, а потомъ и совершенно обособившійся отъ чина вдовъ. 3) Въ четвертомъ вѣкѣ чинъ вдовъ, потерявъ свое мѣсто среди церковнослужителей, замѣняется чиномъ діакониссъ.

Какъ внѣшній признакъ внутренняго нравственнаго совершенства, отъ церковнослужительницъ вдовъ и діакониссъ требовалось, чтобы ихъ бракъ былъ единственнымъ. Церковь всегда считала нормальнымъ лишь первый и единственный бракъ. Она дозволяла и второй, но только въ случаѣ необходимости для избѣжанія большаго зла, и дозволяла не всѣмъ, а лишь тѣмъ, у кого слабый духъ не господствуетъ надъ тѣломъ, тѣмъ невоздержнымъ людямъ, для которыхъ второй бракъ является единственнымъ средствомъ избѣжать разженія (I Кор. 7, 8—9, ср. I Тим. 5, 11, 15) [1]). Но если второбрачіе иногда дозволительно мірянамъ, такъ какъ среди нихъ могутъ быть и невоздержные, то оно совершенно недозволительно священнослужителямъ, въ число которыхъ допускаются не всѣ, а лишь избранные, лишь тѣ, у кого духъ господствуетъ надъ плотью, лишь воздержанные (Тит. 1, 8). Точно также и церковное служеніе вдовъ, требующее отъ нихъ высокихъ духовныхъ качествъ, несовмѣстимо съ господствомъ плоти надъ духомъ съ невоздержаніемъ, а потому и со второбрачіемъ, какъ внѣшнимъ его проявленіемъ.

Внутреннее нравственное достоинство извѣстнаго лица недоступно внѣшнему наблюденію и лишь отчасти можетъ быть оцѣнено по поступкамъ. Другое дѣло единобрачіе. Здѣсь нравственное требованіе, воплощаясь во внѣшнемъ юридическомъ институтѣ, получаетъ характеръ совершенной опредѣленности и очевидности. Вотъ почему апостолъ Павелъ при перечисленіи нравственныхъ качествъ вдовъ, *на первомъ мѣстѣ* ставитъ ихъ единобрачіе или вѣрнѣе невторобрачіе (I Тим. 5, 9). И Церковь строжайшимъ образомъ держалась этого предписанія, примѣняя его ко всѣмъ церковнослужительницамъ и тогда, когда ими были вдовы, и тогда, когда вдовъ смѣнили діакониссы. Ни одного исключенія изъ этого правила мы не знаемъ. Что касается вдовъ, то единобрачія отъ нихъ требуютъ всѣ тѣ древніе церковные писатели, которые касались вопроса объ ихъ брачныхъ отношеніяхъ.

Такъ Тертулліанъ пишетъ: «Апостолъ дозволяетъ принимать только единобрачную вдову [1]). То же повторяетъ и Оригенъ: «Съ церковными должностями не совмѣстимы не только прелюбодѣяніе, но и бракъ, ибо ни пресвитеръ, ни епископъ, ни діаконъ, *ни вдовица* не могутъ быть второбрачными [2]). Дидаскалія прежде

---

[1]) Ср. Златоустъ, Бесѣда на I Тим. 5, 9; Твор. III, 1, стр. 333: «Бывши единому мужу жена». Если онъ (апостолъ) повелѣваетъ всѣмъ юнымъ вступать въ замужество, то какъ можетъ кто-нибудь быть женою одного мужа? Такимъ образомъ слова его («хощу юнымъ посягати»), относятся къ тѣмъ (невоздержнымъ)». Пост. Ап. III. 2: «Обязаны вы знать, что однобрачіе, бывающее по закону, праведно, какъ согласное съ волею Божіей, а второбрачіе послѣ обѣщанія беззаконно, не изъ за совокупленія, а изъ за нарушенія обѣщанія, а троебрачіе есть знакъ невоздержанія, бракъ же, бывающій сверхъ третьяго, есть открытый блудъ и несомнѣнное распутство; ибо при твореніи Богъ далъ одному мужу одну жену». Вас. Вел. пр. 50: «На таковыя дѣла взираемъ какъ на нечистоты въ Церкви, но всенародному осужденію ихъ не подвергаемъ, какъ лучшія, нежели распутное прелюбодѣяніе.

[1]) Ad uxorem I, 7, ML, 1286, ср. пер. Карнеева, Спб. II, 1849, стр. 211: Praescriptio apostoli... viduam allegi nisi univirum non concedit.

[2]) Ad Luc. hom. 17, ML 26, 259—260: Ab ecclesiasticis dignitatibus non solum fornicatio, sed et nuptiae repellunt, neque enim episcopus, nec presbyter, nec diaconus, *nec vidua* possunt esse digami.

всего требуетъ отъ вдовы, чтобы она была единобрачной [1]). Даже тогда, когда церковныя вдовы уже перестали быть и церковнослужительницами, второбрачіе, такъ сказать, по инерціи все же запрещалось имъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ Апостольскія Постановленія, [2]) Василій Великій [3]), Іоаннъ Златоустъ [4]), Іеронимъ [5]), Сальвіанъ [6]), Пруденцій [7]) и друг. Но вполнѣ естественно, что на второбрачіе церковныхъ вдовъ IV и послѣдующихъ вѣковъ не могли уже смотрѣть такъ строго, какъ на второбрачіе вдовъ церковнослужительницъ трехъ первыхъ вѣковъ. И мы дѣйствительно видѣли, что уже Василій Великій чрезвычайно снисходительно относится ко второбрачію «вдовы, причтенной въ число вдовицъ, то есть отъ Церкви снабдѣваемой». Никакой вины въ этомъ онъ не видитъ и никакого наказанія на нее онъ не налагаетъ, а лишь упоминаетъ, что «Апостолъ повелѣваетъ оставить ее безъ попеченія», въ которомъ она, нужно замѣтить, и не нуждается по выходѣ замужъ. Если Василій Великій шестидесятилѣтнюю вдову, восхотѣвшую сожительствовать мужу, запрещаетъ удостаивать причащенія, то, какъ объясняютъ толковники, потому, что видитъ въ сожительствѣ старухи «страстную нечистоту» [8]). Итакъ уже у Василія Великаго второбрачіе лишь не рекомендуется, но и не запрещается церковнымъ вдовамъ, и не потому, что оно несовмѣстимо съ церковнослуженіемъ, какъ заявляютъ Тертулліанъ, Оригенъ и Дидаскалія, а просто потому, что второбрачіе послѣ шестидесяти лѣтъ неблаговидно. А уже начиная съ Златоуста на второбрачіе церковныхъ вдовъ, сливавшихся тогда съ монашествомъ, смотрятъ съ точки зрѣнія монашескихъ обѣтовъ: «И вдовица своимъ вдовствомъ обручается Христу», пишетъ Златоустъ [1]).

Тогда какъ западные писатели позднѣйшаго времени, утративъ воспоминаніе о церковномъ служеніи женщинъ, ошибочно относили апостольское запрещеніе второбрачія къ своимъ церковнымъ вдовамъ, восточные писатели, правильно видѣвшіе въ діакониссахъ, а не въ церковныхъ вдовахъ, преемницъ вдовъ первыхъ трехъ вѣковъ, относили апостольское запрещеніе именно къ діакониссамъ.

Въ Дидаскаліи единобрачіе требуется только отъ вдовъ и о діакониссахъ не упоминается отдѣльно, такъ какъ онѣ мыслятся въ числѣ вдовъ. Но въ Постановленіяхъ Апостольскихъ, гдѣ діаконіссы являются уже особымъ, смѣнившимъ вдовъ церковнослужительницъ, чиномъ, категорически запрещается ставить второбрачныхъ въ діакониссы.

Въ VIII книгѣ Постановленій говорится, что діакониссой можетъ быть или дѣва или вдова однобрачная (χήρα μονόγαμος) [2]).

Говорятъ о немъ и древніе церковные писатели, «Діакониссы также (т. е. какъ и священнослужители) единобрачныя и воздерживающіяся отъ мужей или овдовѣвшія послѣ перваго брака или же приснодѣвы», говоритъ св. Епифаній Кипрскій [3]). «Діакони да бываютъ единыя жены мужи... Такое же требованіе нужно принять и относительно діаконисъ», пишетъ Игуменій, еп. Трикки, въ толкованіи на 1 Тим. 3, 12 [4]). Весьма рано внесено было это

---

[1]) III, 1, 1; 3, 1; Funk I, 182, 184.
[2]) III, 1, 1; 3; 1, Funk I, 183, 185.
[3]) Пр. 24.
[4]) Бес. на Тим. 5, 9, Твор. III, 50, 334: «Дѣло вдовства не вступать вторично въ замужество, по довольствоваться первымъ мужемъ» и др.
[5]) Письмо 123 (II) къ Агерухіи, ML, 22, 1050; Твор. ч. 3, Кіевъ, 1880, стр. 236, письмо 99: Non solum ab officio sacerdotii digamus excluditur, sed et ab eleimosyna Ecclesiae, dum indigna putatur stipe, quae ad secunda coniugia devoluta est.
[6]) Сальвіанъ въ своемъ 50 письмѣ, подобно Тертулліану, называетъ вдову «univiria», ML, 63.
[7]) Hymn in Lauren, Martigny, 787: «Primi post damnum thori ignis secundi nesciae».
[8]) Σ IV, 154—157; Прав. съ толк. 246—248.

[1]) На 1 Тим., бес. 15, Твор. XI, 2, стр. 727.
[2]) VIII, 17, 4, Funk, 341.
[3]) Изложеніе вѣры 20, Творенія V, 352; MG. 42, 825.
[4]) MG. 119, 161, ср. русскій перев. Кіевъ, 1888, стр. 22.

запрещеніе и въ свѣтское и въ духовное законодательство. Уже кодексъ Ѳеодосія, справедливо считая діакониссъ пріемницами древнихъ вдовъ, примѣняетъ къ діакониссамъ предписаніе апостола Павла относительно вдовъ [1]). И Юстиніанъ въ 6 и 123 новеллахъ требуетъ, чтобы діакониссы ставились (καθεστώσας) или дѣвами или бывшими единому мужу женами [2]). Отсюда это постановленіе попало въ многочисленные памятники, какъ свѣтскаго, такъ и церковнаго законодательства, напримѣръ, въ «Собраніе церковныхъ постановленій» [3]). За принятіе въ чинъ діакониссы второбрачной былъ отвѣтственень, повидимому, одинъ принявшій ее епископъ, а на нее самое никакого наказанія не налагалось. Такое заключеніе можно вывести изъ сообщенія Созомена о низложеніи акакіанами епископа Саталы Элпидія за то, что онъ «нѣкоторую женщину Нектарію, лишенную общенія за нарушеніе договоровъ и клятвъ, удостоилъ званія діакониссы [4]), а также изъ словъ Василія Великаго, что второбрачіе вдовицы неканоническаго возраста «наша вина, а не жены сея» [5]).

Не смотря на единогласіе каноническихъ и святоотеческихъ свидѣтельствъ, видящихъ въ 1 Тим. 5, 9 запрещеніе принимать въ діакониссы второбрачныхъ, несторіанинъ Ѳеодоръ Мопсуэстійскій [6]) и вслѣдъ за нимъ Ѳеодоритъ Киррскій [7]), а впослѣдствіи Рабанъ Мавръ [8]) перетолковываютъ это запрещеніе апостола въ томъ же смыслѣ, въ какомъ они перетолковываютъ и запрещеніе второбрачія священнослужителямъ, т. е. что апостолъ запрещаетъ здѣсь не послѣдовательную бигамію, а одновременную и вообще нечистую жизнь. Это перетолкованіе древнихъ восточныхъ протестантовъ повторяютъ и новые протестанты западные, напримѣръ Генрихъ Юстеллъ [1]), Генрихъ Гаммондъ [2]), Каспаръ Свицеръ [3]), Бингамъ [4]) и др. Второбрачіе діакониссъ защищается тѣми же аргументами, что и второбрачіе священнослужителей и сверхъ того тѣмъ соображеніемъ, что второбрачныя вдовы также могутъ нуждаться въ помощи, какъ и однобрачныя. Насколько неосновательны доводы въ пользу второбрачія священнослужителей, мы уже видѣли, а что неосновательенъ доводъ, спеціально касающійся вдовъ и діакониссъ, видно изъ того, что въ 1 Тим. 5, 9 говорится не о вдовахъ, лишь содержимыхъ Церковью, а о вдовахъ церковнослужительницахъ. Но Ѳеодоръ заимствуетъ этотъ доводъ у Іеронима [5]), ошибочно приравнивающаго церковныхъ вдовъ своего времени ко вдовамъ церковнослужительницамъ апостольскаго времени.

Запрещался діакониссамъ и бракъ послѣ поставленія въ должность и не только вдовамъ, т. е. второй, но и дѣвамъ, т. е. первый. Такое запрещеніе вытекало первоначально не изъ того источника, какъ запрещеніе брака монахинямъ, не изъ обѣта, вызываемаго стремленіемъ къ высшей ступени личнаго нравственнаго совершенства, а изъ характера служенія діакониссъ, какъ служенія общественнаго и изъ обѣта быть

---

[1]) XVI, 2, 27, ed. Gothofredi, Mantuae 1750, t. VI, p. 59 указъ Валентиніана, Ѳеодосія и Аркадія отъ 390 г.

[2]) Нов. 6, гл. 6, C. iuris c. III, p. 43; Нов. 123, гл. 13. Corpus iuris civ. III, 604: діакониссу же не хиротонисать, которая выйдетъ во второй разъ замужъ. Ср. Ροπαί, Zach. Ius gr. rom. 40, 15; 38, 7; 30, 1; 42, 9.

[3]) Collectio tripartita III, 1, Voelli, Bibl. II, 1317: Ἡ χειροτονουμένη διακόνισσα πάρθενος ἔστω ἢ ἑνὶ καὶ μόνῳ πρότῳ συνοικήσασα ἀνδρί.

[4]) Церк. Ист. IV, 24; Спб. 1851, 292; MG, 67.

[5]) Пр. 24, Σ. IV, 154—159.

[6]) Въ толков. на I Тим. 5, 9. H. B. Swete, Theod. episc. Mopsuesteni in epist. Pauli Comment. II, Cambridge 1882, p. 161; Cramer, Catenae graec. Patr. in N. T. VII, 39.

[7]) Толков. на 1 Тим. 5, 9; Творенія, М. 1861, ч. VII, 698; MG 82, 817.

[8]) Рабанъ Мавръ почти буквально повторяетъ толкованіе Ѳеодора Мопсуэстійскаго, ошибочно принимая ихъ за Амвросіевы. См. Enarrationum in epp. Pauli lib. 23, ML 112, 597—599, ср. H. B. Sweete, op. cit. Cambridge 1880, 1, XLVIII—XLIX.

[1]) Bibl. iur. c. vet. I, 83—85;

[2]) Hammondus, Annotationes in. I Tim. 3, 2, editio Io. Clerici, p. 272—274;

[3]) Suicerus, Thesaurus, I, 899;

[4]) Origines, I, 355—356.

[5]) ML, 22, 1050; см. выше.

вѣрной этому служенію. Если даже священнослужителямъ и нѣкоторымъ церковнослужителямъ обычно запрещалось вступать въ бракъ послѣ посвященія, то тѣмъ болѣе не могла вступать въ бракъ церковнослужительница, такъ какъ съ момента вступленія въ бракъ сфера ея дѣятельности ограничивалась малою «домашнею церковью», а въ общецерковныхъ дѣлахъ она могла участвовать не непосредственно, а чрезъ свою главу—мужа, который могъ брать на себя общецерковное служеніе и состоя въ бракѣ. Помимо того уже самое происхожденіе женскаго служенія въ Церкви совершенно не гармонировало съ мыслію о вступленіи въ бракъ церковнослужительницъ, такъ какъ вдовы церковнослужительницы явились первоначально именно потому, что Церковь хотѣла избавить бѣдныхъ вдовъ отъ необходимости вступить во второй бракъ [1]). И уже апостолъ Павелъ требуетъ отъ первыхъ церковнослужительницъ, чтобы онѣ были одинокими (μεμονωμένη, 1 Тим. 5, 5) и, высказывая пожеланіе, чтобы молодыя вдовы выходили замужъ (14), тутъ же строго осуждаетъ бракъ вдовъ-церковнослужительницъ и не потому, что онъ будетъ вторымъ бракомъ, а потому, что онъ будетъ грѣховной измѣной принятому на себя служенію [2]).

Апостольское запрещеніе прекрасно выясняетъ Дидаскалія, распространяя его на обѣ современныя ей вѣтви женскаго служенія—на вдовъ и на діакониссъ. «Вдова, вступившая въ замужество причинитъ безславіе славному сонму вдовическому и воздастъ отчетъ Богу *не потому, что сочеталась вторымъ бракомъ*, но потому, что не сохранила обѣщанія своего (пребыть безбрачною), впавши въ роскошь въ противность Христу (1 Тим. 5, 11), потому что пришла сохранить обѣщаніе не съ вѣрою и страхомъ Божіимъ [1]). Это предписаніе повторяютъ и Постановленія Апостольскія [2]), а въ добавленной къ Дидаскаліи главѣ, разрѣшая бракъ послѣ поставленія церковнослужителямъ, выдѣляютъ отсюда діакониссъ, требуя, чтобы послѣднія были или «чистыми дѣвами или однобрачными вдовами» [3]).

Св. Епифаній Кипрскій называетъ дѣвъ діакониссъ приснодѣвами (ἀειπάρθενοι) [4]). «Мы не позволяемъ тѣлу діакониссы, какъ освященному, болѣе быти въ плотскомъ употребленіи» [5]), говоритъ св. Василій Великій, намекая на новый мотивъ противъ брака діакониссъ—получаемое ими посвященіе. Халкидонскій вселенскій соборъ называетъ вступленіе принявшей хиротесію діакониссы въ бракъ оскорбленіемъ Божіей благодати [6]).

Запрещаетъ бракъ діакониссамъ и законодательство Юстиніана [7]), повторяемое потомъ въ памятникахъ и духовнаго и свѣтскаго законодательства. Такъ это запрещеніе повторяетъ сборникъ постановленій изъ новеллъ въ 87 главахъ (и 93 главахъ) [8]), откуда оно попадаетъ въ 24 титулъ номоканона 50 титуловъ [9]) и въ 9

---

[1]) Златоустъ на 1 Тим. бес. 15, Твор. XI, 2, 728: «Видишь, какъ онъ истинными вдовицами называетъ совершенно одинокихъ, не имѣющихъ ни откуда утѣшенія. Отсюда проистекали два величайшія блага: одни находили поводъ дѣлать добро, другіе были хорошо пропитываемы и Церковь не обременялась».

[2]) 1 Тим. 5, 12: посягати хотятъ, имущія грѣхъ, яко первыя вѣры отвергошася. Ср. Златоустъ, Тв. XI, 2, 727: «Несмотря на то, что посвятили себя Христу, посягати хотятъ... Вѣрою называетъ обѣтъ, истину; какъ бы такъ говоритъ: обманули его, нарушили обѣтъ... Слѣдовало имъ попеченіе имѣть о службѣ Божіей, слѣдовало хранить вѣру»...

[1]) III, 1, Funk, 182, ср. III, 2.

[2]) III, 1, Funk, 183, ср. III, 2.

[3]) VI, 17, Funk, 341.

[4]) MG 42, 825.

[5]) Пр. 44, Σ, IV, 192: «Ἡμεῖς οὖν τῆς διακόνου τὸ σῶμα, ὡς καθιερωμένον, οὐκ ἔτι ἐπιτρέπομεν ἐν χρήσει εἶναι σαρκικῇ».

[6]) Пр. 15, Σ. II, 254: «ὑβρίσασα τὴν τοῦ Θεοῦ χάριν».

[7]) Нов. 6, гл. 6, Corpus, III, 44.

[8]) Глава 5, см. Heimbach Ανέκδοτα, II, 202—234; Pitra, Iuris eccl. gr. h. et. mon. t. II, 390; Н. Заозерскій. Происх. и обр. Визант. Номоканона, Чтенія О. Л. Д. пр. 1882, сентябрь 121—136; В. Н. Бенешевичъ, Древне слав. Кормчая, вып. 3, стр, 743.

[9]) Voelli, II, 630.

титулъ номоканона 14 титуловъ [1]) и другіе позднѣйшіе памятники.

Законодательство Юстиніана предусматриваетъ даже такой случай, когда въ пользу поступившей въ діакониссы будетъ составлено завѣщаніе или дарственная запись подъ условіемъ вступленія ея въ бракъ или рожденія у нея дѣтей. Въ такомъ случаѣ такія условія слѣдуетъ считать неимѣющими силы и ненаписанными, а подаренное или завѣщанное поступаетъ въ ихъ собственность, если онѣ останутся діакониссами, и онѣ могутъ истратить его или оставить на благочестивыя дѣла [2]). То же повторяютъ Василики и номоканонъ Веста [3]).

Но если за поставленіе въ діакониссы второбрачной отвѣтственъ только поставившій ее епископъ, то за вступленіе въ бракъ послѣ поставленія подвергается наказанію уже сама діаконисса и взявшій ее въ замужество.

Василій Великій, называя бракъ діакониссы святотатствомъ, подвергаетъ ее отлученію [4]). Халкидонскій соборъ подвергаетъ отлученію какъ таковую діакониссу, такъ и женившагося на ней [5]).

Гораздо строже законодательство Юстиніана: «надлежитъ всѣхъ хиротонисуемыхъ въ діакониссы, гласитъ 6 новелла, во время хиротоніи увѣщевать и прочитывать имъ священныя предписанія предъ прочими уже состоящими діакониссами, чтобы онѣ имѣли и страхъ Божій и твердую вѣрность священнымъ предписаніямъ и боялись и опасались лишиться священнаго чина (τάξεως), зная, что если онѣ осмѣлятся безчестить хиротонію или, оставивъ священное служеніе, *выйдутъ замужъ* или вообще изберутъ другую жизнь, сами онѣ будутъ повинны смерти и имущества ихъ поступятъ въ собственность или церквей или монастырей, въ которыхъ онѣ живутъ. А кто осмѣлится или жениться на нихъ или обезчестить ихъ, повинны будутъ мечу и имущество ихъ получитъ государственная казна (δημόσιον). Ибо если въ древнихъ законахъ тѣмъ [1]), которыя ложно назывались дѣвами, грозило наказаніе смертію въ случаѣ потери ими невинности, то не тѣмъ ли болѣе надлежитъ какъ опредѣлить это относительно дѣйствительныхъ дѣвъ, восхваляемыхъ Богомъ, чтобы всего болѣе украшающее женщину цѣломудріе было въ особенности сохранено достопочтенными діакониссами, чтобы онѣ и сохраняли приличествующее природѣ и соблюдали подобающее священству (τῇ ἱερωσύνῃ) [2]).

Позднѣйшіе памятники, затрудняясь, повидимому, повторить оригинальную богословскую мотивировку закона у Юстиніана, повторяютъ самый законъ и мы находимъ его въ собраніяхъ 87 и 93 главъ, въ номоканонахъ 50 и 14 титуловъ [3]), и даже на Западѣ въ 3 приложеніи къ Капитуляріямъ [4]), откуда можно заключить, что

---

[1]) 9, 29, текстъ 1, Нарбековъ, II, 349; Σ. I, 211.

[2]) Нов. 123, гл. 37, Corpus III, 620.

[3]) II, 1.

[4]) Пр. 44, Σ. IV, 192: πάλιν τῇ ἱεροσυλίᾳ προσιών, επὶ τὸν ἔμετον ἀποστρέφει. Но 24 правило Василія Великаго, по нашему мнѣнію, сюда не относится, такъ какъ слова правила: «Χήραν τὴν καταλεγεῖσαν εἰς τὸν ἀριθμὸν τῶν χηρῶν, τουτέστι τὴν διακονουμένην ὑπο τῆς ἐκκλησίας» вовсе нельзя переводить: «vidua, quae in viduarum numerum relata est, hoc est *quae ab ecclesia in diaconatum suscepta est*», какъ переводитъ Voellus (Bibl. II, 549), а нужно перевести»: «quae alitur ab ecclesia»; и слѣд. рѣчь идетъ не о вдовѣ-діакониссѣ, а о церковной вдовѣ, лишь содержимой Церковью.

[5]) Пр. 15, Σ. II, 254: ἡ τοιαύτη ἀναθεματιζέσθω μετὰ τοῦ αὐτῇ συναφθέντος.

[1]) Т. е. весталкамъ, которыхъ за нарушеніе цѣломудрія живыми закапывали въ землю. Оригинальное богословствованіе Юстиніана, повидимому, навѣяно тѣми мѣстами изъ трудовъ Тертулліана и Іеронима, гдѣ они, защищая дѣвство и однобрачіе, указывали на почитаніе дѣвства въ языческомъ мірѣ, въ томъ числѣ и на весталокъ. Терт. къ женѣ, I, 6; Твор. II, 209: «Въ Римѣ жены, хранящія безпрерывный огонь на жертвенникѣ Весты, обязаны оставаться дѣвственницами подъ опасеніемъ жесточайшей смертной казни». Ср. Іеронимъ, письмо къ Агерухіи о моногаміи, ML, 22, 1048, Твор. ч. 3, Кіевъ 1880, стр. 237—238, письмо 99.

[2]) Corpus iuris can III, 44.

[3]) l. c.

[4]) III, 78, Baluz. I, 1171: Si diaconissa nupserit, gladio ultoris sternatur et facultas eius ecclesiae, ubi servavit, addicatur. Сборникъ Ансе-

законъ этотъ дѣйствовалъ довольно долго. Однако въ Василикахъ этого закона нѣтъ и Властарь, хотя и приводитъ его въ своей Синтагмѣ [1]), однако въ другомъ трудѣ упоминаетъ, что свѣтскіе законы о бракѣ діаконисс ъ еще въ X вѣкѣ были оставлены и забыты [2]).

Иногда, повидимому, самый бракъ діакониссы не признавался дѣйствительнымъ. Начало такому порядку положено во второй половинѣ IV вѣка, а до того времени Церковь стояла на точкѣ зрѣнія римскаго законодательства, въ которомъ, конечно, никакихъ запрещеній признавать бракъ діаконисс ъ дѣйствительнымъ быть не могло. Св. Василій Великій, запрещая діакониссѣ бракъ съ язычниками, запрещаетъ его ей и въ томъ случаѣ, если язычникъ приметъ христіанство, и даже избѣгаетъ называть такой бракъ бракомъ, а называетъ его блудомъ, и потому Вальсамонъ правильно выводитъ отсюда, что бракъ діакониссы, по мнѣнію Василія Великаго, дѣйствительнымъ признаваться не долженъ и самъ становится на эту точку зрѣнія [3]). О томъ же свидѣтельствуетъ и 6 правило Василія Великаго, гласящее: «любодѣянія посвященныхъ Богу (τῶν κανονικῶν) [4]) да не обращаются въ бракъ, но всячески да расторгается ихъ совокупленіе» [5]). Но халкидонскій соборъ, повидимому, считаетъ бракъ діакониссы, хотя не дозволеннымъ, но дѣйствительнымъ [6]). Признаетъ ли Юстиніаново законодательство юридическую возможность существованія дѣйствительнаго брака діаконисс ъ, это не совсѣмъ ясно, такъ какъ въ I, III, 44 кодекса, гдѣ говорится о ничтожествѣ брака послѣ хиротоніи, о діакониссахъ не упоминается. Впрочемъ, вопросъ этотъ и не могъ имѣть практическаго значенія тогда, когда за вступленіе діакониссы въ бракъ полагалась смертная казнь обоимъ супругамъ и конфискація ихъ имущества.

Запрещалось діакониссамъ и bigamia interpretativa. Памятники церковнаго законодательства подробно говорятъ о соблюденіи діакониссами цѣломудрія и строго наказываютъ за его нарушеніе какъ саму діакониссу, такъ и ея соблазнителя. Василій Великій подвергаетъ отлученію отъ причащенія діакониссу, соблудившую съ язычникомъ, на 6 лѣтъ, и только по истеченіи ихъ дозволяетъ принимать отъ нея приношеніе, если она жила въ чистотѣ, хотя и дозволяетъ ей имѣть общеніе въ молитвахъ. Подробно говоритъ объ этомъ и законодательство Юстиніана. «Діакониссы пусть ни съ кѣмъ не живутъ, яко бы съ братьями, или родственниками, или такъ называемыми любимцами (ἀγαπητῶν) [1]). Ибо называющіеся такими именами подвергаютъ свою жизнь нехорошимъ подозрѣніямъ. Но пусть онѣ живутъ или однѣ или съ родителями или съ дядьями и дѣйствительными братьями, или съ тѣми, о которыхъ если кто возымѣетъ худое подозрѣніе, то самъ будетъ сочтенъ неразумнымъ и вмѣстѣ нечестивымъ. Итакъ, если сказано будетъ нѣчто подобное о какой-либо изъ тѣхъ, которыя хотятъ получить (ἐμβαίνειν) хиротонію діаконисс ъ, прикрываясь добрымъ именемъ, но съ худымъ подозрѣніемъ, то такую женщину совершенно не слѣдуетъ допускать до хиротоніи служенія (διακονίας). Ибо хотя она и будетъ рукополо-

---

гиса относится къ половинѣ 9 вѣка. См. нашу статью «Капитуляріи» въ «Прав. Бог. Энц.» VIII, 542—543.

[1]) γ, II, пер. Ильинскаго, стр. 118, Σ. VI, 171.

[2]) Qaest. matrim, MG. 119, 1272.

[3]) Σ IV, 191—194. Прав. съ толк. стр. 295—298, см. особенно толкованіе Вальсамона.

[4]) А что въ число τῶν κανονικῶν включались и діакониссы, видно изъ 19 правила 1 вселенскаго собора, особенно по тексту не Синтагмы, а Лаухерта.

[5]) Σ IV, 108—109.

[6]) Пр. 15: «ἑαυτὴν ἐπιδῷ γάμῳ».

[1]) Пр. 44, Σ. IV, 191—192: Ἡ διάκονος ἡ τῷ Ἕλληνι συμπορνεύσασα, οὐ δεκτὴ ἐστιν εἰς κοινωνίαν ἐν τῇ κατ. ρυκοπ. μετάνοιαν), εἰς δὲ τὴν προσφορὰν δεχθήσεται τῷ ἑβδόμῳ ἔτει, δῆλον ὅτι ἐν ἁγνείᾳ ζῶσα.

[2]) Это требованіе направлено противъ такъ называемаго духовнаго брака, т. е. сожительства духовныхъ лицъ съ лицами другого пола безъ плотскаго общенія. Подобно тому, какъ священнослужители называли своихъ сожительницъ сестрами и возлюбленными (ἀδελφαὶ, ἀγαπηταὶ), діакониссы (и дѣвы) называли своихъ

жена, то она теряетъ служеніе (ἐκπεσεῖται ἐκ διακονίας), и она сама и онъ подводятся подъ тотъ нашъ законъ и прочіе законы, которыми наказывается блудъ»(φθορέας) [1]). «Діакониссѣ мы никоимъ образомъ не дозволяемъ жить вмѣстѣ съ мужчиной, говорится въ другой новеллѣ, такъ какъ отсюда можетъ возникнуть подозрѣніе о нечистой жизни. А если она не будетъ этого соблюдать, то пусть священникъ (ἱερεὺς), которому она подчинена, увѣщаваетъ ее, чтобы она всѣми способами изгнала такого мужчину изъ своего дома. А если она замедлитъ это сдѣлать, то лишается служенія (ὑπηρεσίας) и положеннаго содержанія и заключается въ монастырь и тамъ проведетъ остальную жизнь свою, а имущество ея, если у нея есть дѣти, раздѣляется пропорціонально числу лицъ между ней и дѣтьми, и слѣдующую ей часть получаетъ монастырь на ея содержаніе, если же у нея нѣтъ дѣтей, то ея имущество поровну раздѣляютъ между собою церковь, къ которой она принадлежала, и монастырь» [2]).

Особенно строго наказывались лица, покушавшіяся на честь діакониссъ и даже кандидатокъ въ діакониссы—священныхъ дѣвъ. Въ кодексѣ Юстиніана содержатся такія постановленія. «Если кто похитилъ, или даже только покушался взять себѣ въ жены священную дѣву, тотъ наказывается смертью» [1]). «Родителямъ, братьямъ, попечителямъ дѣвицъ, діакониссъ и посвященныхъ Богу вдовъ позволительно ихъ похитителей и тѣхъ, которые помогали имъ во время нападенія, убивать на мѣстѣ преступленія; если же убѣгутъ, ихъ разыскиваютъ—въ Константинополѣ преторіанскіе префекты, и префекты города, въ провинціяхъ ихъ всѣ гражданскіе и военные начальники, и послѣ представленія ихъ на судъ, ихъ, какъ не имѣющихъ права пользоваться обжалованіемъ суда, подвергаютъ крайнему наказанію, а имущество похитителя и, какъ сказано, его сообщника беретъ монастырь и скитъ, гдѣ и содержится на эти средства потерпѣвшая насиліе. Если же потерпѣвшая насиліе есть только діаконисса, но не затворница или монахиня, имущество это получаетъ въ собственность ея церковь, самой же ей остается только право узуфрукта. Оказавшіе же имъ иную какую-либо помощь или содѣйствія, или соумышлявшіе съ ними, или принявшіе ихъ къ себѣ подлежатъ одному только крайнему наказанію. Сказанное имѣетъ силу и въ томъ случаѣ, если какая-либо изъ указанныхъ женщинъ согрѣшила добровольно» [2]).

Постановленіе кодекса повторяется и нѣсколько измѣняется и въ 123 новеллѣ (гл. 43): «Похищающіе, или обольщающіе и растлѣвающіе подвижницу или монахиню или діакониссу или ведущую иной благочестивый образъ жизни или состоящей въ схимѣ (σχῆμα ἔχουσαν), равно какъ и сообщники ихъ, подвергаются смертной казни и имущества ихъ черезъ епископа или экономa и начальниковъ и служащихъ при нихъ чиновниковъ обращаются въ собственность той церкви или того монастыря, гдѣ находилась поруганная женщина, а сама она со своимъ имуществомъ заключается въ мона-

---

сожителей братьями и также возлюбленными (ἀδελφοὶ, ἀγαπητοὶ). Противъ этого весьма распространеннаго и связаннаго со многими печальными явленіями обычая направлены многія церковныя и гражданскія постановленія и обличительные труды церковныхъ писателей. См., напр., Апост. пр. 5, 26; Трулльск. 5, 12, 13; 7 всел. 18, 22; Анк. 19; Карѳ. 3, 4, 25, 38, 70; Вас. Вел. 88; Юстиніана Нов. 123, гл. 29; Василики III, 1, 45; Номок. 14 тит. VIII, 14, Σ. I, 161; Григорій Богосл. Carm. MG. 37, 632; Творенія V, 110—113; Іеронимъ, письмо 22 къ Евстохію, ML. 22, 402—403; Іоаннъ Златоустъ «Къ живущимъ съ синисактами», MG. 47, 495 сл. Творенія I, 245—287; Кипріанъ, письмо къ Помпонію, Творенія т. I, стр. 104—105; къ Новаціану I, 170—171; Епифаній, Ересь 43, Твор. III, 73—75, Ересь 68, Твор. IV, 90; Ересь 78, гл. 10, Твор. V, 251; Григорій Нисскій, О дѣвствѣ, гл. 23, Твор. VII, 388. Подробнѣе см. Achelis, Virgines subintroductae, Leipzig, 1902; проф. А. П. Лебедевъ, Духовенство древней вселенской Церкви, М. 1905, стр. 329—346.

[1]) Нов. 6, гл. 6, Corpus iuris civ. III, 44.

[2]) Нов. 123, гл. 30, C. iuris civ. III, 616.

[1]) Cod. I, III, 5; Corp. iuris civ. I, 19. Здѣсь приводится законъ Іовіана 364 года.

[2]) Cod. I, III, 53; Corp. iuris civ. I, 37.

стырь подъ строгую охрану. Если же въ продолженіе года послѣ того, какъ обнаружено это преступленіе, священные дома не вытребуютъ себѣ этого имущества судебнымъ порядкомъ, его получаетъ государственная казна, при чемъ начальникъ, который отнесся небрежно къ вытребованію этого имущества, лишается должности и штрафуется 6-ю литрами въ пользу частныхъ императорскихъ имуществъ» [1]).

Всѣ эти опредѣленія Юстиніанова законодательства повторяются и въ позднѣйшихъ памятникахъ, напримѣръ, въ Собраніи церковныхъ постановленій, въ Собраніи 87 и 93 главъ, въ номоканонѣ 50 и 14 главъ [2]). Но тогда какъ постановленіе новеллъ приводится и въ Василикахъ, постановленія же кодекса, въ Василикахъ не приводятся и, слѣдовательно, съ введеніемъ Василикъ въ дѣйствіе, теряютъ силу, такъ что Вальсамонъ совѣтуетъ «не обращать на нихъ вниманія» [3]). Нѣкоторыя измѣненія въ законодательство новеллъ Юстиніана вноситъ Прохиронъ Василія Македонянина. «Блудодѣйствующіе съ монахинями или съ діакониссами или съ подвижницами, какъ оскорбляющіе невѣсту Христову—Церковь, должны быть наказаны отсѣченіемъ носа, какъ сами они, такъ и тѣ, съ которыми они смѣшались» [4]). Этотъ законъ повторяется съ небольшими измѣненіями и въ позднѣйшихъ памятникахъ, а именно въ Василикахъ [1]), Прохиронѣ Арменопула [2]) и въ Синтагмѣ Властаря [3]).

h) Запрещеніе второбрачія женамъ священно-служителей и даже церковно-служителей представляется довольно непонятнымъ съ перваго взгляда. Въ Священномъ Писаніи для такого запрещенія основаній абсолютно не имѣется, нѣтъ ихъ и въ святоотеческой письменности, да и вообще сколько-нибудь вѣскихъ основаній представить въ его пользу довольно трудно. И тѣмъ не менѣе въ церковной практикѣ запрещеніе это было широко распространено до послѣдняго времени и не только на Западѣ, но и во всѣхъ восточныхъ церквахъ. Несомнѣнно, возникновеніе такого запрещенія нужно объяснять не тѣми мотивами, коими впослѣдствіи оправдывали его существованіе. На самомъ дѣлѣ это запрещеніе западнаго происхожденія и возникло здѣсь въ зависимости отъ целибата и западнаго взгляда на недозволительность второго брака для одного изъ супруговъ при жизни другого. На Западѣ отъ желающаго вступить въ клиръ требовалось прекращеніе сожительства съ женою, но такъ какъ бракъ не считался при этомъ расторгнутымъ [4]), то жена при жизни своего бывшаго мужа не могла вступить въ бракъ и обрекалась на невольное безбрачіе. Отсюда естественно возникъ взглядъ на женъ клириковъ, какъ на своего рода монахинь. Изъ одного письма папы Григорія Великаго мы видимъ, что жены клириковъ обязательно носили даже особую монашескую одежду (religiosam vestem) [5]) послѣ хиротоніи мужей. Отсюда легко было сдѣлать и дальнѣйшій выводъ, что жены клириковъ, какъ монахини, не имѣютъ право на вторичное замужество не только при жизни

[1]) Corpus iuris civ. III, 623—624.

[2]) *Код. I, III, 5* = Собр. ц. п. I, 3, 5, Voelli II, 1253—4; Номок. 50 тит. IX, 30, текстъ I, Нарб. 355, Σ. I. 214.

Код. I, III, 53=Собр. ц. п. I, 3, 54, Voelli II, 1264; Номок. 14 тит. ibid.

Нов. 6, 6, и 123, 30 =Собр. ц. пост. Paratitla 3, 2, Voelli II, 1354; Собр. 87 гл. и 95 гл.—гл. 5, Бенешевичъ, Кормчая, I, 3, 743; Номок. 50 тит., 24, Voelli, 630—631; Номок. 14 тит. VIII, 14, Нарб. II, 263—271, Σ. I. 161, IX, 30 текстъ; 30, Нарб. II, 364; Σ, I, 216; Василики III, I, 54—56 (у Геймбаха 45—46).

Нов. 123, 43=Собр. ц. п. III, I, 2, Voelli II, 1327; Номок. 50 тит. 24, Voelli, 631; Номок. 14 тит. IX, 29, текстъ 2-й, Нарб. II, 351—352; Σ. I, 212; IX, 30, текстъ 3, Нарб. II, 361, Σ. I, 216; Василики IV, I, 15 Heimbach I, 117; Ecloga XVII, 24; Властарь α, 13, Ильинскій 49; Σ. VI, 103.

[3]) Въ толк. на Номок. IX, 30, текстъ I, Нарб. II, 356, Σ. I. 215.

[4]) Тит. 39, гл. 62, по изд. Zachariae, Heidelbergae 1837, p. 250.

[1]) LX, тит. 37, гл. 77, по изд. Геймбаха t. V, 755.

[2]) Прохиронъ кн. IV, тит. 3, § 3, по изд. Heimbach'a, Lipsiae 1851 г., стр. 742.

[3]) γ, 11, Ильинскій 118, Σ. I, 171.

[4]) Эльвирскій соб. 306 г. пр. 33, Hefele I, 168—169 ср. 2 Карѳаг. 390 г. пр. 2 и Карѳ. 401 г. пр. 21 и 70 и Σ. I, 6.

[5]) Hefele II, 80.

своихъ мужей, но и по ихъ смерти. И выводъ этотъ, дѣйствительно, былъ сдѣланъ на многихъ западныхъ соборахъ. «Если вдова епископа, пресвитера или діакона снова выйдетъ замужъ, то она отлучается и причащеніе ей можно дать лишь предъ смертію» гласитъ 18 правило Толедскаго собора. 1-й Орлеанскій соборъ 511 г. въ правилѣ 13 постановляетъ: «если вдова священника или діакона снова выйдетъ замужъ, то оба, она и ея новый мужъ, должны быть или наказаны и раздѣлены или, если они упорствуютъ въ своемъ проступкѣ, должны быть отлучены» [1]). Эпаонскій соборъ 517 г. говоритъ въ пр. 32: «Если вдова священника или діакона снова выйдетъзамужъ, то она и ея мужъ лишаются причащенія, пока не раскаются» [2]). Второй соборъ въ Масонѣ (во Франціи) въ 585 г. въ 16 правилѣ запрещаетъ бракъ подъ страхомъ заключенія въ монастырь вдовамъ субдіакона, экзорциста или аколуѳа [3]). Папа Григорій Великій требуетъ расторженія брака вдовы одного сицилійскаго діакона, если только будетъ доказано, что она была дѣйствительно женою діакона. Сомнѣньс въ послѣднемъ вытекало изъ того, что она не одѣла монашеской одежды послѣ его хиротоніи, что, очевидно, было обязательно для женъ священнослужителей [4]). Римскій соборъ 743 г. въ 5 правилѣ запрещаетъ кому-либо жениться на вдовѣ священника и діакона или на монахинѣ [5]), очевидно, приравнивая первыхъ къ послѣдней. Вермерійскій соборъ 753 г. запрещаетъ жениться вообще на женщинѣ, оставленной (relicta) священникомъ [6]). Наконецъ о запрещеніи брака вдовамъ клириковъ до иподіакона включительно упоминаетъ и кардиналъ Гумбертъ [7]).

На востокѣ не было данныхъ для возникновенія такой практики.

Жены священниковъ и діаконовъ продолжали сожительствовать съ мужьями и послѣ ихъ хиротоніи. Жены принявшихъ монашество имѣли право даже при жизни мужей вступать въ новый бракъ. Даже жены епископовъ продолжали сожительствовать съ мужьями. Хотя уже въ IV вѣкѣ на сожительство съ женами епископовъ смотрѣли неблагосклонно и на востокѣ, такъ что епископъ Антоній былъ низложенъ въ 400 году на соборѣ подъ предсѣдательствомъ Златоуста за то, что у него были дѣти и послѣ епископской хиротоніи, а Григорій Нисскій, получивъ епископскую хиротонію, разошелся со своей женой, но вопроса о женахъ епископовъ и тогда не возникало. Тѣмъ болѣе не могло возникнуть такого вопроса послѣ того, какъ Юстиніанъ I постановилъ въ своихъ конституціяхъ 1 марта 528 г. и 29 августа 531 года и въ новеллѣ 29 іюня 531 года, что епископомъ можно избирать лишь неженатыхъ или вдовыхъ, но не имѣющихъ дѣтей, такъ какъ епископъ вмѣсто жены долженъ имѣть Церковь, а вмѣсто дѣтей «весь православный христіанскій народъ» (Codex I, 3, 42, 51).

Вопросъ о правѣ женъ епископовъ снова выходить замужъ возникъ на востокѣ лишь на Трулльскомъ соборѣ, возстановившемъ доюстиніановскую практику и разрѣшившемъ въ 12 и 48 правилахъ ставить въ епископы женатыхъ, съ тѣмъ лишь условіемъ, чтобы дальнѣйшее сожительство ихъ съ женами прекратилось. Вопросъ о женахъ епископовъ былъ рѣшенъ тогда въ томъ же направленіи, какъ и на западѣ—онѣ должны были удалиться въ отдаленный монастырь, получая содержаніе отъ мужа или сдѣлаться діакониссами. Очевидно, при жизни епископа жена его не могла вступить во второй бракъ. Хотя позднѣйшіе толкователи [1]) полагаютъ, что жена епископа не могла вступить

[1]) Ibid. 663. Это правило попало и въ corpus iuris canonici c. 11, Dist. XXVIII ed. Richter I, 89.
[2]) Hefele II, 685.
[3]) Hefele III, 41.
[4]) L. II, ep. 62.
[5]) Hefele III, 516.
[6]) Hefele III, 574.
[7]) *1054 г.*

[1]) Напр. Чижманъ, S. 463.

въ бракъ и послѣ его смерти, однако изъ самаго 48 правила этого не видно. Наоборотъ, оно смотритъ на это прекращеніе сожительства не какъ на разводъ, а какъ на своего рода раздѣльное жительство [1]), и жена епископа сохраняетъ право на полученіе содержанія отъ него и послѣ хиротоніи. Но если такъ, то жена епископа не имѣетъ права выдти замужъ не потому, что ея мужъ—священнослужитель, а потому, что ея бракъ не расторгнутъ. Слѣдовательно, она не можетъ выдти замужъ лишь при жизни епископа, но не послѣ его смерти. И 48 правило, дѣйствительно, женѣ епископа предписываетъ лишь жить въ отдаленномъ монастырѣ, очевидно при жизни епископа, а не постригаться въ монахини. Во всякомъ случаѣ до 12 вѣка у насъ нѣтъ никакого свидѣтельства о томъ, чтобы второбрачіе запрещалось даже вдовамъ епископовъ, и изъ словъ кардинала Гумберта, противопоставляющаго западную практику въ этомъ отношеніи восточной, можно наоборотъ, заключить, что второбрачіе имъ дозволялось. Новый порядокъ, уже болѣе близкій къ западному, вводитъ новелла императора Исаака II. Ангела отъ 22 сентября 1187 года [2]). Эта новелла указываетъ, что часто жены епископовъ, поживъ въ монастырѣ, снова одѣваютъ свѣтскую одежду и поселяются въ прежнихъ жилищахъ. Поэтому новелла повелѣваетъ, чтобы жены епископовъ не только жили въ монастыряхъ, а и постригались въ монахини, а въ случаѣ нежеланія ихъ, ихъ мужья теряютъ каѳедру, епископскій санъ и на ихъ мѣста избираются другіе. И эта новелла примѣнялась на практикѣ, что видно напр. изъ отвѣта Димитрія Хоматіана митрополиту Константину Кавасилѣ [3]). А Хоматіанъ предписываетъ низложить того епископа, жена котораго не постриглась въ монастырѣ, а осталась въ мірѣ (ὡς κοσμικὴ ἐν τῷ κόσμῳ). Только теперь жены епископовъ потеряли право на второй бракъ и послѣ смерти самихъ епископовъ, но не потому, что онѣ были женами священнослужителей, а въ силу монашескаго обѣта, обязательнаго на всю жизнь. Однако позднѣйшіе канонисты, напримѣръ, Вальсамонъ, быть можетъ подъ вліяніемъ западной практики, считаясь не съ исторіей запрещенія второбрачія женамъ епископовъ, а лишь съ современной имъ практикой, полагаютъ, что второбрачіе запрещается женамъ епископовъ, какъ женамъ священнослужителей, а не какъ монахинямъ. «При постриженіи оставшійся можетъ вступить въ другое супружество, а при рукоположеніи (епископа) жена рукоположеннаго не можетъ вступить во второй бракъ» пишетъ Вальсамонъ на 48 трулльское правило. Но если не имѣютъ права вступать въ бракъ вдовы епископовъ, то не имѣютъ право вступать въ бракъ и вдовы священниковъ и діаконовъ, также какъ вдовы священнослужителей. Таковой выводъ, впрочемъ довольно робко, и дѣлаетъ Вальсамонъ въ толкованіи на 48 трулльское правило. «Замѣть все это, пишетъ онъ здѣсь, имѣя въ виду тѣхъ, которые допускаютъ, что жены священниковъ (τῶν ἱερέων) могутъ вступать въ бракъ; ибо я думаю, что настоящимъ правиломъ имъ не будетъ дозволено вступать во второй бракъ» [1]). Но позднѣе Вальсамонъ уже болѣе рѣшительно высказывается противъ второбрачія вдовъ священнослужителей и отстаиваетъ свою мысль нѣкоторыми соображеніями. «Каноны и опредѣленія (τόμοι) не допускаютъ, пишетъ онъ въ Διάγνωσις'ѣ, чтобы жена умершаго священника могла вступить во второй бракъ вслѣдствіи прежняго тождества по тѣлу, какъ объ этомъ сказано въ 31 и 32 главѣ перваго титула III книги Василикъ и въ 44 правилѣ св. Василія, говорящаго въ концѣ:

[1]) Ср. Вальсамонъ на 48 трулльск.: «по согласію сожитіе *не расторгается*, а по благословной причинѣ прекращается.

[2]) Напечатана у Zachariae, Ius gr. — rom III, 515 сл. и Σ. V.321 сл. Ср. Прав. съ толк. 611.

[3]) Pitra, Specilegium Solesmense VII.

[1]) Прав. съ толк. 612; Σ. II, 422. Ср. выше 131—132.

«Посему мы тѣлу діакониссы, какъ освященному, не позволяемъ болѣе быти въ плотскомъ употребленіи» [1]). «Я думаю, пишетъ онъ въ толкованіи на 44 пр. Василія Великаго [2]), что изъ этого правила слѣдуетъ, что запрещено вступать во второй бракъ и жены священниковъ, также какъ и священнослужители, отказавшіеся (παραιτούμενοι) отъ священства, не имѣютъ дозволенія вести мірской образъ жизни и вступать во второй бракъ. Ибо жены священниковъ, черезъ общеніе (συναπτείας) со священниками сдѣлавшіяся однимъ тѣломъ и одною плотью священническою (ἕν σώμα και μία σὰρξ ἱερατική) и слѣдовательно какъ бы освященныя, не должны оскверняться второбрачіемъ».

Чижманъ считаетъ это лишь личнымъ мнѣніемъ Вальсамона, не имѣвшимъ вліянія на практику [3]). Но это совершенно невѣрно, а на самомъ дѣлѣ взглядъ Вальсамона имѣлъ широкое вліяніе на законодательство восточной церкви. Этотъ взглядъ проникъ и въ позднѣйшіе каноническіе памятники, напримѣръ, въ Синтагму Властаря [4]) и въ Пидаліонъ [5]). Проникъ онъ и въ практику. Уже Трулльскій соборъ повелѣваетъ достойныхъ женъ епископовъ ставить въ діакониссы (48). Вальсаманъ идетъ далѣе и сближаетъ съ діакониссами женъ священнослужителей вообще, распространяя и на нихъ запрещеніе второбрачія для діаконисъ. Въ позднѣйшее время это сближеніе пошло еще дальше и въ народномъ сознаніи жены и особенно вдовы священнослужителей какъ бы замѣнили исчезнувшій чинъ діаконисъ, чему, быть можетъ, способствовали и тождество наименованій. Гоаръ сообщаетъ, что въ его время (т. е. въ XVII вѣкѣ) греки женъ діаконовъ называли діакониссами. Жены священниковъ и діаконовъ, какъ и діакониссы исполняли нѣкоторыя обязанности въ части храма, предназначенной для женщинъ (τὸ γυναίκειον) и имѣли здѣсь первенство. Въ отличіе отъ прочихъ женщинъ онѣ носили на головѣ и на шеѣ бѣлое покрывало; считалось недозволительнымъ имъ носить драгоцѣнные камни и золотыя украшенія. Онѣ рѣдко появлялись въ общественныхъ мѣстахъ и всегда съ почетной свитой (cum honesto comitatu), онѣ рѣдко выходили изъ дома и не посѣщали торжествъ и увеселеній и хранили скромность и уединеніе. Вполнѣ естественно, что на нихъ было распространено и запрещеніе второбрачія, наложенное на діаконисъ. «Если священнослужитель умретъ, то его жена сохраняетъ постоянное вдовство, а если она вступитъ во второй бракъ, то, лишившись, священническаго почета, одежды и имени діакониссы, попадьи или наставницы, подвергается насмѣшкамъ со стороны прочихъ женщинъ», говоритъ Гоаръ [1]).

А въ позднѣйшее время такая практика не только не ослабла, а даже сдѣлалась здѣсь всеобщею. Только въ *1866* году патріархъ Софроній III разрѣшилъ вдовамъ священниковъ вступать въ бракъ и то лишь въ виду ихъ бѣдности безпомощности и опасности для ихъ нравственности (*1866 г.*). То же разрѣшилъ въ слѣдующемъ году Григорій VI, но и онъ не призналъ ихъ права на бракъ, а дозволилъ его лишь по снисхожденію и экономіи, поручивъ при томъ духовенству склонять ихъ оставаться во вдовствѣ (*1867 г.*). Наконецъ, *въ 1874 году* Константинопольскій синодъ постановилъ, что Церковь можетъ разрѣшать бракъ вдовамъ священнослужителей, но лишь иногда и по снисхожденію, при чемъ сопоставилъ

---

[1]) Σ. IV, 563—564.
[2]) Σ. IV, 193—194. Прав. св. отцевъ, стр. 297.
[3]) S. 434... Eine persönliche Ansicht... Lässt sich diese Ansicht in der Praxis nicht nachweisen.
[4]) γ, 17; Ильинскій, 136; Σ. VI, 191.
[5]) Толкованіе на Трулльское пр. с. 151—152, и примѣчаніе здѣсь же.

[1]) Goar, Εὐχολογιον sive Rituale Graecorum Lutetiae Parisiorum, 1647, p. 264: Si Sacerdos maritus obierit, viduitatem perperam servat, aut si nuptias secundas repetierit, sacerdotali honore, vestitu et nomine ποπαδιᾶς, aut διδασκάλειας (aut διακόνισσας) privata, caeteris mulieribus ludibrio est.

ихъ съ монахинями. Такъ какъ никакого болѣе поздняго распоряженія со стороны церковной власти въ Константинополѣ по этому вопросу намъ не извѣстно, то можно думать, что и въ настоящее время Константинопольская церковь принципіально ко второбрачію вдовъ священнослужителей относится отрицательно.

Иначе относилась Константинопольская Церковь къ женамъ и вдовамъ священнослужителей, прекратившихъ сожитіе со своими мужьями еще до ихъ хиротоніи вслѣдствіе постриженія ихъ въ монашество. Постриженіемъ одного изъ супруговъ бракъ расторгался, ибо постриженіе,—уходъ изъ міра, приравнивалось къ смерти. Естественный выводъ отсюда—дозволеніе для оставшейся стороны снова вступить въ бракъ. И византійское законодательство, дѣйствительно, не запрещаетъ оставшемуся супругу вступать въ бракъ [1]), а позднѣйшіе канонисты прямо разрѣшаютъ это. Въ этомъ смыслѣ, какъ мы видѣли, высказывается Вальсамонъ въ толкованіи на 48-е Трулльское правило. То же пишетъ и Іоаннъ Китрскій: «Жена постриженнаго, если хочетъ, можетъ вступить въ бракъ съ другимъ, не подвергаясь осужденію» [2]). Но постриженный могъ сдѣлаться діакономъ, священникомъ и епископомъ, и въ такомъ случаѣ жена священнослужителя оказывалась вышедшей замужъ второй разъ. Такую возможность допускаетъ, напримѣръ, Іоаннъ Китрскій или вѣрнѣе Димитрій Хоматіанъ въ своемъ 3 отвѣтѣ митрополиту Константину Кавасилѣ [3]). Константинъ спрашиваетъ его: можетъ ли имѣющій жену и постригшійся священникъ, діаконъ и чтецъ получить высшую степень или архіерейство, если жена его не приметъ постриженія. Хоматіанъ отвѣчаетъ: «постригшійся мужъ ея, какъ сдѣлавшійся навсегда мертвымъ для міра, если окажется достойнымъ, можетъ получить санъ іерея и архіерея». Однако, существовалъ и болѣе строгій взглядъ, что и жена, постриженная въ монашество, не можетъ снова вступить въ бракъ. Взглядъ этотъ подробно отстаиваетъ Пидаліонъ въ примѣчаніи къ 48 трулльскому правилу. Здѣсь доказывается, что одинъ изъ супруговъ только тогда можетъ принять монашество, если и другой согласенъ сдѣлать то же, такъ что они могутъ постригаться только вмѣстѣ. Въ доказательство дѣлаются ссылки на 1 Кор. 7, 4; Мѳ. 19, 6, на Василія Великаго, бл. Августина (письмо 45), бл. Іеронима (письмо 14), на Іоанна Златоуста (гомил. 19 на 1 Кор. 7), на 20 новеллу Льва Мудраго (у Арменопула кн. 4, гл. 12), совѣтующихъ или предписывающихъ постригаться обоимъ супругамъ вмѣстѣ [1]). Отсюда Пидаліонъ дѣлаетъ выводъ, что Вальсамонъ былъ неправъ, дозволяя бывшей женѣ монаха второбрачіе. Далѣе дѣлаются ссылки на 4 главу 22 новеллы Юстіана, въ 7 титулѣ 22 книги Василикъ, гдѣ говорится, что мужъ и жена, избравшіе монашескую жизнь, должны раздѣлиться и жить въ уединеніи, и на патріарха Іерусалимскаго Досиѳея, изрекшаго анаѳему дозволяющихъ оставшемуся въ мірѣ супругу снова вступать въ бракъ на основаніи 30 главы книги Чиселъ и 22 апостольскаго правила. Но уже то обстоятельство, что Пидаліону приходится защищать свой взглядъ, показываетъ, что господствовалъ взглядъ другой. Тѣ доказательства, которыя онъ приводитъ, недостаточны. Святоотеческія цитаты имѣютъ характеръ нравственныхъ сентенцій, а не каноническихъ предписаній. Юстиніаново же законодательство и всѣ зависящіе отъ него памятники стоятъ не-

[1]) Кодексъ Юстиніана I, 3, 53, § 3; Новелла 5, гл. 5; Нов. 22 гл. 5; Василики XVIII, 7, 4; Эпанагога XXI; 1; Номоканонъ Фотія XIII, 4 (Σ. I, 297; Нарбековъ, II, 523), Вальсамонъ на 5 апос. (Σ. II, 8; Пр. съ толк. 9), на 48 Трулльск., на 19 Анк., (Σ. III, 61, Прав. съ толк. 958), Властарь γ, 13 (Σ. VI, 178, Ильинскій 124—125).

[2]) Σ. V, 405.

[3]) Тамъ же.

[1]) Ср. Властарь, γ, 13: «а если бракъ будетъ расторгнутъ, по соизволенію обѣихъ половинъ, или по любви къ цѣломудрію, то повелѣваемъ, чтобы каждая половина немедленно приступила къ монашеской жизни».

сомнѣнно на другой точкѣ зрѣнія, и 5 глава 22 новеллы Юстиніана [1]) вовсе не является исключеніемъ отсюда, такъ какъ она говоритъ объ обоихъ супругахъ, согласившихся начать монашескую жизнь, а не о томъ, имѣетъ ли право на бракъ супругъ, оставшійся въ клирѣ, когда другой постригся.

Итакъ, относительно и второго понятія законодательства о бракѣ клириковъ—лицъ, кому запрещено второбрачіе—мы должны сказать то же, что и относительно перваго понятія—понятія второбрачія, т. е., что объемъ этого понятія оставался неизмѣннымъ лишь въ предѣлахъ, указанныхъ въ Св. Писаніи. Всегда и вездѣ въ Церкви второбрачіе запрещалось лишь епископамъ, пресвитерамъ и діаконамъ, т. е. однимъ священнослужителямъ. Если запрещеніе это распространялось иногда и на многихъ церковнослужителей и на женъ священно- и церковнослужителей, то лишь временно и лишь въ нѣкоторыхъ церквахъ по особымъ обстоятельствамъ. Особое положеніе среди церковнослужителей занимаютъ лишь вдовы и діакониссы, второбрачіе которымъ было запрещено уже въ Св. Писаніи. Это запрещеніе Церковью никогда не нарушалось, но такъ какъ самый чинъ діакониссъ, въ отличіе отъ іерархическихъ степеней, не относится къ самому устройству Церкви, то онъ существовалъ не всегда и не вездѣ, и потому предписаніе о запрещеніи второбрачія имъ иногда не могло быть примѣняемо на практикѣ.

III.

Переходимъ къ третьему понятію законодательства о бракѣ клириковъ—понятію несовмѣстимости. Каковъ характеръ этой несовмѣстимости? Условна она или безусловна? Является ли запрещеніе второбрачія священнослужителямъ неразрывно связаннымъ съ самою сущностью священства и существуетъ ли это запрещеніе въ Церкви въ качествѣ неизмѣннаго закона ея жизни или же является здѣсь чѣмъ-то случайнымъ и измѣнчивымъ? Установлено ли это запрещеніе самою Церковью, какъ ея дисциплинарное предписаніе, или оно существуетъ въ ней независимо отъ нея, «по божественному праву», по волѣ Божіей, являющейся высочайшимъ закономъ церковной жизни, также какъ существуетъ, напримѣръ, само священство и его три степени? Вопросъ этотъ не разрѣшенъ авторитетомъ вселенской Церкви со всею опредѣленностію въ томъ или другомъ смыслѣ, и потому здѣсь возможно лишь посильное выясненіе вопроса, а не окончательное его рѣшеніе. И такое или иное направленіе въ рѣшеніи этого вопроса имѣетъ не только теоретическое, но и крупное практическое значеніе для Церкви и духовенства, поскольку отъ этого направленія зависитъ возможность отмѣны запрещенія второбрачія Церковью или вообще или въ нѣкоторыхъ исключительныхъ случаяхъ для отдѣльныхъ лицъ. На эту точку зрѣнія становятся нѣкоторые защитники второбрачія. Тогда какъ, напримѣръ, епископъ Никодимъ доказываетъ допустимость второбрачія, главнымъ образомъ стоя на исторической почвѣ и приводя примѣры разрѣшенія второбрачія въ прежнее время, современные греческіе канонисты Георгіадисъ и Христофоръ Книтисъ [1]) становятся уже на догматико-каноническую почву. Оба они соглашаются съ тѣмъ, что апостолъ Павелъ запрещаетъ второбрачіе священнослужителямъ, соглашаются и съ тѣмъ, что Церковь обычно также запрещала его, но они не придаютъ этому запрещенію значе-

[1]) Ее приводятъ Прохиронъ Вас. Мак. XI, 4; Прохиронъ Арменопула IV, XV, § 11 и Властарь, γ, 13.

[1]) См. Ἀρχιμ. Δημ. Γεωργιάδου, καθηγητοῦ τοῦ κανονικοῦ δικαίου. Περὶ τοῦ γάμου τῶν ἤδη κληρικῶν (πρώτου καὶ δευτέρου) Κωνστ. 1910. σ. 329. и Chr. Knetes, Deacon and Archivist of the Great Church, Constantinople (нынѣ епископъ Перы см. The Guardian, 1911, 8 дек., стр. 1690) Ordination and matrimony in the Eastern Orthodox Church, The Journale of Theological Studies, London, 1910 г., № 43, April 321—400, № 44, July, 481—513.

нія безусловной обязательности, такъ какъ оно, по ихъ мнѣнію, имѣетъ характеръ лишь нравственнаго совѣта, а не догматическаго предписанія и не принадлежитъ къ божественному праву, и потому Церковь можетъ отмѣнить его и дѣлать изъ него изъятія, когда это нужно для пользы Церкви.

Того же мнѣнія держится и епископъ Никодимъ, посвящая цѣлую главу своего изслѣдованія [1]) доказательству того, что «запрещеніе вступать въ бракъ вдовымъ священникамъ не вытекаетъ изъ божественнаго права, а основывается на положительномъ правѣ Церкви, и есть церковный законъ, изданный Церковью въ силу присущей ей законодательной власти, есть дисциплинарное правило, которое можетъ быть отмѣнено, когда въ этомъ окажется нужда и когда этого требуетъ интересъ Церкви и добрый порядокъ и миръ въ ней» [2]). Того же мнѣнія держатся и всѣ другіе защитники второбрачія, такъ какъ очевидно, что если считать запрещеніе второбрачія предписаніемъ божественнаго права, то нельзя и поднимать рѣчи объ его отмѣнѣ или изъятіяхъ изъ него. Наконецъ, встрѣчается такое мнѣніе и у русскихъ канонистовъ. Напримѣръ, профессоръ Н. К. Соколовъ пишетъ: «Законодательство о препятствіяхъ къ принятію хиротоніи, заключающихся *во второбрачіи*, въ бракѣ со вдовою и т. п. основывается не на какихъ-либо догматическихъ принципахъ, не допускающихъ никакого отклоненія, но на соображеніяхъ нравственнаго свойства, весьма сложныхъ, условныхъ, могущихъ допускать изъятія. Второбрачіе, бракъ со вдовою, *даже* (!) бракъ по рукоположеніи сами по себѣ, внѣ всякихъ условій и при всѣхъ обстоятельствахъ не могутъ быть разсматриваемы какъ непреодолимое препятствіе къ сообщенію хиротоніи или къ сохраненію іерархическихъ правъ. Допуская возможность исключеній, хотя бы въ самыхъ рѣдкихъ случаяхъ, Церковь, очевидно, не смотрѣла на запретительныя правила свои, какъ на абсолютныя, не влагала въ нихъ какихъ-либо догматическихъ основаній, которыя бы подобно истинамъ вѣры, не допускали изъятій ни въ какихъ случаяхъ. Источниками запрещеній служили не догматическіе принципы, а нравственные идеалы, осуществленіе которыхъ доступно разнообразнымъ условіямъ и можетъ совершаться въ различныхъ формахъ» [1]).

Не смотря на всѣ эти соображенія авторитетныхъ ученыхъ, вопросъ о характерѣ несовмѣстимости священнослуженія со второбрачіемъ далеко нельзя считать рѣшеннымъ. Существуютъ мнѣнія и противоположныя. Такъ, самъ епископъ Никодимъ ранѣе считалъ воспрещеніе второбрачія предписаніемъ божественнаго права и потому неотмѣняемымъ [2]).

Не допускаютъ мысли объ отмѣнѣ запрещенія второбрачія и епископъ Іоаннъ (Соколовъ) [3]), митрополитъ Московскій Филаретъ [4]), проф. А. Павловъ [5]), а изъ сербскихъ богослововъ Веселиновичъ, Зеремскій, Максимовичъ и др. На чьей же

[1]) Изд. I-е, гл. III, стр. 43—52; изд. II-е, гл. IV, стр. 95—98.

[2]) Изд. II-е, стр. 88.

[1]) Изъ лекцій по церковному праву ординарнаго профессора Московскаго университета Н. К. Соколова. Вып. I. Москва 1874, стр. 241.

[2]) Въ толкованіи на 17 ап. правило: «Предписаніе этого правила проистекаетъ изъ божественнаго права». «Правила».Спб. 1911, стр. 78. Характерно, что еп. Никодимъ при изданіи русскаго перевода правилъ не счелъ нужнымъ измѣнить это мѣсто, тогда какъ въ другихъ случаяхъ измѣненія имъ дѣлались. Напримѣръ, нѣтъ ничего общаго въ толкованіи 6 Трулльскаго правила между сербскимъ текстомъ и русскимъ.

[3]) Опытъ курса церк. законов. I. 160.

[4]) Собраніе мнѣній и отзывовъ М. Филарета, т. V, 451—452. Письмо отъ 31 августа 1863 г. С. Н. Урусову по поводу статьи о второбрачіи въ Спб. Вѣдомостяхъ 1862 г. № 135. Здѣсь мнѣніе о дозволительности второбрачія священнослужителямъ называется «*антидогматическимъ*».

[5]) «Каковъ долженъ быть судъ надъ причетниками—двоеженцами, по церковнымъ правиламъ?» «Руков. для сельск. паст.» 1862 г. № 49, 9 дек., стр. 534—538: «Запрещеніе двоеженцамъ (второбрачнымъ) быть въ числѣ клириковъ имѣло *безусловно-обязательную силу* для высшихъ клириковъ».

сторонѣ истина? Собранныя нами данныя заставляютъ думать, что истина на сторонѣ вторыхъ, а не первыхъ. Въ основѣ защиты перваго мнѣнія лежатъ нѣсколько ошибочныхъ положеній. Прежде всего они объединяютъ различныя положенія церковнаго законодательства о бракѣ клириковъ въ одно цѣлое и разсматриваютъ всѣ положенія этого законодательства, какъ равноцѣнныя. На самомъ дѣлѣ, мы видѣли, что это не такъ, что церковное законодательство состоитъ изъ двухъ неравноцѣнныхъ частей, изъ запрещенія второбрачія священнослужителямъ, съ одной стороны, и цѣлаго ряда другихъ предписаній, съ другой, предписаній, основывающихся на первомъ, но не имѣющихъ ни того авторитета, ни той всеобщности. Таковы предписанія о бракѣ на вдовѣ, о бракѣ послѣ хиротоніи, о бракѣ послѣ обрученія на другой, о второбрачіи церковнослужителей и т. п. А между тѣмъ, архимандритъ Георгіадесъ, епископъ Никодимъ, профессоръ Соколовъ не только ставятъ апостольское запрещеніе второбрачія священнослужителямъ на одну доску съ основанными на немъ позднѣйшими церковными дисциплинарными предписаніями, а и разсматриваютъ это запрещеніе какъ что-то второстепенное сравнительно съ этими предписаніями. «Второбрачіе бракъ со вдовой, *даже* бракъ по рукоположеніи»... пишетъ, напримѣръ, проф. Соколовъ. Запрещеніе брака по рукоположеніи, такимъ образомъ, для профессора Соколова кажется чѣмъ-то гораздо болѣе важнымъ, чѣмъ запрещеніе второбрачія. Такова же исходная точка зрѣнія изслѣдованія епископа Никодима въ обоихъ его изданіяхъ. Озаглавливая свою книгу: «Хиротонія, какъ препятствіе къ браку», онъ разсматриваетъ запрещеніе второбрачія какъ частный случай запрещенія брака послѣ хиротоніи и изъ допустимости второго дѣлаетъ выводъ къ допустимости и перваго. На той же точкѣ зрѣнія стоитъ, наконецъ, и архимандритъ Георгіадесъ, говоря, главнымъ образомъ, о допустимости брака послѣ хиротоніи и почти не останавливаясь на второбрачіи. Но мы видѣли, что такая точка зрѣнія въ корнѣ неправильна, что запрещеніе второбрачія существовало внѣ всякой связи и зависимости отъ запрещенія брака послѣ хиротоніи и что потому доказать допустимость брака послѣ хиротоніи это вовсе еще не значитъ доказать допустимость второбрачія.

Итакъ первая ошибка защитниковъ второбрачія вытекаетъ изъ отсутствія у нихъ надлежащаго анализа законодательства о бракѣ клириковъ и надлежащей оцѣнки его составныхъ частей въ отдѣльности.

Вторая ошибка защитниковъ мнѣнія, что второбрачіе въ божественномъ правѣ не запрещено, состоитъ въ излишне довѣрчивомъ пользованіи протестантскимъ сводомъ свидѣтельствъ безъ его критической провѣрки. Пользуясь Бингамомъ и Свицеромъ, эти ученые вынуждены смотрѣть на вопросъ сквозь протестантскія очки и видѣть его въ протестантскомъ освѣщеніи. Западнымъ протестантамъ, пользующимся трудами протестантовъ восточныхъ т. е. несторіанъ, удалось собрать нѣсколько мнимыхъ свидѣтельствъ въ пользу допустимости второбрачія въ древней Церкви, которыя они и противопоставили въ своихъ сводахъ свидѣтельствамъ о его запрещеніи, вслѣдствіе чего и получилось впечатлѣніе, что какъ будто Церковь не знала безусловнаго запрещенія второбрачія. Тѣмъ, кто пользовался такими сводами, пришлось лишь заключать ab esse ad posse, отъ фактовъ нарушенія запрещенія второбрачія къ возможности такого нарушенія. Но такъ какъ предписанія божественнаго права нарушаемы быть не могутъ, то дальнѣйшій выводъ отсюда былъ тотъ, что запрещеніе второбрачія, не всегда выполнявшееся въ Церкви, не есть предписаніе божественнаго права, не основано на догматическихъ принципахъ, а есть лишь церковное дисциплинарное предписаніе, допускающее и отмѣну и изъятія. Такой ходъ мыслей у всѣхъ защитниковъ второбрачія, начиная съ профессора Соколова, кончая епископомъ

Никодимомъ. «Практика древней Церкви, пишетъ, напримѣръ, профессоръ Соколовъ, также представляетъ случаи отклоненія отъ общей нормы, указывающіе на то, что нормальный порядокъ установился не вдругъ, и обычай допускалъ разнообразіе въ дисциплинѣ, не основанной на догматическихъ принципахъ», и приводитъ далѣе мнимыя свидѣтельства о второбрачіи, собранныя Бингамомъ, на котораго и ссылается [1]). Точно также и епископъ Христофоръ Книтъ, сославшись на свидѣтельства Тертулліана и Θеодорита, приводимыя Бингамомъ, а также на свидѣтельство Ипполита, дѣлаетъ такой выводъ: «Всѣ эти исключенія, которыя только подтверждаютъ общее правило, въ то же время *доказываютъ*, что самое это правило, подобно другимъ дисциплинарнымъ правиламъ не имѣющее догматической основы, не всегда было непреодолимымъ препятствіемъ» [2]). Если профессоръ Соколовъ и епископъ Никодимъ подчиняются въ данномъ случаѣ протестантскому вліянію, то Георгіадесъ подчиняется вліянію католическому, въ частности вліянію статьи «Bigamia» въ Kirchen—lexikon Wetzer und Welte (2 Aufl. B. 2, S. 740). Отрицаніе неотмѣняемости запрещенія второбрачія принадлежитъ къ числу тѣхъ немногочисленныхъ пунктовъ, гдѣ протестантство сходится съ католичествомъ, по крайней мѣрѣ, современнымъ. Долгое время римская церковь видѣла въ апостольскомъ запрещеніи второбрачія предписаніе божественнаго права и не допускала мысли о какомъ-либо изъятіи изъ него. Въ посланіяхъ папъ Сириція I, Иннокентія I и Льва Великаго [3]) выразительно подчеркивается, что никакія изъятія въ данномъ случаѣ недопустимы, даже не смотря на недостатокъ единобрачныхъ священниковъ. Такого же взгляда держалась римская церковь и въ средніе вѣка. Иннокентій III категорически заявляетъ, что какъ второбрачнаго, такъ и женатаго на вдовѣ dispensare non licet [1]). Точно также и Луцій III замѣчаетъ «cum iis dispensare non liceret» [2]). Но впослѣдствіи взглядъ католической церкви измѣнился. Причиной этого измѣненія было развитіе практики диспенсацій, злоупотребляя которымъ, папы давали диспенсаціи всякій разъ, какъ имъ казалось это выгоднымъ для интересовъ папства, не задумываясь, допустима ли въ данномъ случаѣ диспенсація или нѣтъ, не останавливаясь даже передъ диспенсаціей одновременной полигаміи (Климентъ VII Генриху VIII) [3]). Особенно охотно давали папы диспенсаціи духовенству уніатовъ, этихъ католиковъ второго сорта, надѣясь тѣснѣе привязать уніатское духовенство къ Риму. Католическому богословію, такимъ образомъ, пришлось считаться съ уже совершившимся фактомъ, и такъ какъ путь къ правильному объясненію этихъ диспенсацій злоупотребленіемъ папъ для правовѣрныхъ католиковъ былъ закрытъ, то для нихъ не оставалось другого выхода, кромѣ отказа отъ первоначальнаго ученія католической церкви о недопустимости диспенсаціи для второбрачныхъ священнослужителей. Съ другой стороны, къ тому же побудило ихъ и направленіе развитія священнобрачнаго законодательства въ католичествѣ, поставившее на второй планъ въ системѣ этого законодательства его главное положеніе и при томъ единственное, основанное на Св. Писаніи и принадлежащее къ божественному праву. И вотъ мы видимъ, что Пирингъ [4]), Ванъ-Эспенъ [5]), Беннингаузенъ [6]), Барбоза [7]) стараются объяснить вышеприведенное выраженіе Луція III въ

[1]) Op. cit. стр. 240—241, примѣч. 267.
[2]) «Ordination»... The Journal of Theological Studies 1910, № 43, 378.
[3]) См. напр. Migne Ser. Lat. 13, 1144; 54, 631 и др.

[1]) Corpus iuris. canonici, ed. Richter, 1, 21).
[2]) Ibid.
[3]) См. выше, стр. 28.
[4]) E. Pirhing, Ius canonicum univesale. Diling 1675, S. 2, 27.
[5]) Bern. van Espen, Epitome iuris eccles., Aug. Vindel 1782, § 26.
[6]) Boenninhausen. Tractatus iuridico-canonicus de irregularitatibus, Monast. 1863, p. 209—210.
[7]) De officiis et potest. episcoporum p. 2, 49, 20.

томъ смыслѣ, что «per hoc ostenditur solum difficultas dispensationis, non autem impossibilitas, такъ какъ не сказано non potest, а лишь non licet. Между тѣмъ, обычно non licet означаетъ въ латинскомъ правѣ невозможность, и несомнѣнно, если бы Луцій написалъ non potest, католическіе богословы стали бы также доказывать, что здѣсь разумѣется не невозможность, а лишь трудность диспенсаціи именно на томъ основаніи, что сказано non potest, а не non licet. Эта наивное и натянутое перетолкованіе повторяютъ и главнѣйшіе изслѣдователи священнобрачнаго законодательства Мюллеръ и Sachsse. *Sine dubio* (!), пишетъ первый, nequaquam cogitavit (Lucius III) omnino vetare, in hac irregularitate dispensari, sed adhortari voluit, ne dispensandi potestas adhibetur sine iusta et satis idonea causa [1]). Это повторяетъ и Sachsse [2]) и другіе католическіе канонисты. Вынуждены католическіе богословы и апостольскую священнобрачную формулу исключить изъ божественнаге права, вопреки мнѣнію прежнихъ католическихъ же писателей. «Almahinus scripsit, читаемъ мы, напримѣръ, у Томассина, auctoritate Christi subnixum beatum Paulum cum legem publicasse adeoque *divino* eam *iure* fulciri... Hallucinatus est Almahinus, si mandata Pauli omnia ad ius divinum pertinere existimavit. Exuere hunc errorem potuisset, si tot alia Pauli mandata observasset, quibus ecclesia ita iubente temporum necessitate derogavit [3]).

Итакъ, какъ въ протестантствѣ, такъ и въ католичествѣ существовали особыя причины отрицанія абсолютнаго характера несовмѣстимости второбрачія и священнослуженія. Причины эти—тѣ же, которыми обусловливается и вообще отклоненіе этихъ исповѣданій отъ чистоты вселенскаго преданія. Въ протестантствѣ—поставленіе личнаго крайняго разумѣнія, подчиняющагося вліянію личныхъ недостатковъ и страстей [1]), на мѣсто преданія, въ католичествѣ—поставленіе на мѣсто преданія вселенскаго преданія мѣстной римской церкви, олицетворяемаго папами, также не свободныхъ отъ вліянія личныхъ разсчетовъ и страстей. Но если

[1]) De bigamia, p. 39.

[2]) Die Lehre von «defectus Sacramenti S. 90. Anm. 2.

[3]) Thomassin, Vetus et nova ecclesiae disciplina, cap. 83, n 2, p. 248, Parisiis, 1688.

[1]) Значеніе личныхъ слабостей основателей протестантства для его возникновенія и характера прекрасно выяснены въ новѣйшихъ изслѣдованіяхъ о немъ католическихъ ученыхъ, напримѣръ, H. S. Denifle (1905) въ изслѣдованіи «Luther und Lutherthum», Mainz (1904). L Cristini въ изслѣдованіи «Luther et Lutheranisme» Paris, 1908. У Денифле для насъ важенъ I отдѣлъ первой книги (стр. 29—341) и въ особенности стр. 86—127 и 283—287, у Христіани—глава 7 (стр. 207—259). И тотъ и другой ученые ссылкой на многочисленные документы, главнымъ образомъ, на письма и проповѣди самаго Лютера доказываютъ, что ученіе Лютера о бракѣ создалось на почвѣ его личныхъ слабостей. Лютеръ училъ, что цѣломудріе не возможно,—что бракъ необходимъ для всякаго и что, слѣдовательно, онъ есть актъ чисто физическій, животный, внѣшній, неимѣющій въ себѣ ничего святого, божественнаго и возвышеннаго, но училъ онъ такъ потому, что исходной точкой его воззрѣній было не преданіе, а его личный опытъ, а для него при его развращенномъ воображеніи, такъ ярко проявляющемся въ его иногда совершенно нецензурныхъ и циничныхъ письмахъ и питаемомъ чтеніемъ фривольныхъ книгъ (напр. De remedio amoris Овидія), при его весьма нетрезвомъ образѣ жизни и объяденіи, цѣломудріе было дѣйствительно невозможно. Денифле (S. 103) ссылается между прочимъ на письмо аптекаря, присутствовавшаго при смерти Лютера, доказывающее, что Лютеръ и умеръ отъ объяденія и пьянства. Весьма ярко проявляется значеніе личныхъ страстей и разсчетовъ, въ частности, и въ вопросѣ о второбрачіи священнослужителей. Главными защитниками второбрачія въ протестантствѣ были самъ Лютеръ, дозволившій одновременное второбрачіе своему покровителю Филиппу Гессенскому (см. выше, стр. 28), другъ его Беза (1519—1605), проведшій далеко не безупречную молодость и женатый первый разъ на своей бывшей сожительницѣ, а второй разъ на вдовѣ, Каловій, пережившій 5 женъ и на 72 году жизни женившійся на шестой, въ Англіи—архіепископъ Томасъ Кранмеръ, женившійся второй разъ въ 1532 году, Бингамъ, женившійся послѣ хиротоніи и др. Основу протестантскому своду свидѣтельства въ пользу второбрачія положилъ Беза въ толкованіи на 1 Тим. 3, 2; 3, 5, затѣмъ его трудомъ воспользовались и продолжали Chamierus (Даніилъ Шамье, 1565—1621) въ VI книгѣ, 10 главѣ своего труда «De Coelibatu Sacerdotium», Suicerus въ «Thesaurus ecclesiasticus e Patribus Graecis ordine alphabetico concinnatus», Amstelaedami, 1682 (I, 891—899), Бингамъ (op. cit) и Георгъ Каллистъ въ «De coniugio clericorum tractatus», Helmaestadii, 1631, p. 27—40.

таково происхожденіе инославнаго взгляда на несовмѣстимость второбрачія и хиротоніи и если нѣкоторые православные богословы, отстаивая этотъ взглядъ, подчиняются вліянію богословія инославнаго, то авторитетность ихъ въ данномъ случаѣ становится весьма и весьма сомнительной.

Если мы теперь отъ навѣянныхъ съ Запада мнѣній православныхъ ученыхъ обратимся къ первоисточникамъ, къ самымъ памятникамъ церковнаго преданія, то мы увидимъ прежде всего, что никакихъ данныхъ въ пользу этого мнѣнія тамъ нѣтъ.

На всемъ протяженіи церковной исторіи во всей церковной письменности мы не найдемъ ни одного мѣста, гдѣ бы говорилось, что запрещеніе второбрачія не есть предписаніе божественнаго права, а есть предписаніе лишь церковное, и что потому возможны отмѣна его или допущеніе изъятій изъ него, не найдемъ не только подобныхъ выраженій, но и подобной мысли. А между тѣмъ, поводы къ выраженію такого мнѣнія, если бы его держались православные писатели, въ теченіе девятнадцати вѣковъ церковной исторіи, конечно, были.

Но мы найдемъ тамъ и болѣе. Мы увидимъ, что противоположную мысль, т. е. мысль, что запрещеніе второбрачія священнослужителямъ есть именно предписаніе божественнаго права и что потому ни отмѣна его, ни изъятія изъ него невозможны, можно встрѣтить нерѣдко.

Уже Тертулліанъ называетъ запрещеніе второбрачія священнослужителямъ «восполненіемъ закона *Христомъ*» (*219*). Св. Епифаній Кипрскій говоритъ, что запрещеніе второбрачія дано Самимъ Іисусомъ Христомъ, и что апостолы лишь составили соотвѣтствующее правило. «Богъ Слово предуказалъ, чтобы дарованіемъ священства украшаемы были преимущественно воздержные изъ единобрачныхъ... почему и апостолы его благочинно и преподобно установили это церковное правило священства» (*374—377*). Первый Валенскій соборъ называетъ запрещеніе второбрачія священнослужителямъ «божественною заповѣдью (divinum praeceptum», *374*). Папа Левъ Великій «апостольскую заповѣдь» о единобрачіи священнослужителей сопоставляетъ съ ветхозавѣтнымъ запрещеніемъ брака на вдовѣ, которое называетъ божественнымъ закономъ и говоритъ, что апостольская заповѣдь даже болѣе обязательна, чѣмъ былъ обязателенъ этотъ божественный законъ въ Ветхомъ, и самое запрещеніе брака на вдовѣ въ Церкви онъ обосновываетъ не на ветхозавѣтномъ предписаніи, а на новозавѣтномъ запрещеніи второбрачія [1]). Св. Іоаннъ Милостивый, по свидѣтельству житія его, называетъ воспрещеніе второбрачія священнослужителямъ «божественнымъ закономъ» (θεῖον νόμον, *614*), и на этомъ основываетъ невозможность диспенсацій изъ него. Церковные писатели прямо говорятъ далѣе, что ни отмѣна, ни изъятіе изъ запрещенія второбрачія не возможны. Тертулліанъ говоритъ о «точнѣйшей и строжайшей обязанности» священнослужителей жениться не болѣе одного раза (*219*). По словамъ св. Епифанія Кипрскаго святая Божія Церковь соблюдаетъ запрещеніе второбрачія священнослужителямъ «вѣрно и съ точностью» (*374*). Папы Сириций, Иннокентій, Левъ Великій и уже послѣ отдѣленія западной церкви Иннокентій III Целестинъ III и Луцій III [2]) не допускаютъ отсюда никакихъ изъятій или диспенсацій ни въ какомъ случаѣ. Евѳимій Зигабенъ называетъ моногамію священнослужителей «чрезвычайно необходимой» [3]). Не могла примѣняться здѣсь и та церковная «экономія», на принципѣ которой думаютъ обосновать разрѣшеніе второбрачія еп. Никодимъ и арх. Георгіадесъ [4]). Трудно придумать болѣе удобный

---

[1]) Migne. Ser. Lat. 54, 652, 648—649. Ср. выше, 72—73.

[2]) См. Corpus iuris canonici, I, 21, de bigamis non ordinandis ed. Richter, Lipsiae 1833, I, 141—142.

[3]) Въ толкованіи на 1 Тим. 3, 12, въ изданіи N. Καλογέρας, Ἀθῆναι: «σφόδρα γὰρ ἀναγκαιον τοῦτο καὶ κόσμιον ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ».

[4]) По поводу слишкомъ широкаго пониманія арх. Георгіадесомъ принципа экономіи была по-

случай для примѣненія этой экономіи, какъ то было въ 614 году въ Александріи, когда, благодаря посвященію второбрачнаго Козьмы въ низшую іерархическую степень, Александрійская церковь могла быть избавлена отъ ужасовъ голода, и однако патріархъ Александрійскій, св. Іоаннъ Милостивый, не передъ чѣмъ не останавливавшійся, чтобы помочь нуждающимся, съ негодованіемъ отвергъ такое предложеніе: «Лучше погасить солнце, чѣмъ нарушить *божественный* законъ», сказалъ онъ. Подобно нынѣшнимъ защитникамъ второбрачія, добивавшійся рукоположенія Козьма доказывалъ, что къ нему можно примѣнить принципъ экономіи ссылаясь на слова ап. Павла: «по нуждѣ и закону примѣненіе бываетъ» (Евр. 7, 12). Но св. Іоаннъ отвѣтилъ ему, что слова апостола относятся къ ветхому завѣту, а въ данномъ случаѣ приложимы лишь слова ап. Іакова: «иже весь законъ соблюдетъ, согрѣшитъ же во единомъ, бысть всѣмъ повиненъ (Іак. 2, 10)[1]). Съ такою же твердостью отказалъ рукоположить второбрачнаго во діаконы современникъ св. Іоанна св. Григорій Двоесловъ, папа Римскій, не смотря на настоянія императора Теодориха и королевы Брунегильды. Второбрачный Ириней, еп. Тирскій, былъ низложенъ, не смотря на всѣ свои дѣйствительныя и мнимыя достоинства, не смотря на свое вліяніе при дворѣ, не смотря на энергичную защиту антіохійцевъ во главѣ съ бл. Ѳеодоритомъ. Даже аріане въ г. Скиѳополѣ не рѣшились примѣнить начало экономіи къ объявившему себя второбрачнымъ нѣкоему Іосифу, какъ ни желательно имъ было имѣть его у себя епископомъ, какъ объ этомъ сообщаетъ св. Епифаній Кипрскій (*374*). Эльвирскій соборъ (пр. 38) дозволяетъ *въ случаѣ крайности* совершить крещеніе мірянину, но подъ условіемъ, чтобы онъ не былъ второбрачнымъ [2]). Защитники второбрачія обычно ссылаются на изъятія, сдѣланныя трулльскимъ соборомъ въ 3 правилѣ. Но, какъ мы видѣли, именно это правило всего болѣе и говоритъ о недопустимости такихъ изъятій, такъ какъ оно дозволило священнослуженіе лишь женатымъ на вдовѣ и женатымъ первый разъ послѣ хиротоніи, но не второбрачнымъ въ собственномъ смыслѣ, хотя исключительныя обстоятельства одинаково относились къ тѣмъ и другимъ. Правда, соборъ по снисхожденію предоставилъ и второбрачнымъ священнослужителямъ «честь сѣдалища и стоянія», но было бы большою ошибкою дѣлать отсюда выводъ, что второбрачные все же остались пресвитерами и лишь пожизненно запрещенными въ священнослуженіи, ибо и чтецамъ иногда предоста-

---

мѣщена замѣтка въ «Церковномъ Вѣстникѣ» 1911, № 13, ст. 406—407. Отвѣтъ на эту замѣтку Георгіадесъ помѣстилъ въ органѣ Константинопольской патріархіи «Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια» (№ 18, 6. 139—140. Въ этомъ отвѣтѣ авторомъ замѣтки «Церковнаго Вѣстника» называется проф. И. И. Соколовъ. Въ отвѣтѣ доказывается, что «экономія» вовсе не византійское понятіе, и что его примѣняли уже Василій Великій и вселенскіе соборы. Примѣняетъ его и русская церковь. Здѣсь дѣлается также ссылка на мнѣніе «новаго Пафнутія»—бывшаго митрополита Никомидійскаго, ученаго Филовея Врієннія, который также стоитъ за второбрачіе клириковъ «κατ'οἰκονομίας». На принципѣ экономіи хочетъ обосновать возможность изъятій изъ запрещенія второбрачія и арх. Книтисъ (The Journal of. Theol. Studies», April, 1910, p. 388), при чемъ онъ ссылается на посланія Кирилла Александрійскаго къ Геннадію (56), къ діакону и архим. Максиму (Migne S. Gr., 72, 320, 321), на 67, 228 и 230 посланія Василія Великаго и на 24 49 письма Ѳеодора Студита (Migne, Ser. Gr. 99, 981, 1085), но если просмотрѣть эти мѣста, въ особенности Ѳеодора Студита, то мы увидимъ, что св. отцы вооружаются даже противъ нарушенія церковныхъ предписаній въ видахъ «экономіи» и нигдѣ не допускаютъ и мысли о возможности нарушенія въ дѣляхъ «экономіи» основныхъ положеній церковнаго устройства. Противъ чрезмѣрнаго расширенія понятія «экономіи» у нѣкоторыхъ греческихъ богослововъ возстаетъ м. Филаретъ («Письма къ А. Н. М.», письмо 236, стр. 369.

[1]) Ὅτι δὲ εἶπας ἄδελφε, ἐξ ἀνάγκης καὶ νομου μετάθεσις γίνεται, περὶ τοῦ νόμου τῆς, παλαιᾶς τοῦτο εἶπεν ὁ ἀπόστολος». Heinrich Gelzer, Leontios von Neapolis, Leben des heiligen Iohannes des Barmherzigen. Freiburg und Leipzig, 1893, S. 27.

[2]) Loco peregre navigantes aut si ecclesia proximo non fuerit, posse fidelem, qui... *nec sit bigamus*, baptisare in necessitate infirmitatis positum catechumenum... Lauchert, 19, 20—24; Hefele I, 171.

влялись «честь» и даже содержаніе наравнѣ съ пресвитерами [2]).

Но святоотеческія и каноническія свидѣтельства не только говорятъ намъ о томъ фактѣ, что Церковь видѣла въ запрещеніи второбрачія неизмѣняемый откровенный законъ, а и выясняютъ этотъ фактъ, показывая, что таковое значеніе присуще запрещенію второбрачія, какъ по его внѣшнимъ признакамъ, такъ и по его внутреннему смыслу.

Внѣшній признакъ такового значенія запрещенія второбрачія—это нахожденіе его въ Св. Писаніи. Въ громадномъ большинствѣ случаевъ древніе церковные писатели, когда заходитъ вопросъ о второбрачіи, просто ссылаются на *апостола*. Это мы видимъ напримѣръ, у Климента Александрійскаго (*195*), у Тертулліана (*219* и др.), Оригена (*248*), св. Епифанія Кипрскаго (*374*), Амросіаста (*366*), папы Сириція (*305*), бл. Іеронима (*386*), Златоуста (*397*) и мн. др. Такимъ образомъ, въ запрещеніи второбрачія древніе писатели видятъ не церковное предписаніе, а прежде всего предписаніе апостола и ссылаются на апостольскій авторитетъ, какъ на послѣднюю инстанцію, безусловно обязательную для всѣхъ вѣрующихъ. Въ словахъ апостола они видятъ не его лишь личное мнѣніе, а выраженіе воли Основателя Церкви Христа, что иногда прямо и высказываютъ (напримѣръ, Тертулліанъ, Епифаній, св. Іоаннъ Милостивый, Валенскій соборъ и др.). И форма апостольскаго запрещенія вполнѣ согласуется съ таковымъ его пониманіемъ и требуетъ его. Въ пастырскихъ посланіяхъ воспрещеніе второбрачія дается въ самой категорической формѣ, въ формѣ технической *формулы*, какъ и называетъ это запрещеніе напримѣръ, папа Целестинъ [1]), очевидно знакомый со значеніемъ формулы uni viro nupta въ римскомъ правѣ. Затѣмъ эта формула повторяется трижды, всякій разъ, какъ заходитъ рѣчь объ одной изъ трехъ степеней священной іерархіи. Никакихъ ограниченій или оговорокъ, подобныхъ тѣмъ, которыя дѣлаетъ апостолъ Павелъ, напримѣръ, въ 7 главѣ 1 посланія къ Коринѳянамъ, рекомендуя мірянамъ предпочитать единобрачіе двубрачію, здѣсь нѣтъ [2]). И если допустить мысль, что Церковь можетъ отмѣнить это категорическое запрещеніе апостола Павла, то нѣтъ основанія для того, чтобы остановиться именно здѣсь и не пойти далѣе и отмѣнить трехстепенность іерархіи и недопустимость до священства женщинъ. Вѣдь если вмѣсто «единыя жены» можно сказать «двухъ женъ», то и апостольское слово, что священнослужителямъ можетъ быть лишь «мужъ», содержащееся въ той же формулѣ можно замѣнить словомъ «жена». Такую замѣну и сдѣлали уже нѣкоторыя протестантскія секты, допустившія до должности пасторовъ и женщинъ, и если у большинства протестантовъ этого нѣтъ, то это лишь непослѣдовательность, объясняемая практическимъ значеніемъ у нихъ того преданія, которое они отрицаютъ теоретически.

Но если запрещеніе второбрачія священнослужителямъ есть положеніе «божественнаго права», то оно должно имѣть для себя какое-либо догматическое основаніе. Въ чемъ же состоитъ это основаніе? Оно состоитъ въ православномъ ученіи о священствѣ. По православному ученію въ Церкви помимо всеобщаго духовнаго священства всѣхъ вѣрующихъ должно быть особое таинственное, общественное, іерархическое священство, на которое уполномочены лишь нѣкоторые, выдѣленные изъ

[1]) См. напримѣръ, Кипріанъ Карѳагенскій, письмо 39, ed. Hartel, p. 384: hos tamen lectores interim constitutos sciatis... ceterum presbyterii honorem designasse nos illis sciatis, ut et sportulis idem cum presbyteris honorentur et divisiones mensurnas aequatis quantitatibus patiantur, sessuri nobiscum provectis et corroboratis annis suis. Ср. русскій перев. Твореній, ч. I, Кіевъ, 1879, письмо 31, стр. 116.

[1]) *428:* «Ad hanc ergo formulam eligantur sacerdotes».

[2]) Ср. 1 Кор. 7, 6: это сказано мною, какъ позволеніе, а не какъ повелѣніе; 7: *желаю*, чтобы всѣ люди были какъ я; ст. 12: прочимъ же говорю я, а не Господь.

среды прочихъ [1]). Это выдѣленіе объективно осуществляется черезъ хиротонію, но объективное выдѣленіе черезъ хиротонію обусловливается выдѣленіемъ субъективнымъ—извѣстными качествами, коими долженъ обладать кандидатъ священства.

Эта мысль неоднократно высказывается церковными писателями. «Какое было бы различіе между народомъ и священникомъ, если бы они подчинялись однимъ и тѣмъ же законамъ? *Жизнь священника должна преимуществовать также, какъ преимуществуетъ благодать*, пишетъ, напримѣръ, св. Амвросій Медіоланскій, доказывая безусловность запрещенія второбрачія священнослужителямъ (*395*).

Другими словами, по мысли св. Амвросія, объективному отличію священно-служителя отъ мірянъ,—особой благодати, преподаваемой въ таинствѣ рукоположенія, должно соотвѣтствовать и отличіе субъективное—бо̀льшая строгость его жизни, по сравненію съ жизнью мірянъ, и запрещеніе второбрачія служитъ выраженіемъ этой большой строгости. Св. Епифаній Кипрскій говоритъ, что второбрачіе запрещено священнослужителямъ «по причинѣ преимущественной важности священнодѣйствія», «по превосходству чести священства», «по его святости» (*374*). «Призваніе священника столь высоко, пишетъ Левъ Великій, что имъ недозволено даже то, что не считается виной для другихъ членовъ церкви» (*446*, ср. *366*—Амвросіастъ). Св. Левъ Великій и св. Григорій Великій недостатокъ субъективнаго условія для хиротоніи, т. е. единобрачія называютъ оскверненіемъ (corruptio) таинства (см. выше стр. 72—73 и *604*). «Второбрачіе дозволительно по праву мірянамъ, пишетъ еп. Крисконій, но послѣ никому не дозволяется вступать въ коллегію клириковъ. Ибо одно—дозволеніе, данное для человѣческой слабости, другимъ должна быть жизнь, посвященная служенію божественному» (VIII в.).

Поэтому апостолъ Павелъ послѣ повелѣнія хиротонисать пресвитеровъ, тотчасъ же перечисляетъ тѣ качества, которыми они должны обладать. Такъ какъ священство—служеніе общественное, то священнослужитель не можетъ имѣть тѣхъ качествъ, которыя несовмѣстимы съ общественнымъ служеніемъ и потому общею чертою всѣхъ качествъ, требуемыхъ отъ него является ихъ внѣшній, доступный постороннему наблюденію, характеръ. Въ ряду такихъ качествъ вмѣстѣ съ трезвенностью, странно-любіемъ, учительностью и т. п. упоминается и единобрачіе.

Но между единобрачіемъ и другими качествами, требуемыми отъ священнослужителя, есть и существенное различіе. Всѣ остальныя качества имѣютъ условный и относительный характеръ и значеніе ихъ измѣняется сообразно обстоятельствамъ мѣста и времени. Никто не станетъ спорить, что, напримѣръ, священнослужителемъ не можетъ быть пьяница, но понятіе пьянства весьма относительно и самъ же апостолъ Павелъ совѣтуетъ Тимоѳею немного вина (5, 23). То же нужно сказать относительно учительности, безкорыстія и т. д. Поэтому то всѣ эти качества и не могутъ служить какою-либо отличительною особенностью священнослужителей, по сравненію съ мірянами. Другое дѣло единобрачіе. Здѣсь нравственное требованіе, воплощаясь во внѣшнемъ правовомъ институтѣ, получаетъ характеръ совершенной опредѣленности. Здѣсь нѣтъ болѣе или менѣе, а есть лишь да или нѣтъ. Человѣкъ можетъ или быть единобрачнымъ или не быть имъ. Такимъ образомъ основывающееся на догматическомъ ученіи о священствѣ, какъ особомъ институтѣ, нравственное требованіе особыхъ качествъ отъ священнослужителей, только въ запрещеніи второбрачія находитъ свое вполнѣ конкретное, вполнѣ опредѣленное выраженіе. Вслѣдствіи этого запрещеніе второбрачія для священнослу-

[1]) Подробнѣе см. въ нашей статьѣ «Апостольское преемство», «Странникъ», 1909 г., стр. 36—48, 385—403.

жителей является какъ бы внѣшнимъ выраженіемъ, своего рода символомъ православнаго ученія о таинственномъ священствѣ, какъ особомъ институтѣ, и въ церковной исторіи вопросъ о запрещеніи второбрачія для однихъ священнослужителей всегда связывается съ вопросомъ о существованіи таинственнаго священства особо отъ священства всеобщаго. Тѣ, кто отрицали таинственное священство, отрицали и единобрачіе священнослужителей и наоборотъ. Тертулліанъ въ періодъ увлеченія монтанизмомъ смѣшиваетъ таинственное священство со всеобщимъ и потому сообразно своему ригоризму распространяетъ запрещеніе второбрачіе на всѣхъ христіанъ. Ученіе о всеобщемъ священствѣ выдвигается несторіанами и несторіане отмѣняютъ запрещеніе второбрачія и для священнослужителей. Точно также и протестанты, у которыхъ исчезаетъ ученіе о таинственномъ іерархическомъ священствѣ, замѣняясь ученіемъ о священствѣ всеобщемъ, отмѣняютъ запрещеніе второбрачія для своего духовенства и полемика противъ запрещенія второбрачія идетъ наряду съ полемикой противъ ученія католической и православной Церкви о таинственномъ священствѣ, какъ отличномъ отъ священства всеобщаго. Наоборотъ, православные богословы (напр. патріархъ Іеремія II, патріархъ Митрофанъ Критопулъ), защищая православное догматическое ученіе о священствѣ, защищаютъ, какъ одинъ изъ пунктовъ этого ученія, запрещеніе второбрачія клирикамъ. Многіе церковные писатели (напримѣръ папа Иннокентій I, *401*, папа Целестинъ, *428*) сопоставляютъ ветхозавѣтное запрещеніе священникамъ жениться на вдовѣ съ новозавѣтнымъ запрещеніемъ второбрачія, какъ запрещенія однородныя по своему значенію. Подобно тому какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ запрещеніе брака на вдовѣ служило отличіемъ левитскаго священства отъ священства всего еврейскаго народа для прочихъ народовъ, такъ въ Новомъ Завѣтѣ запрещеніе второбрачія является отличіемъ таинственнаго священства отъ всеобщаго священства христіанъ. Различіе между тѣмъ и другимъ ограниченіемъ можно объяснить тѣмъ же, чѣмъ св. отцы объясняютъ различіе между предписаніями о бракѣ въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ—т. е. различіемъ «временъ законоположенія» [1]). «Въ Ветхомъ Завѣтѣ многоженство дозволялось всѣмъ отчасти въ виду того, что человѣкъ тогда и не былъ совершеннымъ и не могъ вмѣстить совершенное,—отчасти въ цѣляхъ размноженія человѣческаго рода» и потому второбрачіе дозволялось и священникамъ и запрещалось имъ лишь въ отличіе отъ прочихъ, бракъ на вдовѣ. Наоборотъ, въ Новомъ Завѣтѣ, когда «міръ былъ населенъ отъ концовъ до концовъ своихъ и человѣчество безпредѣльно распространялось» [2]), а люди «сдѣлались болѣе совершенными», многоженство было запрещено, а второбрачіе было лишь дозволено мірянамъ, но «не какъ хорошее дѣло, а лишь какъ лучшее ражженія [3]), а священнослужителямъ запрещено совершенно.

Въ Ветхомъ завѣтѣ священство обусловливалось лишь происхожденіемъ, но не личными качествами и здѣсь существовало запрещеніе лишь второбрачія пассивнаго, такъ какъ для соблюденія этого запрещенія не нужно было никакихъ личныхъ добродѣтелей. Наоборотъ, въ Новомъ Завѣтѣ священство составляетъ удѣлъ не принадлежащихъ къ какому-либо роду, а избранныхъ и это избраніе обусловливается извѣстными личными достоинствами [4]), кото-

---

[1]) См. напримѣръ св. Меѳодій Олимпскій. «Пиръ десяти дѣвъ», гл. II—IV, Полное собраніе его твореній, изд. 2-е, стр. 29—34.

[2]) Св. Меѳодій, стр. 31.

[3]) Св. Меѳодій, стр. 55.

[4]) См. Трулльск. 33: «Понеже мы увѣдали, что въ армянской странѣ пріемлются въ клиръ токмо тѣ, кои суть изъ священническаго рода, *въ чемъ іудейскимъ обычаямъ послѣдуютъ* тако творити предпріемлющіе..., то полагаемъ, да не будетъ отнынѣ позволено желающимъ возвести нѣкоторыхъ въ клиръ, впредь взирати на родъ производимаго: но испытывая, *достойны ли они*, по изображеннымъ въ священныхъ правилахъ опредѣленіямъ, быти сопричисленными къ клиру,

рыя перечисляетъ, напримѣръ, апостолъ Павелъ въ своихъ пастырскихъ посланіяхъ и апостолъ Петръ, въ своемъ соборномъ посланіи. Поэтому только въ Новомъ Завѣтѣ дано запрещеніе второбрачія священнослужителямъ, такъ какъ соблюдать это запрещеніе можетъ только тотъ, кто обладаетъ личнымъ достоинствомъ — воздержаніемъ. Почему для избранія во священнослужители необходимо именно единобрачіе, это также объясняется въ святоотеческой письменности. Св. Іоаннъ Златоустъ и вслѣдъ за нимъ Ѳеофилактъ Болгарскій указываютъ, что второбрачіе есть внѣшній показатель такого духовнаго облика, который не гармонируетъ съ пастырской дѣятельностью. «Какъ можетъ сдѣлаться хорошимъ начальникомъ тотъ, говоритъ Златоустъ, кто не сохранилъ никакого расположенія къ покойной». «Ибо несохранившій никакого благорасположенія къ умершей, повторяетъ ту же мысль бл. Ѳеофилактъ, какъ можетъ хорошо прилежать къ Церкви»? Такимъ образомъ, по мысли св. отцевъ у второбрачнаго нѣтъ той душевной цѣльности, той вѣрности себѣ, которыя необходимы для служителя церкви. Бракъ самъ по себѣ нисколько не служитъ препятствіемъ къ священнослуженію, ибо между тѣмъ и другимъ нѣтъ противорѣчія по существу—въ священнослуженіи лишь расширяется узкая семейная сфера дѣятельности священнослужителя, и вѣрный въ малѣ поставляется надъ многимъ. Наоборотъ, повтореніе брака свидѣтельствуетъ, что извѣстный членъ Церкви не могъ сохранить вѣрности и въ маломъ и потому было бы несообразно поставлять его надъ многимъ, согласно съ евангельской притчей. Таковъ смыслъ словъ св. Златоуста и блаж. Ѳеофилакта.

На другую сторону дѣла обращаютъ вниманіе бл. Іеронимъ и св. Амвросій Медіоланскій. «Какимъ образомъ, пишетъ св. Амвросій, можетъ утѣшать вдову, убѣждать сохранять вѣрность мужу тотъ, кто самъ не сохранилъ ее по отношенію къ первой женѣ? (*395*, ср. 390, и бл. Іеронимъ, *394*). По христіанскому ученію только первый «дѣвственный» бракъ нормаленъ, такъ какъ Богъ сотворилъ только одного мужа и одну жену и такъ какъ онъ служитъ символомъ союза одного Христа съ одной Церковью. Второй же бракъ позволителенъ только, какъ лекарство для избѣжанія разженія, и потому христіанинъ обязанъ довольствоваться только однимъ бракомъ и прибѣгать ко второму только въ крайности Такое именно ученіе и долженъ проповѣдывать всякій священнослужитель. Но, если онъ самъ не выполнилъ того, что онъ предписываетъ другимъ, то проповѣдь его будетъ бездѣйственна. (Ср. Эльвир. соб. пр. 65). Конечно, то же можно сказать и о всѣхъ другихъ нравственныхъ требованіяхъ, но существуетъ и весьма важное отличіе запрещенія второбрачія отъ другихъ нравственныхъ предписаній. Безспорно, что не можетъ быть хорошимъ священнослужителемъ лицо съ съ извѣстными нравственными недостатками. Но тогда какъ другіе недостатки болѣе или менѣе скрыты отъ постороннихъ и священнослужитель можетъ отъ нихъ избавиться, второбрачіе является такимъ показателемъ нравственнаго несовершенства, который очевиденъ для всѣхъ и при томъ неустранимъ, такъ какъ даже послѣ смерти второй жены второбрачный все же остается второбрачнымъ.

Такимъ образомъ, тогда какъ иногда нравственные недостатки и не являются препятствіемъ къ священнослуженію потому, что они могутъ быть неизвѣстны лицамъ, отъ которыхъ зависитъ избраніе и поставленіе извѣстнаго лица, второбрачіе извѣстно всегда, а потому и всегда служитъ препятствіемъ къ священнослуженію, и запрещеніе второбрачія является такимъ

да производятъ ихъ въ служителей церкви, хотя бы они происходили отъ посвященныхъ предковъ, хотя бы нѣтъ». Ср. толкованія Зонары, Вальсамона и Аристина, Прав. съ толк. 354—357; Σ. II, 379—381, а также номок. Фотія, I, 3; Нарб. II, 49; Σ. I, 38.

образомъ постоянною и неизгладимою чертой, отдѣляющей священство отъ мірянъ.

Таковъ догматическій и нравственный смыслъ запрещенія второбрачія по мысли церковныхъ писателей. Но, объясняя такими соображеніями запрещеніе второбрачія, церковные писатели въ отличіе отъ еретическихъ не поставляли здѣсь послѣдней инстанціей свой разумъ и свои соображенія. Таковой инстанціей для нихъ въ этомъ случаѣ, какъ и всегда, былъ авторитетъ откровенія, и потому они признавали безусловную обязательность запрещенія второбрачія даже тогда, когда оно казалось имъ нецѣлесообразнымъ. И Оригенъ [1]) и бл. Іеронимъ [2]) недоумѣваютъ, почему второбрачный, хотя бы и крайне недолго жившій съ обѣими женами, не можетъ быть священнослужителемъ, тогда какъ живущій до старости съ женой однобрачный можетъ, но у нихъ не возникаетъ и мысли о томъ, что второбрачные могли бы быть священнослужителями, тогда какъ для Ѳеодора Мопсуэстійскаго это недоумѣніе, коренящееся въ игнорированіи главной духовной стороны брака, служитъ достаточнымъ основаніемъ для отверженія хранимаго Церковью откровеннаго ученія.

Такимъ образомъ, совокупность историческихъ свидѣтельствъ заставляетъ признать, что отношеніе между второбрачіемъ въ собственномъ смыслѣ, т. е. законнымъ бракомъ мужа по смерти первой жены и священнослуженіемъ есть отношеніе безусловной несовмѣстимости и что признаніе таковой несовмѣстимости и было основнымъ ядромъ законодательства о бракѣ клириковъ, неизмѣннымъ при всѣхъ его видоизмѣненіяхъ, тогда какъ запрещеніе всѣхъ остальныхъ видовъ второбрачія священнослужителямъ и запрещеніе всѣхъ видовъ второбрачія церковнослужителямъ относятся къ измѣняемой части церковнаго законодательства, относятся къ дисциплинарнымъ правиламъ, установленнымъ Церковью и потому могущимъ ею же и быть отмѣненными и, дѣйствительно, отмѣнявшимся, когда къ тому были уважительныя побужденія.

Какъ мы намѣтили ранѣе (см. стр. 174 [1]), въ третьемъ отдѣлѣ систематическаго изложенія законодательства о второбрачіи клириковъ нужно рѣшить вопросъ не только о характерѣ несовмѣстимости второбрачія со священнослуженіемъ, но и о томъ, въ чемъ эта несовмѣстимость выражается. Второбрачіе и священнослуженіе безусловно несовмѣстимы. Но если такъ, то, очевидно, рукоположеніе второбрачнаго или бракъ овдовѣвшаго священнослужителя могутъ влечь за собою: 1) или лишеніе сана, 2) или недѣйствительность брака или 3) то и другое вмѣстѣ. Вопросъ о слѣдствіяхъ второбрачія клириковъ имѣетъ особенную важность не только потому, что православные канонисты и даже практика помѣстныхъ церквей рѣшаютъ его неодинаково, но и въ виду того практическаго значенія, которое можетъ имѣть то или иное рѣшеніе вопроса. Всѣ православные канонисты, за исключеніемъ защитниковъ второбрачія, согласны въ томъ, что второбрачіе влечетъ за собою лишеніе священнослуженія, но далеко нельзя считать рѣшеннымъ вопросъ о томъ, не влечетъ ли вступленіе во второй бракъ священнослужителя, хотя бы и послѣ лишенія сана, недѣйствительности и самаго брака.

Уже старые инославные ученые, пытавшіеся выяснить православное каноническое ученіе по этому вопросу, рѣшали его различно.

Католическій ученый XVII вѣка Петръ Аркудій въ своемъ трудѣ «De concordia ecclesiae» [1]) всю послѣднюю главу седьмой

---

[1]) Comment. in Matth., Migne, Ser. Gr. 13, 1241: «Τίς οὖν οὐκ ἂν εὐλόγως ἐπαπορῇ τί δήποτε, ζητουμένου τοῦ ἄρξοντος τῆς ἐκκλησίας, τὸν μὲν τοιόνδε δίγαμον οὐ καθίσταμεν διὰ τὰς τοῦ γάμου λέξεις, τὸν δὲ μονόγαμον καὶ εἰ τύχοι μέχρι γήρως συμβιῶσαι τῇ γυναικί, κρατοῦμεν ἄρχοντα, ἐσθ' ὅτε μηδὲ γυμνασάμενον εἰς ἀγνείαν καὶ σωφροσύνην».

[2]) Comment. ad Tit., Migne, Ser. Lat, 26, 564 *(386—387)*.

[1]) Изд. 1-е, Lutetiae Parisiorum, 1626, lib. VII,

книги посвящаетъ рѣшенію вопроса: «Дѣйствительны ли первые или вторые браки греческихъ пресвитеровъ, заключенные послѣ хиротоніи» и рѣшаетъ его утвердительно, доказывая, что если римская церковь дѣйствительности таковыхъ браковъ своихъ клириковъ не признаетъ, то потому, что они даютъ обѣтъ безбрачія, чего въ греческой церкви нѣтъ. Но уже онъ упоминаетъ, что, хотя практика греческой церкви въ его время бракъ послѣ хиротоніи считала дѣйствительнымъ, греческій ученый Каріофилъ отстаивалъ другую точку зрѣнія. Позднѣе точку зрѣнія Аркудія отстаивалъ Николай Комненъ Пападопулъ [2]), а точку зрѣнія Каріофила I. С. Ассемани [3]) и въ новое время Чижманъ. Послѣдній цѣлыхъ 8 страницъ своего изслѣдованія «Брачное право восточной церкви» посвящаетъ доказательству той мысли, что «православная Церковь какъ первый, такъ и второй бракъ послѣ хиротоніи дѣйствительнымъ не признаетъ» [4]).

Нѣтъ единогласія и среди современныхъ православныхъ богослововъ. Какъ извѣстно, русская церковь въ настоящее время бракъ священнослужителя послѣ снятія или лишенія сана считаетъ законнымъ и дѣйствительнымъ. Но въ нѣкоторыхъ православныхъ церквахъ, напримѣръ, въ Карловицкой, такой бракъ законнымъ не считается и тотъ же епископъ Никодимъ Милашъ, отстаивающій дозволительность второбрачія безъ лишенія сана, прежде рѣзко доказывалъ неправильность практики русской церкви и недѣйствительность какъ второго, такъ даже и перваго брака даже послѣ снятія сана [5]). Взглядъ современныхъ греческихъ канонистовъ на этотъ вопросъ довольно неустойчивъ, но также склоняется въ пользу признанія русской практики неправильной. Напримѣръ, епископъ Христоферъ Книтисъ, не считающій воспрещеніе второбрачія безусловнымъ закономъ, въ то же время заявляетъ, что «безъ всякаго колебанія можно утверждать, что господствующимъ правиломъ въ церкви было безусловное запрещеніе браковъ клириковъ даже послѣ лишенія сана и ссылается на «знаменитаго современнаго канониста Н. Милаша, неодобряющаго такую практику русской церкви» [2]).

Такимъ образомъ вопросъ о слѣдствіяхъ второбрачія священнослужителей есть вопросъ о правильности современной практики нашей Церкви, которую заподозриваютъ не только католическіе, но и православные канонисты.

Посмотримъ сначала, какъ можно рѣшить вопросъ апріорнымъ путемъ, затѣмъ приведемъ историческія и каноническія свидѣтельства и, наконецъ, разсмотримъ тѣ возраженія, которыя дѣлались сторонниками не раздѣляемаго нами мнѣнія.

Разсуждая часто теоретически, несовмѣстимость двухъ вещей должна влечь за собою устраненіе только одной изъ нихъ. Если второбрачіе несовмѣстимо со священнослуженіемъ, то это возможно только тогда, когда или второбрачіе или священнослуженіе останется въ силѣ. Если второй бракъ священнослужителя уже не есть бракъ, то, очевидно, онъ не можетъ и препятствовать священнослуженію и въ такомъ случаѣ можно говорить не о бракѣ, а лишь о блудѣ. Къ тому же выводу мы придемъ, если будемъ имѣть въ виду тѣ мотивы, по которымъ Церковь запрещаетъ второбрачіе священнослужителямъ. Какъ мы уже видѣли, Церковь запрещаетъ таинство второго брака не потому, что оно противорѣчитъ таинству хиротоніи, а потому, что прибѣгающій къ нему тѣмъ самымъ, такъ сказать, оффиціально свидѣтельствуетъ предъ всѣми, что

сар. 40 (43?), p. 604—615; изд. 2-е. Lut. Par. 1679, l. VII, cap. 43, p. 698—706.

[2]) Praenotationes Mystagogicae, Patauiae, 1696, p. 86 сл.

[3]) Bibliotheca iuris orientalis, Romae, 1762, I, 498 сл., 510 сл.

[4]) Das Eherecht .. S. 474—482.

[5]) Правила съ толкованіями, изд. 3-е, стр. 448 сл., въ сербскомъ оригиналѣ, но не въ русскомъ переводѣ, гдѣ это мѣсто выпущено авторомъ.

[2]) The Journal of theological Studies, April, 1910, № 43, p. 398.

у него нѣтъ качества, необходимаго для священнослужителя, т. е. воздержанія, свидѣтельствуетъ, другими словами, что онъ недостоинъ быть священнослужителемъ и Церкви остается лишь снятіемъ сана констатировать таковое его недостоинство, но не препятствовать ему заключить второй бракъ, который есть, по ученію Церкви, средство избавленія отъ блуда и разженія для всѣхъ невоздержныхъ. Признаніе второго брака недѣйствительнымъ уже послѣ хиротоніи никоимъ образомъ не можетъ сдѣлать второбрачнаго способнымъ быть священнослужителемъ, такъ какъ второбрачіе препятствуетъ священнослуженію не только какъ состояніе, но и какъ фактъ, и разошедшійся со второй женой или овдовѣвшій послѣ второго брака также не можетъ быть священнослужителемъ, какъ и продолжающій сожитіе со второй женой.

Такимъ образомъ, разсуждая теоретически, единственнымъ слѣдствіемъ вступленія во второй бракъ священнослужителя можетъ быть лишь лишеніе сана, но никакъ ни недѣйствительность этого второго брака.

Такой теоретическій выводъ изъ церковнаго ученія о второбрачіи и священнослуженіи подтверждается и Св. Писаніемъ, и каноническими и историческими свидѣтельствами.

Въ Св. Писаніи нѣтъ прямого указанія, чему подвергается второбрачный священнослужитель, но, съ одной стороны, здѣсь указана лишь одна причина расторженія брака, а съ другой—идея о лишеніи достоинства недостойнаго служителя вовсе не чужда Св. Писанію. «Καὶ ἔλαχε (Ιούδα) τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης; Τὴν ἐπισκοπὴν αὐτοῦ λάβοι ἕτερος; λαβεῖν τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης καὶ ἀποστολῆς, ἐξ ἧς παρέβη Ἰούδας», читаемъ мы въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ [1]). Наконецъ, апостолъ Павелъ прямо заповѣдуетъ невоздержнымъ вдовцамъ вступать въ бракъ («да посягаютъ» I Кор. 7, 9), не дѣлая отсюда никакихъ исключеній. Отсюда слѣдуетъ, что изъ Св. Писанія можно вывести лишь то, что невоздержный священнослужитель можетъ, лишившись священнослуженія, вступать въ бракъ.

И церковная практика въ первые вѣка была именно такова. Древніе церковные писатели упоминаютъ лишь объ одномъ слѣдствіи второбрачія—лишеніи сана, безразлично, имѣлъ ли мѣсто второй бракъ до хиротоніи или послѣ.

Тертулліанъ еще въ началѣ третьяго вѣка свидѣтельствуетъ, что онъ «до сихъ поръ помнитъ о второбрачныхъ, лишенныхъ священства» и что второбрачные не могли совершать ни крещенья, ни евхаристіи (*219*). Почти одновременно св. Ипполитъ заявляетъ, что *впервые* такой порядокъ нарушилъ папа Каллистъ (*218*). Оригенъ говоритъ, что второбрачіе влечетъ за собою лишеніе церковныхъ должностей (nuptiae (secundae) repellunt ab ecclesiasticis dignitatibus, *233*).

И въ позднѣйшее время мы видимъ, что церковныя правила и церковные писатели, какъ на западѣ, такъ и на востокѣ, или не указываютъ наказаній за бракъ и второбрачіе послѣ хиротоніи или указываютъ лишь одно слѣдствіе—лишеніе сана, но никогда не говорятъ и даже не намекаютъ на недѣйствительность брака. На востокѣ это мы видимъ въ 17 и 26 апостольскихъ правилахъ, въ 1 правилѣ неокесарійскаго собора. То же говорятъ и отдѣльные канонисты. Такъ у Тимоѳея Александрійскаго мы читаемъ: «таковыхъ (второбрачныхъ) правило всячески отвергаетъ» (*380*), у Юстиніана въ 6 новеллѣ: «священникъ, діаконъ и иподіаконъ, вступившіе во второй бракъ *по хиротоніи*, тотчасъ же лишается священнаго званія и дѣлается частнымъ человѣкомъ» (*535*), въ 22 новеллѣ: «второбрачный (т. е. до хи-

[1]) *Kellner* въ своемъ трудѣ «Das Buss—und Strafverfahren gegen Kleriker in der sechs ersten christl. Jahrhund. Trier, 1863, S. 31, на основаніи сочиненія Тертулліана De baptismo, доказываетъ, что сами апостолы лишали сана. Ср. посланіе Климента Римскаго къ Коринѳянамъ»; *Kober*, Die Deposition und Degradation, Tübing. 1867, S. 1—2.

ротоніи), получившій священство, совершенно его лишается (*536*).

Властарь говоритъ, что 1 «правило неокесарійскаго собора: лишаетъ священства пресвитера, даже *законно* сочетавшагося съ женою [1])». Онъ же говоритъ о чтецахъ, «вступившихъ *во второй бракъ*», что они сохраняютъ еще чинъ свой противъ правилъ [2]).

То же видимъ мы и на западѣ. Первый Толедскій соборъ говоритъ, что иподіаконъ, женившійся по смерти жены на другой, извергается изъ сана (пр, 4). 3 Орлеанскій соборъ говоритъ: «второбрачный, поставленный клирикомъ, извергается (*538*), 4 Орлеанскій соборъ, говоритъ, что онъ «лишается сана» (*541*), папа Сириций: «второбрачный долженъ лишиться всѣхъ правъ церковнаго служенія и пользоваться только общеніемъ мірянъ (*385*), св. Амвросій Медіоланскій говоритъ, что «второбрачный лишается преимущества священства» (*395*), бл. Іеронимъ: «второбрачный исключается изъ должности церковной» (*407*), папа Целестинъ: «рукоположенія (второбрачныхъ) пусть будутъ отмѣнены» (*423*), Левъ Великій: «не дозволяетъ второбрачнымъ оставаться священниками» (*446*).

Весьма трудно допустить, чтобы во всѣхъ случаяхъ, когда говорится о слѣдствіяхъ второбрачія, упоминалось лишь объ одномъ слѣдствіи—лишеніи сана и умалчивалось о другомъ—недѣйствительности брака, если второе слѣдствіе имѣло мѣсто. Но эта трудность превращается въ полную невозможность, если мы обратимъ вниманіе на одно обстоятельство. Мы уже видѣли (см. выше, стр. 104—105), что въ первые вѣка христіанскій бракъ регулировался лишь римскими законами. Но, конечно, свѣтскихъ законовъ относительно недѣйствительности второбрачія христіанскихъ священнослужителей до Константина Великаго быть не могло. Не знаемъ мы и ни одного распоряженія свѣтской власти объ этомъ и въ позднѣйшее время до указа 448 года о низложеніи Принея (см. выше, стр. 62—63), при чемъ и этотъ указъ говоритъ лишь о низложеніи, но не о недѣйствительности его брака. А Златоустъ въ 397 г. прямо говоритъ, что *законами* не запрещено священнослужителямъ вступать во вторые браки (*397*, MG. 62, 671). Но если бы Церковь считала дозволенный гражданскими законами второй бракъ священнослужителя незаконнымъ съ церковной точки зрѣнія и недѣйствительнымъ, то мы вправѣ ожидать, что въ памятникахъ церковнаго законодательства объ этой незаконности будетъ говориться самымъ яснымъ и рѣшительнымъ образомъ, особенно принимая во вниманіе ту ревность, съ какой христіане первыхъ вѣковъ отстаивали начала христіанскаго уклада жизни. На самомъ же дѣлѣ за это время мы не знаемъ не только *ни одного* подобнаго свидѣтельства, но даже и малѣйшаго намека на него.

Какъ ни доказателенъ этотъ argumentum ex silentio, изъ молчанія о томъ, о чемъ *нельзя было* умолчать, если бы оно существовало, но у насъ есть и прямыя свидѣтельства о томъ, что въ первые вѣка бракъ клирика послѣ хиротоніи признавался бракомъ дѣйствительнымъ.

Объ этомъ говоритъ прежде всего 1 правило неокесарійскаго собора: «Пресвитеръ, аще оженится, да изверженъ будетъ отъ своего чина. Аще же блудъ или прелюбодѣйство сотворитъ, да будетъ совсѣмъ изгнанъ отъ общенія церковнаго и низведенъ въ разрядъ кающихся». Здѣсь такимъ образомъ бракъ священнослужителя послѣ хиротоніи считается законнымъ бракомъ, почему и отличается отъ блуда и прелюбодѣйства и влечетъ за собою другія слѣдствія. Такъ понимаютъ его и толкователи. Зонара [1]) называетъ такой бракъ именно законнымъ бракомъ (νόμιμον γάμον)

[1]) Σ. γ, 2, Ильинск. 101.
[2]) Σ. γ, 4, Ильинск. 105.

[1]) Σ. III, 71.

и даже Вальсамонъ [1]), лично не считавшій такого брака дѣйствительнымъ, говоритъ, что правило разумѣетъ бракъ «κατὰ νόμον». Мы видѣли, что такъ же понимаетъ это правило и Властарь [2]), говорящій о «νομίμως γυναικὶ συναφθέντα πρεσβύτερον».

Изъ 14 правила четвертаго вселенскаго собора видно, что во многихъ церквахъ чтецы были подчинены тѣмъ же правиламъ о бракѣ, что и священнослужители, и вотъ въ Лавсаикѣ Палладія († 431) [3]) разсказывается такой случай. Чтецъ церкви Кесаріи Палестинской Евстаѳій былъ ложно обвиненъ одной дѣвицей въ томъ, что онъ является отцомъ ея ребенка. Чтеца судили на церковномъ совѣтѣ и «лишили почетной степени». Тогда онъ сталъ просить, чтобы она была выдана ему въ жену: «ибо и я теперь *не клирикъ* и она—не дѣвица». Желаніе его было исполнено. Отсюда ясно видно, что въ V вѣкѣ на Востокѣ господствовала та же самая практика, которая существуетъ въ настоящее время, т. е. клирикъ, вступившій въ бракъ, низлагался, но бракъ его признавался дѣйствительнымъ и законнымъ послѣ низложенія. Наконецъ самое ясное и неподдающееся никакимъ перетолкованіямъ свидѣтельство, это конституція Юстиніана отъ 530 года, находящаяся въ I, 3, 44 кодекса, гдѣ мы читаемъ: «Наказаніе за этотъ поступокъ (бракъ послѣ хиротоніи) *состояло въ одной только потерѣ священства*». Такимъ образомъ самъ Юстиніанъ, недовольный такимъ порядкомъ, вынужденъ былъ признать, что до конституціи 530 года бракъ священнослужителей признавался законнымъ. Таковы, какъ намъ кажется, неопровержимые доводы въ пользу правильности практики русской церкви въ данномъ отношеніи. Посмотримъ теперь, какіе доводы выставляютъ противъ нея ея противники. Такъ какъ изъ православныхъ богослововъ всѣ эти доводы собраны у еп. Никодима, а изъ инославныхъ—у Чижмана, то нѣтъ нужды касаться другихъ болѣе раннихъ противниковъ практики русской церкви.

Вотъ что пишетъ еп. Никодимъ въ своихъ «Правилахъ съ толкованіями» [4]), выясняя смыслъ 3 правила Трулльскаго собора «На основаніи этого Трулльскаго правила русская церковь дозволяетъ жениться вдовымъ священникамъ и дьяконамъ, послѣ того какъ надлежащая церковная власть (Св. Сунодъ) лишитъ ихъ священнаго званія. Такой порядокъ установленъ въ русской церкви рѣшеніемъ Московскаго собора 1667 г. и указомъ отъ 30 апрѣля 1724 года. О томъ, можетъ ли на основаніи каноновъ священное лицо домогаться лишенія сана и можетъ ли дозволить это церковная власть, мы говоримъ въ толкованіи на 21 правило этого собора... Здѣсь же мы отвѣтимъ только на первый вопросъ, правильно ли съ канонической точки зрѣнія дозволять вступать въ бракъ вдовымъ священникамъ и дьяконамъ и дозволительно ли на основаніи этого 6 правила допускать такой бракъ, какъ это существуетъ въ современной практикѣ русской церкви?

Изъ того, что сказано въ толкованіи 28 ап. правила и что до сихъ поръ сказано въ толкованіи этого правила, видно, что эта практика *не можетъ считаться правильной*. Правило это (6) Трулльскаго собора ясно и яснѣе не можетъ быть и его можно понимать только какъ запрещеніе священнымъ лицамъ, начиная отъ иподьяконовъ, вступать въ бракъ, а не какъ дозволеніе имъ этого и въ послѣднемъ смыслѣ можно понимать его только съ большой искусственной натяжкой, а что здѣсь такого дозволенія не дано, это доказываютъ и сами русскіе канонисты, толкуя 21 трулльское правило. Правда, они объясняютъ это дозволеніе тѣмъ, что оно

[1]) Σ. III, 72.
[2]) γ, 2, Σ. VI, 151, γ, 4, Σ. VI, 153.
[3]) MG. 34, 1242, ср. русскій перев. Спб., 1850, изд. 1-е, 287.

[4]) 3 изданіе *(сербское)*, стр. 448 сл.

дается лишь послѣ того, какъ священнослужитель лишенъ сана и, переставъ принадлежать къ клиру, поступилъ въ разрядъ мірянъ и слѣдовательно разрѣшеніе дается ему какъ мірянину, а не какъ священнослужителю. Но все это—не оправданіе. Въ номоканонѣ XIV титуловъ (IX, 29) приведенъ законъ 18 октября 530 года царя Юстиніана въ смыслѣ 26 ап. правила и здѣсь говорится о безусловномъ запрещеніи вступать въ бракъ тому, кто уже принялъ рукоположеніе, и такой бракъ считается незаконнымъ и постыднымъ, и дѣти такого брака не считаются законными, а незаконными и недостойными правъ наслѣдства. Тѣмъ, что этотъ законъ Юстиніана принятъ въ основной каноническій сборникъ православной церкви, признана его полная обязательность для Церкви. Вальсамонъ въ толкованіи на упомянутое мѣсто номоканона прибавляетъ, что бракъ считается ничтожнымъ и дѣти незаконными, *какимъ бы образомъ извѣстный священнослужитель не былъ лишенъ сана* и потомъ женился (Аѳинск. Синт. II, 211) [1]).

Василій Великій 6 своимъ правиломъ осуждаетъ, какъ блудодѣяніе, всякій бракъ, который заключитъ клирикъ послѣ рукоположенія и требуетъ, чтобы онъ былъ расторгнутъ. А Зонара и Вальсамонъ въ толкованіи на это правило Василія Великаго говорятъ, что это тѣмъ болѣе нужно сдѣлать, чтобы не дать повода ко грѣху всякому священнослужителю и тогда, когда онъ лишенъ священнаго сана (Σ. IV, 108), другими словами, если извѣстный священнослужитель лишенъ сана надлежащею властью и сдѣлался мірянином, если онъ женится, бракъ его не считается законнымъ, а долженъ быть расторгнуть что бы «еретикамъ не дать случая укорять насъ», какъ говоритъ упомянутое правило Василія Великаго, «якобы привлекаемъ къ себѣ допущеніемъ грѣха». Мысль церкви о запрещеніи брака священнослужителямъ, хотя бы они лишены были священства, всего яснѣе выражена въ толкованіи на 44 правило Василія Великаго Вальсамона, гдѣ осуждается бракъ священныхъ лицъ. Такъ какъ священники уже однажды отреклись отъ второбрачія тѣмъ, что приняли посвященіе и обѣщали сіе Богу, нельзя никакъ дозволить имъ ради тѣлеснаго наслажденія отказываться отъ священническаго достоинства (διὰ τὴν σαρκικὴν ἐπιθυμίαν παραιτήσασθαι τὴν ἱερατικὴν ἀξίαν), чтобы они попирали обѣтъ Богу и служили тѣлесному наслажденію, но если они и *перестанутъ принадлежать къ священству*, имъ должно быть запрещено осквернять однажды освященное тѣло свое другимъ бракомъ (κωλυθήσονται τὰ ἅπαξ ἱερωθέντα σώματα αὐτῶν δευτέροις γάμοις βεβηλῶσαι, corpora, sua, quae sunt Deo semel consecrata prohibentur secundis nuptiis profanare). Въ этомъ смыслѣ высказывается и одно опредѣленіе Константинопольскаго синода при патріархѣ Паисіѣ 1655 года, и иного не могло быть въ силу каноническаго ученія православной Церкви. Хотя въ русской Церкви это и было дозволено, но только въ силу указа 1724 года, а что церковная власть въ Россіи это осуждаетъ или не одобряетъ, объ этомъ мы имѣемъ не одно свидѣтельство. Въ журналѣ С.-Петербургской духовной академіи «Христіанское Чтеніе» (за 1871 г.) есть статья А. Лаврова (впослѣдствіи архіепископа Литовскаго) и въ этой статьѣ (II, 84—87) приведено нѣсколько примѣровъ, начиная отъ XVII вѣка, изъ коихъ видно, сколько старанія прилагала русская Церковь, чтобы остаться вѣрной положенному завѣту. А изъ начала XIX вѣка приводится одинъ примѣръ, когда Святѣйшій Сунодъ поручилъ Кишиневскому митрополиту сообщить священнику, желавшему вступить во второй бракъ «что со

[1]) Курсивъ еп. Никодима. Но 1) цитата не вѣрна (надо I, 211), а 2) этихъ словъ Вальсамона въ Синтагмѣ нѣтъ и 3) самъ Вальсамонъ, сказавъ, что на основаніи правилъ слѣдовало бы считать незаконнымъ дѣтей священника второго брака и неимѣющимъ правъ на наслѣдство прибавляетъ (I, 212): «Ὅπως δὲ σήμερον οὐ φυλάττεται τοῦτο, ἀγνοῶ».

вступленіемъ въ священный санъ соединяется торжественный обѣтъ Богу пребывать въ семъ званіи до конца жизни, да и вообще апостолъ Павелъ въ I посланіи къ Коринѳянамъ научаетъ: «кійждо въ званіи, въ немъ же призванъ бысть, въ томъ да пребываетъ». Ни въ словѣ Божіемъ, ни въ правилахъ св. отецъ не обрѣтается дозволенія вдовымъ священникамъ слагать съ себя санъ ради второбрачія. Изъ всего слѣдуетъ, что на пріемлемое имъ, священникомъ, произвольное отъ сего сана ниспаденіе, не можетъ быть Божія благословенія»... (Дѣло Святѣйшаго Сунода 11 сент. 1816 г., № 65). Изъ этого и другихъ примѣровъ видно, насколько неосновательна ссылка на это (6) правило Трулльскаго собора для оправданія разрѣшенія вдовому священнику сложить санъ и жениться. А что нѣтъ ни одного правила, которое бы дозволяло это, мы видѣли ясно и несомнѣнно».

Если сравнить эту полемику еп. Никодима противъ практики русской церкви съ соотвѣтствующимъ мѣстомъ труда Чижмана (S. 474—482), то мы увидимъ, что всѣ главные доводы православнаго канониста заимствованы у канониста католическаго. Еп. Никодимъ опускаетъ лишь нѣкоторыя, менѣе удачныя соображенія Чижмана. Такъ Чижманъ пишетъ, что если 26 ап. правило допускаетъ бракъ лишь до хиротоніи, то отсюда слѣдуетъ, что недозволенный бракъ послѣ хиротоніи будетъ недѣйствительнымъ. По его мнѣнію умолчаніе правилъ и ихъ толкователей о недѣйствительности такого брака имѣетъ чисто случайный характеръ. Доказываетъ онъ также, что 79 новелла Льва Мудраго не признаетъ брака послѣ хиротоніи дѣйствительнымъ. Ссылается онъ, наконецъ, на «Правила Румынской церкви» (Endreptarea legii., Tergowist, 1652, I, гл. 124), ставящія бракъ послѣ хиротоніи на ряду съ браками съ еретикомъ и на Пидаліонъ, на основ. Cod. 1, 3, 45, признающій при толкованіи 6 трулльскаго правила таковые браки недѣйствительными.

Таковъ арсеналъ противниковъ практики русской церкви. Посмотримъ, насколько крѣпко ихъ оружіе.

Прежде всего бросается въ глаза, что всѣ ихъ свидѣтельства относятся къ довольно позднему времени, и древнѣйшее изъ нихъ (Василія Великаго) относится ко второй половинѣ IV вѣка. Отсюда слѣдуетъ, что если недѣйствительность брака послѣ хиротоніи и признавалась тогда Церковію, то доказать, что она признавалась всегда, такъ же, какъ напр., недѣйствительность хиротоніи второбрачнаго, невозможно.

Разсмотримъ теперь приводимыя еп. Никодимомъ и Чижманомъ свидѣтельства въ хронологическомъ порядкѣ.

1) Ссылка Чижмана на 26 апостольское правило есть лишь непростительное для канониста заключеніе отъ недозволенности къ недѣйствительности.

2) «Василій Великій 6 своимъ правиломъ осуждаетъ, какъ блудодѣяніе, всякій бракъ, который заключитъ клирикъ послѣ рукоположенія, и требуетъ, чтобы онъ былъ расторгнутъ», пишетъ еп. Никодимъ, повторяя Чижмана (S. 479). На самомъ же дѣлѣ Василій Великій пишетъ: «*Любодѣянія* (τὰς πορνείας) посвященныхъ Богу да не обращаются въ бракъ, но всячески да расторгается ихъ совокупленіе (συνάφειαν). Ибо сіе и для утвержденія церкви полезно и еретикамъ не дастъ случая укорять насъ, аки бы привлекаемъ къ себѣ попущеніемъ грѣха». Такимъ образомъ Св. Василій говоритъ вовсе не о бракѣ, а о блудѣ. Изъ 1-го же неокесарійскаго правила видно, что бракъ послѣ хиротоніи отличается отъ любодѣянія. И самъ Василій Великій пишетъ: «Блудъ (Ἡ πορνεία) не есть бракъ и даже не начало брака» (пр. 26). Такимъ образомъ Василій Великій здѣсь лишь считаетъ неудобной въ отношеніи къ «των κανονικῶν» ту церковную практику, по которой Церковь стремилась превратить въ законный бракъ случайныя связи, напр., признавая конкубинатъ съ одной женщиной законнымъ бракомъ съ церковной точки

зрѣнія, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ напр. каноны Ипполита, Василики (LX, 37, 3) и друг. памятники. Василій Великій такую практику считаетъ нецѣлесообразной даже въ отношеніи къ мірянамъ. «Совокупившихся посредствомъ блуда, пишетъ онъ, *лучше* есть разлучати, *аще возможно*» (Пр. 26). Поэтому если согласиться, что въ 6 правилѣ Василій Великій не признаетъ бракъ священника бракомъ, а считаетъ его блудомъ, то придется допустить нелѣпость, что въ 26 правилѣ онъ признаетъ блудомъ и бракъ мірянъ. Затѣмъ вполнѣ возможно, что подъ «τῶν κανονικῶν» Василій Великій разумѣетъ лишь давшихъ обѣтъ дѣвства монаховъ и дѣвъ, но не священнослужителей, какъ и понимаетъ это правило Аристинъ [1]), съ пониманіемъ котораго гармонируетъ и славянскій переводъ («посвященныхъ Богу»). Если Зонара и за нимъ Вальсамонъ включаютъ сюда и клириковъ, то это объясняется ихъ своеобразной теоріей. Наконецъ Св. Василій Великій вовсе не говоритъ, что такой образъ дѣйствій вытекаетъ изъ церковнаго ученія и что Церковь всегда поступала именно такъ, а лишь указываетъ на будущее время практику, которая кажется ему цѣлесообразной съ точки зрѣнія церковной «экономіи».

3) 44 главу третьяго титула первой книги Кодекса Юстиніана, на которую ссылается Чижманъ и вслѣдъ затѣмъ еп. Никодимъ, мы уже привели (стр. 110) ранѣе.

Неустойчивость сужденій еп. Никодима здѣсь выступаетъ чрезвычайно ярко. Онъ не даетъ себѣ труда анализировать законы Юстиніана, отдѣлить въ нихъ новые элементы отъ старыхъ, изучить ихъ основанія, а судитъ о нихъ слишкомъ обще, и при томъ такъ, какъ требуется для его цѣлей. Стараясь доказать, что второбрачіе совмѣстимо со священнослуженіемъ, онъ не придаетъ значенія всѣмъ законамъ Юстиніана о второбрачіи, не исключая и Cod. 1, 3, 44, какъ возникшимъ по случайнымъ поводамъ (см. выше, стр. 108—109), хотя на самомъ дѣлѣ нѣкоторыя положенія этихъ законовъ есть лишь повтореніе общецерковнаго ученія. Наоборотъ, возставая противъ практики русской церкви, онъ говоритъ о полной обязательности 1, 3, 44 Cod. для Церкви, тогда какъ уже изъ самаго текста этого закона видно, что онъ является лишь нововведеніемъ Юстиніана, несогласнымъ съ прежней церковной практикой.

«Наказаніе за этотъ проступокъ (т. е. за бракъ послѣ хиротоніи), говорится здѣсь, *состояло въ одной только потерѣ священства*», и слѣдовательно признаніе браковъ священнослужителей недѣйствительнымъ въ I, 3, 44 Cod. есть лишь нововведеніе свѣтскаго византійскаго законодательства при Юстиніанѣ, которое такъ же необязательно для всей Церкви, какъ и опредѣленія напр. 6 новеллы, что діаконисс въ случаѣ ихъ выхода замужъ нужно казнить смертью на томъ основаніи, что язычники казнили за это своихъ весталокъ, что епископомъ не можетъ быть имѣющій дѣтей и близкихъ родственниковъ [1]) и т. п.

Но Чижманъ и вслѣдъ за нимъ епископъ Никодимъ ссылаются на то, что Cod. 1, 3, 44 внесена въ церковные законодательные сборники, напр. на эту главу ссылается номоканонъ XIV титуловъ (IX, 29), Румынскія Правила (l. c.) и Пидаліонъ (l. c.). Это дѣйствительно такъ. Но здѣсь нужно имѣть въ виду исторію этого закона. Какъ можно видѣть изъ 6 новеллы (гл. 5), а также изъ новеллъ 22 (гл. 42) и 123 (гл. 12), уже самъ Юстиніанъ призналъ свой законъ нецѣлесообразнымъ и отмѣнилъ его этими новеллами, почему онъ и не былъ внесенъ впослѣдствіи въ Ва-

[1]) Σ. IV, 109.

[1]) Вообще конституція 530 года—это одинъ изъ тѣхъ церковныхъ законовъ, о которыхъ позднѣйшій законодатель—Левъ Философъ пишетъ въ своей новеллѣ (Zach. III, 69—70): «Я долженъ удивляться, какъ нѣкоторые (т. е. Юстиніанъ) не побоялись, а осмѣлились изданіемъ своихъ законовъ отмѣнить святыя и божественныя правила, якобы неполныя».

силики. Въ нихъ говорится лишь объ одномъ слѣдствіи брака послѣ хиротоніи— потерѣ священства, и 123 новелла присоединяетъ сюда и гражданскія наказанія, но о недѣйствительности такого брака и незаконности дѣтей отъ него нигдѣ нѣтъ ни слова. Но если въ свѣтскомъ законодательствѣ конституція 530 г. (Cod. 1, 3, 44) дѣйствовала лишь нѣсколько лѣтъ, т. е. до 535 (6 нов.) или до 546 г. (123 нов.), то въ законодательствѣ церковномъ судьба ея была иная. Между 534 и 539 годомъ составленъ былъ церковный сборникъ свѣтскихъ законовъ, извѣстный подъ названіемъ «Collectio XXV capitulorum», въ который попала и конституція 530 года, во время составленія сборника еще не отмѣненная. А этотъ сборникъ легъ въ основу другихъ, и конституція попала сначала въ «Собраніе церковныхъ постановленій» (Voelli II, 1260), а отсюда и въ номоканонъ XIV титуловъ, а отсюда въ «Сокращенную Эклогу» (VIII, 46, Zach. II, 335), въ Румынскія «Правила» и въ Пидаліонъ. Тѣ же сборники, которые не находились въ зависимости отъ Collectio, напр. номоканонъ 50 титуловъ, этого закона не знаютъ. Но конечно въ Византіи свѣтская власть руководилась самыми законами, а не церковными сборниками свѣтскихъ законовъ и потому конституція 530 г. несомнѣнно не примѣнялась. Это не теоретическій лишь выводъ, а фактъ, доказываемый историческими свидѣтельствами.

Трулльскій соборъ о недѣйствительности браковъ второбрачныхъ священниковъ не говоритъ. Прохиронъ Василія Македонянина, налагая на вступившаго въ бракъ священнослужителя то же наказаніе, что и новеллы Юстиніана, т. е. лишеніе сана и духовнаго званія (*870*), ни слова не говоритъ о недѣйствительности самого брака. Затѣмъ объ этомъ свидѣтельствуетъ 79, почти современная номоканону п. Фотія, новелла Льва Философа (*886*). Совершенно справедливо замѣчаетъ Чижманъ (S. 480—481), что она направлена не противъ Cod. I, 3, 44, а лишь противъ 6 (и 123?) новеллы, назначающей «совершенное лишеніе духовнаго сана» за второбрачіе, вмѣсто котораго 79 новелла назначаетъ болѣе мягкое наказаніе—лишеніе сана, и выводитъ отсюда, что Cod. I, 3, 44 дѣйствовала и послѣ 79 новеллы, которая не была внесена ни въ церковные, ни въ свѣтскіе законодательные сборники.

Съ посылкой Чижмана мы согласны, но совершенно не согласны съ выводомъ изъ нея. Дѣйствительно, новелла не упоминаетъ о Cod. 1, 3, 44, но не упоминаетъ потому, что эта глава въ то время уже не была дѣйствующимъ закономъ и законодатель, говоря *о бракѣ* послѣ хиротоніи, не считаетъ нужнымъ доказывать его возможность и опровергать уже отмѣненный законъ.

Когда составлялись Василики (*901—911*), въ нихъ вносились всѣ дѣйствующія положенія законодательства Юстиніана и въ частности были внесены и всѣ новеллы, говорящія о бракѣ послѣ хиротоніи, но I, 3, 44 кодекса внесена не была, очевидно потому, что она не дѣйствовала въ это время и тѣмъ болѣе не могла она дѣйствовать позднѣе, когда дѣйствующимъ законодательствомъ сдѣлались Василики. Наконецъ, самъ же Вальсамонъ въ толкованіи на номоканонъ IX, 29, приведя Cod. I, 3, 44 замѣчаетъ: «А какимъ образомъ *въ настоящее время это не соблюдается*, я не знаю» [1]). Но недоумѣніе Вальсамона, сочувствовавшаго рекомендуемой здѣсь практикѣ, не могло быть искреннимъ, такъ какъ онъ самъ же замѣчаетъ выше [2]), что глава эта *не помѣщена* въ Василикахъ. Такимъ образомъ конституція 530 года не примѣнялась даже тѣми и тамъ, для кого и гдѣ она была дана, не примѣнялась въ Византіи свѣтскою властью. Въ номоканонъ XIV титуловъ она попала или для полноты, какъ справка, или по недоразумѣ-

[1]) Нарб. 350, Σ. I, 211.
[2]) Нарб. 349, Σ. I, 211.

нію изъ болѣе древнихъ сборниковъ, по недоразумѣнію же она попала изъ номоканона и въ позднѣйшіе каноническіе сборники, руководившіеся номоканономъ не L титуловъ, а XIV,—Румынскія Правила и Пидаліонъ, вслѣдствіе чего въ нѣкоторыхъ церквахъ Востока и произошло уклоненіе отъ практики древней вселенской церкви въ сторону большей строгости. Нужно, однако, замѣтить, что, напримѣръ, Константинопольская церковь не всегда отрицала дѣйствительность брака послѣ хиротоніи, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ весьма многія ея постановленія. Въ *1701* году патріархъ Каллиникъ разрѣшилъ священнику Перастину повѣнчаться какъ мірянину, а противникамъ угрожалъ отлученіемъ. 31 октября *1847* года патріархъ Аѳоимъ VI призналъ законнымъ бракъ діакона Прокопія, заключенный имъ даже до снятія сана. Въ сѵнодальномъ постановленіи при патріархѣ Григоріѣ VI отъ 4 февраля *1870* года говорится, что въ «кодексахъ патріархіи, хотя и весьма рѣдко, встрѣчаются акты разрѣшенія священнослужителямъ павшимъ и женившимся послѣ хиротоніи подъ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, чтобы они числились мірянами». Сѵнодальное постановленіе *1874* года при патріархѣ Іоакимѣ II упоминаетъ, что конституція 530 года, приводимая въ номоканонѣ, «многими оставлена въ церкви». Наконецъ, въ *1884* году при патріархѣ Іоакимѣ IV признанъ законнымъ бракъ священника Георгія, законными же и дѣти отъ него. Такимъ сбразомъ, если современные греческіе канонисты рѣшаются упрекать русскую церковь въ отступленіи отъ древней практики, то только потому, что слишкомъ охотно черпаютъ изъ католическихъ источниковъ, не зная ни исторіи каноническихъ памятниковъ, ни даже практики своей церкви.

Наконецъ, если епископъ Никодимъ заявляетъ, что «тѣмъ, что этотъ законъ Юстиніана принятъ въ основной канонической сборникъ православной церкви, признана его полная обязательность для Церкви», то это положеніе настолько неосновательно, что его не стоитъ и опровергать. Вѣдь въ такомъ случаѣ нужно признать вполнѣ обязательнымъ для всѣхъ православныхъ церквей и всѣ законы византійскихъ императоровъ, о которыхъ упоминаетъ номоканонъ, напримѣръ, и законъ о смертной казни для вышедшихъ замужъ діаконисъ (IX, 29) [1]).

4) Ссылаются далѣе Чижманъ и еп. Никодимъ на 3 и 6 трулльскія правила, особенно на слова 3 правила: «Сочетавшихся же единою женою, паки возстановляти въ свойственныя имъ степени, *явно, по расторженіи неправильнаго сожитія*» (ἀθέσμου συνοικεσίου). Отсюда они заключаютъ, что соборъ призналъ бракъ послѣ хиротоніи незаконнымъ и что, если 6 правило не упоминаетъ объ этомъ, то только потому, что это само собою разумѣется. Но, во первыхъ, мы уже видѣли, что никакихъ правилъ и законовъ о недѣйствительности брака послѣ хиротоніи тогда не было и, слѣдовательно, если соборъ хотѣлъ ввести новый порядокъ, то онъ долженъ бы въ рѣшительныхъ и ясныхъ выраженіяхъ сдѣлать это, а не говорить о «неправильномъ сожитіи» мимоходомъ. Во вторыхъ, если мы возьмемъ слова «неправильное сожитіе» въ связи съ контекстомъ, то мы увидимъ, что они имѣютъ совершенно другой смыслъ. 3 правило трулльскаго собора имѣетъ дѣло съ канонами и проступками различными и объективно и субъективно. Одни священнослужители нарушили запрещеніе второбрачія, другіе лишь запрещеніе брака на вдовѣ и брака послѣ хиротоніи. Одни раскаялись въ своемъ проступкѣ и прекратили *сожительство* со взятыми вопреки запрещенію женами, другіе нѣтъ. Такимъ образомъ получается нѣсколько категорій виновныхъ и 3 правило виновныхъ во второбрачіи нераскаянныхъ извергаетъ изъ чина, а раскаявшимся оставляетъ честь сѣдалища и стоянія. А виновныхъ въ бракѣ на вдовѣ

[1]) Ср. Филаретъ м. Моск., Собр. мн. IV, 477.

и въ первомъ бракѣ по хиротоніи и при томъ прекратившихъ недозволенное сожительство правило повелѣваетъ востановить послѣ краткой епитиміи въ ихъ степеняхъ. Такимъ образомъ правило вовсе не налагаетъ за второбрачіе или за бракъ послѣ хиротоніи двухъ наказаній—лишенія сана и признанія брака недѣйствительнымъ, а лишь одно—лишеніе сана для второбрачныхъ. Оно вовсе не требуетъ отъ второбрачныхъ, чтобы они развелись со своими женами и ни слова не говоритъ о признаніи незаконнымъ второго брака лишенныхъ сана, но оно видитъ въ добровольномъ (до изданія правила) отказѣ отъ сожительства съ женою своего рода епитимію [1]), выраженіе раскаянія виновныхъ, достаточное для смягченія наказанія. Поэтому-то, съ одной стороны, она называетъ и второбрачіе и бракъ со вдовой и бракъ послѣ хиротоніи именно *браком*ъ, а съ другой говоритъ не о расторженіи брака, а лишь о *прекращеніи сожительства*. Если понимать правило иначе, то тогда совершенно непонятно будетъ и опущеніе упоминанія о недѣйствительности брака послѣ хиротоніи въ 6 правилѣ и позднѣйшія, приведенныя нами свидѣтельства 79 новеллы Льва, Прохирона, Василикъ и Вальсамона. Вотъ почему древніе канонисты, желая доказать недѣйствительность брака послѣ хиротоніи, не рѣшаются сослаться на такое твердое основаніе, а прибѣгаютъ къ весьма шаткому—конституціи 530 года.

5) Ссылка Чижмана (S. 430) на 26 трулльское правило, говорящее, что «неправильный бракъ пресвитера разрушится», не идетъ къ дѣлу, такъ какъ такой бракъ разрушится не потому, что онъ бракъ пресвитера, а потому, что онъ неправиленъ и потому соборъ замѣчаетъ, что это «само собою разумѣется».

6) Что касается древнихъ толкователей, то Чижманъ полагаетъ, будто не только Вальсамонъ, но и Зонара и Аристинъ считаютъ бракъ послѣ хиротоніи недѣйствительнымъ. На самомъ же дѣлѣ это можно сказать лишь о первомъ. Зонара считаетъ бракъ послѣ хиротоніи лишь недозволеннымъ (въ толкованіи на 6 и 19 пр. Вас. В. Σ. IV, 108, 145), и потому признаетъ желательность его расторженія, но бракъ дѣйствительнымъ (въ толков. на 1 неокес. пр.).

Аристинъ относитъ, какъ мы видѣли, 6 правило Василія Великаго только къ давшимъ обѣтъ монашествующимъ, а въ толкованіи на 3 Трулльское правило говоритъ лишь объ одномъ слѣдствіи незаконныхъ браковъ клириковъ—лишеніи сана (Σ. IV, 314). И только Вальсамонъ, дѣйствительно, считаетъ всякій бракъ клирика послѣ хиротоніи недѣйствительнымъ. Мы уже видѣли, что въ толкованіи на номоканонъ IX, 29 онъ выражаетъ удивленіе, почему I, 3, 44 кодекса не соблюдается.

Въ толкованіи на 6 Трулльское правило онъ заявляетъ, что послѣ хиротоніи нельзя имѣть законной жены (Σ. II, 318). Но особенно подробно говоритъ онъ объ этомъ въ толкованіи на 44 правило Василія Великаго (Σ. IV, 193). Здѣсь онъ доказываетъ, что недѣйствителенъ даже тотъ бракъ священника, который имѣлъ мѣсто послѣ лишенія сана.

44 правило Василія Великаго есть примѣненіе 6 и 26 его правилъ къ частному случаю. Тамъ говорилось, что въ цѣляхъ церковной экономіи не слѣдуетъ стремиться къ тому, чтобы случайныя связи посвященныхъ Богу и даже мірянъ обращались въ бракъ. Здѣсь это примѣняется къ частному случаю—къ связи діакониссы съ язычникомъ. Василій Великій говоритъ, что эта связь не должна превращаться въ бракъ и въ томъ случаѣ, если язычникъ сдѣлается христіаниномъ, ибо «мы тѣлу діакониссы,

[1]) Почему именно такую епитимію налагаетъ соборъ, можно объяснить начальными словами правила, гдѣ говорится, что правило является среднимъ путемъ между строгимъ западнымъ взглядомъ, запрещавшимъ всѣмъ священнослужителямъ сожительство съ женами и снисходительнымъ восточнымъ, его дозволявшимъ. Правило идетъ по среднему пути, запрещая сожительство священнослужителямъ, но только тогда, когда бракъ хотя и дѣйствителенъ, но недозволенъ.

какъ освященному, не позволяемъ болѣе быти въ плотскомъ употребленіи». Почему св. Василій Великій счелъ нужнымъ говорить о діакониссахъ особо, можно объяснить тѣмъ, что онѣ принадлежали собственно къ клиру, а не къ «посвященнымъ Богу», т. е. къ монашествующимъ. Но, принадлежа къ клиру, онѣ въ то же время обязаны были жить въ безбрачіи, а потому Василій Великій и на нихъ распространяетъ дѣйствіе 6 правила. Но Вальсамонъ, добавляя сюда свои неправильныя соображенія, дѣлаетъ слишкомъ широкіе выводы. «Той, которая была разъ посвящена Богу, пишетъ онъ [1]) хотя бы она и была извержена, ни въ какомъ случаѣ не позволяетъ сочетаваться съ кѣмъ-либо, потому что тѣло ея освящено и должно быть соблюдаемо внѣ всякаго общаго и плотскаго употребленія, въ силу общаго правила, которое говоритъ: священное не дѣлается сквернымъ. Замѣть это по отношенію *къ клирикамъ* и монахамъ, а также конечно и по отношенію къ монахинямъ и подвижницамъ, слагающимъ санъ и желающимъ сочетаваться съ законными женами или мужьями. *Думаю*, что на основаніи настоящаго правила, справедливо должно быть возбраняемо вступать во второй бракъ и женамъ священниковъ, точно такъ-же, какъ и лицамъ посвященнымъ, если они отрекаются отъ священства (τὴν ἱερωσύνην παραιτούμενοι), не должно быть дозволяемо жить подобно мірянамъ и вступать во второй бракъ. Ибо жены священниковъ, сдѣлавшись единымъ тѣломъ и единою плотью священническою, чрезъ совокупленіе съ священникомъ и слѣдовательно какъ бы посвященныя, не должны быть оскверняемы (οὐ βεβηλωθήσονται) посредствомъ второбрачія; а священникамъ, такъ какъ они разъ отложили второбрачіе чрезъ то, что приняли посвященіе, и обѣщали сіе Богу, не должно быть дозволяемо изъ за плотскаго вожделѣнія отрекаться отъ священническаго достоинства, нарушать обѣтъ Богу и работать плотскому вожделѣнію; но хотя и отреклись отъ священства (παραιτήσωνται τὴν ἱερωσύνην)—имъ должно быть запрещено — единожды освященныя тѣла свои осквернять вторымъ бракомъ».

Это мѣсто изъ толкованій Вальсамона является главной опорой всѣхъ противниковъ дѣйствительности брака послѣ хиротоніи. Каково же его значеніе на самомъ дѣлѣ?

Прежде всего нужно обратить вниманіе на то, что уже самъ Вальсамонъ не считаетъ вышеизложенное церковнымъ ученіемъ, а выдаетъ за свое личное мнѣніе («думаю», οἶμαι). И дѣйствительно изъ его же толкованія на номоканонъ IX, 29 мы уже видѣли, что церковная практика была другая и что бракъ послѣ хиротоніи въ то время признавался дѣйствительнымъ. Но достаточно ли сильны аргументы Вальсамона, чтобы доказать необходимость измѣненія этой практики? И этого нельзя сказать. Бо́льшая посылка въ его умозаключеніи не обоснована, если не совершенно ложна. Онъ, такъ-же какъ Зонара и Аристинъ, полагаетъ, будто Василій Великій считаетъ недѣйствительнымъ бракъ діакониссы даже послѣ лишенія ея сана и дѣлаетъ отсюда выводъ, что тѣмъ болѣе недѣйствительнымъ слѣдуетъ признать и бракъ лишенныхъ сана священнослужителей. Но прежде всего здѣсь, и такъ-же какъ въ 6 и въ 26 правилахъ Василія Великаго говорится *не о бракѣ*, а о блудѣ, который по Василію Великому «не есть бракъ и даже не начало брака» и который слѣдуетъ прекратить, а не превращать въ бракъ даже у мірянъ (пр. 26). Затѣмъ въ текстѣ 44 правила нѣтъ ни малѣйшаго намека на лишеніе сана діакониссы. Въ славянскомъ текстѣ правила говорится: «Діаконисса, соблудившая съ язычникомъ, можетъ быть принята въ общеніе молитвъ (δεκτὴ ἐστὶν εἰς κοινωνίαν), но до причастія святыхъ Таинъ (εἰς δὲ τὴν προσφορὰν) допущена будетъ въ седьмое лѣто». Переводъ этотъ сообразуется не съ текстомъ, а съ толкованіями Зонары, Валь-

[1]) Прав. съ толк. 297.

самона и Аристина. Между тѣмъ такой переводъ прежде всего не согласенъ почти со всѣми рукописями, гдѣ читается не δεκτή, а οὐ δεκτή. Такое чтеніе принято въ изданіи Номоканона Маи (Римъ 1848), въ изданіи Василикъ Геймбаха, у Беверегія, въ Аѳинской Синтагмѣ (Σ. IV, 191) и др. Слѣдовательно нужно переводить это мѣсто: «*не* можетъ быть принята въ общеніе». Подъ лишеніемъ общенія нельзя, однако, разумѣть отлученіе, а слѣдуетъ разумѣть то κοινωνία τοῦ Ἁγιάσου, котораго лишаются по правилу 24 (ср. 3, 4, 13) пожилыя церковныя вдовы, пожелавшія сожительствовать мужу. Другими словами, на соблудившую діаконниссу правило налагаетъ ту же епитимію, что и на соблудившихъ обѣтныхъ дѣвъ и вышедшихъ замужъ вдовъ, но лишь болѣе продолжительную. Тогда какъ такія дѣвы допускались до причащенія по прошествіи года (пр. 18), пожилыя вдовы—по исправленіи, а молодыя вдовы лишь лишались церковнаго содержанія (пр. 24), діаконниссы, по Василію Великому, должны лишиться причащенія на 7 лѣтъ, по истеченіи которыхъ онѣ вновь принимались εἰς προσφοράν, т. е. допускались до св. причащенія, или даже до исполненія своихъ обязанностей, состоявшихъ между прочимъ въ приготовленіи вещества для таинства причащенія (προσφορά). Такимъ образомъ діаконисса, какъ не принадлежащая къ числу священнослужителей, не лишалась навсегда своей должности, а лишь подобно дѣвамъ, вдовамъ и мірянамъ временно лишалась причащенія [1]), тогда какъ діаконъ и другіе священнослужители за блудъ лишались сана и низводились на мѣсто мірянъ (Вас. Вел. пр. 3). Никакъ нельзя думать, чтобы Василій Великій считалъ нужнымъ подвергнуть діаконниссу не только лишенію причащенія, но и лишенію сана, такъ какъ это противорѣчило бы выставляемому имъ принципу: «не отмстиши дважды за едино» (3 пр.). Вотъ почему Вальсамонъ и другіе толкователи, примѣняя къ 44 правилу Василія Великаго точку зрѣнія позднѣйшаго законодательства, вынуждены придавать противоположный смыслъ первой фразѣ правила.

Такимъ образомъ изъ 44 правила никакъ нельзя вывести недѣйствительности брака священнослужителей, лишенныхъ сана, такъ какъ 1) здѣсь говорится не о бракѣ, а о блудѣ, 2) здѣсь говорится не о священнослужителяхъ, а лишь о церковно-служительницахъ и 3) здѣсь говорится не о лишенныхъ сана, а лишь о временно лишенныхъ святого причащенія.

Помимо 44 правила, Вальсамонъ подкрѣпляетъ свою теорію собственными соображеніями: 1) что «священники отложили второбрачіе чрезъ то, что приняли посвященіе, и обѣщали сіе Богу», 2) что «нельзя изъ-за плотскаго вожделѣнія отрекаться отъ священническаго достоинства, нарушать обѣтъ Богу и работать плотскому вожделѣнію» и 3) что «хотя они и отреклись отъ священства, имъ должно быть запрещено единожды освященныя тѣла свои осквернять вторымъ бракомъ».

Противъ перваго довода можно сказать, что хотя дѣйствительно священникъ, принявъ посвященіе, отказался отъ второбрачія, но отказъ этотъ есть лишь слѣдствіе священнослуженія, а такъ какъ слѣдствіе прекращается, когда прекращается причина, то съ лишеніемъ священства исчезаетъ и причина, препятствующая священнику пользоваться тѣми же правами, какія имѣетъ мірянинъ.

Второе возраженіе грѣшитъ слишкомъ низкимъ представленіемъ о бракѣ. Священникъ отказывается отъ священства не изъ-за плотскаго вожделѣнія, а изъ-за вто-

---

[1]) Глубоко вѣрно, поэтому, толкованіе правила у архим. Іоанна (Соколова) въ его «Опытѣ курса церковнаго законовѣдѣнія» (Вып. 2-й, Спб. 1851, стр. 63—64): «Замѣчательно также, что общее постановленіе древней церкви о нелишеніи св. причастія священныхъ лицъ, извергенныхъ изъ сана за преступленія, не простиралось на діаконниссъ, безъ сомнѣнія потому, что званіе діаконниссъ не давало имъ никакого участія въ священнослуженіи церковномъ».

рого брака, а второй бракъ заключается, по апостолу, вовсе не для того, чтобы «работать плотскому вожделѣнію», а для борьбы съ этимъ вожделѣніемъ, съ «разженіемъ плоти» у невоздержнаго и въ силу этого недостойнаго своего сана священника.

Наконецъ, теорія «единожды освященнаго тѣла», изъ которой Вальсамонъ выводитъ недозволительность второбрачія и для вдовъ священнослужителей, грѣшитъ свойственнымъ западу механическимъ представленіемъ о дѣйствіи благодати на человѣка и близко подходитъ къ католической теоріи о неизгладимости священства, прекрасное опроверженіе которой далъ еще митрополитъ Московскій Филаретъ [1]) и не согласуется съ древней церковной практикой, сохранившейся во всей чистотѣ въ православной Церкви. Слова Василія Великаго: «τῆς διακόνου τὸ σῶμα, ὡς καθιερωμένον» не имѣютъ отношенія къ благодати священства уже потому, что должность діакониссы не была священнослужительской, а говорятъ лишь объ обязанности діакониссъ, такъ же какъ и обѣтныхъ дѣвъ, безраздѣльно посвятить душу и тѣло служенію Господу, отказавшись отъ брака. Поэтому и дѣвы называются Василіемъ Великимъ «сосудомъ святымъ, посвященнымъ Господу», «добровольно посвятившими себя Господу, отрекшимися отъ брака и предпочетшими жити во освященіи» (пр. 18). Кромѣ того теорія, «освященнаго тѣла» Вальсамона ведетъ къ выводамъ, отъ которыхъ онъ самъ бы отказался. Василій Великій запрещаетъ діакониссамъ не второбрачіе лишь и не первый бракъ послѣ поставленія, а вообще брачную жизнь, плотское сожительство съ мужчиной и, слѣдовательно, если примѣнять его выраженіе «освященное тѣло» и къ священнослужителямъ, то целибатъ ихъ явится неизбѣжнымъ выводомъ отсюда.

7) Наконецъ, ссылки епископа Никодима на постановленіе собора 1655 года, на постановленіе Россійскаго Святѣйшаго Сунода 11 сентября 1816 г., ничего не доказываютъ. Подобныхъ фактовъ мы могли бы привести еще не мало, но всѣ они исчерпывающимъ образомъ объясняются вліяніемъ Cod. I, 3, 44 и толкованія Вальсамона, истинную цѣну которыхъ мы уже видѣли.

Итакъ, по каноническому ученію православной Церкви, единственнымъ слѣдствіемъ второбрачія послѣ хиротоніи является лишеніе сана, самый же бракъ, какъ первый, такъ и второй является и дѣйствительнымъ и законнымъ, и слѣдовательно современная практика русской Церкви является правильной.

Но эта правильность зависитъ не отъ того, что по русскимъ гражданскимъ законамъ только такой бракъ признается дѣйствительнымъ, который совершенъ уже послѣ снятія сана. Такой порядокъ вполнѣ цѣлесообразенъ [1]), поскольку священнослужитель, рѣшившій вступить во второй бракъ, уже недостоинъ оставаться священнослужителемъ и поскольку Церковь въ древности считалась не съ фактомъ брака, а съ рѣшеніемъ вступить въ бракъ (см. напр. анкирск. 10). Но порядокъ этотъ не есть единственно возможный.

---

[1]) См. Собраніе мнѣній IV, 408, 570: «Это съ позволенія сказать, латинское ученіе, неосмотрительно перенесенное греками, учившимися въ западныхъ латинскихъ школахъ», ср. *А. Меньшиковъ.* «Воззрѣнія Московскаго митрополита Филарета по вопросамъ о снятіи св. сана». Казань, 1894, стр. 80—113. См. также основательное и подробное опроверженіе этой теоріи въ новѣйшемъ трудѣ самаго еп. Никодима «Црквено казнено право». Београд., 1911, стр. 272—325, § 39.

[1]) Ср. Филаретъ м. Моск. Мнѣніе о свѣдѣніяхъ съ Востока по вопросу о снятіи священнослужительскаго сана, V: «Говорятъ, что лишеніе сана должно быть наказаніемъ за преступленіе, и потому не можетъ быть допущено прежде преступленія. Изъ сего вотъ что слѣдуетъ: искушаемый вдовствомъ священникъ говоритъ начальству: возьмите отъ меня санъ; ибо я опасаюсь, чтобы не сдѣлаться прелюбодѣемъ. Начальство отвѣчаетъ: не можемъ снять съ тебя сана прежде преступленія; поди прежде сдѣлайся прелюбодѣемъ; хотимъ видѣть священника прелюбодѣемъ; и тогда уже лишимъ сана. Хорошъ ли былъ бы такой порядокъ?» (Собр. мн. М. 1886, IV, 571).

Обрядъ лишенія сана есть обрядъ позднѣйшій (съ VII вѣка) [1]), а въ древности лишеніе сана выражалось лишь однимъ осужденіемъ на это церковнаго суда, каковое происходило уже *послѣ* вступленія во второй бракъ и слѣдовательно второй бракъ признавался законнымъ еще до лишенія сана. Такая практика или вѣрнѣе такіе случаи существовали не только во времена Тертулліана и Ипполита, а и въ весьма недавнее время. Напримѣръ, въ *1847* году патріархомъ Аѳиномъ былъ признанъ законнымъ бракъ діакона Прокопія заключенный до снятія сана [2]). Догматически вступленіе во второй бракъ и лишеніе сана должно бы происходить одновременно, такъ какъ священнослужитель перестаетъ быть священнослужителемъ потому, что онъ вступаетъ во второй бракъ, и слѣдовательно съ момента вступленія во второй бракъ, но такъ какъ, конечно, церковное судопроизводство не можетъ совершаться одновременно съ таинствомъ брака, то лишеніе сана можетъ происходить или до брака или послѣ него, по соображеніямъ процессуальнаго удобства, церковной «экономіи», приспособленія къ гражданскимъ законамъ. А слѣдовательно современная практика русской церкви столь же законна, какъ и практика, существовавшая въ первые вѣка церковной исторіи.

Лишеніе священнаго сана вслѣдствіе второбрачія является основнымъ положеніемъ законодательства о второбрачіи клириковъ, на которомъ строится вся система наказаній за второбрачіе. Характеръ частныхъ положеній этой системы обусловливается 1) строгостью или снисходительностью въ примѣненіи каноническихъ принциповъ, 2) видомъ второбрачія клирика, 3) степенью, занимаемою извѣстнымъ лицомъ въ клирѣ.

1) Пока клиръ состоялъ лишь изъ однихъ священнослужителей и мірянъ, могъ существовать только одинъ видъ наказанія второбрачныхъ клириковъ — лишеніе ихъ священнаго сана и низведеніе на положеніе мірянъ. И дѣйствительно, у Ипполита, Тертулліана и Оригена лишеніе сана и причтеніе къ мірянамъ являются синонимами. Но когда появились и церковно-служители, лишеніе священнаго сана и причтеніе къ мірянамъ уже перестали быть синонимами и явилась возможность налагать за второбрачіе или болѣе тяжелое наказаніе—лишеніе священнаго сана и духовнаго званія или лишеніе одного священнаго сана безъ лишенія духовнаго званія. Въ первомъ случаѣ священнослужитель становился міряниномъ, во второмъ церковно-служителемъ. Въ исторіи церковнаго законодательства нѣтъ однообразнаго направленія въ рѣшеніи этого вопроса, что вполнѣ естественно, такъ какъ строгость или снисходительность въ приложеніи закона зависитъ отъ обстоятельствъ, отягчающихъ или уменьшающихъ вину, каковыя обстоятельства могутъ быть различны.

Укажемъ сначала примѣры болѣе снисходительнаго отношенія. Патріархъ Епифаній предписываетъ, чтобы чтецъ, рукоположенный во священнослужители, въ случаѣ второбрачія, снова дѣлался чтецомъ (*520*). Возвращаться къ своей прежней степени предписываетъ второбрачному, но возведенному въ высшую степень чтецу и 6 новелла. Трулльскій соборъ въ своемъ 3 правилѣ раскаявшихся второбрачныхъ священниковъ оставляетъ въ клирѣ, предоставляя имъ «честь сѣданія и стоянія». 79 новелла Льва Мудраго, указывая на слабость человѣческой природы, постановляетъ, что для наказанія второбрачныхъ священнослужителей достаточно только лишенія сана, въ которомъ они числились до брака, но что «они не осуждаются на совершенное отчужденіе отъ духовнаго званія *и другаго низшаго служенія въ церкви*.

[1]) См. у еп. Никодима, «Црквено казнено право», стр. 310. Dr. F. Kober, Die Deposition und Degradation, Tübingen, 1867, p. 49 сл.

[2]) О подобныхъ случаяхъ упоминаетъ и м. Филаретъ, Ibid. 570.

къ которому приступать не незаконно» [1]). И синтагма Властаря говоритъ лишь, что женившіеся послѣ хиротоніи лишь «лишаются священства». На Западѣ Турскій соборъ (*461* года) говоритъ, что «второбрачный долженъ быть низведенъ на низшую (т. е. церковнослужительскую) степень. Соборъ въ Аджѣ (*506*), по снисхожденію оставляя второбрачнымъ имя священника или діакона, запрещаетъ имъ совершать литургію, т. е. богослуженіе, совершаемое лишь священнослужителями.

Но оставленіе въ клирѣ мыслится не какъ право второбрачныхъ, а скорѣе, какъ снисхожденіе въ отношеніи къ нимъ со стороны Церкви. Это снисхожденіе умѣстно лишь тогда, когда второбрачіе священнослужителя является слѣдствіемъ непреодолимой потребности его «невоздержной» и слѣдовательно недостойной священнослуженія природы и допускается во избѣжаніе худшаго. Но если второбрачіе имѣло мѣсто до хиротоніи, то попытка получить священство со стороны второбрачнаго не находитъ себѣ снисхожденія, свидѣтельствуя о сознательномъ стремленіи его нарушить предписаніе апостола. Поэтому тѣ же новеллы Юстиніана (22, гл. 42) предписываютъ второбрачнаго мірянина, посвященнаго во иподіакона, діакона или пресвитера, умолчавшаго о своемъ второбрачіи, *совершенно* лишать священства. Но не только такое, такъ сказать, квалифицированное второбрачіе, но и иногда вообще второбрачіе карается изверженіемъ не только изъ сана, но и изъ клира. Такъ можно понимать уже выраженія: «не можетъ быть вообще въ спискѣ священнаго чина», 17 апостольскаго правила, «изверженъ будетъ», 1 неокес., «совершенно возбраняемъ быть служителями Церкви» 12 пр.—Василія Великаго: «всячески отвергаетъ»— Тимоѳея Александрійскаго (*380*), «общеніе мірянъ» — папы Сириція (*385*, ср. собора въ Римѣ, *386*), «лишеніе священства и достоинства» въ Прохиронѣ Василія Македонянина [1]) и мн. др.

2) Мы видѣли, что изъ 7 видовъ второбрачія только первый видъ, т. е. второй бракъ самого священнослужителя считается безусловно несовмѣстимымъ со священнослуженіемъ, а остальные виды половыхъ отношеній лишь постольку, поскольку они отожествляются съ этимъ видомъ второбрачія. Поэтому иногда за остальные виды второбрачія налагается наказаніе меньшее, чѣмъ за второбрачіе священнослужителя въ собственномъ смыслѣ. Такъ, напримѣръ, 6 правило Трулльскаго собора за бракъ на вдовѣ и первый бракъ послѣ хиротоніи опредѣляетъ лишь временное устраненіе отъ священнослуженія, епитимію и запрещеніе возводить на высшія степени, но не лишеніе сана. При нѣкоторыхъ условіяхъ, какъ мы видѣли (см. стр. 185—186) первый бракъ послѣ хиротоніи даже совершенно не наказывался. Но, съ другой стороны, законы Юстиніана наказываютъ за бракъ послѣ хиротоніи даже строже, чѣмъ за второбрачіе. Cod. I, 3, 44, дѣйствовавшая всего нѣсколько лѣтъ, опредѣляетъ за нихъ не только лишеніе сана, но и признаніе недѣйствительнымъ и брака и дѣтей отъ него, а нов. 123, 14, попавшая и въ позднѣйшіе сборники (см. стр. 118—119) назначаетъ еще отдачу вмѣстѣ съ имѣніемъ городской куріи [2]). Что касается обрученія, какъ аналогіи второбрачія, то все зависѣло отъ того, признано ли будетъ оно равнозначимымъ браку. Если эта равнозначимость признавалась, то оно влекло за собою тоже наказаніе что и бракъ, т. е. лишеніе священнаго сана. Если—нѣтъ, то оно никакихъ наказаній за собой не влекло. Всего неустой-

[1]) Эта новелла легла въ основу постановленія Московскаго собора 1667 г. и позднѣйшей практики русской церкви. См. А. Л. Рѣшеніе Св. Сунода по дѣламъ духовно-судимымъ. «Православное Обозрѣніе», 1891 г. II, стр. 510—511, ср. 568.

[1]) Ср. Kober, op. cit, S. 3—5.

[2]) А у насъ роль городской куріи играло губернское правленіе. Дѣло Св. Сунода 8 іюня 1804 г., Л. 39. Ср. А. Л. op. cit., 503.

чивѣе церковное законодательство о наказаніяхъ за внѣбрачное сожительство священнослужителей. Иногда блудъ священнослужителя наказывается даже строже, чѣмъ его второбрачіе и влечетъ за собою не только лишеніе сана, но и отлученіе и низведеніе въ разрядъ кающихся (1 неокес.). Иногда онъ карается такъ же, какъ и второбрачіе (Апост. 25, Вас. Вел. пр. 3, ср. 61; Никифоръ Исповѣд. прав. 92 и друг.), т. е. лишеніемъ сана, иногда же онъ вовсе не наказывается и совершать или не совершать священнослуженіе предоставляется совѣсти согрѣшившаго (неокес. 9). Болѣе снисходительно смотритъ церковное законодательство на внѣбрачное сожительство жены священнослужителя и тогда какъ одни правила лишаютъ священства мужа такой жены (ап. 18), другіе лишаютъ его только въ томъ случаѣ, если онъ будетъ продолжать сожительство съ ней и если она будетъ обличена явно (8 неокес., 65 эльвирск. и др. см. стр. 184[1]). Наконецъ, съ женой, потерпѣвшей насиліе, священникъ долженъ лишь временно разлучиться (см. 184[2]).

3) Что касается церковнослужителей, то наказанія за ихъ второбрачіе были также довольно разнообразны. Такъ какъ церковнослужителямъ второбрачіе запрещалось въ виду ихъ близости къ священнослужителямъ (см. выше, стр. 188—189), то, говоря вообще, строже наказывались высшіе церковнослужители, должность которыхъ была переходной къ должностямъ священнослужительскимъ, а низшіе—или наказывались менѣе строго или даже не наказывались совершенно. Самыми строгими наказаніями для церковнослужителей было лишеніе и должности и принадлежности къ клиру. Таковому наказанію подвергались, напр., иподіаконы по 22 новеллѣ Юстиніана (см. стр. 192—193) и всѣ церковнослужители, по распоряженію папъ Сириція (*385*) и Иннокентія I (*405*). Затѣмъ слѣдуетъ низведеніе на низшую должность, напримѣръ, иподіакона въ чтецы или остіарія (Толедск. соб. *400*, Турскій соб. *461*).

Еще болѣе снисходительнымъ наказаніемъ было запрещеніе, оставаясь въ должности, выполнить нѣкоторыя обязанности или постоянное, напр., для чтеца—чтенія Св. Писанія (св. Никифоръ, 818), для иподіакона—чтеніе Апостола и Евангелія (Толедск., *400*) или временное, напримѣръ, для чтеца чтеніе Апостола во время епитеміи за второбрачіе (св. Ѳеодоръ Студитъ, *800*). Наконецъ, самымъ легкимъ наказаніемъ слѣдуетъ признать воспрещеніе возвышенія второбрачнымъ церковнослужителямъ на высшую должность (см. выше, стр. 196—197), при чемъ это запрещеніе иногда касалось церковнослужительскихъ должностей, а иногда лишь священнослужительскихъ, такъ что двигаться далѣе въ предѣлахъ церковнослуженія второбрачный клирикъ могъ и впредь.

Строго наказывались за второбрачіе церковнослужительницы вдовы и діаконисы. Причина большой строгости лежитъ въ томъ, что брачная жизнь ихъ, запрещенная въ св. Писаніи, была несовмѣстима съ ихъ церковнымъ служеніемъ [1]). Но предписаніе 6 новеллы о наказаніи діаконисъ за бракъ смертію, какъ видно и изъ самаго текста закона, приводимаго и въ номоканонахъ XIV титуловъ, конечно, совершенно не имѣетъ для себя основаній въ принципахъ церковнаго права.

Особаго вниманія заслуживаетъ вопросъ о слѣдствіяхъ втораго брака вдовъ священнослужителей.

Въ настоящее время въ русской Церкви вдовы священнослужителей и разведенныя съ ними жены пользуются тѣми же правами, что и всѣ вдовы и разведенныя. Однако современные греческіе канонисты, напримѣръ, бывшій архивистъ Константинопольской церкви, а нынѣ епископъ Перы Христофоръ Книтисъ въ своемъ изслѣдованіи «Рукоположеніе и бракъ въ восточной

[1]) См. выше, стр. 203—210, 238.

Церкви» говоритъ, что «хиротонія, какъ препятствіе къ браку простираетъ свое дѣйствіе на обѣ стороны, мужа и жену. Такимъ образомъ вдова священника не можетъ снова выдти за мужъ» [1]). Тоже утверждаетъ Михаилъ Θеотока [2]) и другіе греческіе канонисты. По послѣднимъ же газетнымъ извѣстіямъ и у насъ епископъ Полтавскій Назарій вошелъ въ Святѣйшій Сунодъ съ ходатайствомъ о воспрещеніи разведеннымъ женамъ священнослужителей снова выходить замужъ.

Мы не будемъ касаться вопроса о причинѣ прекращенія перваго брака жены священнослужителя (смерти священнослужителя или развода съ нимъ), а разсмотримъ лишь общій вопросъ о правѣ бывшей жены священнослужителя снова выдти замужъ [3]).

Посмотримъ сначала, какъ доказываютъ свое мнѣніе греческіе канонисты.

«Въ восточной Церкви, пишетъ еп. Христофоръ, строго говоря, это запрещеніе есть лишь обычай; ибо здѣсь нѣтъ канона въ его пользу. Поэтому не легко прослѣдить его происхожденіе въ восточной Церкви. Впервые упоминаетъ объ этомъ Вальсамонъ, который утверждаетъ, что св. каноны не дозволяютъ ни женатому на вдовѣ получить хиротонію, ни вдовѣ священника снова выходить замужъ, но онъ не говоритъ намъ, какіе каноны имѣетъ онъ въ виду (Σ. IV, 563) [4]).

Вопросъ, повидимому, связанъ съ тѣмъ разногласіемъ, которое возникло въ XII в. относительно смысла 48 правила Трулльскаго собора: предписываетъ ли онъ женѣ принявшаго епископство сдѣлаться монахиней или лишь жить въ монастырѣ въ качествѣ мірянки, могущей снова выйти замужъ?

И церковная и свѣтская власть склонилась въ пользу перваго мнѣнія и Вальсамонъ выводитъ изъ правила общее положеніе (очевидно связанное съ частнымъ случаемъ), что вдова священника не можетъ снова выдти замужъ» (Σ. II, 422).

Что это положеніе не было общепринятымъ даже въ эпоху Вальсамона, можно видѣть у самого толкователя, который въ комментаріи на 44 пр. Василія Великаго говоритъ, что *по его мнѣнію*, даже вдовѣ священника этимъ канономъ запрещается второй разъ выходить замужъ.

Тѣмъ не менѣе это препятствіе къ браку вошло въ церковную власть практику, какъ требуемое канонами. Однако нужно замѣтить, что оно не считалось абсолютнымъ препятствіемъ. Въ настоящее время епископъ лишь пытается убѣдить жену священника остаться во вдовствѣ и въ случаѣ ея упорства, онъ, принимая во вниманіе обстоятельства, можетъ по снисхожденію и экономіи дозволить ей вступить въ законный бракъ».

Къ этимъ словамъ греческаго канониста мы добавимъ лишь, что бракъ запрещается вдовамъ священниковъ не только у Вальсамона, но и въ Синтагмѣ Властаря [1]), въ Пидаліонѣ [2]), и что, какъ свидѣтельствуетъ Гоаръ [3]), греческая церковь строго держалась такого порядка, такъ что принятіе изъ него впервые дозволили дѣлать лишь патріархъ Софроній III въ 1866 году [4]).

И въ русской церкви въ древности существовалъ такой же порядокъ, хотя врядъ ли онъ былъ общепринятымъ. Митропо-

[1]) «The Journal of Theological Studies», April, 1910, p. 399.

[2]) Νομολογία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, Κωνστ. 1897, σ. 173.

[3]) Въ канонахъ и святоотеческой литературѣ нигдѣ нѣтъ ни малѣйшаго намека, что причина прекращенія брака имѣла какое либо значеніе въ данномъ случаѣ, наоборотъ, изъ 18 апостольскаго правила, ставящаго бракъ на вдовѣ на одинъ уровень съ бракомъ на разведенной можно сдѣлать выводъ, что на то и другое Церковь смотрѣла одинаково, когда шелъ вопросъ о бракѣ священнослужителей.

[4]) Это невѣрно, такъ какъ Вальсамонъ далѣе говоритъ, что онъ имѣетъ въ виду 44 пр. Василія Великаго и 31 и 32 главы перваго титула 3 книги Василикъ.

[1]) γ, 17, Σ. VI, 101, Ильинск. 136.

[2]) Въ толков. на 48 Трулльское пр. и въ примѣч. здѣсь же изд. 1841 г. с. 151.

[3]) Enchol. Lutetiae Paris. 1647, p. 264.

[4]) Θεοτόκα, idid.

литъ Фотій писалъ въ XV вѣкѣ во Псковъ, что вдовамъ священнослужителей «такожде нелѣпо ходити замужъ, понеже едино тѣло бысть съ мужемъ своимъ, и то убо есть яко полъ тѣла мертва», и требовалъ даже расторженія брака вдовъ священниковъ [1]). Слѣды такой практики сохранились до XVIII вѣка. Какъ свидѣтельствуетъ указъ Св. Сѵнода отъ 7 сентября 1733 года, разосланный по всѣмъ епархіямъ, у насъ существовалъ обычай требовать отъ вдовы священника обѣщанія не выходить замужъ, и въ случаѣ ея несогласія, лишать священника священническаго погребенія, очевидно, по тому соображенію, что священникъ при бракѣ его вдовы оказывался бы какъ бы заднимъ числомъ женатымъ на второбрачной, а потому и лишившимся всѣхъ преимуществъ своего сана, въ томъ числѣ и священническаго погребенія. Въ 1733 г. императрицѣ Аннѣ Іоанновнѣ сдѣлалось извѣстно, что находящійся въ Ригѣ протопопъ Николай Растовецкій попадью одного умершаго священника спрашивалъ: идетъ ли она замужъ, объявляя, если идетъ, то онъ умершаго мужа ея священника похоронитъ безъ ризъ, а ежели послѣ мужа своего во второбрачіе не вступитъ, то похоронитъ въ ризахъ. Когда объ этомъ было сообщено Св. Сѵноду, то послѣдній призналъ «во ономъ быть нѣкоему суевѣрію, и полагалъ, что не безсумнительно есть, нѣтъ ли гдѣ таковыхъ и тому подобныхъ суевѣрствъ и въ прочихъ мѣстахъ» и предписалъ, «если гдѣ таковыя обрящутся, о томъ слѣдовать и имѣть крайнее попеченіе, дабы оныя весьма пресѣчены и искоренены были» [2]). Впрочемъ, слѣдствіе не подтвердило обвиненія Растовецкаго и даже вдова покойнаго священника Максима Наталья заявила, что обвиняемый ей ничего такого не говорилъ.

Насколько вѣски доводы въ пользу такой практики? Еп. Христофоръ, затрудняясь объяснить ея происхожденіе, правильно, однако, указываетъ на зависимость ея отъ Вальсамона, такъ какъ позднѣйшіе памятники, т. е. Властарь, митрополитъ Фотій, Пидаліонъ сами стоятъ въ очевидной зависимости отъ Вальсамона.

Но, какъ замѣчаетъ и еп. Христофоръ, уже самъ Вальсамонъ свидѣтельствуетъ, что даже въ его время практика была другая, т. е., что вдовы священниковъ могли выходить замужъ. Это ясно видно изъ того, что и въ толкованіи на 48 Трулльское правило и въ толкованіи на 44 правило Василія Великаго онъ прямо говоритъ, что это его личное мнѣніе («я думаю» Σ. II, 422; IV, 193) и сверхъ того упоминаетъ въ первомъ случаѣ, что другіе думали и поступали иначе. А если сюда присоединимъ полнѣйшее отсутствіе какихъ-либо свидѣтельствъ о запрещеніи второбрачія вдовамъ священнослужителей въ восточной церкви за болѣе раннее время, а также свидѣтельство кардинала Гумберта въ его отвѣтѣ Никитѣ Стиѳату (ML 120, 1038), что восточная церковь не запрещала вдовамъ священнослужителей выходить замужъ, то мы придемъ къ выводу, что запрещеніе это никоимъ образомъ нельзя считать истиннымъ церковнымъ преданіемъ, сохраняемымъ: semper, ubique et ab omnibus, а что оно есть лишь мнѣніе отдѣльнаго лица, благодаря его авторитетности, внесенію въ каноническіе сборники и другимъ случайнымъ обстоятельствамъ получившее широкое распространеніе въ церковной практикѣ. Насколько же сильны основанія такого мнѣнія?

Анализируя защиту Вальсамономъ своего мнѣнія въ толкованіяхъ на 48 Трулльское правило, на 44 правило Василія Великаго и въ Διάγνωσις'ѣ (Σ. II, 422; IV, 193—194, 563—564) мы видимъ, что онъ указываетъ три основанія для него, а именно эти два правила и связываемую имъ съ 44 правиломъ теорію «разъ навсегда освященнаго тѣла». Что 48 Трулльское пра-

[1]) См. С. Троицкій «Діакониссы въ православной Церкви, стр. 274.

[2]) 7 сент. 1733. Син. ук. въ Собр. Зак. № 6478. См. статью: «Вдовые священнослужители», Хр. Чт. 1871 г., I, 381.

вило не можетъ служить твердымъ основаніемъ для мнѣнія Вальсамона, это сознаетъ, повидимому, и онъ самъ и потому выражается весьма осторожно. «*Я думаю*, пишетъ онъ, что настоящимъ правиломъ имъ (вдовамъ священниковъ) не будетъ дозволено вступить во второй бракъ». Дѣйствительно, правила Трулльскаго собора о бракѣ клириковъ, какъ заявляетъ самъ соборъ въ 3 правилѣ, есть средній путь между западной строгостью и восточнымъ снисхожденіемъ. Какъ и на западѣ, они запрещаютъ супружеское сожитіе священнослужителямъ, но только высшимъ изъ нихъ—епископамъ (пр. 12). Но въ связи съ этимъ возникъ вопросъ о судьбѣ жены епископа. На западѣ вопросъ этотъ возникъ гораздо ранѣе въ связи съ появленіемъ целибата и тамъ уже давно установилась опредѣленная практика въ этомъ отношеніи. Принудительный целибатъ, вводимый тамъ, вовсе не означалъ прекращенія брака, развода, а лишь прекращеніе полового общенія (usus matrimonialis) и устанавливающіе целибатъ первые соборы говорятъ лишь о немъ, иногда даже не требуя раздѣльнаго жительства отъ супруговъ [1]). Такимъ образомъ бракъ священнослужителя мыслился продолжающимся и послѣ его хиротоніи, а слѣдовательно жена священнослужителя, прекративъ сожительство съ мужемъ, не могла вступить въ законный бракъ съ другимъ. Такъ какъ такое положеніе женъ священниковъ было весьма опасно для ихъ нравственности, то западная церковь создала рядъ правилъ, съ одной стороны предупреждающихъ, а съ другой карающихъ паденія женъ священниковъ. На нихъ возникъ взглядъ, какъ на своего рода монахинь. Изъ одного письма Григорія Великаго видно, что онѣ носили особую монашескую одежду послѣ хиротоніи мужей [2]). Отсюда легко было сдѣлать выводъ, что жены клириковъ, какъ своего рода невольныя монахини, не имѣютъ права на вторичное замужество не только при жизни своихъ мужей, но и по ихъ смерти. Этотъ выводъ и былъ сдѣланъ на многихъ западныхъ соборахъ, назначающихъ различныя наказанія за бракъ вдовы священнослужителя какъ на нее самое, такъ и на женившагося на ней [1]). Такимъ образомъ взглядъ на недопустимость второбрачія вдовъ священнослужителей существовалъ во времена Трулльскаго собора, но лишь на западѣ. Принялъ ли его Трулльскій соборъ? Несомнѣнно нѣтъ, такъ какъ взглядъ этотъ былъ тѣсно связанъ съ практикой целибата, которой востокъ не признавалъ. Кромѣ того, если бы соборъ рѣшился ввести новую для востока практику, онъ долженъ бы заявить объ этомъ особо и въ самыхъ ясныхъ и точныхъ выраженіяхъ. Между тѣмъ соборъ не говоритъ о запрещеніи вступать въ бракъ даже вдовѣ епископа. Запрещая супружеское сожитіе епископамъ, онъ не находитъ возможнымъ игнорировать свободу жены епископа и самую хиротонію его ставитъ въ зависимость отъ «общаго согласія» на разлученіе мужа и жены. Соборъ не видитъ, однако, въ этомъ разлученіи развода и потому онъ заботится, чтобы, съ одной стороны, нравственности жены епископа не угрожала опасность, а съ другой, чтобы она была обезпечена матеріально, и потому постановляетъ, чтобы она жила въ отдаленномъ монастырѣ и пользовалась содержаніемъ епископа. А если такъ, то жена епископа не имѣетъ права выдти замужъ не потому, что ея мужъ—священнослужитель, а потому, что ея бракъ не расторгнутъ. Слѣдовательно, она не можетъ выдти замужъ лишь при жизни епископа, но не послѣ его смерти. II правило, дѣйствительно, предписываетъ ей лишь жить въ монастырѣ и при томъ

[1]) См. напр. Эльвирск. соб. 306 г. пр. 33, Hefele, I, 168—169, 2 Карѳаг. 390, пр. 2, Карѳаг. 401, пр. 21, 70; Σ. I, 1, 6.

[2]) Hefele II, 80.

[1]) Толедск. соб. пр. 18; 1 Орлеанск. соб. 511 г пр. 13, Эпаонскій соб. 517 г. пр. 32; 2 собора въ Масонѣ 585 г. пр. 16; Римскій соб. 743 г. пр. 5. Вермерійскій соб. 753. см. Hefele II, 663, 685; III, 41, 516, 574.

на счетъ епископа и слѣдовательно лишь при его жизни, а не постригаться въ немъ. А кардиналъ Гумбертъ и самъ Вальсамонъ, какъ мы видѣли свидѣтельствуютъ, что въ восточной церкви бракъ вдовамъ всѣхъ священнослужителей дѣйствительно не запрещался.

Такимъ образомъ 48 трулльское правило не запрещаетъ брака даже женамъ епископовъ, а къ женамъ прочихъ клириковъ, положеніе которыхъ не было аналогично съ положеніемъ вдовъ епископовъ, оно не имѣетъ никакого отношенія. Если же Вальсамонъ считаетъ возможнымъ опереться на это правило, то здѣсь онъ, вѣроятно, подчиняется западному вліянію и кромѣ того дѣлаетъ слишкомъ поспѣшный выводъ изъ современной ему церковной практики, не желая считаться съ исторіей ея происхожденія.

Въ 1187 году новеллой (σημείωμα) Исаака Ангела было предписано, чтобы во епископы посвящались лишь тѣ, жены которыхъ примутъ монашество. Когда новелла эта вошла въ силу, дѣйствительно, всѣ жены епископовъ потеряли право на вторичный бракъ даже послѣ смерти своихъ мужей, но потеряли не потому, что онѣ были женами священнослужителей, а въ силу обязательнаго на всю жизнь монашескаго обѣта безбрачія. Но Вальсамонъ, упуская изъ виду происхожденіе современной ему практики, полагаетъ, что вдовы епископовъ, именно какъ вдовы священнослужителей не имѣютъ право на бракъ, и изъ этой ложной посылки дѣлаетъ ложный выводъ, что такого права не имѣютъ и вдовы священниковъ.

Объ истинномъ смыслѣ 44 правила Василія Великаго мы уже говорили. Разъяснили мы и неправильность пониманія его Вальсамономъ. Мы видѣли, что правило лишь запрещаетъ обращать въ бракъ случайныя связи діакониссъ, откуда ясно, что къ браку вдовъ священнослужителей оно не имѣетъ никакого отношенія, и если Вальсаманъ находитъ возможнымъ ссылаться на него, то это объясняется распространеннымъ тогда обычаемъ назначать приходскими діаконниссами вдовъ священнослужителей. Что вдовы священнослужителей, занимающія должность діакониссы, не имѣютъ права, пока они не лишены своей должности, выходить замужъ, это справедливо и потому древняя практика русской церкви, запрещавшая второбрачія пріемницамъ діакониссъ—просвирнямъ [1]), была вполнѣ правильной. Но, очевидно и то, что и такія вдовы не имѣли права на бракъ не какъ вдовы, а какъ діакониссы и, слѣдовательно, вдовы клириковъ, не состоящія діаконниссами, его имѣютъ.

Касались мы и теоріи Вальсамона о «разъ навсегда освященномъ тѣлѣ» священнослужителей. Мы видѣли, что эта, отзывающая западной схоластикой, теорія не находитъ себѣ никакой опоры ни въ 44 правилѣ Василія Великаго, говорящимъ лишь о посвященіи себя на пожизненное безбрачное служеніе Церкви діакониссы, ни въ ученіи и практикѣ восточной церкви, признающей, что священнослужитель можетъ лишиться благодати священства. Но если эта теорія несостоятельна даже въ отношеніи къ самимъ священнослужителямъ, то тѣмъ болѣе ненадежной и даже странной оказывается она въ примѣненіи къ ихъ женамъ. Въ Διάγνωσις'ѣ Вальсамонъ говоритъ, что вдовы священнослужителей не могутъ вступить во второй бракъ вслѣдствіи ихъ «тождества по тѣлу» (διὰ ταυτότητα τῶν σωμάτων αὐτῶν, Σ. IV, 563), а въ толкованіи на 44 правило онъ выясняетъ свою мысль говоря: «жены священниковъ, сдѣлавшись единымъ тѣломъ и единою плотію священническою, чрезъ совокупленіе съ священникомъ и, слѣдовательно, какъ бы посвященныя (ἱερωθεῖσαι), не должны быть оскверняемы посредствомъ второбрачія». Но, во первыхъ, мы уже видѣли, что благодать священства вовсе не неизгладима, а потому и не пре-

[1]) См. С. Троицкій. Діаконниссы въ православной Церкви, стр. 273.

пятствуетъ второбрачію самихъ священнослужителей по лишеніи ихъ сана и, слѣдовательно, жены священнослужителей не могутъ получить отъ нихъ неизгладимой благодати, препятствующей ихъ браку, т. е. того, чего не имѣютъ сами священнослужители. А, во вторыхъ, мысль о передачѣ благодати священства женамъ священнослужителей чрезъ половое общеніе есть мысль чрезвычайно странная, чтобы не сказать болѣе и совершенно чуждая святоотеческой литературѣ. Нигдѣ, ни въ одномъ памятникѣ церковной письменности мы не найдемъ и намека на то, что и жены священнослужителей причастны благодати священства. Наоборотъ, Златоустъ, толкуя слова апостола Павла «святится жена невѣрна о мужѣ вѣрнѣ» и «Что, вѣси жено, аще мужа спасеши» (1 Кор. 7, 14, 16), рѣшительно опровергаетъ мнѣніе тѣхъ, кто полагаетъ, что здѣсь разумѣется освященіе вслѣдствіе супружескаго сожительства, выясняя, что здѣсь говорится лишь о вліяніи нравственномъ [1]). Когда въ святоотеческой литературѣ говорится объ «единой плоти» мужа и жены, здѣсь разумѣется не половое общеніе, а созданіе тѣла жены изъ тѣла мужа [2]). Только западные схоластики такъ грубо представляли церковное ученіе и несомнѣнно теорія освященнаго тѣла Вальсамона есть результатъ вліянія на него западной схоластической мысли. Совершенно непріемлема и мысль Вальсамона о томъ, что второбрачіе можетъ быть осквернеміемъ освященнаго тѣла вдовы священника. Бракъ, какъ первый, такъ и второй, есть таинство и конечно, никоимъ образомъ не можетъ быть осквернеміемъ. Златоустъ и второй бракъ называетъ «прекраснымъ» (Бесѣда о вдовицахъ, 5; Твор. III, 335) и прямо говоритъ, ссылаясь на 1 Кор. 7, 5, что и онъ «не нечистъ» (Толк. на 1 Тим., Бес. 14, Твор. XI, 2, 718) и самую мысль объ этомъ считаетъ «свойственной только еретикамъ» (Ibid).

Такимъ образомъ, запрещеніе брака вдовамъ священнослужителей нужно признать неправильной практикой и съ исторической и съ канонической и съ нравственной и, наконецъ, съ догматической точки зрѣнія. Исторически такая практика есть результатъ западнаго вліянія на православную Церковь, результатъ сказавшійся уже послѣ отдѣленія западной церкви отъ Церкви вселенской, и только случайно получившій широкое распространеніе.

Съ канонической точки зрѣнія такая практика совершенно безпочвенна, ибо даже защитники ея признаютъ, что ни одного канона въ ея пользу не существуетъ.

Съ нравственной точки зрѣнія такая практика неправильна потому, что она идетъ вопреки глубокому ученію православной морали, что дѣйствительное воздержаніе и цѣломудріе возможно только тогда, когда оно является результатомъ свободнаго, добровольнаго рѣшенія,—обѣта, что только такое воздержаніе имѣетъ нравственную цѣнность и что потому нельзя запрещать вступать во второй бракъ лицамъ, не избиравшимъ добровольно единобрачіе, подобно священнослужителямъ. Это признала 24 апрѣля 1867 года и константинопольская церковь, разрѣшившая вдовамъ клириковъ вступать въ бракъ на томъ основаніи, что онѣ, «при хиротоніи почившаго супруга не были испытаны духовникомъ и не давали своего согласія» [1]).

Наконецъ, догматически практика эта основывается на ложномъ западномъ ученіи о неизгладимости благодати священства, на странной мысли о передачѣ благодати свя-

[1]) О дѣвствѣ, 47, Твор. I, 334—335, MG. 48.

[2]) Θеофанъ, письмо къ Автолику: «Чтобы показать таинство единства Божія... Богъ вмѣстѣ сотворилъ жену Адаму изъ ребра его (II, 28. Русск. перев. преобр., изд. 2-е. Спб., 1895, стр. 160). Св. Амвросій Медіоланскій: «Жена... потому, что взята отъ мужа, а не потому, что познала мужа» (О воспитаніи вѣры, гл. 5, Казань, 1901, стр. 179). Златоустъ: «Не потому только нужно любить жену, что она—членъ нашъ и отъ насъ получила свое существованіе», Похвала Максиму, 3, Твор. III, 228.

[1]) См. Θεοτόκα, Νομολογία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, Κωνστ. 1897, σ. 173.

щенства женѣ вслѣдствіи супружескаго сожитія и на ложномъ представленіи о второмъ бракѣ, какъ осквернении.

Тѣмъ не менѣе намъ думается, что мысль епископа Назарія о томъ, что церковная власть должна обратить вниманіе на бракъ вдовъ священнослужителей, весьма цѣнна. По церковному ученію второй бракъ дозволителенъ всѣмъ, кромѣ священнослужителей, но лишь въ томъ случаѣ, когда онъ необходимъ для избѣжанія худшаго—ражженія [1]). Но жизнь показываетъ, что весьма нерѣдко вторые браки заключаются по другимъ мотивамъ, напримѣръ, вслѣдствіи бѣдности и безпомощности. Какъ свидѣтельствуетъ грамота вселенскаго патріарха Софронія III отъ 12 мая 1866 г.,[2]) въ Константинопольской церкви обычно вдовы священнослужителей вступаютъ во второй бракъ именно по такимъ мотивамъ Нѣтъ основаній отрицать, что часто такъ обстоитъ дѣло и въ церкви Русской. Но древняя Церковь считала своею обязанностью всѣми мѣрами спасти вдовъ, особенно вдовъ священнослужителей, отъ необходимости вступить въ такой навязываемый имъ внѣшними условіями бракъ. Чинъ вдовъ, а потомъ и чинъ діаконисъ возникли главнымъ образомъ именно съ этою цѣлью, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ и 1 посланіе ап. Павла къ Тимоѳею (гл. 5) и древнѣйшіе памятники христіанской писменности, Дидаскалія (III, 1) и Постановленія Апостольскія (III, 1). Забота о вдовахъ лежала главнымъ образомъ на епископѣ. Одинъ древнѣйшій памятникъ (Testamentum Domini Nostri I, 20) считаетъ нужнымъ, чтобы во епископа избирали *вдовца* именно для того, чтобы онъ былъ сострадателенъ *ко вдовамъ*. Но если епископъ долженъ заботиться о вдовахъ вообще, то тѣмъ болѣе заслуживаютъ его попеченія вдовы его сослужителей и сотрудниковъ.

Поэтому и въ нашей церкви слѣдовало бы ввести современную практику церкви константинопольской, по которой вдова священнослужителя прежде вступленія во второй бракъ должна обратиться за разрѣшеніемъ къ епископу [1]), а епископъ, слѣдуя примѣру своихъ предшественниковъ, начиная отъ апостола Павла и Златоуста, долженъ былъ бы узнать причину такого ея намѣренія и въ томъ случаѣ, если она вынуждается къ такому шагу бѣдностію, такъ или иначе помочь ей избѣжать такого небезукоризненнаго съ точки зрѣнія христіанской нравственности шага. Такой порядокъ, не лишая вдовъ клириковъ ихъ права, въ то же время уменьшилъ бы и число вторыхъ браковъ женъ клириковъ. Конечно, еще болѣе лучшимъ средствомъ для этого было бы возстановленіе древняго чина діаконисъ, первыми кандидатками котораго должны бы быть именно вдовы священнослужителей.

Заключая третій отдѣлъ систематическаго изложенія законодательства о бракѣ клириковъ, мы приходимъ къ выводу, что несовмѣстимость второбрачія и священнослуженія, если подъ первымъ разумѣть активное второбрачіе въ собственномъ смыслѣ, а подъ вторымъ лишь три высшія степени священной іерархіи, имѣетъ безусловный характеръ, и что ея неизмѣннымъ и постояннымъ выраженіемъ является лишеніе второбрачныхъ священнослужителей священства. Въ этомъ и состоитъ основное ядро церковнаго законодательства о бракѣ клириковъ.

[1]) 1 Кор. 7, 9; Златоустъ: «Мы не отвергаемъ второго брака и не законополагаемъ, но увѣщеваемъ, *если кто можетъ быть цѣломудренным*, оставаться при первомъ» (Бес. о вдовицахъ, 5, ср. 6, Твор. III, 335).

[2]) Θεοτόκα, 173.

[1]) Постановленіе Сунода отъ 24 апрѣля 1867 г., Θεοτόκα, с. 173.

VII.

Ученіе католической церкви о defectus sacramenti и его разборъ.

Католическое ученіе о defectus sacramenti, т. е. о томъ, что таинство брака при извѣстныхъ условіяхъ можетъ терпѣть нѣкій ущербъ, можетъ имѣть нѣкій недостатокъ, есть одинъ изъ тѣхъ пунктовъ, въ которомъ католическое ученіе уклоняется отъ ученія православной вселенской Церкви. Между тѣмъ во всей громадной полемической антикатолической литературѣ мы врядъ ли найдемъ даже упоминаніе объ этомъ ученіи. Съ перваго взгляда такое игнорированіе этого ученія, когда полемисты, особенно древніе, нерѣдко стремились указать какъ можно болѣе разностей между католичествомъ и православіемъ, не пренебрегая самыми мелкими, а иногда и мнимыми, кажется нѣсколько непонятнымъ. Но оно объясняется вполнѣ удовлетворительно позднимъ появленіемъ этого ученія въ католичествѣ, его спеціальнымъ характеромъ и, наконецъ, его отвлеченностью. Правда католической церкви ученіе это имѣло не только теоретическое, но и практическое значеніе, поскольку оно лежало въ основѣ того каноническаго порядка, по которому западная церковь считала и считаетъ препятствіемъ къ хиротоніи и бракъ до крещенія въ случаѣ его повторенія, тогда какъ восточная браковъ до крещенія въ разсчетъ не принимала. Но и это различіе въ практикѣ не могло обратить вниманія православныхъ богослововъ на теоретическія предпосылки такого различія, такъ какъ благодаря укоренившейся въ обѣихъ церквахъ практикѣ крещенія въ самомъ раннемъ возрастѣ, таковые случаи могли быть крайне рѣдко. До какой степени мало извѣстно у насъ это ученіе, показываетъ тотъ фактъ, что иногда православные богословы bona fide отстаиваютъ основывающуюся на немъ католическую практику, считая ее православной [1]). Между тѣмъ католическіе богословы не только удѣляютъ большое вниманіе выясненію этого ученія [2]), но и противопоставляютъ его иногда ученію греческому, и восхищаются его мнимымъ превосходствомъ.

Такимъ образомъ въ нашей противокатолической литературѣ существуетъ пробѣлъ, восполнить который необходимо, тѣмъ болѣе, что выясненіе довольно узкаго вопроса о defectus sacramenti проливаетъ свѣтъ и на католическое ученіе о таинствѣ брака вообще.

---

[1]) См. выше стр. 142[2].

[2]) По данному вопросу намъ извѣстны два спеціальныхъ изслѣдованія: 1) *A. O.* Müller, De bigamia irregularitatis fonte et causa, Dissertatio inauguralis, Vratislaviae, 1868 p. 40 и 2) Hugo Sachsse, Die Lehre vom. Defectus sacramenti, Berlin und Leipzig, 1881, s. VI + 219. Помимо того онъ болѣе или менѣе подробно обсуждается въ слѣдующихъ трудахъ: Seitz, Darstellumg der kathol. Kirchendisciplinin, Ansehung ber Verwaltung der Sacramente, Regensburg 1850, Его же, Recht des Pfarramts, Regensb. 1852; Uhring, System des Eherechts, Diling, 1854; Kutschker, Eherecht der kath. Kirche, Wien, 1856, B. 3. I; E. A. Boenninghausen, Tractatus iuridico-canonicus de irregularitatibus, Monast. 1863; Petro Gasparri, Tractatus de sacra ordinatione, Parisiis Lugduni, 1893, I, 236—254. Heiner, Kathol. Kirchenrecht, Paderborn, 1909, I, 122 и др.

Тогда какъ православная Церковь и теперь содержитъ то самое ученіе о второбрачіи вообще и второбрачіи клириковъ въ частности, которое, будучи дано въ Св. Писаніи, было формулировано въ 17 апостольскомъ правилѣ и съ тѣхъ поръ неизмѣнно сохранялось Св. Преданіемъ, современное ученіе католической церкви по этому вопросу возникло въ довольно позднее время. Первыя предпосылки этого ученія были высказаны лишь во второй половинѣ четвертаго вѣка во время и подъ вліяніемъ борьбы папъ съ восточной практикой, сохранявшейся въ то время почти повсемѣстно и на западѣ, а дальнѣйше его развитіе и завершеніе относится къ среднимъ вѣкамъ. Западъ такъ же, какъ и востокъ, не допускалъ второбрачія священнослужителей. Но, согласуясь въ главномъ съ востокомъ, западъ разошелся съ нимъ въ одномъ частномъ вопросѣ, въ вопросѣ о вмѣненіи брака или браковъ, имѣвшихъ мѣсто до крещенія. Однако это разногласіе, повидимому, во второстепенномъ частномъ вопросѣ мало по малу придало особую окраску всему ученію западной церкви о второбрачіи и повело къ возникновенію своеобразной теоріи о «неполнотѣ таинства».

Вопросъ о бракѣ до крещенія, какъ мы видѣли, возникъ въ римской церкви тогда, когда папы, вводя целибатъ, вмѣстѣ съ тѣмъ стали вводить и новую практику относительно брака до крещенія, опираясь не на общецерковное преданіе, а на доводъ личнаго разума, и притомъ формально юридическаго характера: бракъ до крещенія есть законный бракъ и потому входитъ въ объемъ понятія второбрачія и препятствуетъ, въ случаѣ повторенія его, священнослуженію. На восточную церковь этотъ взглядъ папъ и нѣкоторыхъ западныхъ писателей не имѣлъ никакого вліянія [1]) и она осталась вѣрной апостольскому преданію, выраженному въ 17 апостольскомъ правилѣ, но и въ западной церкви онъ утвердился далеко не сразу. Попытка нарушить общецерковное преданіе встрѣтила сильный протестъ со стороны Іеронима [1]), громадная эрудиція котораго дѣлала для него очевиднымъ какъ противорѣчіе папскихъ требованій общецерковному преданію, какъ и поверхностно ихъ теоретическаго обоснованія. Правда, въ концѣ жизни и самому Іерониму пришлось подъ чьимъ-то сильнымъ давленіямъ смягчить рѣзкость своей полемики, но все же это папское нововведеніе утвердилось далеко не сразу. Не смотря на цѣлый рядъ грозныхъ папскихъ посланій, общецерковная практика продолжала существовать особенно въ отдаленныхъ провинціяхъ, и въ послѣдующее время мы не разъ встрѣчаемъ западныхъ писателей, отстаивающихъ восточную, т. е. въ сущности апостольскую и общецерковную практику (напр., Геннадій Марсельскій (V в.), Алькуинъ, *804*; Валафридъ Страбонъ, *846*). Что все сдѣланное до крещенія не могло служить препятствіемъ къ хиротоніи и на западѣ, объ этомъ свидѣтельствуетъ 36 карѳагенское правило, запрещающее «пресвитерамъ и діаконамъ, облеченнымъ нѣкогда въ тяжкомъ грѣхѣ, неизбѣжно удаляющемъ отъ священнослуженія, креститься вновь и восходить на степень клира». Очевидно, убѣжденіе во всеизглаждающемъ значеніи крещенья было столь крѣпко, что нѣкоторыя священнослужители пытались посредствомъ вторичнаго крещенія избавиться отъ препятствій къ священнослуженію, быть можетъ, въ томъ числѣ и второбрачія (Ср. Анкирск. 12 и толкованіе на него Зонары, Аристина и Вальсамона [2]), 61 апостольское и толкованіе на него Аристина [3]), Ѳеофила алекс. 5 и др.).

И только тогда, когда, съ одной стороны, папскія посланія въ защиту нововведенія

[1]) См. напр., свидѣтельства Зонары *1159*, Вальсамона *1169*, Властаря *1335*, Пидаліона *1800*.

[1]) См. свидѣтельства подъ годами *374*, *394*, *395*, *401*, *402*, *405*, и выше стр. 47—48.

[2]) Прав. съ толк. 934—935; Σ. III, 43—46.

[3]) Пр. съ толк. 113; Σ. II, 79.

были включены въ каноническіе сборники, служившіе источникомъ дѣйствующаго права для всѣхъ западныхъ церквей, а съ другой стороны схоластическіе богословы вскорѣ же послѣ отдѣленія западной церкви отъ восточной создали теорію defectus sacramanti взамѣнъ библейскаго и общецерковнаго ученія о второбрачіи, папскій взглядъ сдѣлался общепринятымъ на западѣ.

Соотвѣтствующій видъ bigamiae passivae т. е. бракъ на овдовѣвшей до крещенія имѣлъ ту же исторію. Въ западной церкви онъ считается такимъ же препятствіемъ къ священнослуженію, какъ и второбрачіе овдовѣвшаго до крещенія на основаніи словъ папы Иннокентія (*401*): «si quis viduam... duxerit uxorem sive ante baptismum sive post baptismum non admittatur ad clerum, словъ, попавшихъ въ Corpus iuris canonici (I, c. 13, D. 34) [1]). Что восточная церковь должна въ силу послѣдовательности держаться здѣсь противоположнаго взгляда—это несомнѣнно, однако, прямого свидѣтельства объ этомъ намъ найти не удалось, и заключить объ этомъ можно лишь ex silentio памятниковъ церковнаго права восточнаго происхожденія.

Восточная церковь, слѣдуя пастырскимъ посланіямъ, не дозволяла второбрачія по основаніямъ не объективнаго, а субъективнаго характера, не дозволяла не потому, что видѣла какое-либо препятствіе священнослуженію въ таинствѣ брака, а потому, что видѣла во второбрачіи очевидный для всѣхъ, постоянный [2]) признакъ невоздержности самаго брачущагося, не мирящійся со святостью и задачами пастырскаго служенія. Но если препятствіе въ субъективномъ нравственномъ недостаткѣ—невоздержности, и всѣ нравственные недостатки смываются водой крещенія, то бракъ до крещенія въ разсчетъ принимать не должно.

Иначе думали Амвросій, Августинъ, Иннокентій I, Левъ Великій и другіе защитники мѣстной западной позднѣйшей практики. Для того, чтобы доказать правильность этой практики и неправильность практики восточной, они должны были непремѣнно покинуть субъективную точку зрѣнія церкви восточной, оставить въ сторонѣ личность священнослужителя, возраждающуюся въ крещеніи, и стать на объективную точку зрѣнія, сосредоточивъ вниманіе на взаимоотношеніи двухъ таинствъ—брака и священнослуженія. Это и сдѣлали уже св. Амвросій и бл. Августинъ. Св. Амвросій подчеркиваетъ неповторяемость брака по своей природѣ. «Erunt duo in carne una, пишетъ онъ. Non hoc de secundis, sed primis nuptiis dixit, neque enim Eva secundum accepit virum, neque sancta ecclesia secundum agnovit virum: sacramentum enim illud magnum est in Christo et ecclesia, et ideo custodiendum est» [1]). Такимъ образомъ, уже св. Амвросій высказываетъ мысль, что второй бракъ не соотвѣтствуетъ идеѣ брака, поскольку къ нему нельзя отнести слова «будутъ два въ плоть едину» и поскольку онъ не соотвѣтствуетъ единенію Христа съ Церковію. На той же объективной точкѣ зрѣнія стоитъ и Иннокентій I (402—417), доказывая, что бракъ не уничтожается крещеніемъ, такъ какъ иначе дѣти отъ брака до крещенія были бы незаконными, и потому нужно засчитывать браки и до крещенія. Бл. Августинъ объединяетъ и развиваетъ мысли св. Амвросія и Иннокентія: «Таинство брака, пишетъ онъ, въ наше время такъ относится къ единому мужу и единой женѣ, что предстоятелемъ церкви можно рукополагать только мужа одной жены. Это правильнѣе поняли тѣ, которые рѣшили, что нельзя рукополагать и того, кто имѣлъ другую жену,

[1]) Corpus iuris can, ed Richter, I, 112.

[2]) Постоянный признакъ невоздержности, но не признакъ постоянной невоздержности, какъ учитъ Аквинатъ, поскольку невоздержанность можетъ исчезнуть, но ея внѣшній признакъ,—фактъ второбрачія, остается всегда.

[1]) De viduis, cap. 15,

будучи язычникомъ или оглашеннымъ. Ибо дѣло идетъ о таинствѣ, а не о грѣхѣ; ибо въ крещеніи отпускаются всѣ грѣхи. Но кто сказалъ, «если женишься, не согрѣшишь» и «если кто выдастъ замужъ дѣву, не согрѣшитъ» (1 Кор. 7, 28, 36), достаточно объяснилъ, что бракъ не есть грѣхъ. По причинѣ же святости таинства, какъ женщина, хотя бы она согрѣшила (vitiata), будучи оглашенной, не можетъ послѣ крещенія быть посвященной вмѣстѣ съ дѣвами Божіими, такъ тотъ, кто превысилъ единственное число женъ, правильно считается не совершившимъ какого-либо грѣха, а потерявшимъ нѣкоторую норму таинства (normam quandam sacramenti amisisse), не заслугу хорошей жизни, но знакъ, необходимый для церковной хиротоніи (ad ordinationis ecclesiasticae signaculum necessarium). Поэтому, какъ многія жены древнихъ патріарховъ означали наши будущія церкви изъ всѣхъ народовъ, подчиненныя одному мужу—Христу, такъ и нашъ предстоятель, мужъ одной жены, означаетъ единство изъ всякихъ народовъ, подчиненныхъ одному мужу—Христу, которое осуществится тогда, когда Онъ раскроетъ тайны тьмы и обнаружитъ совѣты сердечныя и тогда похвала будетъ каждому отъ Бога. А теперь очевидны скрытыя распри даже при сохраненіи любви между тѣми, которые должны составлять одно въ одномъ и распри эти исчезнутъ въ будущемъ. Итакъ, какъ таинство многобрачія того времени означаетъ будущее множество, подчиненное Богу во всѣхъ земныхъ народахъ, такъ таинство однократнаго брака нашего времени означаетъ будущее единство всѣхъ насъ, подчиненное Богу въ царствіи небесномъ» [1]).

Какъ видно изъ этого мѣста, послужившаго исходнымъ пунктомъ западнаго ученія о второбрачіи, Августинъ, полемизируя съ восточными воззрѣніями, заявляетъ, что нравственная оцѣнка къ второбрачію будто бы не примѣнима, такъ какъ бракъ не есть грѣхъ [1]) и, покинувъ реальную психологическую почву, на которой стоитъ и ап. Павелъ и восточные отцы, становится на зыбкую почву произвольныхъ сравненій, принимая ихъ за доказательство. Подобныя сравненія были въ ходу и на Востокѣ [2]). Но здѣсь они не противопоставлялись реальному содержанію понятій и не отрицали его, а гармонически объединялись съ нимъ, и разъясняли его.

На той же точкѣ зрѣнія стоитъ и Левъ Великій, повидимому, болѣе всѣхъ другихъ папъ боровшійся съ восточной практикой. Такъ какъ апостолъ говоритъ, пишетъ онъ въ посланіи къ африканскимъ епископамъ, чтобы между прочими правилами избранія, епископомъ ставился только тотъ, кто состоитъ или былъ мужемъ одной жены, то это предписаніе всегда считалось столь священнымъ, что считали нужнымъ соблюдать тоже условіе и въ отношеніи жены священника... Итакъ, кто осмѣлится терпѣть то, что *наноситъ оскорбленіе такому таинству*... Ибо въ такомъ случаѣ (при единобрачіи жены священника) *въ священникѣ изображается духовный союзъ Христа съ Церковью*, такъ что, такъ какъ мужъ есть глава жены, то учится невѣста Слова не знать другого мужа, кромѣ Христа, Который ее одну избралъ, ее одну возлюбилъ и кромѣ нея другой не допускаетъ до своего общенія. Итакъ, если даже въ Ветхомъ Завѣтѣ соблюдалась эта форма священническихъ браковъ, то насколько болѣе мы, находящіеся подъ благодатію Евангелія, должны соблюдать апостольскія заповѣди, чтобы не восходилъ на степень діакона или честь пресвитера или въ санъ епископа тотъ, о комъ из-

[1]) De bono coniugali, capp. 18, 21. ML 40, 388 ср. cap. 7 и ML 40, 368 сл. De nupt. et concup. l. 1, cap. 10, ML 44, 419.

[1]) Бракъ, но не повтореніе брака и бл. Августинъ, ссылаясь на 1 Кор. 7, 28, 36, гдѣ говорится лишь о первомъ бракѣ, упускаетъ изъ виду ближе идущіе къ дѣлу стихи, гдѣ говорится, что повтореніе брака допускается только при невоздержанности.

[2]) См. Оригенъ въ гомиліи на Пѣснь Пѣсней 1, 4.

вѣстно, что или онъ самъ—не мужъ одной жены или жена его не была женой одного мужа, хотя бы онъ отличался благонравіемъ и былъ украшенъ святыми дѣлами» [1]).

Послѣ Льва Великаго до Гуго С.-Виктора ученіе о второбрачіи не развивается далѣе. Петръ Даміани († 1072), повторяя мысли Льва Великаго и Августина, говоритъ, что «какъ Христосъ, Архіерей грядущихъ благъ и истинный Первосвященникъ по чину Мелхиседекову, есть Мужъ единой невѣсты, т. е. всей Церкви, которая, безъ сомнѣнья, есть дѣва, такъ какъ неповрежденно сохраняетъ цѣлость вѣры, такъ и каждому священнику подобаетъ быть мужемъ одной жены, чтобы было видно, что онъ является образомъ (imaginem) Сего Верховнаго Жениха. У двубрачныхъ имѣется въ виду не мѣра (mensura) грѣха, а скорѣе форма таинства и черезъ отверженіе ихъ не виновный карается, а оберегается мистическое начало (mystica regula) истиннаго священства» [2]).

Итакъ, мы видимъ, что на западѣ при при обоснованіи воспрещенія второбрачія пастырскія посланія отходятъ на второй планъ, а на первый выступаетъ 5 глава посланія къ Ефесянамъ, въ частности сравненіе брака съ отношеніемъ Христа къ церкви. Новымъ моментомъ въ развитіи ученія о второбрачіи было своеобразное пониманіе апостольскаго сравненія, усвоенное западными писателями. Уже въ «Lucidarium», приписываемомъ Анзельму Кэнтерберійскому († 1109), но принадлежащемъ, вѣроятно, какому-то его ученику, высказывается мысль, что сходство брака съ единеніемъ Христа съ Церковью заключается въ плотской сторонѣ перваго. «Per carnale connubium significatur Christi et ecclesiae connubium. Sicut enim vir mulieri committus unum cum ea efficitur, ita ecclesia per commixtionem corporis Christi unum cum ipso et ipse per assumptionem humanae naturae unum cum ea efficitur [1]).

Но только Гуго С. Викторъ († 1141) впервые примѣнилъ эту мысль къ священнообрачному законодательству и на основаніи ея построилъ цѣлую теорію этого законодательства. По Гуго, въ бракѣ слѣдуетъ различать съ одной стороны самый бракъ, общеніе въ жизни и любви, а съ другой брачный долгъ, т. е. плотское общеніе (commercium carnale, copula carnalis, commixtio carnis), откуда получается двойное таинство (duplex sacramentum) — таинство супружества и таинство супружескаго долга. Самый бракъ есть таинство того самого общенія, которое происходитъ въ духѣ чрезъ любовь (per dilectionem) или черезъ посредство (participationem) духа между Богомъ и душой. Наоборотъ, брачное плотское общеніе есть таинство того общенія, которое существуетъ между Христомъ и Церковью чрезъ воспріятіе плоти Христомъ, чрезъ воплощеніе. Послѣднее таинство есть, по апостолу, таинство великое, но первое есть таинство бо́льшее. «Magnum sacramentum «erunt duo in carne una» in Christo et ecclesia, sed maius sacramentum «erunt duo in corde uno, in dilectione una» in Deo et anima» [2]).

При нѣсколькихъ послѣдовательныхъ бракахъ великое таинство не упраздняется, такъ какъ все же бракъ остается въ одно время союзомъ одного съ одной, а не многихъ вмѣстѣ съ однимъ. А у патріарховъ было даже одновременное многоженство, какъ прообразъ Церкви изъ многихъ народовъ, но теперь, когда пришло время благодати, законъ брака, возведенный къ первоначальной и болѣе строгой по формѣ, требуетъ, чтобы одинъ былъ связанъ только съ одной, чѣмъ болѣе точно символизируется союзъ одного Христа съ одною Церковью [3]).

[1]) ML. 54, 648—649.
[2]) Liber Dominus vobiscum (opusc. XI), c. 5. 6. 12. cp. De dignitate sacerdotii (opusc. XXV). c. 1.

[1]) Lucid. II. 26.
[2]) De sacramentis fidei, I, 8, 13; II, 11, 3, 7; De Maria virginitate perpetua c. 1, 4; Sermo 48 in natali Domini; Annotāt. in epist. ad Cor. prior. cap. 7.
[3]) Summa Sentent. tract. VII, cap. 5.

Апостолъ запретилъ рукополагать второбрачныхъ не вслѣдствіе грѣховности второбрачія, а для соблюденія уваженія къ таинству (pro sacramenti honestate): honestius enim vicem Christi gerit episcopus, qui iunctus est soli mulieri, sicut uni ecclesiae iunctus est Christus [1]).

Въ XII вѣкѣ Петръ Ломбардъ († 1164) сдѣлалъ попытку сблизить западное ученіе о бракѣ съ ученіемъ древней церкви, сохранявшееся въ церкви восточной. Пользуясь въ своихъ «Libri sententiarum» «Summa sententiarum» Гуго С. Виктора, онъ, однако, не соглашается съ ученіемъ послѣдняго, будто бы только плотское общеніе является символомъ союза Христа съ Церковью. По Ломбарду, какъ общеніе Христа съ Церковью прежде всего есть общеніе духовное, такъ и въ бракѣ духовная его сторона является символомъ этого общенія. Поэтому, нельзя говорить о двухъ таинствахъ, а можно говорить лишь о двухъ моментахъ одного и того же таинства, главномъ—духовномъ и второстепенномъ плотскомъ. Бракъ и безъ плотскаго общенія является символомъ общенія Христа съ Церковію, только символомъ неполнымъ. Поэтому Ломбардъ доказываетъ, что второбрачіе даже въ томъ случаѣ является препятствіемъ къ священнослуженію, когда одинъ изъ браковъ былъ только духовнымъ, а copula carnalis не было [2]).

Близкій къ обще-церковному ученію взглядъ Петра Ломбарда нашелъ себѣ не мало сторонниковъ, вступившихъ въ полемику со сторонниками Гуго С. Виктора, но авторитетъ Иннокентія III († 1216) обезпечилъ побѣду за послѣднимъ. Ученіе о бракѣ Иннокентій III излагаетъ въ Декретѣ Debitum, изданномъ по поводу одного брака на дѣвственной вдовѣ и внесенномъ въ Corpus iuris canonic. Въ бракѣ нужно различать два элемента—consensus animorum и commixtio corporum; первое означаетъ духовную любовь между Богомъ и праведной душой; объ этой любви говоритъ апостолъ: «соединяющійся съ Господомъ есть одинъ духъ съ Господомъ» (I Кор. 6, 17), второе,—плотское отношеніе Христа къ Церкви, о которомъ Евангелистъ сказалъ: Слово стало плотію и обитало съ нами» (Іоан. 1, 14). Поэтому бракъ, въ которомъ не было commixtio corporum, не можетъ представлять изъ себя того брака, который заключенъ черезъ таинство воплощенія между Христомъ и Церковью. Поэтому женатый на вдовѣ, въ первомъ бракѣ которой не было commixtio corporum и слѣдовательно не было и signaculum sacramenti, можетъ быть священнослужителемъ, «quia nec illa, nec ipse carnem suam divisit in plures».

Въ этомъ декретѣ впервые встрѣчается понятіе defectus sacramenti, основное понятіе современнаго католическаго ученія о второбрачіи, какъ препятствіи хиротоніи. Иннокентій высказываетъ мысль, что второй бракъ, хотя бы одного изъ брачующихся, наноситъ ущербъ (defectus) таинству брака, поскольку онъ лишаетъ его основного признака—единства, вслѣдствіи чего онъ уже не можетъ быть отображеніемъ (signaculum) своего первообраза—союза Христа съ Церковью. Но первый бракъ дѣвственной вдовы не былъ отображеніемъ союза Христа съ церковью, такъ какъ commixtio carnis въ немъ не имѣло мѣсто и слѣдовательно ея второй бракъ не имѣетъ defectus sacramenti, а потому и ея второй мужъ можетъ быть священнослужителемъ.

Этотъ декретъ Иннокентія III, помѣщенный въ григоріанскомъ собраніи декреталій (1234) подъ заглавіемъ «De digamis (X, 1, 21) [1]), послужилъ основой оффиціальнаго ученія католической церкви о второбрачіи.

---

[1]) Ibid. c. 21.
[2]) Lib. IV, Dist. 26, 27.

[1]) Corpus iuris canonici, ed. Richter, Lipsiae 1839, Pars II, p. 141—142.

Нѣсколько уклонился отъ него Иннокентій IV († 1254) въ своихъ примѣчаніяхъ къ этому декрету. Онъ соглашается съ Иннокентіемъ III, что copula carnalis est sacramentum incarnationis Christi, но онъ считаетъ, что со священнослуженіемъ несовмѣстима лишь divisio carnis жены, какъ символа Церкви, а не мужа, символа Христа, Который соединенъ не только съ Церковью, но и былъ соединенъ съ ветхозавѣтной синагогой. Эта странная теорія Иннокентія IV, вполнѣ, однако гармонируетъ съ общимъ характеромъ, католическаго богословія.

И Генрихъ Сузскій, († 1271) называеваемый по мѣсту своего служенія въ Остіи Hostiensis, пользуется его мыслію при дальнѣйшемъ развитіи ученія о второбрачіи. Онъ устанавливаетъ два вида второбрачія—второбрачіе въ собственномъ смыслѣ (bigamia vera aut propria), подъ которой разумѣетъ двукратный бракъ священнослужителя, и второбрачіе въ несобственномъ, переносномъ смыслѣ (b. impropria aut interpretativa), подъ которой разумѣетъ бракъ на вдовѣ, одновременный бракъ на двухъ женахъ (b. simultanea), изъ которыхъ второй по закону не является бракомъ, бракъ послѣ хиротоніи или обѣта безбрачія (b. similitudinaria), являющійся подобіемъ (similitudo) второбрачія потому, что хиротонія и монашество приравниваются къ браку, бракъ на потерявшей дѣвство, и т. п.

Гостіенсъ, развивая мысль Иннокентія IV, видитъ defectus sacramenti не въ одномъ лишь defectus unitatis у второбрачнаго, но и въ defectus virginitatis у женатаго на вдовѣ и вообще на дѣвицѣ. Однако, на мужа требованіе добрачной дѣвственности по Гостіену не простирается, такъ какъ мужъ является символомъ Христа, порвавшаго Свой союзъ съ синагогой прежде заключенія союза съ церковію.

Легкій, но ненадежный путь сравненій и аллегорій приводитъ Гостіенса и къ другимъ парадоксальнымъ положеніямъ. Coniunctio animorum въ бракѣ знаменуетъ по нему связь благочестивой души съ Богомъ. Какъ брачная любовь прекращается вступленіемъ въ монашество, такъ и любовь къ Богу грѣхомъ. Наоборотъ, coniunctio corporum знаменуетъ брачную связь Христа съ Церковію и вмѣстѣ съ тѣмъ соединенія божества и человѣчества, facta in utero virginali. А такъ какъ союзъ Христа и Церкви, какъ и соединеніе божества человѣчества, единственно, неповторяемо и недѣлимо, то оно и символизируется въ плотскомъ соединеніи перваго брака» и т. д.

Новое, по мнѣнію Sachse, понятіе въ ученіе о второбрачіи вноситъ глосса къ собранію декреталій, авторомъ которой является Бернардъ де Ботонъ († 1263). Глосса одни виды второбрачія, напримѣръ, bigamia vera подводитъ подъ defectus sacramenti, а другіе, напримѣръ, bigamia similitudinaria подъ новое понятіе—affectum intentionis cum opere subsecuto. Въ бракѣ вдовца послѣ хиротоніи и обѣта, собственно говоря, нѣтъ второбрачія такъ какъ такой бракъ законнымъ не считается а слѣдовательно нѣтъ и defectus sacramenti, но такъ какъ «in maleficiis voluntas, non exitus spectatur», то такой клирикъ разсматривается и карается, какъ bigamus, propter affectum cum opere subsecuto. То же самое должно сказать о бракѣ послѣ хиротоніи на вдовѣ. Но на самомъ дѣлѣ оба положенія содержатся еще въ декретахъ Иннокентія III, внесенныхъ въ Corpus iuris canonici [1]).

Ученіе о второбрачіи корифея схоластическаго богословія Ѳомы Аквината († 1274 г.) изложены въ его комментаріи къ четвертой книгѣ сентенцій Петра Ломбарда (Dist. 27, Quaest. 3). Бракъ ante carnalem copulam, по Аквинату, означаетъ благодатный союзъ Христа съ душой, а бракъ

[1]) I, 21, cap. IV et VII. Richter, 141—142.

per carnalem c. означаетъ союзъ Христа съ церковью черезъ воспріятіе человѣческой природы. Второй бракъ, не являющійся союзомъ одного съ одной, имѣетъ въ себѣ defectus sacramenti, и потому при второмъ бракѣ отсутствуетъ benedictio, кромѣ брака на дѣвѣ, когда при второмъ бракѣ нѣкоторымъ образомъ сохраняется таинственное значеніе, постольку Христосъ, хотя имѣетъ одну обрученную себѣ Церковь, однако эта Церковь состоитъ изъ многихъ лицъ, тогда какъ душа не можетъ быть невѣстой другого, кромѣ Христа. Однако, и во второмъ бракѣ на дѣвѣ нѣтъ significatio integra (plena, perfecta), почему онъ и влечетъ за собою irregularitas, такъ какъ minister sacramentorum, преподающій таинства другому, самъ не можетъ имѣть какого-либо defectus sacramenti. Помимо того, добавляетъ Аквинатъ, возвращаясь къ восточному воззрѣнію, духовнымъ лицамъ не подобаетъ носить на себѣ знакъ постоянной похоти (concupiscentiae), проявившейся во второбрачіи, но, добавляетъ Аквинатъ, «prima ratio (т. е. defectus sacramenti) est melior». Однако изъ высокаго значенія таинства брака вовсе не слѣдуетъ, чтобы онъ приличествовалъ уже рукоположеннымъ, такъ они представляютъ Христа болѣе возвышенными дѣйствіями (nobiliori-bus actibus), чѣмъ соединенные супружествомъ. Также, какъ и его предшественники, Аквинатъ считаетъ, что добрачная потеря дѣвства только женой, а не мужемъ является препятствіемъ къ рукоположенію, но онъ считаетъ неправильнымъ то объясненіе, которое давалось прежде, т. е. что мужъ означаетъ Христа, имѣвшаго конкубину синагогу и потомъ жену церковь и потому добрачная связь мужа не является defectus sacramenti. Церковь едина и Христосъ соединенъ только съ нею и къ этой единой Церкви принадлежатъ и богобоязненные члены синагоги. Отказавшись отъ прежняго объясненія, Аквинатъ замѣняетъ его собственнымъ. Добрачное corruptio carnis влечетъ за собою defectus sacramenti не для виновной стороны, а для другой. Поэтому, если бы рукополагались женщины, то препятствіемъ къ рукоположенію могло бы служить не corruptio жены, какъ теперь, а наоборотъ, corruptio мужа. Почему это такъ, Аквинатъ не объясняетъ.

Томой Аквинатомъ и заканчивается историческое развитіе католическаго ученія о второбрачіи, и въ позднѣйшее время мы имѣемъ лишь болѣе или менѣе удачные опыты систематизаціи того матеріала, который дали выше перечисленные писатели. Изъ такихъ систематизацій мы возможно кратко изложимъ лишь одну новѣйшую и болѣе удачную, предлагаемую въ изслѣдованіи Hugo Sachsse: «Die Lehre von defectus sacramenti», (1881 г.). Законченный бракъ (consummatum matrimonium, т. е. cum copula carnalis) есть таинство, какъ символъ (Abbild) мистическаго брака между Христомъ и Церковью чрезъ воплощеніе. Для возникновенія и наличности этого таинства необходимо, чтобы дѣйствительный церковный бракъ былъ осуществленъ супругами чрезъ плотское общеніе со взаимнымъ animus maritalis и immissio seminis, такъ какъ только такимъ образомъ супруги дѣлаются одною плотью, какъ Христосъ съ Церковью, только при этихъ условіяхъ плотское общеніе, есть общеніе сакраментальное, есть sacramentum incarnationis.

Defectus sacramenti, недостатокъ въ таинствѣ, существуетъ тогда, когда сакраментальный бракъ въ извѣстномъ отношеніи стоитъ въ противорѣчіи со своимъ высокимъ первообразомъ. Поэтому defectus предполагаетъ существованіе таинства, и въ тѣхъ видахъ бигаміи, гдѣ повторенія таинства нѣтъ, т. е. въ bigamia simultanea (недѣйствительный бракъ на второй женѣ при жизни первой законной жены) и въ bigamia similitudinaria (недѣйствительный бракъ послѣ хиротоніи и обѣта безбрачія, приравниваемый ко второбрачію) не можетъ быть и рѣчи о defectus sacramenti, а лишь объ affectus intentionis cum opere subsecuto.

Мистическій бракъ Христа съ Церковью есть единый союзъ единаго съ единой. Невѣста Христа, славная Церковь есть *единая* святая и *непорочная* невѣста. Отсюда въ таинствѣ является недостатокъ, если въ немъ нѣтъ исключительности съ обѣихъ сторонъ, недостатокъ единства таинства defectus unitatis sacramenti. Если же на сторонѣ невѣсты нѣтъ непорочности, а, имѣется macula, corruptio, то опять бракъ не можетъ быть символомъ брака Христа съ непорочной церковью и, слѣдовательно, таинство и въ такомъ случаѣ имѣетъ defectus, но не defectus unitatis, а defectus incorruptionis. Такъ какъ въ Св. Писаніи говорится лишь о непорочности одной стороны—Церкви, и символомъ Церкви является жена, то corruptio мужа въ разсчетъ не принимается и defectus'а не составляетъ. Defectus unitatis имѣетъ мѣсто тогда, если или мужъ или жена состояли въ двухъ или нѣсколькихъ сакраментальныхъ бракахъ, т. е. при многократности таинства; наличность перваго таинства влечетъ за собою defectus въ дальнѣйшемъ, такъ какъ въ такомъ случаѣ въ немъ нѣтъ супружества одного съ одной, ибо второбрачный супругъ связанъ сакраментальнымъ бракомъ съ двумя женами; поэтому всякій второй (или дальнѣйшій) сакраментальный бракъ есть лишь неточное отображеніе мистическаго брака. Для этого необходимо, что бы и первый бракъ былъ сакраментальнымъ, т. е. признаннымъ Церковью и осуществленнымъ чрезъ плотское общеніе со взаимнымъ animus maritalis и при immissio seminis, такъ какъ въ противномъ случаѣ онъ не является отображеніемъ того высшаго мистическаго брака, а второй бракъ въ сакраментальномъ отношеніи является супружествомъ одного съ одной.

Defectus можетъ вытекать и изъ corruptio жены. Corruptio существуетъ тогда, когда жена до совершенія таинства находилась въ плотскомъ общеніи съ кѣмъ-нибудь третьимъ (т. е. не будущимъ своимъ мужемъ): въ такомъ случаѣ она не можетъ вслѣдствіи corruptio служить правильнымъ отображеніемъ святой и непорочной невѣсты Христовой. Здѣсь требуется не-сакраментальное, какъ въ первомъ случаѣ, а лишь естественное плотское общеніе жены съ третьимъ лицомъ до таинства.

Во всѣхъ этихъ случаяхъ причина дефекта таинства существуетъ ранѣе таинства, связаннаго съ дефектомъ и потому она становится дѣйствительной одновременно съ совершеніемъ таинства и обусловливаетъ возможность совершенія только несоотвѣтствующаго своему образу таинства; возникновеніе defectus sacramenti совпадаетъ такимъ образомъ, со временемъ совершенія таинства.

Но причина дефекта, вытекающая изъ corruptio жены, defectus sacramenti incorruptionis, можетъ имѣть мѣсто и послѣ таинства, такъ какъ плотское общеніе замужней женщины съ другимъ мущиной также является ея corruptio, вслѣдствіи и послѣ чего она уже перестаетъ служить вѣрнымъ отображеніемъ святой и непорочной невѣсты Христовой. Въ такомъ случаѣ, также предполагающемъ лишь естественное общеніе съ третьимъ, но только послѣ таинства, причину дефекта должно видѣть въ самомъ таинствѣ, поскольку оно выразится въ сакраментальномъ плотскомъ общеніи мужа съ женой послѣ ея adulterinus concubitus съ третьимъ, т. е. съ женой, уже имѣющей corruptio. Здѣсь таинство сначала не имѣетъ дефекта и дефектъ является уже потомъ при corruptio superveniens, но и здѣсь дефектъ является впервые лишь тогда, когда таинство воспринимаетъ въ себя причину дефекта чрезъ сакраментальное плотское общеніе. Говоря проще, если мужъ, послѣ прелюбодѣянія жены, не имѣетъ плотскаго общенія съ нею, то defectus corruptionis нѣтъ.

Различные виды defectus sacramenti и вытекающей отсюда неправоспособности мужа къ священнослуженію (irregularitas) могутъ быть представлены въ слѣдующей схемѣ:

Defectus sacramenti

I. unitatis.

Propter bigamiam

(pluralitatem sacramenti) sive carnis divisionem;

a) viri irregularitas (vere sive successive) bigami (1).

b) mulieris—mariti viduae sive passive bigami (2).

II. incorruptionis

propter corruptionem mulieris

a) antecedentem—mariti defloratae (3);

b) supervenientem—mariti adulteratae (4).

Въ этой схемѣ Sachsse нѣтъ еще двухъ видовъ бигаміи, также препятствующихъ священнослуженію—bigamia simultanea и bigamia similitudinaria. Мы видѣли, что нѣкоторые схоластики и въ этихъ видахъ бигаміи видѣли defectus sacramenti, но Sachsse считаетъ это неправильнымъ и потому не включаетъ ихъ въ свою схему.

Онъ доказываетъ, что въ bigamia simultanea нѣтъ повторенія таинства, и слѣдовательно его дефекта, такъ какъ второй и дальнѣйшій браки при жизни законной и неразведенной жены церковь сакраментальными браками не признаетъ и, слѣдовательно, здѣсь имѣетъ мѣсто только одинъ бракъ. Точно также нѣтъ повторенія таинства и слѣдовательно его дефекта и въ bigamia similitudinaria, такъ какъ бракъ послѣ хиротоніи или обѣта безбрачія Церковь сакраментальнымъ бракомъ не признаетъ, и слѣдовательно здѣсь нѣтъ не только двухъ, но и одного брака. Оба эти вида бигаміи являются препятствіемъ къ священнослуженію не вслѣдствіи defectus sacramenti, а вслѣдствіи affectus intentionis cum opere subsecuto.

Таково католическое ученіе о второбрачіи въ его наиболѣе законченномъ и чуждомъ противорѣчій видѣ.

Sachsse, Müller [1]) и другіе католическіе писатели превозносятъ это ученіе сравнительно съ ученіемъ восточной церкви.

Мюллеръ доказываетъ, что «греческое» ученіе о второбрачіи, какъ признакѣ невоздержности, противорѣчитъ прежде всего Св. Писанію. Апостолъ Павелъ, пишетъ Мюллеръ, дозволяя второбрачіе, не могъ считать недостаткомъ то, что самъ же дозволилъ и упрекать того, кто воспользовался его дозволеніемъ. Затѣмъ, греческое ученіе, будто бы, не въ силахъ объяснить запрещеніе брака на вдовѣ. «Ибо если бы въ повтореніи брака заключалась нѣкоторая невоздержанность, то нельзя бы ни кого обвинять (за бракъ на вдовѣ), кромѣ самой вдовы. Почему же запрещается доступъ къ церковнымъ должностямъ и мужу?.. Считая, что ученіе грековъ одобрить нельзя, латиняне и вмѣстѣ съ тѣмъ источники нашего права согласны въ томъ, что какъ второбрачный, такъ и женатый на вдовѣ не допускается къ священно-служенію по причинѣ defectus sacramenti».

Слабость доводовъ Мюллера очевидна. Дѣйствительно апостолъ дозволяетъ второбрачіе, но дозволяетъ именно только въ случаѣ невоздержности для избѣжанія худшаго зла (1 Кор. 7. 9).

Невѣрно и то, будто бы изъ принципа невоздержности нельзя объяснить запрещеніе брака на вдовѣ. Прежде всего, что православная церковь не считаетъ это запрещеніе положеніемъ божественнаго права, какъ запрещеніе второбрачія, а лишь церковнымъ предписаніемъ, которое церковь можетъ отмѣнить и изъ котораго она можетъ дѣлать изъятія. Правда это предписаніе находится и въ ветхомъ Завѣтѣ, но какъ само ветхозавѣтное священство, и предписанія относительно его упразднены священствомъ и предписаніями новозавѣтными и, слѣдовательно, характерныя для западныхъ писателей ссылки какъ на подлинныя, такъ и апокрифическія мѣста Ветхаго Завѣта, запрещающія бракъ на вдовѣ, сами по себѣ недостаточны для обосно-

[1]) De Bigamia irregularitatis fonte et causa. p. 12—14.

ванія этого запрещенія. Наоборотъ, предписаніе восточной Церкви основывается на Новомъ Завѣтѣ, на запрещеніи второбрачія въ пастырскихъ посланіяхъ, являясь выводомъ, сдѣланнымъ Церковью изъ этого запрещенія. Если невоздержанность мужа, выразившаяся въ его второбрачіи, совершенно несовмѣстима со священнослуженіемъ, то плохо гармонируетъ со священнослуженіемъ и бракъ не вдовѣ и слѣдовательно невоздержанной, ибо «въ бракѣ мужъ не властенъ надъ своимъ тѣломъ, но жена» (1 Кор. 7, 4. ср. 16) и потому бракъ на вдовѣ и вообще на невоздержанной является опасностью для воздержности мужа.

Наконецъ, въ своемъ рѣзкомъ противопоставленіи западнаго взгляда восточному съ совершеннымъ отверженіемъ послѣдняго Мюллеръ расходится даже съ западными писателями, развивавшими теорію defectus sacramenti, такъ какъ многіе изъ нихъ (напр., самъ Ѳома Аквинатъ, Петръ Ломбардъ, Гаспарри) не имѣя нужды бороться съ восточными способами исчисленія браковъ, допускаютъ объясненіе запрещенія второбрачія изъ принципа воздержанія, но лишь даютъ этому объясненіе второстепенное мѣсто.

Sachsse чуждъ крайностей Мюллера. Онъ не отвергаетъ совершенно ученія православной Церкви, а лишь отдаетъ предпочтеніе ученію Церкви западной. «Если мы возьмемъ эту (т. е. западную) систему въ ея цѣломъ, пишетъ онъ въ самомъ концѣ своего труда, и придадимъ характеръ современности ея постепенному, коренящемуся въ Св. Писаніи и продолжающемуся цѣлыя столѣтія развитію, то мы должны будемъ признать, что западная церковь, видя въ библейскихъ предписаніяхъ выводъ изъ идеальнаго понятія о бракѣ, создала несравненно болѣе глубокое и благородное ученіе, чѣмъ греки».

Насколько справедливъ такой взглядъ западныхъ писателей? Повидимому, дѣйствительно, западный взглядъ отличается большею глубиною, стройностью и законченностью сравнительно съ восточнымъ. Однако эта видимость мнимая.

Главное достоинство всякой богословской теоріи не стройность и законченность и вообще не внѣшнія формальныя достоинства, а прежде всего ея соотвѣтствіе по содержанію общецерковному преданію, сохраняемому semper, ubique et ab omnibus. Но западная теорія этому не удовлетворяетъ уже потому, что первые слѣды ея встрѣчаются въ сравнительно позднее время въ концѣ IV в., а окончательное ея завершеніе относится къ XIII вѣку. При томъ она защищается исключительно представителями одной западной церкви. Такимъ образомъ, если ученіе о второбрачіи протестантства, какъ западнаго, такъ и восточнаго, т. е. несторіанства, является открытымъ разрывомъ съ общецерковнымъ преданіемъ, то ученіе римско-католической церкви есть противопоставленіе исконному и общецерковному преданію преданія мѣстнаго и притомъ позднѣйшаго. Съ католической точки зрѣнія, допускающей развитіе догматовъ и признающей папство выразителемъ голоса всей Церкви, и та и другая черта этого ученія еще не являются вѣскимъ доводомъ противъ него, но православнаго богослова, не признающаго ни развитія догматовъ, ни папской непогрѣшимости, обѣ черты римско католическаго ученія заставляютъ отнестись къ нему съ критическою осторожностью.

Анализируя ученіе римско-католической церкви объ отношеніи таинства второго брака къ хиротоніи, мы видимъ, что оно страдаетъ общимъ недостаткомъ католическаго ученія о таинствахъ, дѣйствующихъ ex opere operato. Католическая теорія таинства страдаетъ односторонностью, поскольку она все вниманіе сосредоточиваетъ на объективной ихъ сторонѣ, упуская изъ виду субъективную. Въ вопросѣ объ отношеніи второбрачія къ хиротоніи эта односторонность католической теоріи таинствъ и повела къ созданію ученія о defectus sacramenti, о какомъ-то неполномъ, «порочномъ»

таинствѣ. Тогда какъ православное ученіе, гармонически объединяетъ и объективную сторону съ субъективной, относя препятствіе къ хиротоніи къ этой субъективной сторонѣ, къ невоздержанности второбрачнаго, католическая церковь, забывая эту субъективную сторону, вынуждена видѣть препятствіе въ объективной сторонѣ въ самомъ таинствѣ брака, совершаемомъ второй разъ. Но и внутренне противорѣчивое понятіе defectus sacramenti не объясняетъ въ сущности, почему второбрачіе и хиротонія несовмѣстимы. Всѣ таинства, можно сказать, явленія одного порядка, всѣ они направлены къ одной и той же цѣли—созиданію тѣла Христова и потому не одно изъ нихъ не можетъ противорѣчить другому и исключать другое. Поэтому, и второй бракъ, какъ таинство, никоимъ образомъ не можетъ исключить другое таинство — хиротонію. Допустимъ вмѣстѣ съ католиками, что это таинство само по себѣ имѣетъ какой-то дефектъ, какой-то недостатокъ, но и въ такомъ случаѣ мы должны признать, что въ духовной жизни брачущагося, оно имѣетъ не отрицательное, а все же положительное значеніе, хотя бы и не такое, какое имѣетъ первый бракъ. Нельзя же допустить чтобы какое-либо таинство имѣло отрицательное значеніе для лица его воспринимающаго. А если такъ, то совершенно непонятно, почему defectus второбрачія препятствуетъ хиротоніи. Чувствуя слабость своей позиціи, схоластики указывали, что преподающій таинства другимъ самъ долженъ воспринять ихъ безъ какого либо недостатка. Но, вопервыхъ, второбрачный воспріялъ таинство и перваго брака, и слѣдовательно безъ дефекта, а во вторыхъ, такъ какъ онъ преподаетъ таинства не только перваго, но и второго брака, то непонятно, почему самъ онъ не можетъ быть второбрачнымъ.

Далѣе, по сознанію самихъ католическихъ писателей понятіе defectus sacramenti не въ силахъ объяснить запрещенія всѣхъ видовъ бигаміи для священнослужителей. Какъ схоластики, такъ и современные католическіе богословы подводятъ подъ defectis sacramenti и bigamia simultanea и bigamia similitudinaria. Но Sachsse неопровержимо доказалъ, что дѣлать это они не имѣли права, такъ какъ, гдѣ нѣтъ sacramentum, тамъ не можетъ быть рѣчи и о defectus sacramenti. Но въ такомъ случаѣ запрещеніе того и другого вида бигаміи для священнослужителей оказывается лишеннымъ всякаго основанія. Если въ обоихъ видахъ бигаміи таинства нѣтъ, то можно говорить лишь о corruptio viri, а мы видѣли, что по католическому ученію, препятствіемъ къ хиротоніи является лишь corruptio uxoris, но не corruptio viri. Въ частности, относительно bigamia similitudinaria современные католическіе канонисты держатся двухъ различныхъ мнѣній. Будучи не въ силахъ вывести недозволительность bigamia similitudinaria изъ факта хиротоніи, нѣкоторые новѣйшіе католическіе богословы[1]) пытаются вывести ее изъ обѣта целибата, даваемаго при хиротоніи, но это объясненіе также не состоятельно, по скольку бракъ послѣ хиротоніи не допускался всегда и вездѣ, а обѣтъ целибата сталъ даваться лишь въ позднѣйшее время и только въ римской церкви, да и въ ней не всѣми, напр. отъ него освобождено духовенство уніатское.

Что касается bigamia simultanea, то и этотъ видъ бигаміи католическая церковь можетъ считать несовмѣстимымъ съ хиротоніей не по существу, такъ какъ здѣсь таинства нѣтъ, а лишь какъ вопіющее нарушеніе церковной дисциплины, т. е. во всякомъ случаѣ, какъ препятствіе гораздо менѣе серьезное, чѣмъ bigamia successiva, благодаря чему получится та несообразность, что двоеженецъ оказывается болѣе способнымъ быть священнослужителемъ, чѣмъ второбрачный.

Итакъ основное понятіе католическаго священнобрачнаго ученія,—defectus sacra-

[1]) См. Петръ Аркудій. De conc. eccles. VII, 43 Heiner, Kath. Kirchenrecht l. c.

menti само по себѣ не объясняетъ того, для объясненія чего оно создано схоластикой. Между тѣмъ, основное понятіе православнаго ученія о второбрачіи клириковъ,, понятіе невоздержности, есть вполнѣ реальное понятіе, исчерпывающимъ образомъ объясняющее не только запрещеніе всѣхъ видовъ бигаміи, то и ту степень строгости, съ какой церковь запрещала тотъ или другой ея видъ. Поэтому мысль о превосходствѣ католическаго ученія о defectus sacramenti предъ священнобрачнымъ ученіемъ «грековъ», слѣдуетъ рѣшительно отвергнуть.

Католическіе богословы заявляютъ, будто ученіе о defectus sacramenti основывается на Св. Писаніи и видятъ особенную ея глубину въ томъ, что оно будто бы является истолкованіемъ и примѣненіемъ къ вопросу 5 главы посланія къ Ефесянамъ. На самомъ дѣлѣ связь католическаго ученія со Св. Писаніемъ весьма непрочна. Католическіе богословы не свои теоріи повѣряютъ Св. Писаніемъ, а Св. Писаніе приспособляютъ къ фикціямъ потерявшей подъ собою реальную почву схоластической мысли. Схоластики не обращаютъ вниманіе ни на тотъ контекстъ, въ которомъ помѣщена священно-брачная формула въ пастырскихъ посланіяхъ, гдѣ говорится о священнослужителяхъ, ни на 7 гл. I посл. къ Коринѳянамъ (и Мѳ. 19), гдѣ говорится о второбрачіи, а объясняютъ воспрещеніе второбрачія священнослужителямъ тѣмъ мѣстомъ Св. Писанія (Еф. 5, 22—33), гдѣ не говорится ни о второбрачіи, ни о священнослужителяхъ, но и этому мѣсту даютъ тотъ смыслъ, котораго оно, въ дѣйствительности, не имѣетъ. По мнѣнію католическихъ богослововъ, въ данномъ мѣстѣ говорится о брачномъ copula carnalis, какъ символѣ союза Христа съ Церковью. Это половое общеніе, слѣдуя своему первообразу, должно быть общеніемъ одного съ одной, и притомъ безпорочной. Достаточно просто прочитать 5 главу посланія къ Ефесянамъ, чтобы убѣдиться, что апостолъ не имѣлъ въ виду ничего подобнаго. Основная мысль этого мѣста, поясняемая посредствомъ сопоставленій, заключается въ томъ, что между супругами должна быть такая же близость и единеніе, какія въ естественномъ мірѣ существуютъ между головою и туловищемъ (тѣломъ) живаго организма, и въ благодатномъ царствѣ Христа—между Нимъ и церковью (ст. 23, ср. 1, 22—23: 1 Кор. 11, 3 и др.) [1]). Изъ преподаваемыхъ тутъ же апостоломъ наставленій: «жены повинуйтесь своимъ мужьямъ, какъ Господу», ст. 21; «мужья любите своихъ женъ, какъ и Христосъ возлюбилъ Церковь», (ст. 25); «жена да боится своего мужа» (ст. 33, ср. ст. 28, 31), видно, что сходство это апостолъ усматриваетъ *исключительно* во взаимной любви, во взаимной психической связи [2]), а никакъ не въ copula carnalis. Такимъ образомъ, ссылка на католическихъ богослововъ на посланіе къ Ефесянамъ совершенно неправильна и на самомъ дѣлѣ ученіе о copula carnalis, какъ отображеніи союза Христа съ Церковью, основывается вовсе не на Св. Писаніи, а на поверхностномъ пониманіи положенія римскаго права, что бракъ заключается «liberorum procreandorum causa» [3]), въ смыслѣ моисеево-талмудическаго права которое послужило поводомъ къ созданію ученія о copula carnalis, какъ сущности брака, встрѣчающагося у очень многихъ католическихъ писателей [1]).

---

[1]) См. И. Громогласовъ. Опредѣленіе брака въ Кормчей... Вып. 1, Сергіевъ Посадъ 1908, стр. 48; ср. проф. Д. И. Богдашевскій. Посланіе св. апостола Павла къ ефесянамъ. Кіевъ, 1904.

[2]) Ср. Игнатій Богоносецъ въ посланіи къ Поликарпу, гл. V: Братьямъ моимъ заповѣдуй именемъ Іисуса Христа, чтобы они *любили* сожительницъ своихъ, *какъ Господь Церковь*» (Русск. пер. Преображенскаго, стр. 310); I. Златоустъ въ 16 гомиліи на Бытіе, гл. 29: «или ты не слышишь Павла говорящаго, что бракъ есть таинство и *образъ* (εἰκών) *любви Христа*, проявленной имъ по отношенію къ Церкви».

[3]) Ioc. Фрейзенъ въ сочиненіи «Die Entwickelung des kirchl. Eheschliesseng Rechts (въ Archiv f. kath. Kirchen-Recht, Bd. 52—54) и Chr. Meurer въ соч. Die Eheschliessung nach geltendem kath. Kirchenrecht (въ Zeitschrift f. Kirchenrecht, Bd. XXI), доказываютъ, что copula carnalis, занимающая центральное мѣсто въ еврейскомъ бракозаключительномъ актѣ, имѣетъ такое же значеніе и въ церковномъ католическомъ правѣ.

Сходство брака съ союзомъ Христа съ церковью заключается вовсе не въ copula, а во взаимной брачной любви супруговъ и copula имѣетъ лишь посредственное отношеніе къ этому символу, поскольку она можетъ служить свидѣтельствомъ объ этой любви, хотя и свидѣтельствомъ далеко не безошибочнымъ, такъ какъ copula можетъ обусловиться и тою психическою испорченностью, которая находится въ антагонизмѣ съ силой и чистотой брачной любви. Отсюда и второй бракъ по своей объективной сторонѣ, какъ дарованіе благодатной силы для борьбы съ этою испорченностью и для возстановленія чистоты брачной любви, совершенно тождественъ съ первымъ и является такимъ же отображеніемъ союза Христа съ Церковью [1]), но по своей субъективной сторонѣ онъ является несомнѣннымъ, яснымъ для всѣхъ и несмываемымъ показателемъ того, что въ немъ взаимоотношеніе брачныхъ элементовъ далеко отъ нормальнаго, что въ жизни второбрачнаго былъ моментъ, когда плотское влеченіе и психическая испорченность, т. е. похоть возобладали надъ брачной любовью, недопускающей повторяемости брака и что потому въ своей брачной жизни онъ не можетъ служить образцомъ для прочихъ, а слѣдовательно не можетъ быть священнослужителемъ. Такимъ образомъ слабость католическаго ученія заключается въ томъ, что оно кладетъ второстепенную и выводную мысль о нѣкоторомъ несоотвѣтствіи между второбрачіемъ и единствомъ Христа съ Церковью въ основу всей конструкціи каноническаго ученія о запрещеніи второбрачія клирикамъ. Пока это западное ученіе не противопоставляется ученію восточному, оно является лишь поверхностнымъ и одностороннимъ, когда же оно противопоставляется восточному ученію, оно является уже и безпочвеннымъ и ложнымъ, такъ какъ defectus sacramenti, только потому можетъ быть препятствіемъ къ свя-

---

И. Громогласовъ (op. cit. 47, прим.) ссылаясь на Dehling'a считаетъ этотъ взглядъ опровергнутымъ, но намъ онъ таковымъ не представляется. Уже изъ обычнаго сравненія copula carnalis съ единеніемъ Христа съ Церковью и изъ осужденія взглядовъ Петра Ломбарда Иннокентіемъ III видно, что симпатіи многихъ авторитетныхъ католическихъ богослововъ склоняются въ эту сторону. На то же указываетъ и допущеніе признанія недѣйствительности брака «ratum, sed non consummatum, т. е. брака, въ которомъ на лицо всѣ необходимыя для него условія, кромѣ copula carnalis. Это не значитъ, однако, что оффиціальное ученіе католической церкви состоитъ въ томъ, что сущность брака заключается въ copula carnalis, а значитъ лишь то, что оффиціально этотъ вопросъ не рѣшенъ и находится въ положеніи неустойчиваго равновѣсія, колеблясь между признаніемъ сущностью брака, то copula carnalis, то consensus, а часто сводясь къ благовидному обходу этого вопроса.

[1]) У св. Амвросія Медіоланскаго «Церковь (одновременно является) дѣвой, замужней и вдовицей, ибо всѣ онѣ—одно тѣло во Христѣ (Творенія, Казань, 1901, стр. 75; «О вдовицахъ» гл. 3). У св. Иларія Пуатьесскаго именно *второй* бракъ является символомъ союза Христа съ Церковью, тогда какъ первый—символомъ союза Христа съ закономъ (ветхозавѣтнымъ): «Viduam, quae a lege sit liberata, beatus Paulus transire ad nuptias alterius sine adulterii crimine docuit: inde exemplum omnem ad ecclesiam, quae legi se nostra Christo postea sociaret, optavit (Tract. in Psal. 57. n. 7. Migne. S. Lat. 9, 446—447; ср. Tract. in Psal. 131, n. 24, Ibid. 742—743, и св. Амвросій Медіол. Epist. 31, с. 7, «ML 16, 1112, цит. у Громогласова, Опредѣленія брака въ Кормчей, 67—68. Если на востокѣ нѣкоторые св. отцы и высказывали мысль, что второй бракъ не соотвѣтствуетъ союзу Единаго Христа съ единой церковью, то они высказывали это лишь какъ свое частное мнѣніе. *Мнѣ кажется*, пишетъ напр., св. Григорій Назіанзенъ, что это изреченіе (Еф. 5, 32) не даетъ мѣсто второму браку. Ибо если два Христа, то и два мужа, двѣ и жены, и если одинъ Христосъ, одна глава Церкви, то и одна плоть, а всякая другая да будетъ отринута». (Творенія III: 220; MG 26, 126). Кромѣ того, какъ справедливо замѣчаетъ г. Громогласовъ, «ссылка на примѣры Христа и Церкви въ этомъ и другихъ подобныхъ изреченіяхъ древне-христіанскихъ писателей имѣетъ въ виду не столько установленіе числа браковъ, сколько уясненіе нравственной природы супружества, какъ совершеннѣйшаго внутренняго единства... и поскольку супружескій союзъ будетъ ли онъ первый, второй или третій, могъ осуществить въ себѣ это духовное единство, постольку онъ и могъ мыслиться приближающимся къ своему высочайшему образцу» (Ibid). Но, прибавимъ мы, если по своей объективной сторонѣ второй бракъ также является символомъ союза Христа съ Церковью, то по своей субъективной сторонѣ онъ долженъ считаться имѣющимъ меньшую возможность близкаго отображенія, поскольку вступленіе во второй бракъ является показателемъ невоздержности брачущагося, исключающей силу и цѣльность его любви.

щеннослуженію, что онъ является слѣдствіемъ невоздержности второбрачнаго.

Католическое ученіе о defectus sacramenti имѣетъ не мало недостатковъ, и въ частностяхъ.

Въ Новомъ Завѣтѣ дано запрещеніе второбрачія лишь для самого священнослужителя, но не для его жены. Строго сообразуясь съ этимъ, православная церковь и дѣлаетъ это запрещеніе центральнымъ и основнымъ [1]) положеніемъ всего священнобрачнаго законодательства; не допуская никакихъ изъятій изъ него, а всѣ остальныя положенія этого законодательства только выводитъ изъ него. Не то въ католическомъ ученіи о defectus sacramenti. Центральнымъ пунктомъ этого ученія является не единобрачіе мужа, т. е. самаго священнослужителя, а единобрачіе его жены. Къ женѣ священнослужителя примѣняются болѣе строгія требованія, чѣмъ къ нему самому. Тогда какъ священнослужитель не долженъ быть лишь bigamus, его жена не должна быть не только bigama, но и corrupta, т. е. deflorata или adulterata. Но и запрещеніе бигаміи для священнослужителя вмѣстѣ съ допущеніемъ его какъ добрачной, такъ и послѣбрачной corruptio есть лишь непослѣдовательность католическаго ученія, есть лишь уступка категорическому предписанію апостола, нисколько не вытекающая изъ ученія о defectus sacramenti. Схоластики объясняютъ допустимость corruptio мужа или тѣмъ, что Христосъ символъ мужа, находился въ союзѣ сначала съ синагогой, а потомъ съ церковью (Гуго С. Викторъ и др.), или тѣмъ, что въ бракѣ «corruptio nullum defectum facit ex parte illius, in quo est corruptio, sed facit defectum ex parte alterius, quia actus contrahentis matrimonium non cadit supra, se ipsum, sed supra alterum и что потому, если бы жена могла быть священнослужителемъ, corruptio запрещалось бы не ей, а мужу (Ѳома Аквинатъ). Но и тотъ другой доводъ доказываютъ больше, чѣмъ хотѣли бы сами его авторы, доказываютъ, что препятствіемъ къ священнослуженію не является не только corruptio, но и bigamia самого священнослужителя, такъ какъ бигамію съ тѣмъ же правомъ можно сравнивать съ союзомъ Христа съ синагогой и церковью и оправдывать соображеніемъ, что «actus contrahentis matrimonium cadit supra alterum, какъ и corruptio. Сознавая это, Sachsse пытается обосновать допустимость corruptio самаго священнослужителя и недопустимость ея для его жены тѣмъ соображеніемъ, что жена является символомъ непорочной Церкви. Но вѣдь, если нельзя допустить corruptio жены на томъ основаніи, что она является символомъ Церкви, то *тѣмъ болѣе* нельзя допустить corruptio мужа являющагося символомъ Самаго Христа [1]). Сознавая это, нѣкоторые схоластики пытались перевернуть сравненіе и объясняли недопустимость corruptio жены тѣмъ, что она является символомъ Христа, непорочнаго Агнца, а допустимость corruptio мужа тѣмъ, что онъ является символомъ воинствующей Церкви, еще недостигшей совершенства. Но противорѣчіе такого сравненія со Священнымъ Писаніемъ было столь яснымъ, что позднѣйшіе схоластики уже отказываются отъ него. Итакъ, центральное положеніе священно-брачнаго законодательства — запрещеніе второбрачія самому священнослужителю остается совер-

[1]) По православному ученію второбрачіе жены священнослужителя считается препятствіемъ къ хиротоніи не само по себѣ, а въ силу того, что невоздержанность жены препятствуетъ сохраненію воздержности самого священнослужителя. Вальсамонъ такъ толкуетъ 18 ап. правило: βούλεται μὴ μόνον τον ἱερώμενον σωφρονεῖν, ἀλλὰ καὶ τὴν σύμβιον τούτου· διὰ γὰρ τοῦτο καὶ τὰς ἐντὸς περιεχομένας γυναῖκας ἐκώλυσε τοῖς ἱερωμένοις συνάπτεσθαι, ὡς μὴ πιστενομένας σωφρονεῖν, διὰ τὸ φαῦλον τοῦ βίου αὐτῶν (Σύνταγμα II, 25, ср. IV, 563) Ср. св. Амвросій Мед.: «воздержному нельзя даже освободиться отъ ярма, потомучто онъ долженъ (1 Кор. 7, 4) удовлетворять невоздержаніе другого» (О вдовицахъ гл. 11. Творенія, Казань 1901, стр. 98).

[1]) Ср. Игнатій Богон. къ Поликарпу, гл. V: «Кто можетъ *въ честь Господа* плоти пребывать въ чистотѣ, пусть пребываетъ безъ тщеславія» (Русск. пер. Преображенскаго, стр. 310).

шенно не обоснованнымъ въ католическомъ ученіи о defectus sacramenti.

Хотя католическіе богословы стараются связать съ Библіей свое ученіе о болѣе строгихъ требованіяхъ по отношенію къ женѣ священнослужителя, чѣмъ къ самому священнослужителю, ученіе это на самомъ дѣлѣ основывается вовсе не на Библіи, а исключительно на римскомъ правѣ, неодинаково относившемся къ нарушенію супружеской вѣрности мужемъ и женой и считавшемъ достаточной причиной развода только прелюбодѣяніе послѣдней [1]) и всѣ библейскія сравненія приводимыя схоластиками для доказательства допустимости corrutio мужа и недопустимости corruptio жены есть лишь попытка прикрыть декораціей христіанскихъ образовъ вовсе нехристіанское ученіе [2]).

Другихъ болѣе мелкихъ недостатковъ всей теоріи мы касаться не будемъ. О нихъ достаточно говорятъ тѣ разногласія чуть не во всѣхъ пунктахъ между католическими канонистами, которыя отмѣчаютъ уже сами католическіе изслѣдователи [3]).

[1]) См. Чижманъ, op. cit., 578—581, И. Громогласовъ, op. cit. 118—119 примѣч.

[2]) Это предоставленіе въ язычествѣ мущинѣ большой свободы въ бракѣ въ древней церковной литературѣ объясняется тѣмъ, что законодателями были сами же мущины. Наоборотъ основнымъ принципомъ христіанства было: «Apud nos, quod non licet feminis, atque non licet viris (Іеронимъ въ письмѣ къ Океану 77 (30).

[3]) См. напр., у Gasparri, l. cit.

Въ качествѣ окончательнаго результата разбора католическаго ученія о второбрачіи священнослужителей мы должны признать, что поскольку ученіе о defectus sacramenti уклонилось отъ изначальнаго и общецерковнаго ученій, оно является незавидным наслѣдіемъ, оставленнымъ современному католическому богословію эпохой болѣзненнаго направленія богословской мысли, — схоластическаго богословія, съ которымъ современному католическому богословію не имѣющему ни силы, ни возможности порвать съ схоластической традиціей, приходится мириться въ главномъ и ограничиваться лишь частичными поправками его внутреннихъ противорѣчій. Дальнѣйшая судьба ученія о defectus sacramenti будетъ зависѣть исключительно отъ того, на чьей сторонѣ будетъ побѣда—на сторонѣ ли тайныхъ и явныхъ модернистовъ, ставящихъ успѣхи католичества въ зависимость отъ очищенія его отъ схоластическихъ наслоеній или на сторонѣ церковной власти, видящей въ схоластикѣ прочный базисъ ультрамонтанства и потому ее отстаивающей. Весьма интересно, какъ будетъ формулировано это ученіе въ подготовляемомъ теперь католическими канонистами во главѣ съ Гаспарри новомъ кодексѣ каноническаго права, издать который собираются въ концѣ 1913 года [1]).

[1]) См. Revue du Clergé Francais, 1912 г. 1 mai, p. 306.

ADDENDA

et corrigenda.

Къ стр. 1—2. Приводимъ текстъ посланій, которыми обмѣнялись православныя церкви по вопросу о второбрачіи клириковъ.

I. *Посланіе архіепископа Карловицкаго, митрополита-патріарха сербскаго Святѣйшему Правительствующему Сѵноду православной Всероссійской церкви отъ 1 мая 1910 года* [1]).

«Святѣйшему Правительствующему Сѵноду православной Всероссійской Церкви.

Просвѣщенному вниманію апостольскихъ преемниковъ Богомъ хранимой Россійской Церкви не осталось неизвѣстнымъ, что отъ времени до времени въ отдѣльныхъ частяхъ святой православной Церкви Христовой обнаруживается движеніе въ пользу второго брака священниковъ.

Въ настоящее время движеніе это весьма оживилось и увлекло за собой большія массы народа въ православныхъ церквахъ царства Россійскаго, королевства Сербіи, православной сербской митрополіи Карловицкой, Буковинско-Далматинской, а также православной Церкви въ Румыніи.

Въ то время, когда у другихъ православныхъ народовъ являются руководителями этого движенія отдѣльныя лица изъ клира или цѣлаго народа, также нѣкоторые церковные и богословскіе журналы, между ними и извѣстные журналы русскихъ Духовныхъ Академій, на страницахъ которыхъ пока только рѣшаются вопросы о второмъ бракѣ священниковъ, въ православномъ сербскомъ народѣ, особенно въ тѣхъ его частяхъ, которыя принадлежатъ королевству Сербіи, митрополіи Карловицкой и Буковинско Далматинской, движеніе это получило уже вполнѣ опредѣленную форму и выраженіе въ прошеніи, поднесенномъ надлежащимъ церковнымъ властямъ о разрѣшеніи упомянутаго вопроса въ сторону второго брака вдовыхъ священниковъ.

Въ новѣйшее же время взялся между Сербами преосвященный епископъ Далматинско-истрійскій Никодимъ, который даже внѣ границъ сербскаго народа пользуется репутаціей просвѣщеннаго іерарха и канониста, научными аргументами оспаривать современное состояніе настоящаго дѣла и доказывать справедливость аргументацій, требующихъ разрѣшенія второго брака вдовымъ священникамъ, слѣдовательно утвердить вѣру въ возможность его разрѣшенія, а вмѣстѣ съ тѣмъ доказать, что архіерейскій Сѵнодъ или законодательная власть каждой восточной церкви вполнѣ компетентна для такого разрѣшенія. Имѣя за собой авторитетъ извѣстнаго іерарха, защитника второго брака вдовыхъ священниковъ, въ народѣ сербскомъ дошли уже до того, что напр. въ королевствѣ Сербіи не только составляютъ большинство на засѣданіяхъ священнической организаціи и постановляютъ резолюціи въ смыслѣ своихъ требованій, а внушаютъ и отдѣльнымъ политическимъ партіямъ внести въ свои программы между прочимъ и положеніе, обязывающее ихъ дѣйствовать въ положительномъ смыслѣ на осуществленіе разрѣшенія вдовымъ священникамъ вторичнаго брака.

У насъ же въ православной сербской Митрополіи Карловицкой, почти все бѣлое духовенство представило архіерейскому Сѵноду прошеніе объ отмѣненіи запрещенія второбрачія священникамъ, или, по меньшей мѣрѣ, объ ослабленіи онаго отъ случая до случая епископской диспенсаціей, которой разрѣшалось бы вдовому священнику вступить во второй законный бракъ. На упомянутомъ прошеніи находятся подписи не только вдовыхъ священниковъ, а и собратій ихъ, у которыхъ законныя жены живы, такъ что осталось очень мало неодобряющихъ это движеніе. Даже православный серб-

[1]) Посланіе написано на сербскомъ языкѣ, но снабжено оффиціальнымъ переводомъ за подписью патріарха. Этотъ текстъ мы и помѣщаемъ.

ский національный церковный конгрессъ въ десятомъ своемъ засѣданіи, состоявшемся въ Карловцахъ 20 декабря 1906 года, постановилъ рекомендовать упомянутое прошеніе вниманію архіерейскаго Сунода, раньше еще, чѣмъ послѣдній будетъ въ состояніи разсматривать оное.

Находясь передъ такимъ прошеніемъ всего почти духовенства своей Митрополіи, рекомендуемымъ отъ народа по своихъ депутатамъ [1]) на Конгрессѣ, и не раздѣляя мнѣнія брата во Христѣ преосвященнаго Никодима, епископа Задарскаго, о безусловной компетентности своей для самостоятельнаго и отъ всѣхъ остальныхъ православныхъ церквей независимаго рѣшенія этого вопроса, архіерейскій Сунодъ православной сербской Митрополіи Карловицкой въ засѣданіи своемъ, состоявшемся въ Карловцахъ 12 мая 1907 года, до окончательнаго рѣшенія этого вопроса, имѣя въ виду, что запрещеніе второго брака православному духовенству, какъ утвержденное православной вселенской Церковью на вселенскомъ соборѣ Ея, во всѣхъ помѣстныхъ православныхъ церквахъ воспринято было безъ всякаго различія и исключенія въ томъ смыслѣ, что каждая изъ нихъ, а со всѣми и православная сербская Митрополія Карловицкая хранила и хранитъ это запрещеніе, какъ общеобязательный для всей Православной церкви законъ, на основаніи чего архіерейскій Сунодъ карловицкой Митрополіи не можетъ считать себя власть имѣющимъ нарушить эту общеобязательность безъ соглашенія съ остальными православными церквами, ибо Богомъ хранимую церковь своей Митрополіи не смѣетъ привести къ опасности подвергуться ей, если, быть можетъ, не подъ осужденіе со стороны вселенской Церкви, то выговору въ виду нарушенія ею порядка хранимаго еще донынѣ во всѣхъ православныхъ церквахъ,—архіерейскій Сунодъ поэтому постановилъ: обратиться къ архіерейскимъ Сунодамъ всѣхъ автокефальныхъ церквей съ братолюбивымъ прошеніемъ, сообщить архіерейскому Суноду православной сербской митрополіи Карловицкой свои мнѣнія относительно возможности отмѣны запрещенія второго брака православному духовенству, т. е. о возможности допущенія брака послѣ рукоположенія, иначе говоря, сообщить, какое убѣжденіе каждаго Сунода о томъ, вытекаетъ ли упомянутое запрещеніе изъ божественнаго права (jus divinum) или оное только обыкновенное дисциплинарное правило; соотвѣтственно же этому, чтобы каждый изъ святѣйшихъ Сунодовъ предъявилъ, могъ ли бы безъ осужденія, т. е. не нарушая церковнаго единства и общенія со здѣшней помѣстной церковью, принять къ свѣдѣнію возможно имѣющее случиться рѣшеніе архіерейскаго Сунода здѣшней Митрополіи объ отмѣнѣ упомянутаго запрещенія въ областяхъ этой же митрополіи?

Зная, что въ настоящее время въ православной русской церкви вопросъ о второмъ бракѣ священниковъ является современнымъ вопросомъ, постановилъ архіерейскій Сунодъ Карловицкой митрополіи усерднѣйшее просить Святѣйшій Правительствующій Сунодъ православной церкви Русской, какъ церкви многоуважаемой во всемъ православномъ мірѣ, чтобы, кромѣ отвѣта своего на вышепоставленный вопросъ, сообщилъ вмѣстѣ съ тѣмъ сему архіерейскому Суноду, что намѣревается предпринять по поводу этого движенія въ своей, принадлежащей ему, области?

Сообщая о семъ Суноду Богомъ хранимой Русской церкви и прося его, чтобы во имя любви Христовой не оставилъ безъ вниманія голосъ сей церкви, ищущій ради единомыслія и единства въ церкви Христовой помощи отъ своихъ сестеръ, святыхъ православныхъ церквей, къ тому же и надѣясь, что въ возможно скоромъ времени получимъ желаемый отвѣтъ, поручаемъ нашу митрополію, ея клиръ и народъ, какъ и членовъ архіерейскаго Сунода ея, такъ и смиренность нашу любви и молитвамъ Святѣйшаго Сунода Богомъ хранимой русской церкви.

Лукіанъ
Архіепископъ Карловицкій,
Митрополитъ и Патріархъ сербскій.

Въ Карловцахъ
1-го Мая 1910 г.

[1]) Черезъ своихъ депутатовъ?

II. Посланіе того же патріарха Лукіана на имя Константинопольскаго Св. Сунода отъ 1 мая 1910 года [1]).

...Архіерейскій Сунодъ Православной Сербской Карловицкой митрополіи отнюдь не рѣшился бы черезъ настоящее свое обращеніе выступить предъ лицомъ всей православной церкви и спрашивать ея мнѣнія, если бы онъ не былъ убѣжденъ въ томъ, что Великая Константинопольская церковь, Св. Вселенская Патріархія, нѣжно-любящая мать православной сербской церкви не только дастъ свое досточтимое мнѣніе и совѣтъ, но и своимъ голосомъ и своимъ

[1]) Начало посланія совпадаетъ съ посланіемъ къ Россійскому Святѣйшему Суноду до словъ «Зная, что въ настоящее время въ православной Русской Церкви»... Поэтому мы приводимъ лишь конецъ посланія. Посланіе написано на греческомъ языкѣ.

авторитетомъ, къ которому по справедливости прислушиваются во всемъ православномъ мірѣ, окажетъ помощь братскому ходатайству, направленному въ Святѣйшіе Суноды всѣхъ автокефальныхъ церквей и приметъ на себя сама задачу—содѣйствовать и предстательствовать предъ всѣми ими, чтобы каждый изъ этихъ Святѣйшихъ Сунодовъ не пренебрегалъ посылкой просимаго мнѣнія и отвѣта въ Архіерейскій Сунодъ этой митрополіи, ради одинаковаго образа дѣйствій его въ этомъ серьезномъ вопросѣ. Поэтому Архіерейскій Сунодъ этой митрополіи рѣшилъ обратиться съ просьбой къ Св. Вселенской Патріархіи и ея Суноду, чтобы онъ не лишилъ своей любви эту церковь, и чтобы посодѣйствовалъ среди другихъ православныхъ автокефальныхъ церквей, чтобы онѣ не остались глухи къ обращенному къ нимъ призыву.

Сообщая все это Св. Вселенской Патріархіи, мы съ сыновнимъ почтеніемъ поручаемъ ея любви и молитвамъ церковь этой митрополіи, ея клиръ и народъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и наше смиреніе.

Лукіанъ, Архіепископъ Карловицкій,
Митрополитъ и Патріархъ Сербовъ.

Въ Карловицахъ,
1-го мая 1910 г.

III. Посланіе Константинопольскаго патріарха Іоакима Россійскому Св. Суноду отъ 4 декабря 1910 года [1]).

Священный и Святѣйшій Правительствующій Сунодъ Россійской церкви, возлюбленный во Святомъ Духѣ братъ, привѣтствуемъ Васъ во Христѣ цѣлованіемъ святымъ.

Нѣсколько времени тому назадъ намъ прислано было отъ Блаженнѣйшаго Архіепископа Карловицкаго и возлюбленнаго во Христѣ брата—Кура-Лукіана посланіе, въ которомъ, согласно опредѣленію состоящаго при немъ Архіерейскаго Суноду, спрашивается, каково мнѣніе нашей церкви относительно дѣйствующаго повсюду въ Церкви рѣшительнаго канонического запрещенія брака послѣ хиротоніи и, именно, въ виду того, что, какъ сообщается Его Блаженствомъ, среди тамошняго духовенства и народа возникло оживленное движеніе относительно вторичнаго брака вдовыхъ пресвитеровъ и діаконовъ. И у насъ этотъ вопросъ обсуждается. А такъ какъ въ тоже время къ намъ обращены просьбы, чтобы мы своимъ предстательствомъ предъ прочими братскими церквами, къ которымъ также сдѣланъ тотъ же вопросъ, содѣйствовали тому, чтобы онѣ не отказали высказать каждая свое мнѣніе, то наша Мѣрность, по разсужденіи нашего Святого и Священнаго Суноду, (состоящаго изъ) возлюбленныхъ намъ во Христѣ братій и сослужителей, охотно обращаясь къ превожделѣннѣйшей намъ досточтимой Любви Вашей съ настоящимъ братскимъ посланіемъ и препровождая копію посланія къ намъ Его Блаженства, братски желаемъ чтобы благосклонно и своевременно было сообщено намъ мнѣніе и Вашей святой церкви Россійской по разбираемому вопросу, для дальнѣйшаго.

За симъ вторично привѣтствуя цѣлованіемъ святымъ почитаемое нами Всесвященство Ваше, пребываемъ [1]):

Патріархъ Константинопольскій
Іоакимъ.

1910 года, декабря 4.

IV. Посланіе Россійскаго Св. Суноду Константинопольскому патріарху Іоакиму отъ 6 іюля 1911 года.

Святѣйшаго Архіепископа Константинополя, Новаго Рима, и Вселенскаго Патріарха, Кура Іоакима III, возлюбленнѣйшаго и превожделѣннѣйшаго брата и сослужителя нашего, сердечно о Господѣ привѣтствуемъ.

Въ отвѣтъ на посланіе Вашего Святѣйшества отъ 4 декабря 1910 г., по поводу возбужденнаго Его Святостью Лукіаномъ, Архіепископомъ Карловицкимъ, Митрополитомъ и Патріархомъ Сербскимъ, — вопроса о допустимости второго брака для вдовыхъ священнослужителей Православной Церкви, Святѣйшій Сунодъ имѣетъ честь извѣстить Вашу Святыню, что въ предѣлахъ Русской Церкви вопросъ о допустимости второбрачія послѣ хиротоніи, какъ доселѣ офиціально не возникавшій, не подвергался обсужденію Высшей Церковной Власти, однако, по мнѣнію Русской Церковной Власти, наблюдаемое въ нѣкоторыхъ автокефальныхъ церквахъ движеніе въ пользу допустимости второго брака для вдовыхъ священнослужителей противорѣчитъ велѣніямъ священныхъ каноновъ Святой Вселенской Церкви почему и самый вопросъ о второмъ бракѣ послѣ хиротоніи долженъ быть разрѣшаемъ въ смыслѣ отрицательномъ, ибо не только полная отмѣна установленнаго Вселенскими Соборами и для всѣхъ помѣстныхъ Церквей обязательнаго запрещенія второбрачія для священнослужителей, но и частичное въ

[1]) Посланіе написано на греческомъ языкѣ.

[1]) Здѣсь двѣ строки, написанныя чрезвычайно неразборчиво.

означенныхъ Церквахъ ослабленіе сего запрещенія или изъятіе изъ онаго окажутся явно противоканоническими и могущими создать опасный поводъ къ церковному раздѣленію. Извѣщая Ваше Святѣйшество о таковомъ своемъ мнѣніи по возбужденному Предстоятелемъ Карловицкой Митрополіи вопросу, Святѣйшій Сунодъ имѣетъ честь присовокупить, что таковой же отвѣтъ Святѣйшаго Сунода вмѣстѣ съ симъ особымъ посланіемъ сообщается и Высокопреосвященному Лукіану.

Поручая себя и ввѣренную намъ отъ Бога паству Святительскимъ молитвамъ Вашимъ, съ чувствами братской о Христѣ любви и глубочайшаго уваженія, пребываемъ всецѣло преданные:

Подписали:

Сергій, Архіепископъ Финляндскій и Выборгскій.

Антоній, Архіепископъ Волынскій и Житомірскій.

Михаилъ, Епископъ Гродненскій и Брестскій.

Стефанъ, Епископъ Могилевскій и Мстиславскій.

Димитрій, Епископъ Туркестанскій и Ташкентскій.

Г. Посланіе Россійскаго Св. Сунода Карловицкому патріарху Лукіану отъ 6 іюля 1911 года.

Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Карловицкаго, Митрополита и Патріарха Сербскаго, Кура Лукіана, возлюбленнѣйшаго брата и сослужителя нашего, сердечно о Господѣ привѣтствуемъ.

Въ посланіи къ смиренію нашему, отъ 1 мая 1910 года, Ваша Святость просите увѣдомить о мнѣніи Православной Русской Церкви какъ относительно возникшаго среди Богоспасаемой Сербской паствы Вашей движенія въ пользу разрѣшенія второго брака вдовымъ священнослужителямъ Церкви Православной, выразившагося въ поданіи мѣстной Церковной Власти особаго ходатайства объ отмѣнѣ положеннаго канонами святой Церкви Вселенской запрещенія вступать въ бракъ послѣ хиротоніи, такъ и о томъ, что Святѣйшимъ Сунодомъ предположено принять для разрѣшенія подобнаго вопроса въ предѣлахъ Русской Церкви. Выслушавъ таковую просьбу Вашу, Святѣйшій Сунодъ честь имѣетъ извѣстить Вашу Святость, что хотя въ предѣлахъ Богохранимой Церкви Русской вопросъ о допустимости второбрачія для вдовыхъ священнослужителей доселѣ оффиціально не возбуждался, а потому не требовалъ разсмотрѣнія его по существу Высшей Церковной Властью, тѣмъ не менѣе Святѣйшій Сунодъ полагаетъ, что какъ полная отмѣна установленнаго Вселенскою Церковью запрещенія второбрачія для священнослужителей, такъ равно и частичное въ помѣстныхъ Церквахъ ослабленіе сего запрещенія или допущеніе исключеній изъ онаго епископской диспенсаціей неизбѣжно повлекутъ за собою справедливые упреки въ нарушеніи прямыхъ указаній каноновъ Святой Церкви Православной и создадутъ опасный поводъ къ возможному разрыву доселѣ существующаго братскаго общенія съ тѣми православными помѣстными Церквами, которыя дерзнутъ на сіе. Сообщая о таковомъ своемъ мнѣніи по предложенному вопросу, Святѣйшій Сунодъ въ то же время питаетъ твердую увѣренность, что руководимая Вашимъ Высокопреосвященствомъ православная Церковь Карловицкая съ особливымъ разсужденіемъ отнесется къ возникшему въ нѣдрахъ Ея движенію, домогающемуся разрѣшенія второбрачія для вдовыхъ священнослужителей, и всегда вѣрная велѣніямъ Церкви Вселенской, не допуститъ сознательнаго и явнаго нарушенія священныхъ каноновъ церковныхъ, на обязательномъ исполненіи которыхъ зиждется единеніе и братское общеніе всѣхъ Святыхъ Церквей помѣстныхъ.

Поручая себя и ввѣренную намъ отъ Бога паству Святительскимъ молитвамъ Вашимъ, съ чувствами братской о Христѣ любви и уваженія пребываемъ всецѣло преданные:

Подписали:

Сергій, Архіепископъ Финляндскій и Выборгскій.

Антоній, Архіепископъ Волынскій и Житомірскій.

Михаилъ, Епископъ Гродненскій и Брестскій.

Стефанъ, Епископъ Могилевскій и Мстиславскій.

Димитрій, Епископъ Туркестанскій и Ташкентскій.

Къ стр. 10. Агитація въ пользу второбрачія духовенства продолжается въ Сербіи и въ настоящее время. По вопросу о второбрачіи въ народную скупщину вновь была внесена интерпеляція деп. Миланомъ Лукичемъ, которая и обсуждалась на засѣданіи скупщины 24 марта 1911 г. За второбрачіе говорили депутаты Агатоновичъ и Ратарацъ. Первый доказывалъ, что скупщина можетъ измѣнять все, кромѣ вѣры, а запрещеніе второбрачія къ вопросамъ вѣры не относится. Хотя соборы и запретили второбрачіе, но запрещенія эти не имѣютъ значенія, такъ какъ они противорѣчатъ Священному Писанію, заповѣдующему «раститися и множитися». Второй настаивалъ, что отмѣна

запрещенія необходима по соображеніямъ общественнаго и государственнаго порядка, такъ какъ отъ этого зависитъ хорошее воспитаніе дѣтей вдовыхъ священниковъ и нравственность ихъ самихъ. Вопросъ этотъ поднимался въ скупщинѣ еще при Ристичѣ въ 1879—1880 г. и скупщина хотѣла рѣшить его утвердительно, но правительство заявило, что сдѣлать это можетъ только вселенскій соборъ. Но теперь скупщина должна вступиться за вдовыхъ священниковъ и заставить архіерейскій соборъ, постоянно откладывающій это дѣло, рѣшить его немедленно, тѣмъ болѣе, что теперь по иниціативѣ карловицкаго патріарха вопросъ этотъ разсматривается въ константинопольскомъ и іерусалимскомъ патріархатахъ, и александрійскій патріархъ уже дозволилъ второбрачіе своему духовенству [1]). Если бы православная Россія высказалась противъ этого предположенія, то тутъ не было бы ничего удивительнаго, такъ какъ уже не въ первый разъ она послѣдней принимаетъ полезныя реформы.

Противъ второбрачія говорилъ лишь прот. Джуричъ, доказывавшій, что сербская церковь не можетъ рѣшить этого вопроса безъ соглашенія съ другими православными церквами.

Министръ просвѣщенія и церковныхъ дѣлъ отвѣтилъ, что онъ уже говорилъ по этому поводу съ митрополитомъ и что вопросъ будетъ поставленъ на обсужденіе въ майской сессіи архіерейскаго собора [2]). Вмѣшался, конечно, въ дѣло и союзъ бѣлаго духовенства. Главный комитетъ союза постановилъ обратиться къ архіерейскому собору съ просьбой дозволить второбрачіе по соглашенію съ синодомъ карловицкой митрополіи. Въ виду такого постановленія предсѣдатель комитета ректоръ Бѣлградской семинаріи протопресвитеръ Веселиновичъ отказался отъ предсѣдательства, заявивъ, что, по его убѣжденію, второбрачіе духовенства есть нарушеніе заповѣди апостола и постановленій церкви. Достохвальный поступокъ Веселиновича произвелъ сильное впечатлѣніе.

Органъ архіерейскаго собора церкви сербскаго королевства «Гласникъ Православне Цркве» (№ 16 за 1911 г.), посвящаетъ этому вопросу обширную передовицу подъ заглавіемъ: «Женидба удових свештеника». Изложивъ кратко исторію вопроса. «Гласникъ» обрисовываетъ современное положеніе дѣла. 14 іюня 1910 года бѣлградскимъ митрополитомъ Димитріемъ было получено посланіе карловицкаго патріарха, аналогичное съ тѣми посланіями, которыя были разосланы другимъ автокефальнымъ православнымъ церквамъ, въ томъ числѣ русской и константинопольской. Такъ какъ архіерейскій соборъ въ это время былъ уже распущенъ, то митрополитъ счелъ долгомъ извѣстить патріарха о новѣйшей исторіи вопроса въ Сербіи, заявивъ при этомъ, что окончательный и оффиціальный отвѣтъ на посланіе онъ можетъ дать только послѣ того, какъ дѣло будетъ разсмотрѣно архіерейскимъ соборомъ, который состоится въ апрѣлѣ 1911 года. Митрополитъ писалъ патріарху, что вопросъ этотъ, начиная съ 1887 года, уже нѣсколько разъ оффиціально разсматривался архіерейскимъ соборомъ и соборъ всегда приходилъ къ заключенію, что дѣло можетъ рѣшить только соборъ вселенскій, отъ имени всей Церкви. Какъ свое личное мнѣніе, митрополитъ высказалъ ту мысль, что при рѣшеніи вопроса должно исходить не изъ того, какой природы канонъ, запрещающій второбрачіе священнослужителямъ, административно-дисциплинарной или божественной, а изъ того, какая власть полномочна измѣнить или отмѣнить это запрещеніе. Лично митрополитъ находилъ, что этотъ канонъ вытекаетъ изъ принципа христіанской воздержности, которой должны отличаться священники. Кромѣ того, канонъ этотъ въ теченіи вѣковъ такъ сросся съ жизнью православной Церкви, что предложеніе отмѣнить его является весьма крупнымъ вопросомъ, рѣшить который вовсе не такъ легко, какъ думаютъ міряне.

Въ началѣ 1911 года митрополитомъ Димитріемъ было получено оффиціальное посланіе отъ имени Константинопольскаго патріарха и синода вмѣстѣ съ посланіемъ карловицкаго патріарха съ просьбою обсудить ихъ на архіерейскомъ соборѣ. Когда соборъ этотъ въ апрѣлѣ сего года, дѣйствительно, состоялся, митрополитъ предложилъ на обсужденіе посланіе обоихъ патріарховъ и упомянутое свое письмо патріарху карловицкому. Соборъ, подробно обсудивъ дѣло, нашелъ, что мысли митрополита, сообщенныя въ частномъ письмѣ патріарху, вполнѣ правильны и вполнѣ отвѣчаютъ взгляду собора и постановилъ, чтобы и Константинопольскому патріарху была отправлена копія съ письма митрополита патріарху карловицкому, съ тою лишь добавкой, что 1) Сербская церковь присоединилась бы къ постановленію Константинопольской и Русской церкви, если бы онѣ постановили, что вдовому духовенству можно вступать во второй бракъ и 2) что если бы какая церковь по всей внутренней потребности самостоятельно отмѣнила правило Церкви все-

[1]) Подтвержденія послѣдняго извѣстія нигдѣ, однако, нѣтъ.

[2]) Отчетъ о преніяхъ по этому вопросу данъ въ бѣлградскомъ «Христіанскомъ Вѣстникѣ» 1911, апрѣль, стр. 310—316.

ленской, и теперь дѣйствующее въ Церкви, то церковь сербская заняла бы по отношенію къ ней такое положеніе, какое заняли бы церкви Константинопольская и Русская».

Большее значеніе для разрѣшенія вопроса органъ архіерейскаго собора придаетъ нашимъ статьямъ о второбрачіи въ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ», вошедшимъ въ данный трудъ. «Какъ ученый, основательно знающій духъ православной Церкви и исторію возникновенія ея установленій, пишетъ «Гласникъ» (стр. 259—260); авторъ статей въ русскихъ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ» подвергаетъ подробному анализу всѣ аргументы, которые епископъ Никодимъ употребилъ при разсмотрѣніи этого важнаго вопроса и пришелъ къ результатамъ прямо противоположнымъ тѣмъ, къ которымъ пришелъ епископъ Никодимъ. Авторъ приводитъ многочисленныя свидѣтельства изъ важнѣйшихъ церковныхъ памятниковъ и древнихъ документовъ, какъ тѣхъ, коими пользовался епископъ Никодимъ, такъ и другихъ, которыя могутъ содѣйствовать наиболѣе полному освѣщенію вопроса... Слѣдовало бы, чтобы кто-нибудь перевелъ этотъ трудъ на сербскій языкъ [1]) и распространилъ его въ видѣ книги между нашими священниками. Изъ этой работы священники ясно бы увидѣли, что вопросъ объ ихъ новомъ бракѣ очень серьезенъ и что рѣшить его вовсе не такъ легко, какъ нѣкоторые изъ нихъ думаютъ. А отсюда далѣе имъ стало бы ясно, что нашъ архіерейскій соборъ поступилъ весьма благоразумно, когда этотъ вопросъ былъ къ нему направленъ».

Признаки отрезвленія духовенства замѣчаются уже и теперь. Вопросъ о второбрачіи, какъ и въ прежніе годы былъ поставленъ на XXII скупщинѣ духовенства всѣхъ сербскихъ епархій, состоявшейся въ августѣ 1911 г. въ Бѣлградѣ, но обсуждался онъ здѣсь съ гораздо большимъ спокойствіемъ и освѣдомленностью, чѣмъ прежде. На скупщинѣ высказывалась мысль, которую защищаетъ и органъ архіерейскаго собора, что для рѣшенія вопроса о второбрачіи необходимо созваніе вселенскаго собора. «Наша церковь желаетъ, пишетъ «Гласникъ», чтобы былъ созванъ вселенскій соборъ для рѣшенія этого и другихъ вопросовъ и мы находимъ, что доказательства невозможности созыва такого собора весьма слабы. Нѣтъ серьезныхъ препятствій къ созыву вселенскаго собора, который бы занялся рѣшеніемъ вопросовъ о второбрачіи и другихъ еще болѣе тяжелыхъ, отъ чего зависитъ успѣхъ православной Церкви въ ея спасительной миссіи».

[1]) Въ настоящее время трудъ нашъ переводится на сербскій языкъ архим. Стефаномъ Илкичемъ въ Карловцахъ.

По сообщенію болгарскаго «Церковнаго Вѣстника» (№ 1—2 за 1912 г.) въ концѣ 1911 г. на засѣданіи Константинопольскаго св. синода были прочитаны отвѣты церквей черногорской и трансильванской относительно второбрачія священниковъ. Первая церковь рѣшительно высказалась противъ дозволенія второбрачія духовенству, тогда какъ вторая отвѣтила, что второбрачіе можетъ быть допущено съ согласія всѣхъ заинтересованныхъ православныхъ церквей. Синодъ не принялъ никакого рѣшенія по этому важному вопросу, такъ какъ пока еще не получилъ отвѣтовъ отъ всѣхъ автокефельныхъ церквей, къ которымъ Константинопольская церковь обратилась съ просьбой высказать свое мнѣніе по данному вопросу.

Спустя нѣкоторое время было получено отвѣтное посланіе и отъ Іерусалимскаго патріарха и синода. Написанное въ духѣ упомянутой статьи еп. Христофора Книпса посланіе проводитъ ту мысль, что, хотя ни въ Св. Писаніи и ни у древнихъ отцовъ Церкви не находится яснаго и опредѣленнаго запрещенія брака послѣ хиротоніи, но это запрещеніе, обусловливаемое мотивами нравственнаго совершенства, ясно и опредѣленно было установлено святыми и боговдохновенными вселенскими соборами и закрѣплено вѣковою церковною практикою, а потому совѣщаться объ отмѣнѣ столь авторитетнаго постановленія излишне и если бы это потребовалось, то сдѣлать это могъ бы лишь также вселенскій соборъ. Такимъ образомъ уже изъ полученныхъ до сихъ поръ отвѣтовъ ясно, что вопросъ о второбрачіи духовенства будетъ рѣшенъ отрицательно.

Къ стр. 18[1]; прим. 5. Тертулліанъ Творенія, Спб. 1849. О цѣломудріи II, 119—121; Къ женѣ I, VI; II, стр 209: «Не вступакъ въ бракъ и жены язычниковъ, когда теряютъ любимаго ими мужа» VII, 211: «Въ Римѣ запрещено распорядителю жертвъ или первосвященнику жениться два раза».

Къ стр. 22[1] прим. 1 (стр. 56[2], прим. 1). Подъ «безбрачными» въ 1 Кор. 7, 8 разумѣетъ вдовцовъ и Климентъ Александрійскій (Стром. III, 10, русск. пер., стр. 325). Если бы подъ безбрачными разумѣть холостыхъ, то пришлось бы думать, что апостолъ дозволяетъ второбрачіе лишь женщинамъ, но не мущинамъ. А между тѣмъ на такомъ пониманіи этого текста основываетъ Ѳеодоръ Мопсуэстійскій свою защиту второбрачія клириковъ (см. стр. 53[2]).

Стр. 27[1]. Климентъ Алекс., Стром. III, 9, стр. 354: «Воздержаніе и бракъ оставлены на нашъ выборъ».

Стр. 29[2], отд. 3). См. Амвросій Мед. О вдовицахъ гл. 13, Твор. Казань, 1901, стр. 102; Златоустъ, О дѣвствѣ, Твор. I, 297.

Стр. 30²—31¹. Почти всѣ древніе толкователи подъ «сестрой женой» 1 Кор. 9, 5 разумѣютъ не супругу, а женщину помощницу, слѣдовавшую за апостоломъ, по примѣру женщинъ, сопровождавшихъ Спасителя, своего рода добровольную діакониссу (ср. Римл. 16, 1—2). См., напр. Климентъ Александрійскій, Стром. III 5; Тертулліанъ, De monog. 8; Іеронимъ, Противъ Іовиніана, I, 26; Августинъ, De oper. Monach. IV, 5; Ѳеодоритъ въ толков. на 1 Кор. 9, 5; Исидоръ Пелусіотъ, Письма III, 176; Ѳеофилактъ MG. 124, 665; Икуменій, MG. 118, 756; Евѳимій Зигабенъ въ изданіи Калогера, I, 271.

Къ стр. 43¹, прим. 1 и 2. См. также «Бесѣду на слова; «Вдовица избирается», MG. 51, 325.

«О единобрачіи» MG. 48, 611;

«О дѣвствѣ» гл. 38, MG. 48, 560.

Къ стр. 51¹. прим. 3. Въ англиканской церкви второбрачіе дозволяется всѣмъ священнослужителямъ, не исключая и епископовъ, и потому естественно многіе англиканскіе ученые стараются, по примѣру Бингама, истолковать комментарій Златоуста на I Тим. 3, 2 въ смыслѣ запрещенія лишь одновременной полигаміи. Помимо Свита такъ толкуютъ это мѣсто, напр. D-r Пюзей (Pusey, Library of the Fathers, vol. X, p. 420), D-r Фэрбэрнъ (Fairbairn, The Pastaral Epistles, p. 418), епископъ Гарольдъ Браунъ (Harold Browne, Exposition on the thirty nine articles, London, 1874, pp. 752, 759) и Мейрикъ (F. Meyrick, Diction. of Christ Antiqu. Smith'a подъ словомъ Marriage, II, 1097). Точно также перетолковываютъ англійскіе писатели и смыслъ словъ Икуменія и Ѳеофилакта (Браунъ, ibid., Reynolds въ «Expositor», 1875, vol. II).

Къ стр. 33². Бингамъ заимствуетъ этотъ взглядъ у Свицера, ср. ниже 219², прим.

Къ стр. 40¹, прим. 6. Творенія, изд 2-е стр. 272, 282, 387.

Къ стр. 41¹—42². См. также ниже 51¹, прим. 3 95², прим. 2.

Къ стр. 54¹ прим. 1. ср. Оригенъ, Comm. in Matth. MG. 13, 1241.

Къ стр. 48². О соборѣ въ Римини см. Hefele, II, § 82. S. 697—722.

Къ стр. 56¹, прим. 2. Такъ понимаетъ это правило Свитъ, но если сопоставить это правило съ 89 пр. Вас. В. и съ 17 ст. пр., то представится болѣе вѣроятнымъ, что παντελῶς или означаетъ безусловность запрещенія или относится не къ браку до крещенія, а къ τῆς ὑπηρεσίας, т. е. къ церковно-служителямъ, другими словами, что Василій В. говоритъ здѣсь не объ объемѣ понятія второбрачія, а о лицахъ, кому оно запрещено.

Къ стр. 56², 7 строка снизу. Въ свою очередь Іеронимъ, повидимому, повторяетъ въ данномъ случаѣ мысль Оригена въ Толк. на Мѳ. (MG. 13, 1241). Такимъ образомъ послѣдніе корни несторіанскаго взгляда на второбрачіе, хотя и идутъ довольно глубоко, но все же находятся у лицъ, которыхъ нельзя назвать представителями чистаго православія.

Къ стр. 57¹, прим. 1. Творенія II, 103.

Къ стр. 57², прим. 1. Бардепгеверъ, Patrol. 3 Aufl. p. 294: «Ѳеодоръ—одинъ изъ тѣхъ безпокойныхъ умовъ, которые безусловно довѣряютъ собственному воззрѣнію и находятъ удовольствіе въ томъ, чтобы прелагать предѣлы, положенные отцами. Основная черта его твореній—раціонализмъ, субъективизмъ и критицизмъ. Несторіанинъ до Несторія, сотоварищъ Пелагія, противникъ ученія о первородномъ грѣхѣ».

Къ стр. 58¹, прим. 2. I. Schäfer (Basilius der Grossen Berichtungen zum Abendlande, Münster, 1909, S. 350), думаетъ, что Іеронимъ въ письмѣ 15 къ папѣ Дамасу (Твор. I, 47) подъ «Тарсійскими еретиками» разумѣетъ Діодора.

Къ стр, 58², Правда и Златоустъ былъ ученикомъ Діодора и притомъ признательнымъ, но изъ посланія Василія Великаго видно, что Діодоръ измѣнилъ свой взглядъ на бракъ лишь въ послѣдствіи, уже послѣ того времени, когда Златоустъ былъ съ нимъ близокъ, тогда какъ Ѳеодоръ былъ близокъ къ Діодору и впослѣдствіи.

Къ стр. 60¹, прим. 4, 2 Aufl. II, S. 315—316.

Къ стр. 64¹. Проф. Пл. Кулаковскій въ своемъ трудѣ «Исторія Византіи»,—Кіевъ, 1910, стр. 525—528 подробно выясняетъ, что «дата смерти Прокла не можетъ быть точно установлена».

Къ стр. 65¹. Возможно и то, что Діогенъ и Домнинъ принадлежали къ числу тѣхъ второбрачныхъ, одинъ или оба брака которыхъ имѣлъ мѣсто до крещенія. Съ точки зрѣнія несторіанствующихъ это различіе не могло имѣть значенія (см. стр. 54²). но для православныхъ на Востокѣ таковое второбрачіе не могло служить препятствіемъ къ хиротоніи.

Къ стр. 85², прим. 3. MG 20, 402—404; Русск. пер. изд. 2, стр. 222—223; «Вардесанъ. написалъ разговоръ *противъ* послѣдователей Маркіона».

Къ стр. 88—90. Въ русскомъ переводѣ «Правилъ съ толкованіями» еп. Никодима. (Спб. 1911) толкованія на 17 и 26 ап. правила остался въ неизмѣненномъ видѣ, хотя, какъ видно изъ предисловія (стр. VII), въ текстѣ толкованій авторомъ сдѣланы «измѣненія и дополненія». Почему же еп. Никодимъ не счелъ нужнымъ сдѣлать какія-либо измѣненія въ толкованія 17 и 26 ст. правилъ, прямо противорѣчащемъ его новому взгляду, высказанному въ двухъ

изданіяхъ «Рукоположенія»? У насъ нѣтъ данныхъ, чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, съ увѣренностью, но все же приходится выбирать одно изъ двухъ предположеній: или онъ отказался въ послѣднее время отъ мыслей, высказанныхъ въ «Рукоположеніи», быть можетъ, подъ вліяніемъ нашего изслѣдованія [1]), или онъ просто приспособлялся въ данномъ случаѣ ко взглядамъ на второбрачіе духовенства господствующимъ въ настоящее время въ Русской Церкви, также какъ въ «Рукоположеніи» онъ приспособлялся къ притязаніямъ бѣлаго духовенства въ Сербіи, когда разчитывалъ на ихъ побѣду. Подобный оппортунизмъ у него — не рѣдкость. Напримѣръ въ сербскомъ изданіи Правилъ съ толкованіями онъ, приспособляясь къ австрійскимъ законамъ, подробно доказываетъ въ толкованіи на 6 трулльское правило, что бракъ послѣ снятія сана не дѣйствителенъ, а въ Русскомъ переводѣ онъ, приспособляясь къ практикѣ Русской церкви, замѣняетъ свое толкованіе другимъ, неимѣющимъ ничего общаго съ первымъ. (Сравн. русскій переводъ стр. 448—453 съ сербскимъ оригиналомъ, I, 446—450). Въ русскомъ переводѣ «правилъ» онъ, приспособляясь къ современному отрицательному отношенію русской церкви къ смѣшаннымъ бракамъ, доказываетъ, что бракъ православнаго съ инославной недозволителенъ. Между тѣмъ еще недавно, когда въ Австріи началась сильная агитація въ пользу разрѣшенія браковъ христіанъ съ евреями еп. Никодимъ издалъ брошюру: «Бракъ между христіанами и не христіанами (Београд., 1907) гдѣ доказывалъ, что можно дозволить даже бракъ христіанъ съ евреями и язычниками. Послѣдняя брошюра переведена нами въ «Странникѣ» (1908, стр. 209—220). Колеблется и его взглядъ на character indelebilis, см. также брошюру Веселиновича. «Долой съ Олимпа», Београд., 1908.

Къ стр. 90[4], *прим. 2*, Русскій перев. Спб. 1911, стр. 10—11 и далѣе.

Къ стр. 97—99, ср. выше объ Ипполитѣ стр. 69—72. Все сообщенное объ Ипполитѣ можно выразить въ двухъ положеніяхъ, изъ коихъ первое имѣетъ категорическій, а второе—гипотетическій характеръ: [1]) онъ является защитникомъ исконнаго общецерковнаго ученія о несовмѣстимости второбрачія и хиротоніи, 2) онъ быть можетъ, вслѣдствіи своего ригоризма нѣсколько расширяетъ содержаніе этого ученія, включая въ объемъ второбрачія и бракъ до крещенія.

Къ стр. 100[2], *прим. 1.* Бесѣда на 1 Тим. 5, 9; Творенія III, I, 332: MG. 49, 327.

Къ стр. 96[2]. Златоустъ. Бесѣда на посл. къ Ефес. Твор. 11, 175: «Если мы такъ будемъ управлять своими домами, то будемъ способны и къ управленію Церковію, ибо домъ есть малая церковь».

Къ стр. 102. Сирійскія ереси, по Евсевію, появились при Маркѣ Авреліи въ 171—173 годахъ. «Эта ересь (т. е. энкратитовъ) въ то время только что начинаетъ возникать (Церк. Ист. IV, 28, изд. 2-е, стр. 220. MG. 20,400).

Къ стр. 105[1], прим. 3. Ср. св. Амвросій, О вдовицахъ; 15, р. пер. Казань, 1901, стр. 108; «О падшихъ дѣвахъ». Ibid. стр. 253; Златоустъ, Бесѣда на 1 Кор. 7, 2, русск. пер. III, 1208—209. О дѣвствѣ, русск. пер. I, 307.

Къ стр. 106[1], прим. 2 и 3 о церковныхъ и гражданскихъ брачныхъ законахъ см. также Златоустъ III, 1, 210—211; MG, 62, 425—426; Григорій Богословъ, р. пер. I, 218—219, 115, прим. 2. Кедринъ, Σύνοψις. ed, Bonnae, 1838—1839; MG. 121, 1222.

Къ стр. 136[4]. Тертулліанъ въ сочин. «De monogamia; гл. 12. «Апостолъ дозволилъ, говорятъ они («физики», т. е. православные), повторять бракъ, такъ что наложилъ иго единобрачія только на тѣхъ, которые находятся въ клирѣ [1]).

Къ стр. 136[2]. Оригенъ въ толкованіи на Евангеліе отъ Матѳея: «Павелъ не повелѣваетъ ставить на церковныя начальственныя должности второбрачныхъ» [2]).

Къ стр. 137. Евсевій еп. Кесарійскій въ сочин. Demonstratio Evangelica I, 9: Слово (Божіе) говоритъ: подобаетъ епископу быть мужемъ одной жены [3]).

Къ стр. 147[2]. Testamentum Domini Nostri I, 20 [4]): Хорошо, если (кандидатъ во епископа) не женатъ, а если нѣтъ, то только тотъ, кто былъ мужемъ лишь одной жены, чтобы онъ вмѣстѣ съ тѣмъ былъ сострадателенъ къ бѣдственному положенію вдовъ.

I, 33 [5]). Пусть поставляется во діаконы, если чистъ, если онъ будетъ избранъ за свою чистоту и

---

[1]) За что говоритъ, повидимому, и его новое изслѣдованіе: «Привено казнено право», у Мостару 1911, гдѣ на стр. 536 заявляется, что предписанія 17 ап. правила, 12 пр. Вас. Вел. и 3 Трулльск. *безусловно* обязательны для всякаго епископа».

[1]) ML II, 247: Adeo, inquiunt, permisit Apostolus iterare connubium, ut solos qui sunt in clero monogamiae iugo abstrinxerit.

[2]) Comment in Matth. MG. 13, 1241: Οὐκ ἐπιτρέπει ὁ Παῦλος διγάμους εἰς τὰς ἐκκλησιαστικὰς καθίστασθαι ἀρχάς.

[3]) Χρῆναι γαρ φησὶν ὁ λόγος τὸν ἐπίσκοπον γεγονέναι μιᾶς γυναικὸς ἀνδρα.

[4]) Ed. Rahmani. p. 27, сравн. 157.

[5]) Ibid. 79, ср. 161.

воздержаніе отъ соблазновъ. А если нѣтъ, то пусть будетъ по крайней мѣрѣ таковымъ, который былъ связанъ бракомъ лишь съ одной женой I, 40 [1]). Пусть поставляется вдовой та, которая имѣетъ не менѣе 60 лѣтъ и единаго мужа жена, которая долгое время оставалась безъ мужа и многократно была соблазняема людьми выдти замужъ и тѣмъ не менѣе сама не пожелала привязаться къ мужу изъ за вѣры [2]).

Къ стр. 156[2]. Евѳимій Зигабенъ въ толкованіи на 1 Тим. 3, 2: «Единыя жены мужа», т. е. если онъ будетъ изъ вступившихъ въ бракъ. Ибо іудейскимъ священникамъ было дозволено и вступать во второй бракъ и имѣть по вступленіи въ бракъ двухъ женъ [3]).

Обычно Зигабенъ повторяетъ толкованіе Златоуста, лишь нѣсколько выясняя ихъ, и приведенное мѣсто является весьма удачнымъ выясненіемъ спорнаго смысла толкованія Златоуста на 1 Тим. 3, 2.

На 1 Тим. 3, 12: «Разумѣется, если будетъ возведенъ въ діаконство. А если мущинамъ подобаетъ быть единобрачными, то, очевидно, и женщинамъ, удостоеннымъ діаконскаго достоинства (т. е. діакониссамъ). Ибо это весьма необходимо и прилично въ Церкви» [4]).

На Тит. 1, 6: Если случится ему быть изъ женатыхъ. «Честенъ бо, говоритъ, бракъ», какъ законный. А второй бракъ, хотя и дозволенъ прочимъ, однако запрещенъ священнослужителямъ. Ибо его считаютъ признакомъ страстности и невоздержности. А священнослужителю, и въ особенности епископу, подобаетъ быть выше всякаго недобраго подозрѣнія [2]).

Къ стр. 164[1] *и 178*[2] *8 строка св.* Постановленіе Константинопольскаго собора въ маѣ 1366 года о низложеніи одного діакона, женившагося послѣ смерти невѣсты, обрученной ему съ благословеніемъ [2]).

Къ стр. 164[1] *1 строка св.* Ср. Stephan-Gerlach dess Aeltern turnisches Tagebuch, Francfurt Sur Main, 1674, S. 565—566.

Къ стр. 164[2] *и 178*[2], *8 строка св.* Постановленіе константинопольскаго собора отъ 20 марта 1389 года при патріархѣ Антоніи IV по дѣлу чтеца и примикарія нотаріевъ Георгія Евгеника. Онъ былъ обрученъ посредствомъ одной мѣны тѣльныхъ крестовъ (δι' ἐγκωλπίων μόνον), безъ чтенія священникомъ положенныхъ молитвъ и не прикасался къ невѣстѣ и даже совершенно не видалъ ея, а по ея смерти женился на другой, и пожелалъ сдѣлаться діакономъ. Разрѣшеніе ему было дано, хотя и не безъ сильной оппозиціи. Подъ соборнымъ постановленіемъ, по свидѣтельству митрополита солунскаго Исидора Главы, подписался и митрополитъ Ῥωσσίας, т. е. очевидно Кипріанъ, бывшій въ то время въ Константинополѣ [3]).

Къ стр. 165[1] *1584* Мартинъ Крузій въ своемъ трудѣ: «Turcograeciae libri octo», Basiliae, 1584, p. 205: Священники имѣютъ женъ, но, по смерти первой, жениться на второй и жениться послѣ своего посвященія не дозволяется, если не хотятъ лишиться сана. Gerlach ad D. Iac. Heer branchium, 26 ноября 1575 г.

208[1]. Сличеніе 44 правила Василія Великаго съ 3, 6 и 13 и 26 его правилами убѣдило насъ, однако, что толкованіе Вальсамона правильнымъ признать нельзя и что въ данномъ правилѣ нѣтъ мысли о недѣйствительности брака діакониссы. См. стр. 238.

Къ стр. 211[2]. Такое обвиненіе предъявилъ Антонину еп. Ефесскому Евсевій, еп. Валентіанополя по свидѣтельству Палладія, Жизнь Златоуста, гл. 13, MG. 47, 48.

Къ стр. 221[1], *прим.* См. особенно MG. 99, 1078, посланіе къ архіеп. Іосифу и стр. 985, 986, 1018, 1107.

---

[1]) Ib. 95.

[2]) Рахмани полагаетъ (стр. 157, 161), что здѣсь требуется, чтобы священнослужитель былъ безбраченъ или, по крайней мѣрѣ, вдовъ, т. е. требуется целибатъ, въ доказательство чего онъ ссылается на сирійскій переводъ «Церковныхъ каноновъ» и Пешито, гдѣ I Тим. III. 2 и Тит. 1, 6 переведено: «который *былъ* мужемъ одной жены». Хотя perfectum во всѣхъ этихъ случаяхъ и можно понимать въ томъ смыслѣ, что вступать въ бракъ кандидатъ священства долженъ еще до избранія, однако упоминаніе о состраніи «бывшаго мужемъ одной жены» епископа ко вдовамъ подтверждаетъ мысль Рахмани. Целибата требуетъ отъ священнослужителей и древній чинъ хиротоніи коптской церкви, въ которой, вѣроятно, скомпилированъ и Testamentum (См. Denzinger, Ritus Orientalium, 1864, II, p. 18). Такъ же, какъ и Церковные каноны, Testamentum не говоритъ ясно объ единобрачіи пресвитеровъ, но Рахмани (p. 160) правильно полагаетъ, что таковое имъ безусловно предполагается. Ср. Bickel въ «Zeitschrift fur kathol. Theolog.» 1878. S. 26 сл., 1879, 792 сл.

[3]) Изданіе Калогера, въ Аѳинахъ: «Μιᾶς γυναικὸς ἀνδρα. Εἰ γε ἀπὸ τῶν γάμοις ὡμιλικότων οὗτος εἴη. Τοῖς γὰρ Ἰουδαϊκοῖς ἱερεῦσιν ἐξῆν καὶ δευτερογαμεῖν καὶ δύο κατὰ ταὐτὸν ἔχειν γυναῖκας».

[4]) Εἰ γε καὶ ἀπὸ γεγαμηκότων εἰς τὸ διακονεῖν προάγοιντο. Εἰ δὲ τοὺς ἄνδρας μονογάμους εἶναι χρὴ, καὶ τὰς γυναῖκας δηλονότι, τὰς τῷ διακονικῷ τετιμημένας ἀξιώματι· σφόδρα γὰρ ἀναγκαῖον τοῦτο καὶ κόσμιον ἐν τῇ Ἐκκλισια.

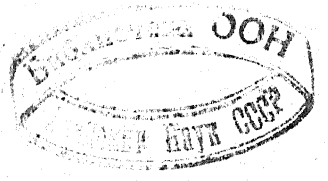
[1]) Εἰ τύχοι τοῦτον εἶναι ἀπὸ γεγαμηκότων. «Τιμιος γάρ, φησίν, ὁ γαμος» ὡς νόμιμος ὁ δὲ δευτερος γαμος εἰ, καὶ τοῖς ἄλλοις παρακεχώρηται, ἀλλὰ γε τοῖς ἱερωμενοις ἀποκέκλεισται-οἴστρου γὰρ ἔχει καὶ μάλιστα τὸν ἐπίσκοπον ἀνώτερον εἶναι πάσης οὐκ ἀγαθῆς ὑποψίας.

[2]) Acta Patr. I, 484.

[3]) Μανουὴλ Γεδεων. Καν. Διατάξεις, I, 24—26.

Къ стр. 224[2], Еп. Никодимъ, говоря о правѣ каждаго епископа давать диспенсацію второбрачія священнослужителямъ, ссылается на руководящее правило права католическаго «Ubi non pugnatur contra aeternam Dei legem, potest esse dispensationis locum [1]), и говоритъ, что оно въ полномъ своемъ объемѣ дѣйствительно и въ православной церкви. «А мы думаемъ, добавляетъ онъ, что никто не станетъ доказывать, что запрещеніе священнику вступить во второй бракъ есть aeterna Dei lex.—Но исторія католическаго juris dispensatonis показываетъ, что здѣсь теорія слѣдовала за практикой и что католическому богословію приходилось оправдывать суживаніемъ понятія lex Dei или ius divinum папскія злоупотребленія правомъ диспенсаціи. Такимъ суживаніемъ и является прибавленіе къ lex Dei опредѣленія aeterna, чѣмъ дается папѣ право отмѣнять и lex Dei, если къ нему нельзя приложить опредѣленія aeterna. Разумѣется, вопреки утвержденію еп. Никодима, такой широкій критерій диспенсативности, и въ римской церкви явившійся лишь въ позднѣйшее время не можетъ имѣть мѣста въ церкви православной, гдѣ не допускается изъятія не только изъ «вѣчнаго закона Божія», касающагося вѣры и нравственности, но и закона Божія, касающагося устройства лишь воинствующей новозавѣтной церкви, разъ этотъ законъ данъ въ откровеніи. Этотъ богооткровенный законъ, хотя и не можетъ быть названъ вѣчнымъ, какъ законъ вѣры и нравственности, долженъ остаться неизмѣннымъ во все время существованія воинствующей церкви, какъ неизмѣненъ былъ богооткровенный законъ Моисея о левитскомъ священствѣ, данный церкви ветхозавѣтной во время ея существованія и никакія отмѣны его, ни частичныя изъятія, оправдываемыя началомъ церковной «οἰκονομία», недопустимы, хотя онъ и не принадлежитъ къ «вѣчнымъ законамъ», какъ впрочемъ не принадлежатъ и всѣ законы о бракѣ, такъ какъ и самый институтъ брака не вѣченъ (см. Быт. 2, Мр. 12, 25). Такимъ образомъ запрещенія активнаго второбрачія священнослужителямъ въ Новомъ Завѣтѣ является божественнымъ закономъ въ томъ же смыслѣ въ какомъ запрещеніе пассивнаго второбрачія было божественнымъ закономъ въ Ветхомъ Завѣтѣ.

[1]) Изд. II, стр. 106.



Указатель личныхъ именъ.

А.

Абдъ-йшо (Эбедъ Іезу), 67.
Августинъ блаж. 18, 46, 53. 55, 56, 57, 99, 105. 143, 168 (?). 251, 252, 271 и др.
Автоликъ, 247.
Агатановичъ, 268.
Агаѳонъ, діаконъ, 199.
Агерухія, 145, 204 207.
Агобардъ, еп. Ліонскій, 154, 175, 176, 183.
Адамъ, 247.
Adhemar d' Ales, 70, 71.
Акакій, еп. Берійскій, 59, 63, 65.
А. Л. 129.
Александръ, еп. Антіохійскій, 52, 63, 65.
Алексѣй I, патр. Конст. 74, 156, 177.
Алексѣй Комненъ имп. 130, 167, 177.
Алмазовъ А. И. проф. 159, 184.
Алькуинъ, 153, 179, 199, 250.
Альмагинъ (Almahinus), 219.
Амвросіастъ, 139, 222, 223. 225.
Амвросій Медіоланскій, 37, 46, 53, 56, 57, 77, 99, 105, 106, 137, 140—143, 188, 223, 225, 229, 247, 251, 262, 263, 270, 272, 275 и др.
Амфилохій, еп. Иконійскій, 104, 138, 150.
Анастасій Библіотекарь, 151.
Анастасій, еп. Ѳессалон. 73.
Ангелопулъ, 169.
Анеза, 166.
Ансельмъ Кентерберійскій, 253.
Анна Іоанновна, импер., 244.
Антоній, архіеп. Волынскій, 268.
Антонинъ, еп. Ефесскій, 211, 273.
Антоній IV патр. Конст., 74, 164, 273.
Анѳимъ VI, патр. Конст., 170, 234, 240.
Аполлинарій Сидоній, 147.
Аполлонъ, еп. 46.
Аптовицеръ (Aptowitzer), 89.
Аристинъ, 81, 84, 101, 122, 125, 159, 182, 225, 233, 236, 237 и др.
Аркудій Петръ, 165, 187, 189, 193, 198, 226, 250, 260.
Арсеній, еп. 126.
Арменопулъ Конст., 163, 164, 176, 187, 201, 210, 214, 215.
Assemani, 67, 227.
Астерій Амасійскій, 137.
Астреинъ А. свящ., 7.
Ахелисъ 86, 91, 93, 99, 100, 101, 102, 103, 137, 209 и др.
Аѳанасій Александрійскій, 192, 198.
Аѳанасій, еп. Рымникскій, 12.
Аѳанасій Эмесскій, 118.
Аѳинагоръ, 105, 137.

Б.

Б—въ Ш. св. 8.
Бабай, католикосъ, 66.
Badger, 67.
Baker Bethun, 52.
Балюзій, 207.
Барбоза, 218.
Барденгеверъ, 64, 91, 135, 137, 144, 271 и др.
Бароній, 60, 77, 146, 157.
Баръ Эбрей, 67.
Батиффоль, 70, 72, 85, 91, 92.
Беверегій, 81, 93, 137, 238.
Беджанъ, 1, 2.
Беза Ѳеодоръ, 17, 219.
Бенеманскій М. И., 129.
Бенешевичъ В. Н. проф. 119, 150, 206, 210.
Беннингаузенъ (Boenninhausen), 218, 249.
Бернардъ де Ботонъ, 255.
Bickel, 101, 273.
Бингамъ, 24, 25, 33, 37, 61, 138, 172, 205, 217, 271 и др.
Бинеръ, 107, 109, 119.
Бинонъ, еп. 168.
Bloomfield, 35.
Богдашевскій Д. И. проф., 261.
Болотовъ В. В. проф. 60, 66, 97.
Бонвечъ, 70.
Бонэ, 186.
Бонефидій (Bonefidius), 161.
Боссюетъ, 28.
Брайтманъ (Bryteman), 102.
Браунъ Гарольдъ, 271.
Брейтшнейдеръ, 16.
Briegier, 28.
Бронзовъ А. А., проф. 71.

Брунегильда, королева, 151, 221.
Buchberger, 39.
Бунзенъ, 70.
Бурхардъ, еп. Вормскій, 156, 181, 182.

В.

Валафридъ Страбонъ, 155, 250.
Vacant, 98.
Валезій, 146.
Валентинъ, 40.
Вальсамонъ, 46, 79, 83, 84, 107, 112, 118, 119, 127, 160, 161, 178, 179, 181, 182, 184, 185, 192, 197, 214, 225, 230, 239, 243, 247, 250, 263 и др.
Walter, 28.
Walter Adeney, 67.
Vansleb, 67.
Вардесанъ, 85, 87, 271.
Василій Великій, 46, 56, 58, 59, 89, 90, 93, 104, 121, 132, 138, 149, 188—189, 207, 231—234, 237, 238, 241, 246 и др.
Василій Македонянинъ, 128, 155, 162, 180, 203, 210, 215, 234, 241, 242.
Watkins Oscar, 52, 105, 106.
Weiss, 35.
Welte, 195, 218.
Voellus, 118, 139, 144, 183, 202, 210, 233.
Venables, 61.
Веніаминъ, арх. 194.
Верюжскій, В. М. 21.
Веселиновичъ, ст. 11, 12, 17, 24, 25, 40, 216, 269, 272.
Вестъ Ѳеодоръ, 118, 157, 175, 187.
Ветцеръ, 195, 218.
Вигилянцій, 98.
Викентій Поповичъ, архіеп. Карловицкій, 166.
Викторъ, папа, 69, 102.
Виландъ, 189, 191, 195, 198, 199.
Вилькенъ (Wilcken), 152.
Вильсонъ (Wilson), 145.
Winer, 17.
Vitringa, 32.
Витрицій еп. 144.
Властарь, 119, 127—128, 162, 172, 176, 178, 179, 181, 184, 229, 230, 241, 243, 244, 250 и др.
Вордсвортъ, 70, 102, 190, 192, 197, 208, 214.
Вощкій Емиліанъ, 11, 12, 19, 24, 40, 49, 77.
Врієнній Филоѳей, 1, 221.
Вучковичъ Іоаннъ, 11, 36, 40, 50, 82.

Г.

Гаазе, 85, 87.
Hahn, 11.
Гайна Василій, 2, 9, 10, 12, 40, 69, 172.
Гай (Gaius), 105.
Галигарій, еп. 154.
Галлеръ (Haller) Wilh., 141.
Гаммондъ (Hammondus), 205.
Гарнье, 60.
Гартель (Hartel), 222.
Гаспарри, 249, 259, 264.
Гебгардтъ (Gebhardt), 72.
Гедеонъ Мануилъ, 166, 169, 177, 273.
Геймбахъ (Heimbach), 149, 150, 155, 206, 210.
Гейнеръ, 249, 260.
Гейнрици, 24.
Геласій Кизикскій, 77, 137, 148, 193, 198.
Гельцеръ (Gelzer), 152, 221.
Геннадій, архіепископъ Новгородскій, 194.
Геннадій, 221, 250.
Генрихъ Сузскій (Гостіенсъ), 255.
Генрихъ, VIII, 28, 218.
Георгіадесъ Д. 9, 30, 215, 217.
Георгій Бранковичъ, патр. 5.
Георгій Евгеникъ, 273.
Георгій, митр. Кіевскій, 159, 178.
Георгій Летичъ, еп. 6.
Георгій, свящ. 171, 235.
Герасимъ, еп. Романскій, 12.
Гераклидъ, 6.
Герлахъ Стефанъ, 164, 273.
Герміона, 52.
Guette, 39.
Гефеле, 60, 91, 98, 99, 107, 126, 131, 138, 139, 145, 176, 180, 183, 189, 193, 194, 195, 196, 201, 210, 245, 271 и др.
Hilgenlfeld, 39.
Глубоковскій Н. Н., проф. 18, 19, 37, 51, 57, 58, 60, 63, 65.
Гоаръ, 131, 158, 200, 201, 213, 243.
Голубинскій Е. Е. 21, 166, 178.
Голубковъ, 21.
Гольцманъ, 35.
Гонорій папа, 106.
Горней (Horneius Ioh), 165.
Горъ Чарльзъ, 71, 99.
Готофредъ, 106, 119.
Hofman, 37.
Григоревскій М., 43.
Григорій, митр. Навплійскій, 169.
Григорій V, патр. Конст. 168, 187.
Григорій VI, патр. Конст. 169, 170, 187, 213.
Григорій Великій, папа, 151, 210, 211, 221, 245.
Григорій Кашкарскій, 66.
Григорій Назіанзенъ, 54, 106, 137, 209, 262, 272.
Григорій Неокесарійскій, 184.
Григорій Нисскій, 55, 137, 176, 180, 209, 211.
Громогласовъ И. М., 19, 131, 261, 264.
Гуго, С. Викторъ, 253, 254, 263.
Гумбертъ, кардиналъ, 93, 157, 190, 195, 200, 201, 210, 213, 244, 246.
Гурьевъ П. В., 51, 56, 57, 66.

Д.

Даль, 35.
Дамасъ, папа, 271.
Делингъ, 262.
Деллингеръ, 18, 70.
Денифле Н. З., 219.
Denzinger, 95, 273.
Джуричъ, прот., 269.
Дикампъ (Diekamp), 151.
Диль Шарль, 113, 118.
Димитріада, 56.
Димитрій Асоматіанъ, 164.
Димитрій Ростовскій, св. 184.
Димитрій Хоматіанъ, архіеп. Солунскій, 161, 177, 178, 211.
Димитрій, м. Сербскій, 12, 279.
Димитрій. еп. Туркестанскій, 268.
Димитрій Эскомматисменъ, 163.
Діогенъ, 63, 271.
Діогнетъ, 105.
Діодоръ Сицилійскій, 19.
Діодоръ Тарсійскій, 51, 57—59, 271.
Діонисій Александрійскій, 102.
Діонисій Малый, 81, 91, 148, 172.
Діонисій, м. Триполицкій, 169.
Діонисій монахъ, 180, 181.
Діоскоръ Александрійскій, 62.
Домнинъ, еп. Кесарійскій, 59, 63, 64, 271.
Домнъ Антіохійскій, 40, 48, 59, 50, 62, 63, 65.
Досиѳей, патр. Іерус. 214.
Duncker und Schneidewin, 69.
Дуцей Франтонъ, 41.
Дюшенъ, 70.

Е.

Евгеній, 147.
Еврипидъ, 18.
Евсевій, еп. Валентіанополя, 273.
Евсевій Кесарійскій, 85, 90, 190, 195, 199, 201, 272.
Евстаѳій Севастійскій, 81.
Евстафій чтецъ, 230.
Евстохій, 209.
Евфроній, 147, 192, 202.
Евѳимій Зигабенъ, 220, 271, 273.
Егезиппъ, 71.
Екатерина, 169, 170.
Eckstein, 27.
Ellicott Charls, 35.
Епифаній, патр. Константинопольскій, 109, 148, 186, 196.
Епифаній Кипрскій, 37, 39, 40, 109, 116, 138—139, 192, 193, 195, 206, 209, 220, 222, 223.
Ерма, 137.

Ж.

Желиборскій, 164.
Жидъ (Gide), 110.

З.

Заксе (Sachse), 46, 88, 219, 249, 255, 256, 259, 263.
Замазпъ, 67.
Заозерскій Н. А. проф., 92, 149, 150, 152, 206.
Заринъ С. М. 30, 39.
Захау (Sachau), 89.
Зейде (Seide I. N.), 191.
Зейтцъ, 249.
Зельденъ, 88.
Зеремскій, 216.
Земишъ, 57, 58.
Зильбернань, 67.
Зоденъ, 35.
Зонара, 76, 79, 84, 101, 124, 128, 159, 162, 177, 182, 192, 198, 225, 229, 231, 250.
Зосима папа, 65, 145.

И.

Ивановичъ Илья, 9.
Иванцовъ-Платоновъ, 70.
Иво Шартрскій, 199.
Игнатій Богоносецъ, 71, 100, 106, 190, 199, 261, 263.
Изюмовъ св., 7.
Икуменій 15, 160—151, 184, 204, 271.
Иларій Арелатскій, 176.
Иларій Пуатьесскій, 262.
Ильинскій, 131, 162; 198, 208, 210, 213, 243.
Илья, митрополитъ Критскій, 180—181.
Имерій Таррагонскій, 139.
Иннокентій I папа, 37, 38, 40, 44, 46, 47, 68, 73, 88, 98, 99, 106, 143, 144, 172, 175, 183, 188, 224, 242, 251 и др.
Иннокентій III, папа, 190, 218, 254, 255, 262.
Иннокентій IV, папа, 225.
Ипполитъ римскій 69, 72, 75, 79, 92, 93, 96, 97, 99, 103, 125, 137, 172, 185, 228, 232, 240, 272.
Ираклій, императоръ, 192, 802.
Ириней Ліонскій 17, 40, 71.
Ириней, еп. Тирскій, 25, 51—52, 59, 61, 107, 229, 108, 147, 221.
Исаакъ II, Ангелъ, импер. 212, 246.
Исаакъ, католикосъ, 67.
Исаія, патр. Констат. 162.
Исидоръ Глава, митр. Солунскій, 273.
Исидоръ (Лже) Меркаторъ, 155.
Исидоръ Пелусіотъ, 271.
Ишо-яба, католикосъ, 66.

I.

Іаковъ, іеромонахъ 74, 164.
Іаковъ Низибійскій, 87.
Іезубарнумъ, католикосъ, 89.
Іеремія II, патр. Константинопольскій 165, 187, 224.
Іеремія III, 166.
Іеренатъ, 51 см. также Ириней, еп. Тирскій.
Іеронимъ блаж., 15, 18, 24, 46—48, 54, 58, 87, 98, 99, 106, 139—143, 172, 179, 184, 205, 207, 225, 226, 229, 250, 264 и др.
Іоакимъ II, патр. Конст. 171, 235.
Іоакимъ III, патр. конст., 267—268.
Іоакимъ IV, патр. Конст. 171, 187, 235.
Іоаннъ Антіохійскій, 62.
Іоаннъ Богословъ, 71.
Іоаннъ Дамаскинъ, 189.
Іоаннъ Златоустъ, 23, 24, 37, 40—44, 49, 51, 58—59, 68, 96, 101, 105, 137, 143, 179, 203, 206. 214, 225, 229, 247, 261, 270, 272, 273 и др.
Іоаннъ XIV Калека, патр. Конст., 163, 178.
Іоаннъ, еп. Китрскій, 200, 202, 214.
Іоаннъ Ксифилинъ, 130, 157, 162, 167.
Іоаннъ Милостивый, патр. алекс. 150, 168, 220.
Іоаннъ III, папа, 126.
Іоаннъ (Соколовъ), еп. Смоленскій, 31, 35, 89, 172, 216, 238.
Іоаннъ монахъ, 133.
Іоаннъ Мосхъ, 151.
Іоаннъ Схоластикъ, 117, 119, 150.
Іовиніанъ, 98, 141, 271.
Іовіанъ, импер. 209.
Іосифъ Флавій, 32.
Іосифъ, м. бухарестскій, 12.
Іосифъ, архіеп., 273.
Іосифъ, 221.
Іуда, 228.
Іудиѳь, 32.
Iulia lex, 110.
Iustellus, 118, 139.
Іустинъ императоръ, 107, 117.
Іустинъ мученикъ 71, 105, 136, 195.

K.

Kaweraи, 24.
Кай, 71.
Каликъ Іосифъ, 9.
Каллиникъ II, патр. Конст., 166, 187, 235.
Каллиникъ V, патр. Конст., 168.
Калимахъ, 6.
Каллистъ, папа, 2, 69—72, 79, 97, 98, 102, 185, 228.
Каллистъ Георгъ, 143, 219.
Каловій, 24, 219.
Калогеръ, 273.
Калонимъ, 6.
Калужняцкій, 18.
Кандидіанъ, 61, 62.
Каріофилъ, 227.
Карлштадтъ, 28.
Карнеевъ 135.
Карпофоръ, 69.
Картзіотисъ Димитрій, 169, 170.
Картерій, 77, 48.
Кассіодоръ, 149.
Каттенбушъ, 93.
Катуаръ, (Catoire Av.), 191.
Кедринъ, 115, 272.
Келлнеръ, 228.
Кесарій, еп. Арелатскій, 149.
Киммель, 165, 189, 190.
Кипріанъ Карѳагенскій, 137, 188, 191, 195, 199, 209, 222.
Кипріанъ, м. Московскій, 273.
Кириллъ Александрійскій, 221.
Кириллъ Іерусалимскій, 199.
Киринъ, 55.
Киръ, патр. 126.
Климентъ I, папа, 92, 195, 228.
Климентъ VII, папа 28, 218.
Климентъ Александрійскій 135, 137, 188, 222. 270, 271.
Клитинъ, А. М. прот. 35.
Коберъ, 228, 240.
Кодинъ, 158, 200.
Козьма, 151, 220.
Колети 63, 131, 147.
Кольде, 28.
Коммодіанъ, 195.
Константинъ Великій 90, 195, 229.
Константинъ іеромонахъ, 74, 164.
Константинъ Кавасила, 202, 214.
Константинъ Порфирогенитъ, 131.
Константинъ Струмицкій, 161, 177.
Констанцій, импер. 106.
Констанцій I, патр. Конст. 169.
Корнилій, папа, 190, 191, 195, 199.
Корсунскій, Н. 135, 137.
Крамеръ, 52, 55, 205.
Кранмеръ Томасъ, 219.
Красноженъ, М., проф. 152, 159, 161.
Краусъ, 195.
Кремлевскій, А. М. 56, 65.
Крещановскій, А., прот. 7.
Крисконій, еп. 153, 223.
Кристаль Джемсъ 25, 35, 60, 61.
Кристини (Christini L.), 219.
Крузій Мартинъ, 177, 273.
Kruеger, 110, 118.
Крюлль (Krüll), 199.
Kugler, 46.
Kuhl, 34.

Кулаковскій Пл., 271.
Кучкеръ, 249.

Л.

Лебедевъ А. П. проф. 209.
Лавровъ А. (архіеп. Алексій), 21, 231, 241.
Лаухертъ. 180, 200, 208.
Левашевъ В., 7.
Левъ Алляцій, 157.
Левъ Великій, папа, 46, 72—74, 98, 99, 146—147, 176, 183, 193, 223, 251, 252 и др.
Левъ Мудрый, (Философъ) имп. 118, 120, 126, 130, 133, 155, 160, 161, 167—168, 180, 184, 186, 229, 232, 233, 236, 240 и др.
Leipold Io. 102, 103.
Леонтій Неапольскій, 151, 221.
Леунклавій, 156, 158, 159, 160.
Лёшке (Loeschke T), 148.
Ловягинъ Е. И. проф. 101.
Loofs, 62, 93, 138.
Лепорскій П. И. проф., 193.
Лопаревъ Х. 87.
Лука Хризовергъ, патр. Конст., 159, 178.
Лукичъ Миланъ, 268.
Лукіанъ, патр. 8, 10, 266, 268.
Луцій III, папа, 218.
Любкеръ, 19.
Ludolf, 35.
Люпъ, еп. Труа, 147, 192, 202.
Лютеръ Мартинъ 21, 28, 34, 57, 219.
Ляйтфутъ, 71.

М.

Мабильонъ (Mabillon), 192.
Mai, 67.
Маймонидъ, 89.
Макарій, митр. 21.
Максимиліанъ, императоръ Австрійскій, 165.
Максимовичъ Владанъ, свящ. 11, 12, 24.
Максимъ, 247.
Максимъ, свящ. 244.
Манассія, 32.
Маркъ, патр. Александрійскій, 129—132.
Mansi, 145, 147 и др.
Маръ-Аба, католикосъ, 66.
Маръ-Акакій, 66.
Маркіанъ, импер. 106, 107, 114, 117.
Маркіонъ, 85, 86, 271.
Маркъ, патр. Алекс. 126, 160, 178, 181, 185, 186.
Маркъ Аврелій, 272.
Martigny, 19, 33, 204.
Мартэнъ, 64, 65, 190.
Марціалъ, 18.
Матью Арнольдъ, еп. 2, 25, 79.
Матеей Ѳалассенъ, 162.
Maurer, 186.
Мейрикъ, 271.
Meurer, 261.
Meyer, 35.
Мелетій еп., 10.
Меньшиковъ А., 239.
Месолора, 165, 166.
Меѳодій, еп. Олимпскій (Патарскій), 101, 137, 224.
Миклошичъ и Мюллеръ, 162.
Миловидовъ Ант. свящ., 8.
Мина, патр. Конст. 108, 109.
Мирон, еп. Пакрачскій, 12.
Мирославлевичъ Веля, 8, 9, 12.
Митровичъ Чедомилъ, проф. 9.
Митрофанъ Критопулъ, патр. Алекс. 165, 187, 188, 190, 194, 224.
Митроѳанъ, еп. Бачскій, 12.
Митроѳанъ, еп. Черногорскій, 12.
Михаилъ, Анхіалъ, патр. Конст. 159, 178, 181.
Михаилъ еп. Горне-Карловецк., 12.
Михаилъ Керуларій, 91, 130, 156—157, 183.
Михаилъ, еп. Гродненскій, 268.
Могила Петръ, 164, 189, 190, 200.
Моммсенъ, 71.
Монтанъ, 140.
Морэнъ, 102.
Муравьевъ, А. Н. 37, 46, 185, 186, 221.
Мышцинъ, проф. 195.
Мюллеръ, (Müller), 219, 249, 258, 259.

Н.

Назарій, еп. Полтавскій, 143, 248.
Нарбековъ, проф. 118—120, 155, 157, 159, 180, 191, 192, 197, 202, 210 и др.
Наталья, 244.
Наукъ (Nauk), 18.
Нёльдхенъ (Noeldechen), 135.
Нектарій Димитріевичъ, еп. 5.
Непоціанъ, 141.
Нектарія, 205.
Нерсесъ, католикосъ, 67.
Nestle I, 17.
Несторій, 61, 62, 271.
Никита, м. Ираклійскій, 161.
Никита, м. Солунскій, 159.
Никита Пекторатъ или Стиѳатъ, 91, 93, 157, 244.
Никита Хартофилаксъ. 157—158, 190, 200.
Никифоръ Вотаніатъ, имп., 157, 167.
Никифоръ Хартофилаксъ, 126, 132—134, 161, 167, 200.
Никифоръ, патр. Конст. Исповѣдникъ 131, 137, 154, 179, 181, 183—183, 242.
Никодимъ Милашъ 2, 6, 8—10, 16, 36, 194, 230, 265, 271—272, 274 и мн. др.
Николай Музалонъ, патр. Конст., 177.
Николай III Граматикъ 129, 133.
Николай, чтецъ, 166.

Нилъ, митр. Родосскій, 159.
Нилъ, архим., 165.
Нифонтъ Мандилла, еп. Меѳонскій, 74, 164.
Nau, аббатъ, 62.
Новаціанъ, 209.
Ньюманъ, 71.

О.

Овербекъ, 79. 186.
Океанъ, 44, 47, 99, 106, 142, 264.
Оптатъ, 189.
Ордобила свящ. 74, 164.
Орелли, 18.
Оригенъ 17, 37, 38, 40, 54, 68, 97, 136, 137, 143, 188, 203, 226, 228, 240, 252, 271, 272 и др.
Ostersee van, 35.
Остроумовъ, М. А. проф. 91, 145, 148, 150, 155, 157, 158, 164, 185, 186.

П.

Павзаній, 18.
Павлинъ Нолансκій, 158.
Павловъ А. проф. 105, 131, 161, 164, 179, 216.
Паисій, патр. Конст., 231.
Палладій, 230, 273.
Пальміери Авреліо, 21, 116.
Пальмовъ И. С. проф., 16.
Papia Poppaea lex, 18, 106, 110.
Папій Іерапольскій, 71.
Памелій, 88.
Паннихій, 147.
Пападопулъ Николай, 227.
Пафнутій еп., 77, 145, 147—149, 162, 186, 193.
Paulus N., 28.
Пейчичъ, 5.
Пелагій, 56, 65, 271.
Перастинъ, свящ. 166, 235.
Перпетуй, 147.
Петръ, еп. Герцеговинскій, 12.
Петръ Даміани, 253.
Петръ Ломбардъ, 254, 255, 259, 262.
Петръ Хартофилаксъ, 167.
Петръ, 55.
Пирингъ, (Pirhing), 218.
Писаревъ, проф. 142.
Pitra, 101, 118, 137, 139, 152, 154, 156, 161, 177, 178, 179, 183, 184, 195, 212 и др.
Плутархъ, 18.
Поликарпъ Смирнскій, 71, 101, 137, 261, 263.
Помпоній, 137, 209.
Попескулъ А. свящ., 7.
Портанскій, 7.
Ποτλη, 46.
Праилій, еп. 59, 63, 65.
Прейшенъ, 17, 30, 35.
Преображенскій, 105, 106, 137, 261.
Прессансэ, 70.
Проклъ, еп. Константинопольскій, 59—64.
Прокопій, іеродіаконъ, 168, 170, 234, 240.
Проперцій, 18.
Прохоровъ Гр., 141.
Пруденцій, 204.
Пюзей, 271.

Р.

Рабанъ Мавръ, 155, 198, 199, 205.
Райтъ, 57, 66.
Ραλλη, 46.
Растовецкій. Н. протопопъ, 244.
Ратарацъ, 268.
Раулини, 67.
Раушенъ, (Rauschen), 141.
Рахмани, 272—273.
Ревилль, 79.
Рейнольдсъ, 271.
Рейтеръ (Reuter Heinrich), 191, 192, 193, 194.
Rein, 18.
Ritter, 67.
Richter, 182, 195, 251.
Richterich, 2, 30, 73.
Робертсонъ, 57.
Розенкампфъ, 150.
Rockwell, 28.
Rollfs, 72.
Романъ, діаконъ, 46.
Rossignolo, 46.
Ристичъ, 269.
Руфинъ Аквилейскій, 17, 144.

С.

Сабръ-ишо, католикосъ, 66.
Сакелларопуло, 183.
Сальвіанъ, 204.
Сари-Іоаннъ Алексѣй, 169.
Сатуръ, 189, 195.
Свицеръ (Suicerus), 158, 172, 201, 205, 217, 219.
Седулій Скоттъ, 157.
Свитъ (Swete), 51—56, 155, 205, 271.
Серапіонъ, еп. Антіохійскій, 85.
Серафимъ, іером., 7.
Сергій, архіеп. Финл., 268.
Сергій, еп. Шабацкій, 10.
Сергій, папа, 126.
Сешанъ Дм., проф., 12.
Сильвестръ, 190.
Симеонъ Логофетъ, 187.
Симеонъ Метафрастъ, 151.
Симеонъ Солунскій, 158, 188, 189, 191, 193, 195, 198.
Симмахъ, 88.
Симонъ, митр. Московскій,
Сириційпапа, 38, 40, 44, 47, 68, 73, 75, 88, 98.

139, 143, 144, 188, 190, 191, 193, 100, 222, 229, 241, 242 и др.
Сисиній, патр. 137.
Скантиній, 72.
Соболевскій С. И. проф. 17.
Созоменъ, 77, 80, 81, 137, 146, 193.
Соколовъ И. И. проф., 169, 170, 202, 221.
Соколовъ, И. П. проф. 190.
Соколовъ Н., 7.
Соколовъ, Н. К. проф. 172, 217, 216.
Сократъ, 77, 81, 107, 145, 147—170, 190, 193, 199.
Софроній, патр. Іерус., 151.
Софроній III, патр. Конс., 170, 213, 243, 248.
Спанъ Алексій, 164.
Спиръ, свящ., 168.
Старорусскій, С., 7.
Стефановичъ, свящ., 10.
Стефановичъ Д. Ѳ. свящ., 21.
Стефанъ Ефесскій, 152, 159, 176, 180.
Стефанъ, еп. Могилевскій, 268.
Стефанъ Илкичъ, іером., 270.
Стефанъ Стратимировичъ, митр., 6.
Стиліанъ, 129.
Суворовъ, проф., 21.

Т.

Таласій, еп. Анжерскій, 147.
Тарасій, патр. конст., 189.
Татіанъ, 40, 85.
Тацитъ, 18.
Теодорихъ, король, 151.
Тертулліанъ, 18, 37—41, 44, 54, 57, 68, 75, 80, 82, 86, 88, 96, 99, 135—136, 140, 195, 203, 207, 220, 224, 240, 270, 271, 272 и др.
Тилльманъ, 60.
Тимоѳей Александрійскій, 139, 176, 186, 188, 228, 241.
Томассинъ (Thomassin), 219.
Троицкій Михаилъ, свящ., 35.
Тураевъ Б., проф., 67.
Турнеръ, 139, 145, 150.
Турнефоръ (Tournefort), 67.
Тяжеловъ А., 128.

У.

Унгнада Давидъ, 165.
Урбанъ папа, 168.
Урингъ, 249.
Урусовъ С. Н., 216.

Ф.

Фабіанъ, еп. ант., 190, 202.
Феликсъ, 188.
Феликсъ Минуцій, 105.
Fendt, 62.
Ферингъ (Vering), 152.
Фесслеръ (Fessler), 64.
Филаретъ, м. Моск. 37, 46, 131, 185, 186, 216, 221, 235, 239, 240.
Филипповъ С., свящ., 7.
Филиппъ Гессенскій, 28, 219.
Филонъ, діаконъ, 199.
Филоѳей, 154.
Флавіанъ, еп. ант., 58, 65.
Флеммингъ, 86.
Фолькмаръ, 70.
Фотій, еп. Тирскій, 65.
Фотій, митр. Моск. 21, 244.
Фотій, патр. Конст. 58, 71, 118, 119, 155, 172, 176, 181 и др.
Фрейзенъ Іос., 261.
Фридбергъ, 24.
Фридрихъ, 193.
Фуксіанъ, 69.
Функъ, 91—93, 136.
Фэрбэрнъ, 271.
Фюстель де Куланжъ, 105.

Х.

Ханнана, 66.
Харисіадъ, 164.
Харондъ, 19.
Хрисанѳъ, м. Лакедем. 169.
Христопулъ, 178.
Христофоръ Книтисъ, еп. Перы, 215, 218, 227, 242, 244, 270.
Ходегандъ, еп. Метенскій, 153.

Ц.

Цанковъ С., д-ръ, 11.
Цанъ, 71.
Цариненко, свящ., 7.
Цахаріэ (Zachariae a Lingenthal), 118, 127, 129, 149, 150, 155, 202.
Целестинъ, папа, 145, 183, 188, 210, 222, 229.
Целидоній, еп. Безансона, 176.
Целій (Coelius), 72.
Цельсъ, 40, 136.
Цицеронъ, 18.

Ч.

Чарнакъ (Zscharnack), 202.
Чельцовъ, М. П. св., 4.
Чижманъ, 17, 19, 60, 61, 64, 72, 74, 75, 77, 79, 89, 106, 107, 109, 119, 126, 176, 213, 227, 233, 235, 264 и др.

Ш.

Шабо (Chabot), 66, 67.
Шамье (Chamierus), 219.
Шелль (Schoell Adolfus), 110.

Шенеманъ (Schönemann), 47.
Шенкель (Schenkel), 17.
Шеферъ (Schäfer), 271.
Ширлицъ (Schirlitz), 17, 30.
Шнурреръ (Schnurrer), 67.
Штэлинъ (Stälin), 135.

Э.

Эгбертъ, еп. Іоркскій, 153, 176.
Элпидій, еп. Саталы, 215.
Эспенъ ванъ, 48, 218.

Ю.

Юстиніанъ I Великій, 107—120, 122, 125, 127, 149, 150, 155, 180, 184, 192, 208, 211, 228, 230, 231, 233, 241, 242 и др.
Юстиніанъ II, Ринотметъ, 120, 126.

Ѳ.

Ѳеодоритъ Блаж. 19, 24, 25, 37, 40, 41, 44, 48—68, 89, 96, 105, 271, 172 и др.
Ѳеодоритъ, митр. вресѳенскій, 169.
Ѳеодоръ Кэнтерберійскій, 154, 176.
Ѳеодоръ Мопсуэстійскій, 51—68, 89, 96, 99, 108, 140, 145, 155, 172, 205, 226, 270, 271 и др.
Ѳеодоръ Спкеотъ, 131.
Ѳеодоръ Студитъ, 137, 154, 200, 221, 242.
Ѳеодосій I, имп., 106, 198, 205.
Ѳеодосій II, имп., 107, 108, 147.
Ѳеодосій, драгоманъ Морен, 169.
Ѳеодосій, іеродіаконъ, 169.
Ѳеодосій, патр. Конст., 177.
Ѳеодосій, монахъ, 126.
Ѳеодотіонъ, 88.
Ѳеодотъ, еретикъ, 69.
Ѳеотока, 166, 168—171, 185, 242, 247, 248.
Ѳеофанъ Хронографъ, 115, 126.
Ѳеофанъ, 247.
Ѳеофилактъ, 15, 158 225, 271 и др.
Ѳеофилъ Александрійскій, 250 и др.
Ѳома Аквинатъ, 251, 255, 256, 259, 263.
Ѳукидидъ, 31.

ОПЕЧАТКИ.

Страница.	Строка.	Напечатано.	Должно быть.
18[2]	16 св.	XIII	VII
—	17	XIII	VI
—	1 сн.	femines	feminis
19[1]	5	Кипрскій	Киррскій
40[1]	23 св.	энкратистовъ	энкратитовъ
46[1]	7 сн.	17	VI
46[2]	11	Nuremberd	Nuremberg
52[1]	5 св.	какъ у основателя	у основателя
60[1]	16 св. и др.	Чишманъ	Чижманъ
62[2]	2 сн.	πατρίδ	πατρίδι
64[1]	6	диллему	дилемму
68[1]	19 св.	второбрачія	второбрачіе
70[2]	7	Оригена	Тертулліана
73[2]	4 сн.	XVI	XII
74[1]	22 св.	Орбилу	Ордобилу
—	23	Ορβηλᾶν	Ορδοβηλᾶν
75[1]	17 сн.	какъ	папъ
93[2]	25 св.	14, 7 Пост.	VI, 17 Пост.
—	18 сн.	1138	74
96[1]	28 св.	вдовыхъ	вдовахъ
101[2]	3	κεχρονικότος	κεχρονικότας
106[1]	12 сн.	l. II	l. II, 9
110[2]	13	дѣдѣй	дѣтей
114[2]	11 св.	кодифимаціи	кодификаціи
—	19	сардикійскому	анкирскому
118[1]	4 св.	анк. 12	анк. 10
144[1]	3 сн.	Ц. Вѣд.	выше
152[1]	17	Papyrustorschung.	Papyrusforschung.
167[1]	25 св.	Пидиліонъ	Пидаліонъ
170[1]	10—11 св.	Анѳима 17	Анѳима VI
198[1]	7 сн.	Кизинскій	Кизикскій