2 К 0
С. 89

ВОПРОСЪ

О НОМОКАНОНѢ ІОАННА ПОСТНИКА

ВЪ НОВОЙ ПОСТАНОВКѢ.

По поводу книги проф. А. С. Павлова: „Номоканонъ при большомъ требникѣ“ изд. 1897 г.

Проф. Н. С. Суворова.

ЯРОСЛАВЛЬ.
Типо-литографія Э. Г. Фалькъ.
1898.

Печатано по опредѣленію Совѣта Демидовскаго Юридическаго Лицея.
Директоръ *С. Шпилевскій.*

БИБЛІОТЕКА
СОЦІАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ
АКАДЕМІИ.
21092

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр.

Вмѣсто предисловія 1

I.

Текстъ 3-го правила Василія Великаго и толкованіе проф. Павлова 4

Неправильность отожествленія словъ: ἀκρότης и ἀκρίβεια 7

Установленіе подлиннаго смысла 3 пр. Вас. В. . . . 10

Опроверженіе возраженій проф. Павлова противъ моего толкованія 14

Смягченная форма извѣренія 17

Возможность перехода отъ болѣе суровой къ болѣе мягкой формѣ извѣренія 20

Въ какомъ смыслѣ συνήθεια у Вас. В. можетъ быть понимаема какъ нѣчто объективное? 24

Неправильное истолкованіе проф. Павловымъ словъ: ἀμφότερα εἰδέναι и проч. 27

II.

Текстъ 102 пр. трул. соб. 30

Отношеніе его къ 3 пр. Вас. В. 32

Толкованіе терминовъ: ἀκρίβεια, συνήθεια, ἀκρότης, παραδοθεὶς τύπος 33

Кого считать совершеннымъ и несовершеннымъ? . . . 36

Усвоеніе проф. Павловымъ мысли канонистовъ XII в. 38

III.

Шаткость основаній, на которыхъ утверждается проф. Павловымъ хронологическое старшинство покаяннаго номоканона Іоанна Постника предъ трулльскимъ соборомъ . 41

Мнимое „поразительное сходство“ 42

IV

Соображеніе о томъ, что авторъ номоканона не ссылается на 102 трул., и что примѣры смягченія древнихъ епитимійныхъ правилъ будто бы должны были чаще и раньше встрѣчаться въ духовнической практикѣ, чѣмъ въ области открытаго церковнаго суда 45
Мнимые „провозвѣстники“ новой системы задолго до трулльскаго собора 46
О Златоустѣ въ особенности 50
Кого и что разумѣлъ Златоустъ подъ священниками и священствомъ? 51
Неправильное пониманіе проф. Павловымъ мѣста изъ книги о священствѣ, ... 54
изъ посланія къ Ѳеодору падшему 56
и изъ бесѣды о блаженномъ Филогоніѣ 57
Почему въ 102 трул. не упоминается о номоканонѣ Постника? 59
Замѣчается ли вліяніе номоканона Постника на правила самого трул. собора? 60
Объ уставахъ св. Софронія іерусалимскаго и св. Ѳеодора Студита 62

IV.

Въ какой средѣ—монашеской или приходской—возникъ номоканонъ? 65
Гипотеза проф. Павлова о приходскихъ священникахъ, какъ непосредственныхъ преемникахъ покаяннаго пресвитера 66
Неудобства распространенія современнаго понятія о таинствѣ покаянія на церковно-историческія явленія древности 73
Исповѣдь предъ монахами, какъ церковно-бытовое явленіе 81
Свидѣтельства Іоанна раиѳскаго и Анастасія Синаита 82
Новелла CXLI Юстиніана 85
Законы и каноны, запрещающіе или дозволяющіе совершеніе богослуженія и крещенія въ молитвенныхъ домахъ, безъ упоминанія объ исповѣди 86
Почему трулльскій соборъ не упоминаетъ о духовникахъ? 88

V

О римскомъ соборѣ 610 г. и о томъ, почему бѣлое духовенство на востокѣ не жаловалось на духовничество монаховъ. 93
Историческія измѣненія внѣшней стороны таинствъ . 98

V.

О посланіи Іоанна Дамаскина 101
Историческая важность этого документа 103
Слабость аргументовъ, доказывающихъ его подложность 104
О томъ, что авторомъ посланія скорѣе могъ быть Іоаннъ Дамаскинъ, чѣмъ Іоаннъ, патріархъ антіохійскій 109
О другомъ Іоаннѣ Постникѣ, современникѣ Алексѣя Комнена 111

ВМѢСТО ПРЕДИСЛОВІЯ.

Профессоръ А. С. Павловъ въ прежнихъ своихъ ученыхъ трудахъ отстаивалъ подлинность покаяннаго номоканона Іоанна Постника главнымъ образомъ указаніемъ на то, что трулльскому собору конца VII в. этотъ номоканонъ былъ уже извѣстенъ, а извѣстность доказывалъ тѣмъ, что послѣднее (102-е) правило трулльскаго собора воспроизводитъ тѣ же начала, которыя лежатъ въ основаніи номоканона Постника, и притомъ, противополагая ἀκρίβεια и συνήθεια, заставляетъ заключать о существованіи ко времени собора мягкой обычной практики (въ духѣ Постника), въ противоположность строгимъ требованіямъ каноническихъ правилъ соборовъ и отцовъ, въ особенности Василія Великаго. Въ своемъ недавно вышедшемъ, новомъ переработанномъ изданіи „Номоканона при большомъ требникѣ“ авторъ долженъ былъ принять во вниманіе заявленное мною въ моей работѣ: „Къ вопросу о западномъ вліяніи на древне-русское право“, Ярославль, 1893, возраженіе, что заключительныя слова 102 пр. трул. объ ἀκρίβεια и συνήθεια заимствованы буквально изъ 3 правила Василія Великаго, и что если связывать съ словомъ συνήθεια всѣ тѣ выводы, которые дѣлаетъ проф. Павловъ, пришлось бы возводить возникновеніе покаяннаго номоканона не къ Іоанну Постнику, жившему во второй половинѣ VI в., а къ гораздо болѣе ранней эпохѣ,—ко времени Василія Великаго, т. е. еще къ IV вѣку, когда господствовали строгія требованія каноническихъ правилъ. Возраженіе

мое я подкрѣпилъ объясненіемъ смысла того и другого правила (3 пр. Вас. В. и 102 трулл.). Теперь профессоръ Павловъ готовъ, повидимому, уже отказаться отъ мысли защищать подлинность номоканона Постника, называя его этимъ именемъ лишь „для краткости“ (стр. 13), или, какъ въ другомъ мѣстѣ выражено, „приписывая *временамъ* патріарха Іоанна Постника (если не ему самому) *окончательное установленіе системы* смягченныхъ церковныхъ епитимій, принятой въ *усвоенномъ ему номоканонѣ*“ (стр. 481). Но за то тѣмъ съ большею энергіей взялся многоуважаемый ученый за трудную задачу доказать, что основныя начала покаяннаго номоканона съ именемъ Постника и въ самомъ дѣлѣ восходятъ къ временамъ Василія Великаго, и моему объясненію двухъ вышеназванныхъ правилъ противопоставилъ свое обширное объясненіе, снабженное обильнымъ ученымъ аппаратомъ. Охотно соглашаюсь съ почтеннымъ профессоромъ, что то и другое правило имѣютъ высокое значеніе въ исторіи покаянной дисциплины церкви, и что вопросъ объ отношеніи ихъ къ номоканону, носящему на себѣ имя Іоанна Постника, имѣетъ научную важность (стр. 455, 456). Не позволю себѣ затѣмъ никакихъ сомнѣній въ томъ, что профессоромъ Павловымъ, въ настоящемъ его трудѣ, руководила „беззавѣтная любовь къ истинѣ“ (стр. XIV предисл.). Позволю себѣ, однако замѣтить, что и мною въ моихъ работахъ всегда руководило и руководитъ желаніе искать ту же истину, а не озадачивать читателя „хитроумнымъ сплетеніемъ словесъ“, „замысловато составленными толкованіями“, „софистическимъ подставленіемъ одного понятія вмѣсто другого“ и вообще „изумительными по своей оригинальности толкованіями“, какъ не благосклонно аттестуетъ меня профессоръ Павловъ (см. стр. 460, 466, 468). И такъ какъ толкованіе двухъ названныхъ правилъ, противопоставленное имъ моему толкованію, я нахожу неправильнымъ, а въ

связи съ этимъ толкованіемъ и многіе факты, имѣющіе исторически-научную важность, получившими въ книгѣ Алексѣя Степановича неправильное освѣщеніе, то, при всемъ моемъ желаніи воздержаться отъ дальнѣйшей полемики, я долженъ былъ издать въ свѣтъ это небольшое изслѣдованіе. Въ одномъ мѣстѣ своей книги проф. Павловъ утверждаетъ, будто я увѣряю, что говорю языкомъ собора (трул.) и св. отца (Вас. В.). Это не совсѣмъ точно. На стр. 127 моей книги: „Къ вопросу о западномъ вліяніи“ и проч. я разсуждалъ не о себѣ, а о проф. Павловѣ, показывая, что *онъ* говоритъ языкомъ *не* собора, а канонистовъ XII в. Изъ того, что *онъ* говоритъ *не языкомъ собора*, не слѣдуетъ еще, что *я* говорю *языкомъ собора*: я точно также могъ ошибаться, какъ и почтенный мой противникъ. Эту же оговорку пусть имѣетъ въ виду читатель, какъ подразумѣваемую, и въ настоящей моей работѣ: доказывая неправильность толкованія проф. Павлова и пытаясь установить мое собственное толкованіе, я и прежде могъ, и теперь могу ошибаться, какъ ошибался и ошибается проф. Павловъ, увѣреннымъ же остаюсь лишь въ томъ, что мои построенія не менѣе будутъ содѣйствовать выясненію исторической истины, чѣмъ построенія моего противника.

I.

Приведемъ подлинный текстъ 3 правила Василія Великаго съ славянскимъ переводомъ его по „Книгѣ правилъ“, издаваемой св. Синодомъ съ 1839 г.

Διάκονος μετὰ τὴν διακονίαν πορνεύσας. ἀπόβλητος μὲν τῆς διακονίας ἔσται. εἰς δὲ τὸν τῶν λαϊκῶν ἀπωσθεὶς τόπον, τῆς κοινωνίας οὐκ εἰρχθήσεται. διότι ἀρχαῖός ἐστι κανών. τοὺς ἀπὸ βαθμοῦ πεπτωκότας, τούτῳ μόνῳ τῷ τρόπῳ τῆς κολάσεως ὑποβάλλεσθαι, ἀκολουθησάντων. ὡς ὅτι μαι. τῶν ἐξ ἀρχῆς. τῷ νόμῳ ἐκείνῳ τῷ, Οὐκ ἐκδικήσεις δὶς ἐπὶ τὸ αὐτό. καὶ δι' ἑτέραν δὲ αἰτίαν. ὅτι οἱ μὲν ἐν τῷ λαϊκῷ ὄντες τάγματι ἔκβεβλημένοι τοῦ τόπου τῶν πιστῶν, πάλιν εἰς τὸν ἀφ' οὗ ἐξέπεσον τόπον ἀναλαμβάνονται. ὁ δὲ διάκονος ἅπαξ ἔχει διαρκῆ τὴν δίκην τῆς καθαιρέσεως. ὡς οὖν οὐκ ἀποδιδομένης αὐτῷ τῆς διακονίας, ἐπὶ ταύτης ἔστησαν μόνης τῆς ἐκδικήσεως. Ταῦτα μὲν οὖν τὰ ἐκ τῶν τύπων. Καθόλου

Діаконъ, по принятіи діаконства соблудившій, хотя долженъ изверженъ быти отъ діаконства, но, по низведеніи на мѣсто мірянъ, да не отлучается отъ пріобщенія; ибо древнее есть *правило*, извергаемыхъ отъ священнаго степени, подвергати сему токмо образу наказанія, въ чемъ, какъ мнѣ мнится, древніе послѣдовали оному закону: не отмстиши дважды за едино. Есть же и другая сему причина: ибо находящіеся въ чинѣ мірянъ, бывъ извержены отъ мѣста вѣрныхъ, паки пріемлются на мѣсто, съ котораго низпали. А діаконъ подвергается наказанію извержения, продолжающемуся навсегда. Итакъ они ограничились симъ единымъ наказа-

δὲ ἀληθέστερόν ἐστι ἴαμα, ἡ τῆς ἁμαρτίας ἀναχώρησις. ὥστε ὁ διὰ σαρκὸς ἡδονὴν ἀθετήσας τὴν χάριν δια τοῦ συντριμμοῦ τῆς σαρκὸς, καὶ πάσης δουλαγωγίας τῆς κατ' ἐγκράτειαν, ἀποστὰς τῶν ἡδονῶν, ὑφ ὧν κατεστράφη τέλειον ἡμῖν παρέξει τῆς ἰατρεύσεως αὐτοῦ τὴν ἀπόδειξιν. Ἀμφότερα τοίνυν εἰδέναι ἡμᾶς δεῖ, καὶ τα τῆς ἀκριβείας καὶ τὰ τῆς συνηθείας. Ἕπεσθαι δὲ, ἐπὶ τῶν μὴ καταδεξαμένων τὴν ἀκρότητα, τῷ παραδοθέντι τύπῳ.

ніемъ, поелику не возвращается ему діаконство. *Тако по уставамъ.* Вообще же истиннѣйшее врачеваніе есть удаленіе отъ грѣха, такъ что отвергшій благодать, ради удовольствія плоти, подаетъ намъ совершенное доказательство своего исцѣленія, аще съ сокрушеніемъ сердца и со всякимъ порабощеніемъ плоти воздержанію, отступитъ отъ удовольствій, которыми совращенъ былъ. *Итакъ подобаетъ намъ и то и другое вѣдати, и принадлежащее къ совершенству покаянія, и принятое въ обычай: для недостигающихъ же совершенства покаянія, послѣдовати преданному уставу.*

Текстъ правила возбуждаетъ слѣдующіе вопросы: чему противополагается „канонъ“ или постановленіе „уставовъ“? Какой смыслъ имѣетъ противоположеніе между ἀκρίβεια и συνήθεια? Что такое ἀκρότης, и кого считатъ не достигающими, или (какъ находитъ проф. Павловъ) не принявшими совершенства (τὴν ἀκρότητα)?

Посмотримъ какъ отвѣчаетъ на нихъ проф. Павловъ. Правило Вас. В., говоритъ онъ, состоитъ изъ двухъ частей: въ первой говорится о діаконѣ, впадшемъ въ блудъ по принятіи сана и, на основаніи *общецерковнаго правила*, подлежащемъ за этотъ грѣхъ изверженію изъ сана, безъ преданія

публичному покаянію наравнѣ съ мірянами, виновными въ томъ же грѣхѣ (стр. 456). Это общецерковное *правило* для Василія Великаго было еще *обычаемъ* или *преданнымъ уставомъ*, а не писаннымъ церковнымъ закономъ (стр. 460). (Слѣдовательно для проф. Павлова κανών, παραδοθεὶς τύπος, συνήθεια—синонимы). Изложивъ мотивы этого общецерковнаго правила (=преданнаго устава, обычая), Василій Великій во второй части своего собственнаго правила высказываетъ свое личное мнѣніе о томъ, достаточно ли по отношенію къ соблудившему діакону ограничиваться только изверженіемъ его изъ сана, какъ требуютъ уставы, или нужно еще имѣть въ виду и нѣчто другое, именно требованія высшаго нравственнаго закона, въ силу которыхъ истиннѣйшее уврачеваніе всякаго грѣшника (и клирика и мірянина) есть удаленіе отъ грѣха, съ сокрушеніемъ сердца и со всякимъ порабощеніемъ плоти воздержанію (стр. 456), и противопоставляетъ положительному правилу или уставу (=обычаю), высшія требованія христіанскаго нравственнаго закона (ακρίβεια или синонимъ ея ἀκρότης), который не дозволяетъ мириться съ зломъ, хотя бы и наказаннымъ, но не исправленнымъ. Заключительныя слова Василія Великаго проф. Павловъ передаетъ словами оффиціальнаго славянскаго перевода по книгѣ правилъ и, въ объясненіе ихъ, присоединяетъ слѣдующій обширный перифразъ. Изверженіе согрѣшившаго клирика изъ сана должно быть совершено такъ, чтобы не опускались изъ вида и предписанія дѣйствующаго канона (преданнаго устава, обычая, слѣдовательно τὰ τῆς συνηθείας), и требованія совершеннѣйшаго покаянія, которое должно состоять въ полномъ и несомнѣнномъ исцѣленіи отъ грѣха (τὰ τῆς ἀκριβείας). *Изверженіе* согрѣшившаго клирика должно быть *совершено такъ, чтобы оно служило для него средствомъ уврачеванія* духовнаго недуга, въ который онъ впалъ, а именно *приговоръ* о низложеніи клирика долженъ быть *произнесенъ* съ *убѣжденіемъ*, что

виновный пришелъ въ искреннее сознаніе своего грѣха, пересталъ предаваться удовольствіямъ плоти и тѣмъ самымъ положилъ начало своему нравственному исправленію, безъ принятія на себя какихъ-либо внѣшнихъ подвиговъ покаянія, т. е. публичной епитиміи (стр. 458). Проф. Павловъ, упрекнувъ меня въ томъ, что я „недостаточно уяснилъ себѣ логическое и предметное отношеніе обѣихъ половинъ правила", выражаетъ съ своей стороны надежду, что въ предлагаемомъ имъ перифразѣ наглядно представлено единство содержанія всего правила, т. е. отношеніе обѣихъ половинъ его къ одному и тому же конкретному случаю, и строго выдержанъ параллелизмъ двухъ противополагаемыхъ св. отцомъ понятій, изъ коихъ каждое выражено имъ двумя, по внѣшности различными, но по значенію вполнѣ тождественными словами: съ одной стороны ἀκρίβεια и ἀκρότης, съ другой συνήθεια и παραδοθεὶς τύπος (слѣдовало бы прибавить еще и третье синонимическое слово: κανών). Кого же могъ св. отецъ называть не достигающими, или не принявшими совершенства покаянія? Это, по мнѣнію проф. Павлова, тѣ, которые *добровольно* не наложили на себя какихъ-либо внѣшнихъ подвиговъ покаянія въ доказательство его совершенства (стр. 456), или, какъ въ другомъ мѣстѣ довольно непослѣдовательно выражено (стр 465), это клирики, изверженные за свои грѣхи изъ сана и, по „преданному уставу" или „обычаю", уже *не подлежащіе никакому другому дополнительному наказанію*, которое могло бы служить доказательствомъ совершеннаго исцѣленія ихъ отъ грѣха.

Толкованіе почтеннаго ученаго я нахожу неправильнымъ отъ начала и до конца. Коренная ошибка проф. Павлова, которая повлекла за собой и другія ошибки, отразившись неблагопріятно на цѣломъ толкованіи 3 правила Вас. Вел., состоитъ въ отожествленіи словъ: ἀκρίβεια и ἀκρότης. Самъ же отожествивъ ихъ, онъ, и передавая мои разсужденія, раз-

суждаетъ по своему. Напр., если я говорю о буквальномъ примѣненіи каноническаго правила относительно изверженія безъ какихъ-либо дальнѣйшихъ врачебныхъ мѣръ, проф. Павловъ иронически спрашиваетъ: значитъ ἀκρίβεια безъ ἀκρίβεια? Или если я говорю, что въ отношеніи къ тѣмъ, которые не принимаютъ совершенства покаянія, нужно слѣдовать точному смыслу каноническихъ правилъ, почтенный ученый спрашиваетъ: значитъ, съ тѣми, къ кому не приложима ἀκρίβεια, нужно поступать по этой самой ἀκρίβεια? и снисходительно замѣчаетъ, что „тутъ, какъ видитъ читатель, немного смысла“ (стр. 457 и 466). Скажу болѣе: тутъ совсѣмъ никакого смысла нѣтъ. Но вѣдь вольно же было проф. Павлову подставлять свои термины вмѣсто моихъ; такимъ путемъ можно дойдти пожалуй и до болѣе смѣхотворныхъ вещей.

Ἀκρίβεια, по мнѣнію проф. Павлова, означаетъ въ 3 правилѣ Василія Великаго высшія требованія христіанскаго нравственнаго закона; стремящійся къ соблюденію ихъ, стремится къ совершенству (ἀκρότης), такъ что слѣдовательно стремленіе къ ἀκρίβεια есть стремленіе къ ἀκρότης; ἀκρίβεια, равно какъ и синонимъ его ἀκρότης, въ правилѣ Вас. В. не есть нѣчто связанное съ „канономъ“ или „уставомъ“ или „обычаемъ“, а есть нѣчто противополагаемое имъ, нѣчто большее, болѣе строгое и болѣе требовательное, чѣмъ буква „канона“ или „устава“ или „обычая“. Не смѣю состязаться съ проф. Павловымъ на поприщѣ греческой филологіи, такъ какъ далеко не считаю себя твердымъ въ этой области; но недоумѣнія позволительно выразить и не записному филологу. Ἀκρίβεια, сколько мнѣ извѣстно, не означаетъ высшей ступени совершенства, въ смыслѣ исполненія высшихъ требованій христіанскаго *нравственнаго* закона, а означаетъ точность, тонкую подробность, въ примѣненіи къ церковнымъ наказаніямъ и епитиміямъ—подробную до мелочей регламентацію съ строгимъ требованіемъ точнаго соблюденія буквы

правила, главнымъ образомъ относительно сроковъ (см. Вальсамона къ 74 пр. Вас. В.), но также и относительно дѣлъ покаянія (см. у меня въ брошюрѣ: Къ вопросу о тайной исповѣди, стр. 49 и 70). Что точное исполненіе всего предписаннаго не непремѣнно возводитъ человѣка на высоту нравственнаго совершенства, объ этомъ, кажется, нечего и распространяться. Проф. Павловъ ссылается на авторитетъ Зонары, который въ толкованіи 3 прав. Вас. Вел. поясняетъ слово: ἀκρότης словами: ἄκρα ἀκρίβεια (πρὸς τὴν ἀκρότητα, ἤτοι πρὸς τὴν ἄκραν ἀκρίβειαν). Что Зонара неустойчивъ въ терминологіи (правильнѣе бы было сказать: впадаетъ въ самопротиворѣчіе, объясняя 3 пр. Вас. В. и 102 трул.), это призналъ и проф. Павловъ (стр. 464 примѣч.). Но оставимъ пока этотъ вопросъ въ сторонѣ: можно-ли выводить изъ приведенныхъ словъ Зонары, что ἀκρότης и ἀκρίβεια онъ понималъ какъ синонимы? Вѣдь если бы это были синонимы, Зонара не могъ бы говорить объ ἄκρα ἀκρίβεια, все равно какъ мы не считаемъ удобнымъ говорить о точной точности, о мягкой мягкости, о строгой строгости и т. п. Словомъ ἄκρα очевидно придается особый оттѣнокъ слову ἀκρίβεια, выражается мысль о крайней или о высшей степени, такъ что даже и у Зонары оба слова—не синонимы. Полагаю, что ни одинъ грекъ не сказалъ бы, вмѣсто πίναξ ἀκριβής (подробное оглавленіе книги) — πίναξ ἄκρα, или напр. эклога, вмѣсто словъ: τῶν ἀποστόλων ἀκρότης (вершина апостоловъ, верховный апостолъ) не могла бы сказать: τῶν ἀποστόλων ἀκρίβεια. Да и самъ проф. Павловъ, какъ видно будетъ ниже, при объясненіи 102 пр. трул. долженъ былъ придать слову: ἀκρίβεια другой смыслъ. Всего же важнѣе для насъ то, что буквальный смыслъ 3 пр. Вас. Вел. и логическій ходъ рѣчи св. отца въ этомъ правилѣ вопіютъ противъ толкованія почтеннаго А. С. Павлова. Я попрошу читателя слѣдить за моимъ дальнѣйшимъ изложеніемъ, имѣя предъ глазами греческій текстъ правила.

Діаконъ, впадшій въ блудъ, извергается изъ сана, безъ лишенія церковнаго общенія съ мірянами, такъ какъ существуетъ *древній канонъ* *), въ силу котораго для извергаемыхъ изъ сана достаточно этого только образа наказанія (т. е. изверженія), безъ отлученія въ тоже время виновнаго клирика изъ церкви. Древніе, т. е. предки, установляя этотъ канонъ, какъ мнѣ думается, послѣдовали ветхозавѣтному закону: не отмстиши дважды за едино. Но это мотивъ не единственный. Тутъ нужно принять въ соображеніе и то обстоятельство, что мірянинъ, отлученный за свое преступ-

---

*) Какой тутъ канонъ имѣется въ виду,—болѣе или менѣе общаго характера, или канонъ, содержащійся только въ этомъ отдѣльномъ правилѣ (какъ настаиваетъ проф. Павловъ на стр. 460), довольно безразлично. Изъ 32 пр. Вас. Вел. скорѣе видно, что въ церкви дѣйствовалъ *общій* канонъ, относящійся не къ діакону только и не къ блудодѣянію только, совершаемому діакономъ, а ко всѣмъ вообще клирикамъ и ко всѣмъ смертнымъ грѣхамъ, учиняемымъ ими: тѣ изъ клира, которые согрѣшили грѣхомъ смертнымъ, со степени своего низводятся, но не лишаются причастія купно съ мірянами, *„ибо не отмстиши дважды за едино“* (стр. 51 пр.). Возможно, что Василій Великій и не зналъ еще *писаннаго* 25 апостольскаго правила, въ которомъ говорится, что всѣ вообще клирики, обличенные въ блудодѣяніи, клятвопреступленіи или въ татьбѣ, извергаются отъ священнаго чина, но не отлучаются отъ общенія церковнаго, „ибо Писаніе глаголетъ: не отмстиши дважды за едино“. Возможно, что для Василія Великаго *канонъ* объ изверженіи діакона за блудодѣяніе (или вообще всѣхъ клириковъ, начиная съ епископа, за смертные грѣхи), безъ одновременнаго отлученія отъ церкви, былъ еще *преданнымъ уставомъ*, а не писаннымъ церковнымъ закономъ; но аргументація проф. Павлова, направленная въ эту сторону вызываетъ противъ себя возраженіе. Иначе, разсуждаетъ почтенный профессоръ, Василій Великій не назвалъ бы этого правила „обычаемъ“ (стр. 460 въ примѣч. 1); но при этомъ забыто, что не Василій Великій называетъ это правило обычаемъ, а проф. Павловъ. Въ другихъ же случаяхъ, когда нужно обозначить обычныя нормы, имѣющія силу закона, и именно такія, авторитетъ которыхъ, опирающійся на *преданіе отъ святыхъ мужей*, равносиленъ авторитету каноновъ, Василій Великій называлъ, правда, эти *преданныя отъ святыхъ мужей постановленія* обычаями, но пользовался выраженіемъ: ἔθος, а не συνήθεια. Такъ въ 87 пр.: ἐστὶ τὸ παρ' ἡμῖν ἔθος, ὃ ἔχομεν προβάλλειν νόμου δύναμιν ἔχον διὰ τὸ ὑπὸ ἁγίων ἀνδρῶν τοὺς θεσμοὺς ἡμῖν παραδοθῆναι... ὥστε εἰ καὶ μηδὲν εἰπεῖν ἦν ἕτερον, ἐξήρκει τὸ ἔθος πρὸς τὴν τοῦ κακοῦ φυλακήν. А не забудемъ, что проф. Павловъ синонимируетъ преданный уставъ или канонъ съ συνήθεια.

леніе отъ церковнаго общенія, можетъ быть впослѣдствіи (по понесеніи предписаннаго покаянія) возстановленъ въ свое прежнее состояніе, котораго онъ лишился, а изверженный діаконъ остается изверженнымъ навсегда. Вотъ почему древніе и ограничили наказаніе діакона однимъ изверженіемъ. Такъ слѣдуетъ по *уставамъ* [1]). Но несомнѣнно, что истинное врачеваніе грѣха есть удаленіе отъ грѣха, и лучшимъ доказательствомъ исцѣленія наказаннаго будетъ служить для насъ то, если онъ, съ сокрушеніемъ сердца и порабощая свою плоть воздержанію, оставитъ тѣ удовольствія, которыя, соблазнивъ его, довели до изверженія изъ сана. Итакъ, въ отношеніи къ такимъ кающимся и исправляющимся мы должны принимать во вниманіе и точныя постановленія уставовъ, и привычки, состояніе, или расположеніе души наказаннаго [2]). Въ отношеніи же къ тѣмъ, которые, бывъ наказаны изверженіемъ, не обнаружили признаковъ сокрушенія сердца, рѣшимости порабощать плоть и избѣгать удовольствій, вводящихъ въ соблазнъ, слѣдовательно не обнаружили ни какихъ признаковъ стремленія къ совершенству, къ совершенному покаянію, къ совершенному уврачеванію, съ тѣми нужно поступать по точнымъ постановленіямъ преданнаго устава.

Такимъ образомъ Василій Великій противополагаетъ: 1) постановленіе устава или точную букву канона, которыя гласятъ, что за блудъ діакону полагается изверженіе, 2) состоянію сердечнаго сокрушенія и искренняго раскаянія въ лицѣ изверженномъ, выражающемуся въ соотвѣтственномъ образѣ жизни. Въ отношеніи къ такому лицу, епископъ дол-

---

[1]) Словомъ „уставы“ очевидно указывается на вышеупоминавшійся „канонъ“. И въ другихъ правилахъ наблюдается отожествленіе каноновъ и уставовъ (см. пр. 76—79).

[2]) Почему я такъ перевожу греческое: τὰ τῆς συνηθείας, и въ какомъ смыслѣ нужно понимать мой переводъ, объ этомъ ниже будетъ подробная рѣчь.

женъ принять во вниманіе и то и другое, т. е. 1) τὰ τῆς ἀκριβείας, и 2) τὰ τῆς συνηθείας. Въ отношеніи же къ лицу, не обнаруживающему сердечнаго сокрушенія и не стремящемуся къ ἀκρότης, нужно слѣдовать точнымъ постановленіямъ уставовъ. Спрашивается: есть ли какое нибудь основаніе относить τὰ τῆς ἀκριβείας къ второму члену дѣленія (къ состоянію сердечнаго сокрушенія и проч.), а τὰ τῆς συνηθείας къ первому (точныя постановленія каноновъ или уставовъ), какъ это дѣлаетъ проф. Павловъ? По моему мнѣнію, такимъ основаніемъ могла бы быть только гипотеза, что св. отецъ допустилъ обмолвку или описку, поставивъ сначала двойственное дѣленіе а потомъ забывъ установленную имъ послѣдовательность членовъ дѣленія и начавъ говорить о второмъ членѣ, вмѣсто того чтобы начинать съ перваго. Вѣдь если бы Василій Великій понималъ термины въ томъ смыслѣ, въ какомъ понимаетъ ихъ проф. Павловъ, онъ долженъ бы былъ выразиться такъ: ἀμφότερα τοίνυν εἰδέναι ἡμᾶς δεῖ, καὶ τὰ τῆς συνηθείας, καὶ τὰ τῆς ἀκριβείας. Тогда еще можно бы было съ нѣкоторымъ успѣхомъ доказывать, что συνήθεια у Вас. Великаго есть нѣчто связанное съ τύπος, ἀκρίβεια же означаетъ совершенство покаянія и есть синонимъ ἀκρότητος. Но Василій Великій размѣстилъ спорные термины въ обратномъ порядкѣ, поставивъ на первомъ мѣстѣ τὰ τῆς ἀκριβείας и тѣмъ самымъ явственно относя этотъ терминъ къ первому члену дѣленія, а τὰ τῆς συνηθείας на второмъ мѣстѣ, столь же явственно относя этотъ послѣдній терминъ ко второму члену дѣленія, и я долженъ признаться, что не вижу никакого повода предполагать въ св. отцѣ логическій промахъ, обмолвку или описку. Ακρότης въ заключительныхъ словахъ Вас. Вел. не есть ἀκρίβεια. Съ тѣмъ, кто не стремится къ совершенству, слѣдуетъ поступать по преданному уставу? Спрашивается, кого же, по мысли св. отца, можно бы было назвать стремящимся къ совершенству, принимающимъ или

принявшимъ совершенство? Очевидно того, кто, бывъ подвергнутъ наказанію по буквѣ преданнаго устава, своимъ раскаяніемъ и исправленіемъ, вызываетъ къ себѣ иное отношеніе со стороны церковнаго суда, который слѣдовательно долженъ поступить съ нимъ такъ, чтобы не опускать изъ вида и букву устава, и состояніе или расположеніе души наказаннаго, долженъ примирить букву устава съ возможнымъ снисхожденіемъ. Напротивъ, не принявшій совершенства остается подъ дѣйствіемъ буквы устава. Это не есть тотъ, кто „не подлежитъ никакому другому дополнительному наказанію“ (сверхъ извержения), а есть тотъ, въ комъ извержение не вызвало сокрушенія сердца и соотвѣтственныхъ признаковъ раскаянія и исправленія, и кто слѣдовательно, не вызывая къ себѣ никакого снисхожденія со стороны церковнаго судьи, подлежитъ дѣйствію устава во всей его буквальной точности. Принимая ἀκρίβεια и ἀκρότης за синонимы, проф. Павловъ ошибочно представляетъ себѣ „совершенство“ непремѣнно и безусловно связаннымъ съ усиленіемъ или увеличеніемъ дисциплинарно-судебной отвѣтственности, видя въ этомъ въ тоже время и удовлетвореніе „требованіямъ высшаго нравственнаго закона“. Кто самъ добровольно стремится къ совершенству (ἀκρότης), кто не отнесся спокойно и хладнокровно къ состоявшемуся надъ нимъ приговору объ извержении (ἀκρίβεια), а почувствовалъ сокрушеніе сердца и обнаружилъ это чувство въ соотвѣтственномъ поведеніи, о томъ можно сказать, что онъ стремится удовлетворить высшимъ, болѣе строгимъ требованіямъ *нравственнаго* закона; но съ точки зрѣнія *дисциплинарной* по отношенію къ нему всегда возможно говорить только о *снисхожденіи*. Съ словомъ συνήθεια дѣйствительно всегда и связывается мысль о снисхожденіи, какъ скоро συνήθεια ставится въ противоположеніе къ ἀκρίβεια. Синонимы слова: συνήθεια въ такомъ противоположеніи суть φιλανθρωπία, συμπάθεια, συμπαθές, ἔλεος (см. трул. 3, Зонара и Валь-

самонъ къ 102 тр.; ср. и 9-е пр. Вас. В., гдѣ противополагается ἀκριβολογία, т. е. строгія изреченія апостоловъ и пророковъ о нарушеніи женою супружеской вѣрности, и συνήθεια—обычай, *снисходительно* относящійся къ мужьямъ). Снисхожденіе оказывается именно тому, кто стремится къ ἀκρότης; по отношенію же къ тому, кто не принялъ совершенства, должна дѣйствовать ἀκρίβεια. Если бы подъ ἀκρίβεια въ 3 прав. Вас. В. понималась ἀκρότης, и извѣстное намъ противоположеніе: „ἀμφότερα τοίνυν“ и проч. переводить такъ, какъ это сдѣлано въ славянскомъ переводѣ книги правилъ и какъ дѣлаетъ это профессоръ Павловъ, то въ заключительныхъ словахъ: „ἔπεσθαι“ и проч. не было бы никакой надобности, или во всякомъ случаѣ мы могли бы ожидать, вмѣсто ἔπεσθαι δέ и проч., ἔπεσθαι δουν... Если нужно принимать во вниманіе и то, что относится къ совершенству покаянія, и то, что постановлено въ преданномъ уставѣ, то излишне и добавлять, что кто не стремится къ совершенству, съ тѣмъ нужно поступать по преданному уставу, а если и найдено бы было нужнымъ сдѣлать такое добавленіе, то не иначе, какъ въ видѣ вывода изъ предыдущаго: *итакъ* кто не принялъ совершенства, съ тѣмъ нужно поступать по преданному уставу. Между тѣмъ Вас. Вел. говоритъ: ἔπεσθαι δέ, явственно различая того, кто не принялъ совершенства, отъ того, кто принялъ, а принявшій есть тотъ, въ примѣненіи къ кому требованія ἀκριβείας видоизмѣняются на практикѣ соображеніями συνηθείας.

Противъ моего объясненія 3 пр. Вас. В., проф. Павловъ выставилъ нѣкоторыя возраженія, къ которымъ я самъ, сознаюсь охотно, подалъ поводъ своими недомолвками и неточностями, а недомолвки и неточности объясняются главнымъ образомъ тѣмъ, что я имѣлъ въ виду не подробное объясненіе 3 пр. Вас. В., а лишь общее отношеніе его къ 102 тр. Συνήθεια, говоритъ почтенный профессоръ, имѣетъ значеніе вполнѣ опредѣленное и

каждому юристу хорошо извѣстное, т. е. значеніе обычая или обычной, слѣдовательно объективной юридической нормы, и напротивъ не можетъ означать обычаевъ, привычекъ, состоянія или расположенія души преступника. Общепринятое правило юридическаго толкованія требуетъ, чтобы каждое слово даннаго закона, *само по себѣ допускающее возможность различнаго пониманія*, принимаемо было въ томъ смыслѣ, въ какомъ употребляетъ его самъ законодатель въ текстѣ *того же* закона (курсивъ проф.. Павлова).—Но дѣло въ томъ, что въ текстѣ 3 пр. Вас. Вел., если его именно проф. Павловъ понимаетъ подъ *тѣмъ же* закономъ, слово συνήθεια въ другой разъ, къ сожалѣнію, не повторяется. А въ другихъ канонахъ *того же* св. отца слово это встрѣчается не въ томъ смыслѣ, какой придалъ ему проф. Павловымъ при объясненіи 3 пр. Въ третьемъ правилѣ συνήθεια, по словамъ проф. Павлова, есть синонимъ канона, преданнаго устава. Въ четвертомъ правилѣ, которое цитируется и проф. Павловымъ (стр. 459), слово это означаетъ норму, не канономъ какимъ либо установленую, а подражаніемъ предкамъ (οὐκ ἀπὸ κανόνος, ἀλλ' ἀπὸ τῆς προειληφότων ἀκολουθίας), и, какъ надобно думать, не совпадающую и съ тѣмъ ἔθος, о которомъ говорится въ 87 пр. (см. выше стр. 10). Въ правилахъ 9 и 21 συνήθεια означаетъ коренившійся въ римскихъ воззрѣніяхъ и несогласный съ воззрѣніями христіанскими обычай снисходительнѣе судить мужа за нарушеніе вѣрности женѣ, чѣмъ жену за нарушеніе вѣрности мужу. Въ прав. 83 подъ συνήθειαι τῶν ἐθνῶν разумѣются не юридическіе обычаи, а языческіе нравы. Но пусть проф. Павловъ будетъ правъ, утверждая, что συνήθεια не можетъ означать чего либо индивидуально-субъективнаго и непремѣнно означаетъ нѣчто объективное. Канона или устава слово это во всякомъ случаѣ не можетъ означать, какъ выше разъяснено. Но индивидуально-субъективное состояніе лица на-

казаннаго и кающагося, расположеніе его души съ соотвѣтственными поведеніемъ, обычаями, привычками, не могутъ не быть приняты во вниманіе судьей, примѣняющимъ опредѣленіе „канона“ или „устава“. Въ этомъ пунктѣ мы встрѣчаемся съ новымъ возраженіемъ проф. Павлова, которое я и изложу, прежде чѣмъ развивать мою мысль.

На стр. 457 у проф. Павлова говорится: „въ самомъ дѣлѣ, какимъ образомъ къ діакону, *низложенному* за грѣхъ и продолжающему грѣшить, можетъ быть примѣнено строгое каноническое правило *о томъ же низложеніи*? Если онъ продолжаетъ грѣшить и по низложеніи, то на него должна быть наложена епитимія *уже какъ на мірянина*; прежнее діаконство его въ такомъ случаѣ въ расчетъ не принимается“ (курсивы проф. Павлова). Поэтому и Вальсамона, хотя онъ одинъ только, по словамъ почтеннаго профессора, правильно понялъ мысль Василія Великаго, все таки критикъ упрекаетъ въ томъ, что онъ „погрѣшаетъ противъ подлиннаго смысла правила“, ссылаясь въ концѣ своего толкованія на 59 пр. Вас. Вел. (въ которомъ говорится о публичномъ покаяніи за блудъ) и такимъ образомъ находя въ 3 пр. мысль о возможности подвергнуть діакона, виновнаго въ означенномъ грѣхѣ, не только лишенію сана, но и публичному покаянію наравнѣ съ мірянами - блудниками (стр. 464 прим).

Затѣмъ Зонару проф. Павловъ, уже безъ всякаго смягченія, обвиняетъ въ томъ, что названный канонистъ „приписалъ св. отцу мысль, какой онъ не имѣлъ и имѣть не могъ, именно будто и по отношенію къ клирику, подлежащему за свой грѣхъ изверженію изъ сана, возможно какое-то *смягченіе* или *умаленіе* мѣры этого наказанія“ (стр. 464; курсивъ проф. Павлова).

Однимъ словомъ, по мнѣнію почтеннаго профессора, ни усилить, ни ослабить изверженія или низложенія нельзя. То и другое, однако, возможно. Правда, что низложенный,

если онъ, по низложеніи, будетъ изобличенъ снова въ блудодѣяніи, подвергается епитиміи, какъ мірянинъ; но вѣдь Василій Вел. не судебный приговоръ въ конкретномъ случаѣ постановляетъ, а формулируетъ правило, на основаніи котораго должны быть обсуживаемы всѣ однородные случаи, и говоритъ именно о такомъ лицѣ, которому предстоитъ еще изверженіе за первый грѣхъ, и которое слѣдовательно еще не перешло въ разрядъ мірянъ. Съ этой точки зрѣнія не было бы ничего страннаго въ предположеніи, что Вас. В., предусматривая возможность новаго грѣха, нашелъ бы нужнымъ опредѣлить, что діаконъ, наказанный за первый грѣхъ однимъ изверженіемъ безъ церковной епитиміи, не долженъ думать, что изверженіемъ покроются и дальнѣйшіе его грѣхи, а напротивъ долженъ помнить, что съ нимъ будетъ поступлено по „преданному уставу“, какъ съ блудниками вообще. Изверженіе, съ другой стороны, можетъ быть и смягчено, какъ это ни неожиданно для проф. Павлова. Каноны знаютъ смягченную форму изверженія.

Въ 1 пр. анкир. соб. о пресвитерахъ, которые идоложертвовали, но потомъ возобновили *подвигъ за вѣру*, и не для вида только и притворно, а по истинѣ, опредѣлено; „да не лишаются чести сѣдалища, но да не имѣютъ власти совершать приношеніе, проповѣдывати и вообще священническое что либо дѣйствовати“ *).

Въ пр. 2-мъ анк. о діаконахъ на тотъ же случай опредѣлено: „присвоенную имъ честь имѣти, но престати имъ отъ всякаго священнаго служенія, отъ возношенія хлѣба и чаши и отъ провозглашенія моленій“. Приэтомъ еще добавлено: „аще же которые изъ епископовъ усмотрятъ въ таковыхъ нѣкій *трудъ или смиреніе кротости* и восхотятъ нѣчто болѣе дати или отъяти, да будетъ сіе въ ихъ власти“.

*) Цитирую по славянскому переводу книги правилъ.

Въ пр. 9-мъ неокесар. соб. о пресвитерѣ, который послѣ рукоположенія исповѣдалъ, что совершилъ блудный грѣхъ до рукоположенія, опредѣлено: „да не священнодѣйствуетъ, сохраняя прочія преимущества, *ради другихъ добродѣтелей*“.

У самого *Василія В.* въ 27 пр. о пресвитерѣ, по невѣдѣнію обязавшемся незаконнымъ бракомъ, опредѣлено: „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.... того ради да не благословляетъ ни всенародно, ни особь, и тѣла Христова да не раздаетъ другимъ, ниже иное служеніе да совершаетъ; но, довольствуясь священнослужительскимъ мѣстомъ, да *плачется* предъ другими и предъ Господемъ, дабы отпущенъ былъ ему грѣхъ невѣдѣнія“.

Въ 70 пр. Вас. В. о діаконѣ, осквернившемся устами и исповѣдавшемъ, что грѣхъ его далѣе не простерся, опредѣлено: „да будетъ запрещено священнослуженіе, но причащатися св. Таинъ съ діаконами да сподобится. Такъ точно и пресвитеръ. Аще же что болѣе сего согрѣшившимъ кто либо усмотрѣнъ будетъ, то, въ которомъ бы ни былъ степени, да будетъ изверженъ“.

Въ 3 пр. трул. соб. о клирикахъ, осквернившихся незаконными (вторыми) браками, но еще до опредѣленія соборнаго зло отъ себя отсѣкшихъ и несвойственное и незаконное совокупленіе далече отринувшихъ, или у которыхъ жены втораго брака уже умерли, и которые притомъ воззрѣли ко обращенію, вновь поучаясь цѣломудрію, постановлено: „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“.

Въ 26 пр. трул. повторяется вышеприведенное 27-е пр. Вас. В. о пресвитерѣ, по невѣдѣнію обязавшемся неправильнымъ бракомъ.

Въ 21 пр. трул. говорится: „оказавшіеся виновными въ преступленіяхъ, противныхъ правиламъ, и за сіе подвергнутые *совершенному и всегдашнему изверженію* изъ своего чина и въ состояніе мірянъ изгнанные, аще *приходя добровольно въ раскаяніе*, отвергаютъ грѣхъ, за который лишились благодати, и отъ онаго совершенно устраняютъ себя, да стригутся по образу клира. Аще же самопроизвольно не пожелаютъ того: да растятъ власы подобно мірянамъ, яко предпочетшіе обращеніе въ мірѣ жизни небесной“.

Изъ приведенныхъ каноновъ мы, какъ кажется, имѣемъ право и даже должны сдѣлать слѣдующіе выводы:

а) Церковные каноны знаютъ два вида изверженія, имѣющіе общую черту, имъ обоимъ присущую,—безповоротность лишенія правъ, но различающіеся между собою объемомъ тѣхъ правъ, которыхъ лишаются извергаемые клирики. Изверженіе или низложеніе въ тягчайшей формѣ состоитъ въ лишеніи всѣхъ правъ сана и должности и всѣхъ преимуществъ чести. Низложеніе или изверженіе въ менѣе тяжкой формѣ состоитъ въ лишеніи правъ сана и должности съ оставленіемъ за наказуемыми духовными лицами правъ чести *), именно права занимать мѣсто въ храмѣ, сидѣть и стоять, отдѣльно отъ мірянъ, вмѣстѣ съ духовенствомъ, и причащаться Св. Таинъ вмѣстѣ съ духовными лицами. Что наказаніе это разсматривалось именно какъ изверженіе и называлось изверженіемъ, объ этомъ съ совершенною ясностію говоритъ Вальсамонъ въ толков. 27 пр. Вас. В.: „святой говоритъ, что виновный (пресвитеръ) долженъ подвергнуться *изверженію* и послѣ изверженія пользоваться только честію“ (φησὶ

*) Ср. о церков. наказаніяхъ, Спб. 1876, стр. 240—247.

τοίνυν ὁ ἅγιος ὀφείλειν τοῦτον καθαιρεῖσθαι, καὶ μετὰ τὴν καθαίρεσιν, τιμῆς μὲν μόνης μετέχειν). Вальсамонъ опровергаетъ мнѣніе тѣхъ, которые говорили, что такъ какъ священникъ палъ по невѣдѣнію, то онъ не долженъ подлежать изверженію, а если будетъ изверженъ, то ему должны быть запрещены только дѣйствія внутри алтаря, а отъ внѣшнихъ дѣйствій его не слѣдуетъ отстранять. Отсюда видно, что и тѣ „нѣкоторые“, которые отстаивали мнѣніе, опровергаемое Вальсамономъ, не сомнѣвались въ возможности изверженія съ оставленіемъ за изверженнымъ даже бо́льшихъ правъ, сравнительно съ тѣми, которыя допускаются Вальсамономъ по смыслу правила. Въ толкованіи къ 70 пр Вас. В. (о діаконѣ, осквернившемся устами) Зонара и Вальсамонъ констатируютъ существованіе еще бо́льшей контроверсы: нѣкоторые находили въ этомъ правилѣ временное запрещеніе священнослуженія, а другіе изверженіе въ смягченной формѣ. И если оба названные толкователя высказались за первый взглядъ, то по мотивамъ человѣколюбія и въ виду сравнительной неважности грѣха, а не потому, чтобы изверженіе въ мягкой формѣ представлялось имъ юридически неудобомыслимымъ.

б) Каноны представляютъ вполнѣ возможнымъ переходъ отъ болѣе суровой формы изверженія къ болѣе мягкой и наоборотъ, давая церковному судьѣ—епископу широкій просторъ въ примѣненіи буквы каноновъ къ отдѣльнымъ лицамъ, въ виду различнаго внутренняго состоянія или расположенія души и соотвѣтственнаго поведенія. Возможность такого перехода и такого простора для епископовъ должна была выводиться логически изъ общаго начала относительно примѣненія церковныхъ наказаній ко всѣмъ вообще членамъ церкви. Съ канонами, имѣющими отношеніе къ всѣмъ вообще членамъ церкви (какъ 5 анкир., 12-е I всел. и др.) мы еще встрѣтимся ниже; но и приведенные выше каноны, относящіеся къ духовенству, предоставляютъ епископу власть, если нака-

занные обнаружатъ „нѣкій трудъ“, „смиреніе кротости“ „другія добродѣтели“, „воззрятъ ко обращенію, вновь поучаясь цѣломудрію“, оставлять за изверженными болѣе или менѣе правъ. Можно бы было возразить, что о такой власти епископа „нѣчто болѣе дати или отъяти“ говорится только въ одномъ правилѣ анкирскаго собора, въ примѣненіи только къ діакону, отпадшему отъ вѣры и потомъ возобновившему подвигъ за вѣру, а не въ примѣненіи къ блудникамъ или какимъ нибудь другимъ преступникамъ противъ церковныхъ каноновъ, и что даже въ этомъ самомъ (2-мъ) правилѣ наказаніе изверженіемъ сразу начинается съ мягкой формы, а не съ болѣе тяжкой, отъ которой бы потомъ можно было перейдти къ болѣе мягкой. Однако 21 пр. трул. и въ этомъ отношеніи устраняетъ всякія подобныя сомнѣнія: всѣ *вообще* духовныя лица, оказавшіяся виновными во всякихъ *вообще* преступленіяхъ, противныхъ правиламъ, и за сіе подвергнутые *совершенному и всегдашнему изверженію*, т. е. изверженію въ тяжкой формѣ, и въ *состояніе мірянъ изнанные*, въ случаѣ позднѣйшаго добровольнаго раскаянія, могутъ стричься *по образу клира*. Что это значитъ? Толкователи отвѣчаютъ на этотъ вопросъ съ совершенною ясностію. *Зонара* говоритъ: „если (изверженный, напримѣръ *за блудодѣяніе*) послѣ изверженія добровольно обратится къ покаянію и воздержится отъ того грѣха, за который лишенъ священства, и совершенно будетъ удаляться отъ сего паденія, то правило дозволяетъ ему стричься по обычаю клириковъ, чтобы покрайней мѣрѣ украшенъ былъ внѣшнимъ видомъ клириковъ, а не совершенно былъ опозоренъ, сдѣлавшись мірянином и по виду, и по мѣсту (ὥστε τῷ σχήματι τέως κεκοσμῆσθαι τῶν κληρικῶν, καὶ μὴ πάντη αἰσχύνεσθαι εἰς λαϊκοῦ καταχθέντα καὶ σχῆμα καὶ τόπον). А если остается въ своемъ грѣхѣ и не рѣшается на обращеніе добровольно, то повелѣвается ему растить волосы по обычаю мірянъ и не выстри-

гать волосъ на темени, дабы прежній священникъ или діаконъ почувствовалъ стыдъ, что изгнанъ въ разрядъ мірянъ, и такимъ образомъ пришелъ бы когда нибудь въ себя и оставилъ грѣхъ". *Аристинъ* говоритъ: „пресвитеръ или діаконъ, *лишенный* своего достоинства, но участвующій *въ чести* и *каѳедрѣ*, долженъ, подобно прочимъ членамъ клира, стричь голову. А кто оказался виновнымъ въ преступленіяхъ и былъ изверженъ и поставленъ на мѣсто мірянъ, если добровольно отвергаетъ тотъ грѣхъ, за который лишенъ благодати и чести, и устремляется къ обращенію, тотъ долженъ, подобно клирикамъ, стричь на головѣ волосы". *Вальсамонъ* говоритъ: „тѣмъ, которые отстали отъ грѣха, за который извержены, напр. отъ *блудодѣянія* или другаго какого нибудь, правило опредѣляетъ стричь голову подобно клирикамъ т. е. имѣть такъ называемое гуменце (ἤγουν ἔχειν τὴν λεγομένην παπαλήθραν) и носить *одежду клирика*, ибо оно *человѣколюбивѣе относится къ этимъ по причинѣ ихъ раскаянія*. А кто упорно пребываетъ во грѣхѣ, тѣмъ правило повелѣваетъ растить волосы, подобно мірянамъ, дабы могли чувствовать больше стыда, когда вовсе не дозволяютъ имъ имѣть участіе въ принадлежащемъ клирику, но лишаютъ даже самаго одѣянія" [1]).

Здѣсь не мѣсто входить въ разсмотрѣніе вопроса, какъ широкъ былъ кружокъ на темени (гуменце), выстригавшійся духовными лицами, которыя не должны были давать зарастать ему, одинаково ли широкъ онъ былъ во времена трулльскаго собора, какъ и во времена канонистовъ XII в., существовалъ ли онъ во времена Василія Великаго [2]), и стриглись

---

[1]) Толкованія канонистовъ цитированы по изд. общ. любит. духов. просвѣщ.

[2]) Не только разныя церковно-историческія свидѣтельства, которыя приводить здѣсь не мѣсто, но и то простое соображеніе, что, во времена гоненій на христіанство, самое благоразуміе требовало, чтобы духовныя лица не отличались по внѣшнему своему виду отъ мірянъ, заставляютъ думать, что въ

ли духовными лицами волосы по краямъ головы (т. е., разумѣется, не такой стрижкой, какъ на темени, гдѣ „гуменце“ должно было плотно выстригаться у самаго основанія волосъ). Ясно одно, что „гуменце“ было настолько замѣтно, что должно было сразу отличать духовное лицо отъ мірянина, такъ какъ, по словамъ Зонары, оно украшало человѣка внѣшнимъ видомъ клирика и выдѣляло его изъ мірянъ. Толкованія канонистовъ, въ особенности Аристина, даютъ видѣть, что изверженные, которымъ дозволялась стрижка по 21 пр. трул.—тѣже самыя лица, за которыми въ другихъ канонахъ оставляются преимущества чести, стоянія и сѣдалища вмѣстѣ съ духовными лицами. Предполагать, что трулльскій соборъ ввелъ нѣчто новое, неизвѣстное Василію Великому (переходъ отъ тяжкой формы изверженія къ болѣе мягкой) нѣтъ ни малѣйшаго основанія. 21-е правило трулльскаго собора есть не что иное какъ примѣненіе общаго начала, которое проводится и въ болѣе древнихъ канонахъ, и въ правилахъ самого Василія Великаго. Послѣдній въ 74 пр. формулируетъ это общее начало въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „аще кто бы то ни былъ изъ падшихъ въ вышеписанные грѣхи (а раньше шла рѣчь о всякихъ грѣхахъ, въ томъ числѣ и о грѣхахъ духовныхъ лицъ), исповѣдавшись, содѣлается ревностнымъ въ исправленіи, то пріявшій отъ человѣколюбія Божія власть разрѣшати и связывати не будетъ достоинъ осужденія, когда, видя *крайне усердное исповѣданіе* согрѣшившаго, содѣлается милостивѣе и сократитъ епитимію.... *съ бо́льшимъ подвигомъ исповѣдающіеся* скорѣе получаютъ Божіе милосердіе“. „Исповѣданіе“ (ἐξομολόγησις) въ древнецерковномъ употребленіи означало не исповѣдь только въ нынѣшнемъ смыслѣ, а цѣлое прохожденіе покаянія (см. Объ-

---

эпоху гоненій духовенство не имѣло еще никакого „гуменца“ и стригло волосы цѣлой головы ровною стрижкою, а время Василія Великаго было еще довольно близко къ эпохѣ гоненій.

емъ дисц. суда, стр. 39—41). А съ другой стороны извѣстно, что подъ широкое понятіе „епитиміи“ греки могли подводить и ἐπιτίμιον καθαιρέσεως и ἐπιτίμιον ἀλειτουργησίας.

Итакъ ἀκρίβεια, т. е. опредѣленное въ уставахъ или канонахъ наказаніе, и состояніе раскаянія съ соотвѣтственнымъ поведеніемъ лица наказаннаго по буквѣ устава, свидѣтельствующее о стремленіи его къ совершенству (ἀκρότης), принимаются въ соображеніе церковнымъ судьей—епископомъ, такъ что послѣдній *смягчаетъ* опредѣленное въ уставахъ наказаніе. Что главное дѣло тутъ именно въ субъективномъ *состояніи* лица наказуемаго, съ этимъ, мнѣ кажется, долженъ согласиться всякій, кто безъ предубѣжденій и предзанятыхъ взглядовъ вникнетъ въ сущность спорнаго между мною и профессоромъ Павловымъ вопроса. Вѣдь и самъ Василій В. въ 3 пр. противополагаетъ уставамъ именно субъективное состояніе (удаленіе отъ грѣха, сокрушеніе сердца со всякимъ порабощеніемъ плоти воздержанію, избѣжаніе тѣхъ удовольствій, которыя довели до грѣха). Достаточно ли было субъективнаго состоянія, *правовъ* даннаго субъекта для того чтобы Василій В. могъ употребить терминъ: συνήθεια, объ этомъ, конечно, можно спорить; но не слѣдуетъ забывать, что въ представленіи св. отца это субъективное состояніе должно было связываться съ извѣстнымъ образомъ дѣйствій церковнаго судьи въ отношеніи къ лицу, находящемуся въ подобномъ состояніи, съ смягченнымъ примѣненіемъ къ нему буквы устава въ практикѣ. У насъ напр. статья уголовнаго уложенія можетъ точно опредѣлить то или другое наказаніе за то или другое преступленіе; но уложеніе же можетъ ввести принципъ такъ называемаго условнаго осужденія, и обусловленный этимъ принципомъ порядокъ или образъ дѣйствій судовъ, въ отношеніи къ осужденнымъ преступникамъ, будетъ отчасти подходить къ тому образу дѣйствій, котораго должны были держаться епископы въ отношеніи къ лицамъ,

подвергнутымъ церковнымъ наказаніямъ. Статья закона остается одна и таже; но примѣненіе ея къ разнымъ лицамъ можетъ быть неодинаковое, можетъ и совсѣмъ не имѣть мѣста, какъ при современной системѣ условнаго наказанія. И если профессору Павлову желательно понимать подъ συνήθεια непремѣнно нѣчто объективное, то и я могу согласиться съ нимъ, не впадая въ самопротиворѣчіе. Только συνήθεια не можетъ означать буквы устава, назначающаго точно-опредѣленное наказаніе, а можетъ означать лишь образъ дѣйствій суда, или, иначе, практику смягченнаго примѣненія буквы устава, обусловливаемую субъективнымъ *состояніемъ* даннаго лица. Здѣсь я долженъ пожаловаться на проф. Павлова самому А. С. Павлову. На стр. 459 онъ находитъ, къ своему „немалому удивленію“, что я „черезъ какія нибудь полторы страницы отступился отъ своего оригинальнаго толкованія слова συνήθεια“ (въ смыслѣ обычаевъ, привычекъ, состоянія души) и придалъ этому слову смыслъ прямо противоположный, превративъ субъективную настроенность грѣшника въ нѣчто строго объективное. На самомъ дѣлѣ на стр. 118 книги: „Къ вопросу о западномъ вліяніи на древнерусское право“ я сказалъ слѣдующее:

„*Резюмируя содержаніе толкованій канонистовъ на 3 пр. Василія Великаго,* мы можемъ сказать, что если съ συνήθεια и связывается мысль объ обычаѣ *(какъ это явственно сдѣлано Зонарой)*, то подъ обычаемъ разумѣется древнее каноническое право, суровость котораго состоитъ въ томъ, что оно точно соразмѣряетъ наказаніе съ преступленіемъ, помимо соображеній о возможномъ духовномъ уврачеваніи этого грѣшника, которое можетъ быть достигнуто приличною епитиміей при томъ предположеніи, если самъ грѣшникъ стремится къ совершенству, къ совершенному покаянію или къ совершенному уврачеванію. Таковъ дѣйствительно и есть смыслъ правила Василія В., только Зонара придалъ ему тотъ

неправильный оттѣнокъ, будто отношеніе церкви къ дьякону, не стремящемуся къ совершенству, должно быть болѣе снисходительно, чѣмъ къ дьякону, обуздывающему свои страсти и являющему готовность къ уврачеванію". Я согласенъ, что выразился неудачно, и что не только слова: „таковъ дѣйствительно и есть смыслъ правила Вас. В." (проф. Павловъ подчеркнулъ ихъ и закончилъ ими извлекаемую изъ моей книги тираду), но и все приведенное мѣсто получили бы у меня теперь другую редакцію, болѣе точную. Но все таки правильнѣе было бы не опускать начальныхъ словъ (которыя у меня напечатаны курсивомъ). Читатель болѣе благосклонный, чѣмъ проф. Павловъ, можетъ быть усмотрѣлъ бы, что я резюмирую здѣсь собственно взглядъ канонистовъ (Зонары и Вальсамона), и что мое согласіе съ ними можетъ быть относимо только къ тѣмъ словамъ, въ которыхъ говорится, что при наказаніи должно быть принимаемо въ соображеніе возможное духовное уврачеваніе грѣшника, которое можетъ быть достигнуто приличною епитиміей и т. д.

Въ правильности моего толкованія 3 пр. Вас. В. окончательно убѣждаетъ меня то „сплетеніе словесъ", которое, „къ немалому моему удивленію", нахожу въ разсужденіяхъ проф. Павлова о томъ, какимъ образомъ приговоръ объ изверженіи (ἀκρίβεια) можетъ удовлетворять въ тоже время „требованіямъ высшаго нравственнаго закона" и возвести человѣка на высоту „совершенства" (ἀκρότης). Закрывъ для себя всѣ пути къ правильному истолкованію 3 пр. Вас. В. отождествленіемъ двухъ терминовъ: ἀκρίβεια и ἀκρότης и абсолютнымъ отрицаніемъ возможности какого бы то ни было смягченія приговора объ изверженіи, проф. Павловъ увидѣлъ себя вынужденнымъ сказать нѣчто трудно понимаемое. „*Приговоръ* о низложеніи клирика, согрѣшившаго блудомъ, *долженъ быть произнесенъ* нами (епископами) *съ убѣжденіемъ*, что виновный *пришелъ* въ искреннее сознаніе своего грѣха,

пересталъ предаваться удовольствіямъ плоти и тѣмъ самымъ *положилъ* начало своему нравственному исправленію, безъ принятія на себя какихъ либо внѣшнихъ подвиговъ покаянія, т. е. публичной епитиміи" (стр. 458). „Конечно, Василій Великій, указывая на то, что̀ требуетъ христіанскій нравственный законъ отъ грѣшника, желающаго очистить свою душу отъ грѣха, *предполагалъ* готовность и каждаго клирика, уже понесшаго за свой грѣхъ опредѣленное въ церковныхъ уставахъ наказаніе, подчиниться этимъ требованіямъ; но такое предположеніе онъ могъ логически связывать только съ понятіемъ объ ἀκρίβεια, а никакъ не съ понятіемъ о συνήθεια" (стр. 460—471). Итакъ судья, приговаривающій къ изверженію, долженъ всегда имѣть убѣжденіе, что извергаемый уже „положилъ начало" своему исправленію: такимъ манеромъ судья и исполнитъ предписаніе Василія Великаго ἀμφότερα εἰδέναι, καὶ τὰ τῆς ἀκριβείας, καὶ τὰ τῆς συνηθείας. А если такого убѣжденія судьѣ не откуда извлечь? Долженъ ли онъ пріостановиться изверженіемъ, пока не пріобрѣтетъ этого убѣжденія? Какъ примѣнять „ἀμφότερα" къ такимъ наказаннымъ, которые лишь позднѣе приходятъ въ ясное сознаніе грѣха и не „полагаютъ начало" только, а цѣлые годы потомъ ведутъ безукоризненную добродѣтельную жизнь? Впрочемъ, о послѣдней категоріи проф. Павловъ достаточно ясно высказался, что судьѣ тутъ нечего дѣлать, развѣ если бы изверженный вновь изобличенъ былъ въ грѣхѣ, и тогда онъ подвергался бы наказанію, какъ мірянинъ. Для почтеннаго ученаго, повидимому, представляется возможною только двоякая альтернатива: или изверженный продолжаетъ блудить, и тогда онъ подвергается церковному суду какъ мірянинъ, или уже въ самый моментъ изверженія „положилъ начало" своему исправленію, такъ что далъ возможность судьѣ произнести приговоръ „съ убѣжденіемъ". Но, вопервыхъ, изверженный діаконъ можетъ и не блудить вновь, и въ тоже вре-

мя не обнаруживать въ какихъ либо покаянныхъ подвигахъ раскаянія и сокрушенія сердца о томъ грѣхѣ, который довелъ его до изверженія. Вовторыхъ, даже если онъ и продолжаетъ грѣшить, далеко не всякій разъ пришлось бы ему вѣдаться съ церковнымъ судомъ. Противъ клирика, нарушившаго цѣломудріе, нашелся *обвинитель*, изобличившій его на церковномъ судѣ; обвинять же мірянина въ плотскихъ грѣхахъ пожалуй не всякій и знающій и могущій доказать рѣшился бы, или рѣшился бы подумавши, не грѣшенъ ли самъ. Такимъ образомъ и тотъ изверженный, который послѣ изверженія продолжаетъ грѣшить, до суда церковнаго можетъ не дойдти и, съ формальной точки зрѣнія, долженъ быть разсматриваемъ наравнѣ съ тѣмъ, кто не продолжаетъ грѣшить, но кто, съ другой стороны, ведетъ жизнь не кающагося грѣшника и не обнаруживаетъ доказательствъ своего исцѣленія. Въ правилѣ 9 неокесар. говорится, что если пресвитеръ самъ не исповѣдуетъ своего грѣха, „а обличенъ быти явно не можетъ, властенъ самъ въ себѣ", т. е., за отсутствіемъ уликъ, не можетъ быть лишенъ сана, и если собственная совѣсть его не удержитъ отъ священнодѣйствія, онъ продолжаетъ священнодѣйствовать. Въ прав. 9 Ѳеофила александр. идетъ рѣчь о клирикѣ, о которомъ говорили, что онъ обвиняется въ любодѣяніи, но относительно котораго, съ другой стороны, епископъ Аполлонъ утверждалъ, что ни единаго обвинителя не явилось противъ него. Авторъ правила рѣшаетъ, что тутъ должно быть произведено изслѣдованіе. „И аще явится нѣкій достовѣрный обвинитель, и преступленіе доказано будетъ представленіемъ достовѣрныхъ свидѣтелей, то да извержется изъ церкви, аще же достоинъ клира и имѣетъ свидѣтельство о своемъ цѣломудріи, то да пребудетъ въ клирѣ". Допустимъ, что пресвитеръ, о которомъ говорится въ 9 неокесар., и клирикъ, о которомъ идетъ рѣчь въ 9 пр. Ѳеоф. александр., были бы, *не смотря на запирательство,*

изобличены достовѣрными обвинителями и свидѣтелями. По мнѣнію проф. Павлова, судья долженъ произнести приговоръ объ изверженіи „съ убѣжденіемъ“, что виновные раскаялись и положили начало своему нравственному исправленію, основаніемъ же такого убѣжденія служитъ „предположеніе“: какъ Василій В., указывая на то, чего требуетъ христіанскій нравственный законъ отъ грѣшника, желающаго очистить свою душу отъ грѣха, „предполагалъ“ готовность и каждаго клирика, уже понесшаго за свой грѣхъ опредѣленное въ церковныхъ уставахъ наказаніе, подчиниться этимъ требованіямъ, такъ и судья, примѣняющій правило Василія В., долженъ выходить изъ того же „предположенія“. Другими словами, судья, постановившій приговоръ объ изверженіи лица, доведеннаго, не смотря на запирательство, уликами до сознанія въ своемъ грѣхѣ, долженъ „предполагать“ въ уличенномъ готовность подчиниться высшимъ требованіямъ нравственнаго закона и на основаніи этого предположенія, произнести приговоръ объ изверженіи „съ убѣжденіемъ“, что извергаемый уже положилъ начало своему нравственному исправленію. Не невозможно, конечно, что согрѣшившій клирикъ, движимый чувствомъ раскаянія, самъ объявилъ бы о своемъ грѣхѣ, или что еще прежде, чѣмъ выступили противъ него обвинители и довели дѣло до суда, началъ искупать свой грѣхъ добрыми дѣлами; но и о такихъ клирикахъ можно бы было сказать только, что они дѣйствительно „положили начало“ исправленію, напротивъ нельзя было бы сказать, что они „приняли совершенство“. А что же сказать о такихъ клирикахъ, которые изобличены на судѣ, и которые, если бы даже послѣ изобличенія и заявили на словахъ, что они каются въ своемъ грѣхѣ, всѣмъ своимъ поведеніемъ, предшествовавшимъ изобличенію и изверженію, отнимали у епископа всякую возможность придти къ „убѣжденію“ въ томъ, что они положили начало исправленію?

Проф. Павловъ забываетъ, что и относительно лицъ, добровольно исповѣдавшихъ свой грѣхъ, въ правилахъ Василія В. и въ другихъ канонахъ главнымъ образомъ придается значеніе послѣдующему за изверженіемъ поведенію лицъ осужденныхъ. И поэтому св. отцы не предполагали съ необходимостью, а мудро предвидѣли возможность, что всякій вообще изверженный, хотя бы къ моменту произнесенія приговора имъ не было обнаружено никакихъ доказательствъ начала исправленія, *впослѣдствіи* явитъ „трудъ нѣкій", „подвигъ", „смиреніе кротости", „сокрушеніе сердца", „удаленіе отъ зла", „добродѣтели" и проч.. И вотъ Василій В. въ 3 пр. даетъ руководственное указаніе епископамъ, чтобы, они помня букву „устава", не опускали бы изъ вниманія и послѣдующаго поведенія лица наказаннаго по „уставу": въ области дисциплинарнаго суда эта точка зрѣнія выразится въ томъ, что наказанному, доказавшему дѣлами свое *совершенное* покаяніе, опредѣленное въ уставахъ наказаніе будетъ *смягчено*.

Итакъ ἀκρότης у Василія В. могла логически связываться только съ понятіемъ о συνήθεια, а никакъ не съ понятіемъ объ ἀκρίβεια.

II.

Перейдемъ теперь къ 102 пр. трул. собора. Для читателей, не имѣющихъ подъ руками ни книги правилъ, ни моей книги: „Къ вопросу о западномъ вліяніи", я считаю нужнымъ изложить сполна греческій текстъ соборнаго правила съ славянскимъ переводомъ по книгѣ правилъ.

Δεῖ δὲ τοὺς ἐξουσίαν λύειν καὶ δεσμεῖν παρὰ Θεοῦ λαβόντας, σκοπεῖν τὴν τῆς ἁμαρτίας ποιότητα, καὶ τὴν τοῦ ἡμαρ-

Пріявшіе отъ Бога власть рѣшити и вязати должны разсматривати *качество грѣха* и *готовность* согрѣшившаго *ко*

τηκότος πρὸς ἐπιστροφὴν ἑτοιμότητα, καὶ οὕτω καταλληλον τὴν θεραπείαν προσάγειν τῷ ἀῤῥωστήματι, ἵνα μὴ, τῇ ἀμετρίᾳ καθ' ἑκάτερον χρώμενος, ἀποσφαλείη πρὸς τὴν σωτηρίαν τοῦ κάμνοντος. Οὐ γὰρ ἁπλῆ τῆς ἁμαρτίας ἡ νόσος, ἀλλὰ ποικίλη καὶ πολυειδὴς, καὶ πολλὰς τῆς βλάβης τὰς παραφυάδας βλαστάνουσα, ἐξ ὧν τὸ κακὸν ἐπὶ πολὺ διαχεῖται, καὶ πρόσω βαίνει, μέχρις ἂν σταίη τῇ δυνάμει τοῦ θεραπεύοντος. Ὥστε τὸν τὴν ἰατρικὴν ἐν Πνεύματι επιστήμην ἐπιδεικνύμενον, πρότερον χρὴ τὴν τοῦ ἡμαρτηκότος διάθεσιν ἐπισκέπτεσθαι, καὶ ἔιτε προς τὴν ὑγείαν νεύει, ἢ τοὐναντίον, διὰ τῶν οἰκείων τρόπων προσκαλεῖται καθ' ἑαυτοῦ τὸ ἀῤῥώστημα, ἐφορᾷν, ὅπως τε τῆς ἐν τῷ μεταξὺ προνοεῖται ἀναστροφῆς, καὶ εἰ μὴ τῷ τεχνίτῃ ἀντιπαλαίει καὶ τὸ τῆς ψυχῆς ἕλκος διὰ τῆς τῶν ἐπιτεθεμένων φαρμάκων αὐξάνει προσαγωγῆς, καὶ οὕτω τὸν ἔλεον κατ' ἀξίαν ἐπιμετρεῖν. Πᾶς γὰρ λόγος Θεῷ καὶ τῷ τὴν ποιμαντικὴν ἐγχειρισθέντι ἡγεμονίαν, τὸ πλανώμενον πρόβατον ἐπαναγαγεῖν καὶ τρωθὲν

обращенію, и тако употреблять приличное недугу врачеваніе, дабы, *не соблюдая мѣры въ томъ и въ другомъ*, не утратити спасенія недугующаго. Ибо неодинаковъ есть недугъ грѣха, но различенъ и многообразенъ, и производитъ многія отрасли вреда, изъ которыхъ зло обильно разливается, и далѣе распространяется, доколѣ не будетъ остановлено силою врачующаго. Почему духовное врачебное искуство являющему подобаетъ вопервыхъ разсматривати *расположеніе* согрѣшившаго и наблюдати, къ здравію или онъ направляется, или напротивъ собственными нравами привлекаетъ къ себѣ болѣзнь и како между тѣмъ учреждаетъ свое поведеніе; и аще врачу не сопротивляется и душевную рану чрезъ приложеніе предписанныхъ врачевствъ заживляетъ: въ таковомъ случаѣ по достоинству возмѣривати ему милосердіе. Ибо у Бога и у пріявшаго пастырское водительство, все попеченіе о томъ, дабы овцу заблуждшую возвратити и уязвленную зміи-

ὑπὸ τοῦ ὄφεως ἐξιάσασθαι, καὶ μήτε κατὰ κρημνῶν ὠθῆσαι τῆς ἀπογνώσεως, μήτε τὸν χαλινὸν ὑπενδοῦναι πρὸς τὴν τοῦ βίου ἔκλυσίν τε καὶ καταφρόνησιν· ἀλλ' ἑνί γε τρόπῳ πάντως εἴτε διὰ τῶν αὐστηροτέρων τε καὶ στυφόντων, εἴτε διὰ τῶν ἁπαλωτέρων τε καὶ πραοτέρων φαρμάκων, κατὰ τοῦ πάθους στῆναι καὶ πρὸς συνούλωσιν τοῦ ἕλκους ἀνταγωνίσασθαι τοὺς τῆς μετανοίας καρποὺς δοκιμάζοντι, καὶ οἰκονομοῦντι σοφῶς τὸν πρὸς τὴν ἄνω λαμπροφορίαν καλούμενον ἄνθρωπον. Ἀμφότερα τοίνυν εἰδέναι ἡμᾶς χρὴ, καὶ τὰ τῆς ἀκριβείας, καὶ τὰ τῆς συνηθείας. ἕπεσθαι δὲ, ἐπὶ τῶν μὴ καταδεξαμένων τὴν ἀκρότητα, τῷ παραδοθέντι τύπῳ, καθὼς ὁ ἱερὸς ἡμᾶς ἐκδιδάσκει Βασίλειος.

емъ уврачевати. Не должно ниже гнати по стремнинамъ отчаянія, ниже отпускати бразды къ разслабленію жизни и къ небреженію: но должно непремѣнно, *которымъ либо образомъ, или посредствомъ суровыхъ или вяжущихъ, или посредствомъ болѣе мягкихъ и легкихъ врачебныхъ средствъ*, противодѣйствовати недугу, и къ заживленію раны подвизатися: *и плоды покаянія испытывати*, и мудро управляти человѣкомъ, *призываемымъ къ горнему просвѣщенію. Подобаетъ убо намъ и то и другое вѣдати, и приличное ревности кающагося, и требуемое обычаемъ; для непріемлющихъ же совершенства покаянія, слѣдовати преданному образу, якоже священный Василій поучаетъ насъ.*

Соборъ развиваетъ ту же мысль, которая выражена въ 3 пр. Вас. В., но болѣе подробно, и притомъ обобщая слова Василія Великаго примѣненіемъ имъ ко всѣмъ грѣхамъ и ко всѣмъ членамъ церкви, безъ различія клириковъ и мірянъ. Хотя вначалѣ правила нѣтъ противоположенія между „уставами“ и состояніемъ или расположеніемъ души; но и тутъ различаются „качество грѣха“, подъ которымъ нужно разумѣть тяжесть его, слѣдовательно и *мѣру* наказуемости по

церковнымъ уставамъ), и готовность согрѣшившаго къ обращенію, *мѣра* которой также должна быть принимаема во вниманіе духовнымъ врачемъ—епископомъ. Затѣмъ о расположеніи (διάθεσις) согрѣшившаго говорится очень подробно. Къ концу правила противополагаются: 1) средства суровыя и вяжущія 2) средствамъ болѣе мягкимъ и легкимъ, и, въ соотвѣтствіе этому противоположенію, соборъ, буквально воспроизводя слова Василія Вел., говоритъ, что епископамъ нужно знать и 1) τὰ τῆς ἀκριβείας, и 2) τὰ τῆς συνηθείας, слѣдовательно и точныя каноническія предписанія, и состояніе грѣшника, въ отношеніи же къ тѣмъ, которые не принимаютъ или не приняли совершенства, слѣдовать преданному уставу, согласно наставленію Василія Великаго.

Повидимому, не представлялось бы никакихъ основаній давать 102-му пр. трул. другое толкованіе сравнительно съ 3 пр. Василія Вел.. Проф. Павловъ, однако становится здѣсь на иную почву. Самое обобщеніе соборомъ словъ Василія Вел. наводитъ нашего почтеннаго ученаго на мысль, что соборъ, повторяя слова Вас. В., *могъ придать* имъ не тотъ смыслъ, какой они имѣли у первоначальнаго автора. И вотъ, выходя изъ предположенія объ этой „возможности“, толкователь нашъ заявляетъ, что въ 102 тр. ἀκρίβεια не означаетъ уже совершенства покаянія, а означаетъ точныя требованія каноническихъ правилъ относительно сроковъ покаянія, и συνήθεια также уже не означаетъ строго опредѣленнаго церковнаго устава, а означаетъ современную собору мягкую практику, которая ослабляла силу требованій каноническаго права (стр. 461—462). Повидимому, это тоже самое, о чемъ я говорилъ выше, при объясненіи смысла 3 пр. Вас. Вел. На самомъ дѣлѣ это совсѣмъ не то. Проф. Павловъ, выходящій опять таки изъ „предположенія“ (о которомъ ниже будетъ подробная рѣчь), что ко времени трулльскаго собора уже существовали епитимійные уставы или по-

каянные номоканоны, желаетъ сказать, что епископы, примѣняя церковныя наказанія къ разнымъ лицамъ различнымъ образомъ, смотря по индивидуальности грѣшника, не только въ томъ смыслѣ отступаютъ отъ точныхъ постановленій каноновъ, что не связаны означенными въ нихъ сроками наказаній, но и въ томъ, что они руководятся *не канонами*, а *другими правилами*, содержавшимися въ епитимійныхъ номоканонахъ. Но оставимъ пока это „предположеніе"; мы послѣ о немъ поговоримъ. Изъ того, что ἀκρίβεια не означаетъ уже „совершенства покаянія", слѣдовало бы, что ἀκρίβεια не есть ἀκρότης, такъ какъ и самое точное примѣненіе буквы правила можетъ не повести къ совершенству. Къ удивленію нашему проф. Павловъ настаиваетъ опять на тождественности обоихъ терминовъ (стр. 465—466). Затѣмъ изъ того, что συνήθεια стала означать теперь не „уставъ", а нѣчто другое, слѣдовало бы, что „преданный уставъ", о которомъ говорится въ самомъ концѣ правила, не можетъ быть синонимомъ συνηθείας. Оказывается опять не то. Профессоръ Павловъ не только настаиваетъ на тожествѣ обоихъ терминовъ[1]), но и находитъ тутъ случай подкрѣпить свое „пред-

---

[1]) Изъ сравненія славянскаго перевода 3 пр. Вас. В. и 102 пр. трул. (по книгѣ правилъ) видно, какъ неточно и вмѣстѣ неустойчиво переведены спорные между мною и проф. Павловымъ термины. Правильнымъ я считаю переводъ слова: ἀκρότης, которое и въ томъ, и въ другомъ правилѣ переведено: „совершенство покаянія". Слово же: ἀκρίβεια въ 3 пр. Вас. В. переведено тѣмъ же выраженіемъ: „совершенство покаянія", а въ 102 трул.: „приличное ревности кающагося". Слово συνήθεια въ 3 пр. Вас. В. переведено: „принятое въ обычай", а въ 102 пр. трул.: „требуемое обычаемъ". Слова: παραδοθεὶς τύπος въ 3 пр. Вас. В. переведены: „преданный уставъ", а въ 102 пр. трул. „преданный образъ". По моему мнѣнію, противоположеніе между τὰ τῆς ἀκριβείας и τὰ τῆς συνηθείας въ томъ и другомъ правилѣ слѣдовало бы перевесть одинаково: и точныя предписанія каноновъ, и состояніе грѣшника (или, можетъ быть, снисхожденіе къ состоянію грѣшника). Слова: παραδοθεὶς τύπος въ томъ и другомъ правилѣ слѣдовало бы перевести: „преданный уставъ", такъ какъ никакого основанія для различнаго перевода одного и того же выраженія не существуетъ.

положеніе“ о существованіи въ эпоху трулльскаго собора епитимійскихъ номоканоновъ, руководившихъ церковно-судебною практикой. „Называя современную практику церковныхъ покаяній обычаемъ (συνήθεια) и преданнымъ уставомъ (παραδοθεὶς τύπος), соборъ тѣмъ самымъ указывалъ уже на значительную *давность* ея установленія..... (обычай этотъ) имѣлъ почти столь же продолжительное дѣйствіе въ церковной практикѣ, какъ и противоположная ему древняя ἀκρίβεια“ (стр. 462—463). Что самъ соборъ, сказавъ о παραδοθεὶς τύπος, сослался на Василія Великаго, а не на Златоуста и не на какихъ либо составителей мягкихъ уставовъ, построенныхъ на иныхъ началахъ, это, очевидно, не смутило нашего почтеннаго ученаго. О томъ, къ кому прилагать руководящее правило о принятіи въ соображеніе и ἀκριβείας и συνηθείας, и кого считать несовершенными, или не принявшими совершенства, проф. Павловъ также разсуждаетъ, не стѣсняясь буквальнымъ смысломъ соборнаго правила. Не останавливаюсь на томъ, что мнѣ онъ приписываетъ нѣчто имъ сочиненное, будто подъ не принимающими совершенства покаянія я разумѣю „упорныхъ и нераскаянныхъ грѣшниковъ“. Этого выраженія я не употреблялъ, а говорилъ (да и то только имѣя въ виду 3 пр. Вас. Вел. а не 102 трул.) о людяхъ, продолжающихъ грѣшить [1]). Продолжать грѣшить не значитъ быть нераскаяннымъ и упорнымъ: иной и плачетъ да грѣшитъ, или грѣшитъ и плачетъ. По мысли собора, говоритъ проф. Павловъ, названное правило „должно быть соблюдаемо вообще относительно всѣхъ тѣхъ грѣшниковъ, которые, по своему нравственному характеру и другимъ личнымъ обстоятельствамъ, не могутъ вынести тяжести продолжительнаго церковнаго покаянія, а между тѣмъ, какъ душевно-больные, нуждаются въ духовномъ врачеваніи. Налагать на такихъ

[1]) Ср. Къ вопросу о западн. вліяніи, стр. 116 и *Павлова* Номок. стр. 464—465.

грѣшниковъ суровую епитимію значило бы не излѣчивать ихъ, а гнать по стремнинамъ отчаянія. А таково безъ сомнѣнія и было громадное большинство византійскаго христіанскаго общества во времена трулльскаго собора, такъ что и рекомендуемыя соборомъ суровыя и вяжущія средства въ отношеніи къ другимъ грѣшникамъ, которые, говоря словами собора, собственными нравами привлекаютъ къ себѣ болѣзнь, могли быть употреблены тогда развѣ только въ духѣ, но никакъ не въ точномъ смыслѣ древней ἀκρίβεια“ (стр. 462).

Такъ разсуждаетъ проф. Павловъ, находя слѣдовательно, что соборъ хотя и говоритъ о суровыхъ и вяжущихъ средствахъ, но не желаетъ сказать этимъ серьезно, чтобы къ кому нибудь они могли быть прилагаемы на самомъ дѣлѣ. Но соборъ съ категорическою ясностію говоритъ намъ, кого онъ считаетъ принявшимъ совершенство. Это—тотъ, кто направляется къ здравію, а не привлекаетъ къ себѣ собственными нравами болѣзнь, и кто ведетъ образъ жизни, соотвѣтствующій этому направленію: врачу не сопротивляется и душевную рану чрвзъ приложеніе предписанныхъ врачевствъ заживляетъ,—такому именно и возмѣривается по достоинству милосердіе. Значитъ о немъ именно и можно сказать, что онъ есть человѣкъ, призываемый къ горнему просвѣщенію; въ отношеніи къ нему именно и не нужно стѣсняться точными правилами о срокахъ покаянія, а слѣдуетъ принимать въ соображеніе и τὰ τῆς ἀκριβείας и τὰ τῆς συνηθείας. Въ отношеніи же къ къ тѣмъ, кто не принялъ этого совершенства, или совершеннаго покаянія, и слѣдовательно не заслуживаетъ того, чтобы ему *по достоинству возмѣрилось милосердіе*, нужно слѣдовать преданному уставу, согласно съ тѣмъ, какъ учитъ священный Василій. Кого же, слѣдовательно, можно назвать не принявшимъ совершенства? Это, очевидно, тотъ, кто не къ здравію направляется, а привлекаетъ къ себѣ болѣзнь собственными нравами, кто врачу сопро-

тивляется и душевную рану чрезъ приложеніе предписанныхъ врачевствъ не заживляетъ. Какую же мысль можемъ мы связывать съ παραδοθεὶς τύπος, судя по всему логическому ходу рѣчи въ соборномъ правилѣ и держась грамматически буквальнаго его смысла? Ужели мысль о чемъ-то болѣе мягкомъ, о какихъ-то мягкихъ и снисходительныхъ обычаяхъ, которыми яко бы долженъ былъ руководиться дисциплинарный судъ церковный, „возмѣривая милосердіе“ *не* „по достоинству“ и дѣйствуя въ противность правилу самого же собора? Что же значитъ ἔπεσθαι δέ, отдѣляющее категорію не принявшихъ совершенства отъ той категоріи, по отношенію къ которой нужно взвѣшивать и τα τῆς ἀκριβείας, и τὰ τῆς συνηθείας? Профес. Павловъ желаетъ, по видимому, найдти въ соборномъ правилѣ три категоріи грѣшниковъ: такую, въ отношеніи къ которой примѣнимы суровыя и вяжущія средства, потому что сами эти грѣшники охотно принимаютъ ихъ, но которой, не смотря на усердные подвиги покаянія, не возмѣривается милосердіе по достоинству,—такую, въ отношеніи къ которой нужно принимать въ соображеніе (но неизвѣстно почему) и τὰ τῆς ἀκριβείας, и τὰ τῆς συνηθείας, и еще третью категорію, въ отношеніи къ которой всякая ἀκρίβεια, при наложеніи церковнымъ судомъ церковнаго наказанія, отпадаетъ, и отпадаетъ не потому, чтобы они заслуживали „милосердія по достоинству“, а просто потому, что они неспособны принять совершенство. Дальше едва ли можно уклониться отъ буквальнаго смысла соборнаго правила, которое не даетъ никакого основанія понимать много разъ указывавшіеся спорные термины иначе, чѣмъ понималъ ихъ Василій Великій въ своемъ 3 правилѣ.

Повторяю еще разъ [1]), что мысль, которую профес. Павловъ желаетъ найдти въ 102 пр. трул. собора, принадле-

---

[1]) См. Къ вопросу о западн. вліяніи на древне-рус. право, стр. 119—120.

житъ не трулльскому собору а канонистамъ XII в., которые объясняютъ и 3 пр. Вас. В., и 102 трул. уже въ духѣ своего времени и имѣя въ виду не епископовъ, какъ судей, примѣняющихъ церковныя правила о наказаніяхъ въ открытомъ церковномъ судѣ къ грѣшникамъ, какъ къ преступникамъ противъ этихъ правилъ, а духовниковъ, принимающихъ исповѣдь грѣшниковъ. Что толкователи XII в. вносятъ въ соборное правило мысль своего времени, въ этомъ не трудно убѣдиться читателю. Мы видѣли, что значитъ въ 102 трул. „возмѣривать милосердіе по достоинству". Посмотримъ теперь, что говорятъ канонисты*). Зонара говоритъ: „Духовному врачу должно прежде всего разсматривать расположеніе согрѣшившаго: горячо ли онъ раскаявается и желаетъ здравія, или болѣе увеличиваетъ болѣзнь свою развращенностію нравовъ, и какъ обращается и живетъ послѣ грѣхопаденія, и не сопротивляется ли врачу, что̀ бываетъ со страждущими бѣснованіемъ, ибо они сопротивляются врачующимъ ихъ и не дозволяютъ давать имъ спасительныя лѣкарства. Но должно смотрѣть и на то, чтобы, врачуя и давая лѣкарства, приложеніемъ ихъ какъ нибудь не увеличить душевную рану, и такимъ образомъ по достоинству возмѣривать милосердіе. Это значитъ, что духовному врачу должно обращать вниманіе на расположеніе болящаго и малодушному не предлагать сильно вяжущихъ лѣкарствъ, дабы рана его не увеличилась, если онъ откажется отъ врачеванія ея, а тому, кто можетъ принять болѣе сильное врачество, не дать слабѣйшаго, чтобы, по причинѣ легкости епитиміи, онъ не впалъ въ туже страсть, а можетъ быть и въ бо́льшую; *но возмѣривать милость по достоинству, то есть миловать каждаго сообразно его расположенію, и ослаблять епитимію малодушному, а усиливать ее человѣку твердаго ду-*

*) Цитирую по изд. москов. общ. любит. дух просв.

ха; и то и другое дѣлать ради милости, дабы одного очистить отъ скверны, а у другаго не растравить язвы и не сдѣлать рану больше". Вальсамонъ говоритъ: „Итакъ... мы должны знать и точныя правила каноническихъ епитимій, и положенія болѣе снисходительнаго обычая: и *иногда врачевать недуги по правиламъ, когда болящіе съ готовностію принимаютъ епитиміи, а иногда посредствомъ обычныхъ и болѣе снисходительныхъ лѣкарствъ, когда врачуемые окажутся болѣе строптивыми къ принятію епитимій, ибо этимъ обычнымъ едва ли кто будетъ противиться?*"

Предлагаю самому читателю сравнить подчеркнутыя мѣста въ разсужденіяхъ обоихъ канонистовъ съ текстомъ соборнаго правила и убѣдиться, что соборъ совсѣмъ не то понималъ подъ „возмѣриваніемъ милосердія по достоинству". Ставши на свою точку зрѣнія, канонисты передаютъ по своему и выраженіе въ заключительныхъ словахъ 3 пр. Василія В. и 102 пр. о „не принявшемъ совершенства": εἰ δὲ σκληρύνονται πρὸς τὴν ἀκρότητα (Зонара къ 3 пр. Вас. В.), или: ὅταν σκληρότεροι ὦσιν εἰς τὴν ὑποδοχὴν τῶν ἐπιτιμίων οἱ ἰατρευόμενοι (Вальсамонъ къ 102 трул.), т. е. не принявшій совершенства—это тотъ, кто ожесточается, обнаруживаетъ строптивость противъ строгихъ правилъ, не расположенъ подчиниться имъ: съ тѣмъ, стало быть, и нужно поступать снисходительно. Любопытно бы было узнать отъ Зонары, какъ бы онъ примѣнилъ это начало къ тому діакону о которомъ говорится въ 3 пр. Вас. В., который „ожесточился бы" или показалъ бы „строптивость" противъ изверженія, полагающагося ему по канонической акривіи,—вѣдь логически послѣдовательно было бы поступить съ такимъ діакономъ мягче, чѣмъ съ діакономъ, безпрекословно подчиняющимся акривіи. А толкованіе именно къ 3 пр. Вас. В. Зонара и заканчиваемъ словами: ἐι δὲ σκληρύνονται πρὸς τὴν ἀκρότητα и проч.. Но, что всего замѣчательнѣе, профес. Павловъ обвиняетъ ме-

ня (стр. 465) въ напраслинѣ, яко бы взведенной мною на обоихъ канонистовъ. На стр. 120 моей книги: „Къ вопросу о западн. вліяніи“ я констатировалъ, что канонисты Зонара и Вальсамонъ противополагаютъ каноническому уставу и канонической строгости снисходительный обычай практики своего времени, по которому *снисхожденіе оказывалось именно грѣшникамъ, не принимающимъ совершенства.* Изъ выше приведенныхъ собственныхъ словъ канонистовъ легко всякій увидитъ, напраслина ли это. „Старые толкователи“, продолжаетъ проф. Павловъ (тамъ же) должны были бы, въ угоду будущему своему критику (т. е. мнѣ), совершить надъ обоими правилами слѣдующія двѣ логическія операціи: 1) строго *различить* понятія, которыя Василій Великій и трул. соборъ явственно *отожествляютъ* (τύπος и συνήθεια), и наоборотъ 2) *отожествить* то, что св. отецъ и трулльскій соборъ *различаютъ* еще съ большею ясностію (ἀκρίβεια и τύπος [1]). А я, въ виду вышеизложеннаго объясненія обоихъ правилъ, считаю себя въ правѣ сказать слѣдующее: старые толкователи (а вмѣстѣ и проф. Павловъ), стоя на почвѣ буквальнаго смысла правилъ, должны были 1) *различить* указанныя понятія, которыя Василій Великій и трулльскій соборъ *явственно различаютъ*, и 2) *отожествить* то, что св. отецъ и соборъ *столь же явственно отожествляютъ*. Что Зонара затѣмъ, не чувствуя подъ собой твердой исторической почвы и пытаясь пояснить слово: ἀκρότης яко бы синонимомъ: ἄκρα ἀκρίβεια, впадаетъ въ самопротиворѣчіе, а не „нѣкоторую неустойчивость въ терминологіи“ только обнаруживаетъ (какъ снисходительно судитъ о немъ проф. Павловъ) [2]), это, по моему мнѣнію, тоже достаточно ясно: что сказать о канонистѣ, который въ одномъ случаѣ ἀκρότης или

[1]) Курсивы всѣ проф. Павлова.

[2]) См. у проф. *Павлова* стр. 464 въ прим. и ср. выше у меня стр. 9, а также въ книгѣ: „Къ вопросу о западн. вліяніи стр. 119 и 127.

ἀκρίβεια ставитъ въ противоположеніе съ παραδοθεὶς τύπος и съ συνήθεια, причемъ послѣднія два понятія очевидно отождествляетъ, а въ другомъ случаѣ говоритъ, что кто не принимаетъ τὴν ἀκρότητα τῶν παραδοθέντων τύπων, съ тѣмъ нужно поступать по συνήθεια, причемъ, слѣдовательно, ἀκρότης связывается уже съ παραδοθεὶς τύπος, συνήθεια же представляется какъ нѣчто противоположное „преданнымъ уставамъ“? Зато я не вижу никакого „крупнаго историко-каноническаго недостатка“ въ толкованіи Зонары и никакой „погрѣшности противъ подлиннаго смысла“ 3 пр. Василія Великаго въ толкованіи Вальсамона, когда первый изъ нихъ представляетъ возможнымъ смягченіе или умаленіе наказанія изверженному клирику, а послѣдній находитъ въ правилѣ Василія В. мысль о возможности подвергнуть діакона, виновнаго въ блудодѣяніи, не только лишенію сана, но (впослѣдствіи) и публичному покаянію наравнѣ съ мірянами—блудниками. И тотъ и другой въ этомъ отношеніи правы [1]).

III.

Почтенный Алексѣй Степановичъ Павловъ сопоставляетъ съ 102 пр. трул. соб. одно мѣсто изъ чинопослѣдованія исповѣди, или, правильнѣе сказать, покаяннаго устава, носящаго на себѣ имя преподобнаго отца нашего Іоанна Постника, и находитъ „поразительное сходство“ между тѣмъ и другимъ [2]). Въ чинопослѣдованіи говорится, что епитиміи даются по *силѣ* и *произволенію принимающаго ихъ*, а не по мѣрѣ его грѣховъ (κατὰ ἰσχὺν καὶ προαίρεσιν τοῦ δεχομένου.. οὐ κατὰ ἀναλογίαν τῶν ἡμαρτημένων αὐτῷ), ибо случается, что *немного согрѣшившій* готовъ принять на себя *большую* епитимію, чтобы такимъ образомъ получить не только отпуще-

[1]) Ср. выше стр. 17 и сл.
[2]) Павловъ, стр. 24—25.

ніе грѣховъ, но и *вънецъ*, и наоборотъ, *много согрѣшившему, но безпечному* или небрежному (ῥάθυμον) дается *малая* епитимія, дабы онъ не былъ удрученъ тяжестію ея и, по своей небрежности, не отступился отъ всего. Авторъ ссылается на Златоуста, который учитъ, что не по времени судится покаяніе, а по *расположенію души* (διαθέσει ψυχῆς), на Василія Великаго, который поучаетъ не по времени судить, а по *образу покаянія* (τῷ τρόπῳ τῆς μετανοίας), на примѣры ниневитянъ и разбойника, и заключаетъ словами: зная это, духовникъ долженъ опредѣлять епитиміи не по *акривіи* божественныхъ каноновъ, а по *качеству* лица.— „Поразительное сходство“, усмотрѣнное почтеннымъ нашимъ ученымъ, приводило его уже давно и теперь, повидимому, окончательно привело къ убѣжденію въ томъ, что номоканону Постника принадлежитъ старшинство (т. е. историческое) предъ трулльскимъ соборомъ, и что 102-е правило послѣдняго было лишь *подтвержденіемъ* общихъ началъ покаянной системы, принятой въ номоканонѣ. Кромѣ сходства, въ этомъ убѣжденіи укрѣпляютъ нашего почтеннаго ученаго то обстоятельство, что авторъ номоканона оправдываетъ свою покаянную систему ссылкою на Василія В. и на Златоуста, а не на 102 пр. трулльск., стоящее къ этой системѣ „гораздо ближе“, наконецъ „простое соображеніе“, что примѣры смягченія древнихъ епитимійныхъ правилъ должны были гораздо чаще и *раньше* встрѣчаться въ духовнической практикѣ, чѣмъ въ области открытаго церковнаго суда и, во всякомъ случаѣ, раньше трулльскаго собора.

Скажемъ сначала о „поразительномъ сходствѣ“. Трулльскій соборъ, какъ мы видѣли, говоритъ о „готовности ко обращенію (πρὸς ἐπιστροφὴν ἑτοιμότης), о „расположеніи души“ (διάθεσις), стремящейся къ выздоровленію, о „плодахъ покаянія“ (οἱ τῆς μετανοίας καρποί), доказанныхъ на дѣлѣ, и о „возмѣриваніи милосердія по достоинству“ (τὸν ἔλεον κατ'

ἀξίαν ἐπιμετρεῖν), т. е. о смягченіи церковнаго наказанія въ виду готовности къ обращенію и проч.. Развѣ тутъ есть какой нибудь намекъ на то, что епитиміи даются по силѣ и произволенію принимающаго имъ, что немного согрѣшившіе, но принимающіе на себя большую епитимію, получаютъ не только прощеніе грѣховъ, но и вѣнецъ, что безпечному, разсѣянному, или небрежному должна даваться малая епитимія именно по невозможности ожидать отъ него плодовъ покаянія? И въ древнихъ канонахъ соборовъ и отцовъ, правда, διάθεσις и προαίρεσις употребляются безралично для обозначенія расположенія или состоянія кающейся души, плодами покаянія сокращающей назначенный срокъ церковнаго наказанія, но чтобы подъ этимъ состояніемъ или расположеніемъ разумѣлось состояніе безсилія понести положенную по церковной акривіи епитимію, объ этомъ ни соборы, ни отцы никогда не говорили. Такимъ образомъ изъ сопоставляемыхъ проф. Павловымъ мѣстъ можно усмотрѣть пожалуй лишь ихъ *поразительное несходство*. Авторъ номоканона, собственно говоря, не имѣлъ бы права ссылаться, какъ на историческую опору своихъ разсужденій, не только на Василія В., для котораго основаніемъ снисхожденія служилъ „образъ покаянія", а даже и на Златоуста, который, какъ разъяснено будетъ ниже, требовалъ именно горячности покаянія, расположенія души, проникнутой живѣйшимъ чувствомъ раскаянія, и которому едва ли правильно было бы приписывать мысль, что безпечному должна быть даваема такая епитимія, какую онъ самъ найдетъ по своимъ силамъ. Эту мысль, какъ мною и раньше было замѣчено [1]), дѣйствительно высказывали канонисты-толкователи XII в., очевидно почерпнувъ ее изъ покаянныхъ номоканоновъ, къ тому времени уже распространившихся, и самыя правила древнихъ соборовъ и отцовъ ста-

[1]) Къ вопросу о западн. вліяніи, стр. 121—122.

рялсь истолковать въ этомъ смыслѣ. Поэтому и подъ качествомъ лица (ποιότης τοῦ προσώπου) въ номоканонѣ, противополагаемымъ акривіи, разумѣется не то состояніе грѣшника, которое имѣлось въ виду Василіемъ В. и трулльскимъ соборомъ. Да и акривія въ номоканонѣ уже не то, что означаетъ въ правилахъ Василія В. и трул собора. Мною опять таки было замѣчено, раньше [1]), что подъ ἀκρίβεια τῶν θείων κανόνων составители пенитенціаловъ разумѣютъ не строгіе древніе каноны, а точныя опредѣленія покаянныхъ же уставовъ, отъ которыхъ духовникъ можетъ уклоняться, принимая въ соображеніе то или другое состояніе лица, ибо и при долгосрочной, и при краткосрочной системѣ покаянія одинаково возможно свободное обращеніе духовника въ предѣлахъ установленнаго срока. Съ этимъ, какъ выразился проф. Павловъ, „очень замысловато составленнымъ толкованіемъ“ [2]) нельзя согласиться будто бы „по той простой причинѣ“, что названіе θεῖοι κανόνες на языкѣ всей церкви всегда усвоялось только общепризнаннымъ правиламъ соборовъ и св. отцовъ, и даже сами соборы никогда не придавали своимъ собственнымъ постановленіямъ эпитета θεῖοι (т. е. божественныхъ). На это возраженіе достаточно было бы отвѣтить, что если св. отцы и соборы не называли своихъ каноновъ божественными, то разные *несвятые* составители сборниковъ всегда склонны были возвеличивать достоинство своихъ произведеній. Но проф. Павловъ не обмолвился ниоднимъ словомъ на счетъ того, указывавшагося мною, факта, что покаянные уставы съ именемъ Постника чаще всего носятъ названіе: κανονάρια, и что наложеніе духовникомъ епитиміи по номоканону или канонарію Постника называлось: κανονίζειν [1]).

---

[1]) Тамъ же, стр. 128—129.

[2]) Номоканонъ при больш. требн., стр. 468.

[1]) См. у самого проф. Павлова въ его новомъ изд. номоканона стр. 34,

Послѣ всего сказаннаго, предоставляю самому читателю судить, насколько правъ проф. Павловъ, говоря: „утверждать, что и трулльскій соборъ, и номоканонъ противополагаютъ ἀκρίβεια не обычаю, а качеству или состоянію лица, виновнаго предъ церковью, значитъ не только искажать собственный смыслъ слова „обычай“ (а въ номоканонѣ, какъ мы видѣли, даже и слова этого совсѣмъ нѣтъ!), но и *софистически* (sic) подставлять одно понятіе вмѣсто другаго: мотивъ обычая вмѣсто самаго обычая“ [1]),

Другія соображенія, которыми проф. Павловъ думаетъ подкрѣпить свое положеніе объ историческомъ старшинствѣ номоканона предъ правиломъ трулльскаго собора, столь же мало достигаютъ цѣли, какъ и соображеніе о „поразительномъ сходствѣ“. Авторъ номоканона въ той редакціи, изъ которой сдѣлано было выше приведенное извлеченіе, если бы желалъ найдти въ канонахъ опору для своего взгляда, что установленный срокъ или вообще установленная тяжесть покаянія не суть нѣчто безусловное, не допускающее въ примѣненіи никакихъ различій, не смотря на различіе индивидуальностей, могъ бы сослаться и на другія правила, кромѣ 102 трул.; но онъ вообще не ссылается на соборные каноны, ограничиваясь ссылкою на Василія Вел. и на Златоуста. А что примѣры смягченія древнихъ епитимійныхъ правилъ должны были гораздо чаще и раньше встрѣчаться въ духовнической практикѣ, чѣмъ въ области открытаго церковнаго суда, то для этого соображенія не имѣется достаточныхъ историческихъ основаній, такъ какъ система смягченія начала раньше практиковаться именно въ области дѣйствія открытаго церковнаго суда (ср. ниже о правилахъ анкирскаго собора и другихъ). Нужно, однако, сказать, что

85, 307, а на стр. 39-й и 95 выраженіе: οἱ θεῖοι καὶ ἱεροὶ κανόνες въ примѣненіи къ тѣмъ самымъ правиламъ, которыя содержатся въ епитимійномъ уставѣ.

[1]) Тамъ же.

приведенныя соображенія—далеко не единственныя, которыми проф. Павловъ отстаиваетъ свою мысль о существованіи епитимійныхъ номоканоновъ ко времени трулльскаго собора. Въ разныхъ мѣстахъ его новой книги мы находимъ цѣлый рядъ аргументовъ, направленныхъ къ одной и той же цѣли—доказать, что еще раньше VII в. не только должна была существовать въ жизни система обычаевъ, болѣе мягкихъ, чѣмъ предписанія каноновъ, но и облечься въ литературную форму покаяннаго устава, и именно того самого, который носитъ на себѣ имя Іоанна Постника. Притомъ почтенный ученый иногда какъ будто даже беретъ назадъ свою уступку (что номоканонъ долженъ быть называемъ Постниковымъ только „для краткости") и готовъ опять отстаивать дѣйствительную принадлежность его перу патріарха константинопольскаго Іоанна Постника [1]).

Проф. Павловъ поставилъ себѣ двойную задачу: доказать, что συνήθεια, о которой говорится въ 102 пр. трул. есть не та συνήθεια, о которой говоритъ Василій Вел. въ 3 пр. (потому что иначе систему мягкихъ обычаевъ, формулированныхъ въ покаянномъ номоканонѣ, пришлось бы не только возвести, а и отнести къ IV в.,— это предпріятіе, какъ мы видѣли, нельзя считать удавшимся—а съ другой стороны доказать, что συνήθεια трул. собора была уже настолько древнею, имѣла за собою такую давность, что соборъ могъ назвать ее „преданнымъ уставомъ", такъ что ко времени собора было уже *два преданныхъ устава:* преданный уставъ строгихъ каноническихъ правилъ и, параллельный ему, преданный уставъ мягкихъ обычаевъ.

И дѣйствительно, родословную „новой покаянной системы" проф. Павловъ начинаетъ издалека: предвѣстниками ея были уже самъ Василій Великій, Григорій Нисскій и въ особен-

[1]) Тамъ же, стр. 30 и 31 въ примѣч.

ности Златоустъ. Отчего бы не начать и съ еще болѣе ранняго времени? Въ каноническихъ правилахъ даже и начала IV в. можно прослѣдить мысль о возможности снисхожденія въ виду индивидуальнаго состоянія; мысль эта всегда была присуща канонической дисциплинѣ, такъ что и самъ трулльскій соборъ не сказалъ ничего-принципіально новаго, а развилъ лишь то, что выражено было въ древнѣйшихъ канонахъ соборовъ и отцовъ.

Въ прав. 5 анкир. соб. говорится: „Епископы да имѣютъ власть, испытавъ образъ обращенія, человѣколюбствовати, или большее время покаянія приложити. Паче всего да испытуется житіе, предшествовавшее искупленію и послѣдовавшее за онымъ, и тако да размѣряется человѣколюбіе“ (τοὺς ἐπισκόπους ἐξουσίαν ἔχειν τὸν τρόπον τῆς ἐπιστροφῆς δοκιμάσαντας, φιλανθρωπεύεσθαι, ἢ πλείονα προστιθέναι χρόνον. Πρὸ πάντων δὲ, καὶ ὁ προάγων βίος, καὶ ὁ μετὰ ταῦτα ἐξεταζέσθω, καὶ οὕτως ἡ φιλανθρωπία ἐπιμετρείσθω).

Въ правилѣ 12-мъ I всел. соб. (послѣ опредѣленія числа лѣтъ, которое нужно провести кающимся въ степени слушающихъ и припадающихъ) говорится: „Во всѣхъ же сихъ надлежитъ пріимати въ разсужденіе расположеніе и образъ покаянія. Ибо которые со страхомъ, и слезами, и терпѣніемъ, и благотвореніями, обращеніе являютъ дѣломъ, а не по наружности: тѣхъ, по исполненіи опредѣленнаго времени слушанія, прилично будетъ пріимати въ общеніе молитвъ. Даже позволительно епископу и человѣколюбнѣе нѣчто о нихъ устроити. А которые равнодушно понесли свое грѣхопаденіе и видъ вхожденія въ церковь возмнили для себя довольнымъ ко обращенію: тѣ всецѣло да исполняютъ время покаянія“ (Ἐφ' ἅπασι δὲ τούτοις, προσήκει ἐξετάζειν τὴν προαίρεσιν καὶ τὸ εἶδος τῆς μετανοίας. Ὅσοι μὲν γὰρ φόβῳ, καὶ δάκρυσι, καὶ ὑπομονῇ, καὶ ἀγαθοεργίαις, τὴν ἐπιστροφὴν ἔργῳ, καὶ οὐ σχήματι, ἐπίδείκνυνται, οὗτοι πληρώσαντες τὸν χρόνον τὸν ὡρισμένον τῆς

ἀκροάσεως, εἰκότως τῶν εὐχῶν κοινωνήσουσι, μετὰ τοῦ ἐξεῖναι τῷ ἐπισκόπῳ καὶ φιλανθρωπότερόν τι περὶ αὐτῶν βουλεύσασθαι. Ὅσοι δὲ ἀδιαφόρως ἤνεγκαν, καὶ τὸ σχῆμα τοῦ εἰσιέναι εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἀρκεῖν ἑαυτοῖς ἠγήσαντο πρὸς τὴν ἐπιστροφὴν, ἐξ ἅπαντος πληρούτωσαν τὸν χρόνον).

Въ пр. 74 Вас. Вел. пріявшему отъ человѣколюбія Божія власть разрѣшать и связывать предоставляется оказывать снисхожденіе тѣмъ, кто съ большимъ подвигомъ исповѣдается [1]).

Въ прав. 84 Вас. В. говорится: „Все сіе пишемъ ради того, да испытуются плоды покаянія. Ибо мы не по одному времени судимъ о семъ, но взираемъ на образъ покаянія (πάντα δὲ ταῦτα γράφομεν, ὥστε τοὺς καρποὺς δοκιμάζεσθαι τῆς μετανοίας. οὐ γὰρ πάντως τῷ χρόνῳ κρίνομεν τὰ τοιαῦτα, ἀλλὰ τῷ τρόπῳ τῆς μετανοίας προσέχομεν).

Въ правилахъ св. Григорія Нисскаго послѣдовательно выдерживается тоже начало. Во 2 и 3 правилахъ говорится, что по своей волѣ отпадшій отъ христіанства и потомъ раскаявшійся пожизненно исключается отъ пріобщенія Св. Таинъ, а кто муками и жестокими истязаніями былъ вынужденъ къ отпаденію, подвергается епитиміи на опредѣленное время. Въ прав. 4 говорится, что въ отношеніи къ впадшимъ въ плотскіе грѣхи нужно дѣлать различіе между добровольно изобличившими свои тайны (и тѣмъ показавшими знаменіе своего измѣненія къ лучшему) и между изобличенными, а также принимать во вниманіе ревностное прохожденіе назначеннаго покаянія. Въ пр. 5-мъ тоже самое относительно убійцъ: при „великости покаянія“, при „ревности исправленія“, при „истинномъ обращеніи“, установленное для покаянія число лѣтъ не соблюдается, и время покаянія сокращается (напр. вмѣсто 27 лѣтъ—15). Въ правилахъ 6 и

[1]) См. выше стр. 23.

7-мъ тоже начало прилагается къ грѣхамъ любостяжанія, а въ концѣ 8-го правила говорится: „во всякомъ же родѣ преступленія, прежде всего смотрѣти должно, каково расположеніе врачуемаго и ко уврачеванію достаточнымъ почитати не время (ибо какое исцѣленіе можетъ быти отъ времени?) но произволеніе того, который врачуетъ себя покаяніемъ“ (πανταχοῦ δὲ ἐν πλημμελήματος εἴδει καθορᾶν τοῦτο προσήκει πρὸ πάντων, ὅια ἐστὶν ἡ τοῦ θεραπευομένου διάθεσις, καὶ μὴ τὸν χρόνον ὅιεσθαι πρὸς θεραπείαν ἀρκεῖν (τίς γὰρ ἂν ἐκ τοῦ χρόνου ἴασις γενοιτο;), ἀλλα τὴν προαίρεσιν τοῦ ἑαυτὸν δι' ἐπιστροφῆς θεραπεύοντος).

Изъ приведенныхъ мѣстъ видно, что если Василій Вел. (въ 61 пр.) и Григорій Нисскій (въ 6 пр.) назначаютъ вору, добровольно покаявшемуся въ похищеніи чужой вещи, снисходительное покаяніе, то они не „предвозвѣщаютъ“ какую-либо „новую“ систему, а прилагаютъ къ добровольно раскаявшемуся похитителю общее начало канонической дисциплины. Подобно тому какъ напр. въ отношеніи къ виновнымъ въ плотскихъ грѣхахъ дѣлается различіе между добровольно изобличившими свои тайны и изобличенными, такъ и при кражѣ принимается во вниманіе это различіе, а такъ какъ кража, даже и изобличенная, по сужденію названныхъ св. отцовъ, есть грѣхъ менѣе тяжкій сравнительно съ другими, о которыхъ имъ приходилось говорить, то и покаяніе добровольно изобличившему себя вору положено весьма снисходительное.

Видѣть въ обоихъ правилахъ указаніе непремѣнно на тайную исповѣдь и на тайное, скрытое отъ всѣхъ, покаяніе, какъ желаетъ проф. Павловъ [1]), очень затруднительно: епископъ или покаянный пресвитеръ, принявшій исповѣдь добровольно изобличившаго себя похитителя, какъ надо полагать,

[1]) Номок. стр. 16 въ прим.

долженъ былъ посовѣтывать похитителю возвратить похищенное потерпѣвшему, прежде чѣмъ похититель сталъ бы исполнять дѣла покаянія, такъ что добровольное признаніе въ кражѣ и прохожденіе покаянія за кражу не непремѣнно должны были оставаться тайною для другихъ.

Еще болѣе рѣшительнымъ провозвѣстникомъ „близкаго наступленія новой эпохи въ исторіи церковныхъ покаяній“ считаетъ проф. Павловъ св. Іоанна Златоуста и приводитъ изъ него нѣсколько мѣстъ. По поводу перваго мѣста (изъ второй книги „о священствѣ“) я прежде всего долженъ указать на то, что почтенный ученый не совсѣмъ корректно поступаетъ по отношенію ко мнѣ. Въ одномъ изъ моихъ прежнихъ изслѣдованій [1]) я ссылался на это мѣсто и говорилъ, что въ сочиненіи о священствѣ, написанномъ по поводу предстоявшаго посвященія въ епископы, Златоустъ, согласно общему древне-церковному употребленію, подъ священствомъ и священниками понимаетъ только епископовъ, причемъ заключительныя слова цитируемаго мѣста передалъ въ такихъ выраженіяхъ: „итакъ *епископъ* долженъ тщательно испытывать“ и проч. Проф. Павловъ нашелся многое сказать мнѣ при семъ случаѣ [2]). Во-первыхъ слово: „епископъ“, говоритъ онъ, есть не переводъ, а *мое тенденціозное* толкованіе стоящаго въ греческомъ подлинникѣ слова: ἱερώμενος. Между тѣмъ изъ книги моей проф. Павловъ могъ и долженъ былъ видѣть, что я цитировалъ Златоуста, за неимѣніемъ подъ руками другихъ изданій твореній св. отцовъ, по латинскому миланскому изданію Caillau и Guillon'a 1830 г.: Collectio selecta S. ecclesiae patrum. Въ этомъ изданіи означенныя слова переведены на латинскій языкъ именно такъ, какъ передалъ ихъ я на русскомъ: sed omnibus rite explora-

---

[1]) Къ вопросу о тайной исповѣди, стр. 42.

[2]) Номоканонъ, стр. 19 и 20 въ примѣч.

tis *episcopus*, и т. д. Для проф. Павлова, конечно, не обязательно было справляться, какъ переведено греческое слово: ἱερώμενος въ означенномъ латинскомъ изданіи; но и въ томъ самомъ изданіи, на которое онъ самъ ссылается (XLVIII томъ патрологіи Миня, гдѣ, параллельно съ греческимъ текстомъ, помѣщенъ латинскій переводъ) онъ также долженъ былъ усмотрѣть слово: episcopus [1]), да и не въ этомъ только мѣстѣ. Въ третьей книгѣ о священствѣ слова Златоуста: νηφάλιον εἶναι δεῖ τὸν ἱερέα καὶ διορατικόν κ. τ. λ. переведены: „vigilantem oportet episcopum esse, perspicacem etc [2]). Очевидно, не на меня только одного сочиненіе о священствѣ произвело такое впечатлѣніе, что самымъ подходящимъ словомъ для передачи употребленныхъ Златоустомъ терминовъ: ἱερώμενος и ἱερεύς казалось слово: епископъ. И если я, по выраженію проф. Павлова, не переводилъ, а тенденціозно истолковывалъ греческіе термины, имѣя въ виду извѣстную цѣль, то какою же тенденціей могли задаваться латинскіе переводчики? Поэтому, какъ мнѣ кажется, о тенденціозности лучше бы не говорить, а говорить слѣдовало бы только о правильности или неправильности перевода. Само собою разумѣется, что переводъ, съ точки зрѣнія почтеннаго критика, неправиленъ. Онъ нашелъ даже, что и самый поводъ къ написанію сочиненія о священствѣ — предстоявшее посвященіе въ *епископы* — указанъ мною невѣрно, такъ какъ — де „до епископства Златоусту было еще далеко, покрайней мѣрѣ 12 лѣтъ, да и будущая каѳедра его была тоже далеко, не на родинѣ — въ Сиріи, а въ Константинополѣ". Объ этомъ, какъ мнѣ кажется, тоже было излишне говорить: изъ того, что у меня сказано на стр. 40 и слѣд., проф. Павловъ очень хорошо могъ видѣть, что я говорю не о константинополь-

---

[1]) *Migne*, Patrologiae cursus completus, series graeca, tom. XLVIII, p. 653.
[2]) Ibidem, p. 647.

скомъ посвященіи, а о томъ посвященіи въ епископы, которое предстояло Златоусту, и отъ котораго онъ уклонился,— въ Сиріи. По поводу этого именно посвященія и писалъ Златоустъ своему другу Василію, что имъ обоимъ недостаетъ многаго, чѣмъ долженъ обладать *священникъ* [1]). Что Златоустъ, какъ на мотивъ *своего уклоненія отъ священства*, указывалъ на такіе безпорядки при избраніи на церковныя должности, которые могли имѣть мѣсто только при *епископскихъ* выборахъ, а также на трудность и сложность такихъ *священническихъ* обязанностей, какъ защита вдовъ, попеченіе о дѣвицахъ, разбирательство судныхъ дѣлъ, каковыя обязанности были именно *епископскими* обязанностями, — о всемъ этомъ проф. Павловъ не счелъ нужнымъ говорить, а вѣдь разъ онъ началъ опровергать мой взглядъ,—и долженъ былъ опровергать все, что было сказано мною въ защиту этого взгляда [2]). Затѣмъ, *по существу*, взглядъ мой (т. е. что Златоустъ, согласно древнецерковному словоупотребленію въ своемъ сочиненіи о священствѣ подъ священниками понимаетъ только епископовъ), проф. Павловъ назвалъ сильнымъ словомъ и крупною ошибкою, обличаемою прежде всего самимъ Златоустомъ.

Нижеслѣдующее покажетъ, что аргументы проф. Павлова не оправдываютъ его собственнаго „сильнаго слова". Златоустъ въ первой бесѣдѣ своей, по рукоположеніи въ *пресвитеры*, выразился такъ: мы *не дерзнемъ причислять себя къ чину іереевъ*, потому что не слѣдуетъ считать недоношенныхъ или преждевременно выкинутыхъ дѣтей наравнѣ съ совершенными (т. е. нормально родившимися [3]). Изъ чувства ли только *смиренія* Златоустъ не дерзалъ причислять

[1]) „Πολλὰ γάρ ἐστιν, ὦ Βασίλειε... ἃ τὸν ἱερωμένον ἔχειν χρὴ, ἡμεῖς δὲ οὐκ ἔχομεν". pag. 647.

[2]) Къ вопросу о тайной испов., стр. 43.

[3]) „οὐ γὰρ δὴ μετὰ τῶν ἱερέων ἑαυτοὺς καταλέγειν τολμήσομεν, ἐπειδὴ μηδὲ θέμις τὰ ἐκτρώματα μετὰ τῶν ἀρτιοτόκων ἀριθμεῖν". Migne, XLVIII, 699.

себя къ іереямъ, какъ говоритъ проф. Павловъ, и сказалъ ли бы Златоустъ тоже самое *послѣ посвященія въ епископы*, объ этомъ можно разно разсуждать, и далеко не такимъ увѣреннымъ тономъ, какимъ разсуждаетъ нашъ почтенный ученый. Еще менѣе идетъ къ дѣлу дальнѣйшій аргументъ: мѣсто изъ посланія св. Игнатія антіохійскаго къ филадельфійцамъ, гдѣ священникамъ Ветхаго Завѣта противополагается Христосъ, какъ архіерей Новаго Завѣта, которому ввѣрены святая святыхъ и тайны Божіи,—дверь Отца, черезъ которую входятъ Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ, пророки, апостолы и церковь. Мѣсто это проф. Павловъ неправильно понялъ, слѣдуя Котельеру, въ смыслѣ противоположенія христіанскихъ пресвитеровъ епископу [1]). Третій аргументъ нѣсколько удачнѣе: въ 46 гл. VIII кн. апост. пост. говорится, что епископы получили отъ апостоловъ τὰ τῆς ἀρχιερωσύνης, пресвитеры—τὰ τῆς ἱερωσύνης, діаконы—τὰ τῆς πρὸς ἀμφοτέρους διακονίας. Но, вопервыхъ, тутъ проводится точный параллелизмъ между установленною Моисеемъ ветхозавѣтною іерархіей—первосвященниковъ, священниковъ и левитовъ—и новозавѣтною, установленною апостолами, іерархіей епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ съ иподіаконами и чтецами, такъ что, выдерживая параллелизмъ, необходимо было отдѣлить епископовъ, какъ архіереевъ, отъ пресвитеровъ, какъ іереевъ. Въ другихъ мѣстахъ апостольскихъ постановленій, гдѣ не было надобности выдерживать этотъ параллелизмъ, епископъ называется ἱερεύς и ποιμήν, т. е. священникомъ и пастыремъ [2]). Вовторыхъ, съ увѣренностію заключать изъ 46 гл.

---

[1]) „Καλοὶ καὶ οἱ ἱερεῖς, κρείσσων δὲ ὁ ἀρχιερεὺς ὁ πεπιστευμένος τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, ὃς μόνος πεπίστευται τὰ κρυπτὰ τοῦ Θεοῦ· αὐτὸς ὢν θύρα τοῦ πατρός, δι' ἧς εἰσέρχονται Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ καὶ οἱ προφῆται καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ ἡ ἐκκλησια“. См. Patrum apostolicorum opera, изд. Гебгардта, Гарнака и Цана, II, 79 и примѣч. издателей къ этому мѣсту.

[2]) Сравн. напр. кн. II, гл. 15, 19, 34 по греч. нумераціи у Питры въ „Исторіи и памятникахъ церковнаго права грековъ“, стр. 154 и 179.

VIII кн. апост. пост., что „такова была и *общецерковная* терминологія, установившаяся *задолго* до Златоуста", уже потому нельзя, что самое время появленія этой VIII книги недостаточно извѣстно. Что въ IV в. нѣкоторые церковные писатели (между прочимъ Василій В., въ 17 правилѣ усвояющій пресвитеру ἱερωσύνην) называли священниками не только епископовъ, а и пресвитеровъ, отсюда еще не слѣдуетъ, что такова же была и общецерковная, задолго до Златоуста установившаяся, терминологія, и нисколько не обезсиливаетъ того положенія, что *Златоустъ въ сочиненіи о священствѣ* имѣлъ въ виду только и исключительно епископовъ, которыхъ и называлъ священниками, не употребляя выраженій: ἀρχιερωσύνη и ἀρχιερεύς. Отрицать это можно не съ бо́льшимъ успѣхомъ, какъ напр. то, что папа Иннокентій I (въ посланіи къ клиру и народу церкви константинопольской по поводу незаконнаго низложенія Златоуста), осуждая незаконное поставленіе на мѣсто живыхъ *іереевъ* другихъ и добавляя, что не можетъ быть *епископомъ* тотъ, кто поставляется несправедливо на мѣсто другаго, подъ іереями разумѣлъ епископовъ [1]).

Что же, однако, содержится въ томъ мѣстѣ изъ сочиненія о священствѣ, въ которомъ Златоустъ, по словамъ проф. Павлова, предвозвѣщаетъ близкое наступленіе эпохи покаянныхъ номоканоновъ? Златоустъ говоритъ, что не просто по мѣрѣ грѣховъ должно опредѣлять церковное запрещеніе (т. е. отлученіе съ сопутствующимъ ему публичнымъ покаяніемъ [2]), а нужно принимать во вниманіе произволеніе (или расположе-

---

[1]) По новому изданію Спб. духовн. академіи т. III, кн. 2-я стр. 557 твореній св. Іоанна Златоуста.

[2]) Замѣтимъ, что Златоустъ говоритъ о „ἡ ἐπιτιμία", а не о „τὰ ἐπιτίμια", какъ принято было потомъ говорить въ покаянныхъ номоканонахъ. Впрочемъ, и самъ проф. Павловъ вынужденъ сознаться, что въ приводимомъ имъ мѣстѣ изъ сочиненія о священствѣ рѣчь идетъ о публичномъ покаяніи, стало быть объ открытомъ церковномъ судѣ, который осуществлялся епископомъ.

ніе души, состояніе) согрѣшающихъ; къ слабымъ, разсѣяннымъ и преданнымъ мірскимъ удовольствіямъ, къ тому же много думающимъ о своемъ родѣ и могуществѣ, нельзя *вдругъ* прилагать всю мѣру строгости, такъ какъ душа, *вдругъ* поверженная въ стыдъ, впадаетъ въ отчаяніе и ни кроткимъ словамъ не внимаетъ, ни предъ угрозами не склоняется, ни благодѣяніями не трогается. Гораздо лучше дѣйствовать постепенно и мало по малу отвращать отъ грѣховъ, чтобы грѣшники могли освободиться если не совершенно, то покрайней мѣрѣ отчасти, отъ обдержащихъ ихъ золъ. Поэтому пастырю нужно имѣть великое благоразуміе и множество глазъ, чтобы со всѣхъ сторонъ осмотрѣть состояніе души: если многіе доходятъ до безумія и отчаянія въ спасеніи своей души, вслѣдствіе того что не могутъ вынести суровыхъ лѣкарствъ, то, наоборотъ, есть и такіе, которые, вслѣдствіе того, что имъ не назначено соотвѣтственнаго грѣху наказанія, впадаютъ въ нерадѣніе, дѣлаются гораздо худшими и поощряются къ большимъ и большимъ грѣхамъ.—Въ словахъ Златоуста, конечно, есть нѣчто такое чего нѣтъ въ канонахъ соборныхъ и Василія В.—*постепенность* восхожденія *отъ болѣе мягкихъ къ болѣе суровымъ врачевствамъ*,— но эта мысль равно отсутствуетъ и въ покаянныхъ номоканонахъ. Вообще Златоустъ, на глазахъ котораго совершилось упраздненіе должности покаяннаго пресвитера и обнаружился, вслѣдствіе этого, пробѣлъ въ церковной дисциплинѣ, отмѣченный историками Сократомъ и Созоменомъ [1]), безчисленное множество разъ говорилъ и писалъ объ исповѣди и покаяніи [2]); но духу его ученія позднѣйшіе покаян-

[1]) См. объемъ дисц. суда, стр. 87—88.

[2]) Тѣ выдержки изъ сочиненій Златоуста, которыя сдѣланы мною въ названномъ сочиненіи (стр. 95 и сл.), а также въ изслѣдованіи: „Къ вопросу о тайной исповѣди“ (стр. 31—33, 46—47), конечно далеко не исчерпываютъ всего того, что содержится въ твореніяхъ Златоуста объ исповѣди и покаяніи, а суть только примѣры, приведенные для характеристики ученія св. отца.

ные номоканоны рѣшительно не соотвѣтствуютъ. Златоуста всего менѣе можно считать провозвѣстникомъ начала регламентаціи покаянія опредѣленнымъ числомъ лѣтъ (какъ нормальнымъ, хотя и допускающимъ отступленіе въ виду индивидуальности лицъ), опредѣленнымъ числомъ поклоновъ, прочтеніемъ опредѣленныхъ псалмовъ и молитвъ, опредѣленнымъ родомъ пищи. Насколько покаянные номоканоны стоятъ далеко отъ Златоуста, всего лучше видно изъ тѣхъ мѣстъ, которыя приводятся самимъ проф. Павловымъ (кромѣ вышеприведеннаго мѣста изъ книги о священствѣ) въ доказательство того, что Златоустъ предвозвѣщалъ новую систему епитимійныхъ номоканоновъ. Такъ въ увѣщательномъ посланіи своемъ къ Ѳеодору падшему Златоустъ говоритъ, что *покаяніе судится не по времени его продолженія, а по состоянію души кающагося*, и приводитъ многіе примѣры въ поясненіе своей мысли: ниневитянъ, которымъ достаточно было одного дня, чтобы загладить свой грѣхъ,—разбойника, которому достаточно было даже одного мгновенія, чтобы войдти въ рай,—мучениковъ, получившихъ свои вѣнцы не за многіе годы, а за нѣсколько дней, даже за одинъ день страданія, — овцу евангельской притчи, заблудившуюся, отысканную и принесенную на раменахъ,—блуднаго сына [1]). Ни откуда не видно, чтобы Ѳеодоръ, которому писалъ Златоустъ, долженъ былъ понести какое нибудь церковное наказаніе или епитимію. Ѳеодоръ былъ близкій знакомый Златоуста, по совѣту этого послѣдняго удалившійся отъ мірскихъ дѣлъ, съ тѣмъ чтобы предаваться благочестивымъ упражненіямъ, но не устоявшій въ своемъ намѣреніи, снова возвратившійся къ занятіямъ мірскими дѣлами, къ свѣтскимъ удовольствіямъ, и влюбившійся въ одну дѣвицу. На увѣщанія Златоуста онъ отвѣчалъ сначала, что не дѣлаетъ ничего преступнаго, и что на

[1]) Migne, Patrol. tom. XLVII, p. 284, 285.

дѣвицѣ, которую онъ любитъ, намѣренъ жениться, а потомъ сдался на эти увѣщанія и, возвратившись къ своему прежнему намѣренію, сталъ проводить, вмѣстѣ съ Златоустомъ и его друзьями, жизнь, подобную монашеской. По обстоятельствамъ даннаго случая, тутъ не было рѣчи ни о публичномъ покаяніи, ни о какой либо епитиміи въ смыслѣ покаянныхъ номоканоновъ. Въ бесѣдѣ о блаж. Филогоніѣ, на которую еще ссылается проф. Павловъ, проповѣдникъ, указавъ на евангельскую блудницу, которая глазами, искусно причесанными волосами и благовоніями прельщала мущинъ, но за то глазами излила потоки слезъ, волосами отерла и благовоннымъ муромъ помазала ноги Спасителя, учитъ и слушателей своихъ умилостивлять Бога тѣмъ самымъ, чѣмъ его прогнѣвили. Если кто согрѣшилъ хищеніемъ денегъ, то деньгами же и умилостивляй Его, возвращая похищенное тѣмъ, у кого похищено, и сверхъ того прибавляя, какъ Закхей. Если кто оскорбилъ языкомъ, злорѣчіемъ, оскорбленіемъ, языкомъ же и умилостивляй, вознося чистыя молитвы, благословляя поносящихъ, восхваляя порицающихъ, благодаря обидящихъ. *Для этого не нужно многихъ лѣтъ или дней, тутъ единственно требуется расположеніе души, и достаточно одного дня.* Отступи отъ зла, возьмись за добродѣтель, перестань предаваться порокамъ, обѣщай не дѣлать на будущее время того, что раньше дѣлалъ, и этого достаточно будетъ для твоего оправданія. Свидѣтельствую и ручаюсь, говоритъ проповѣдникъ, что если каждый изъ насъ—грѣшниковъ, отступивъ отъ зла, обѣщаетъ Богу нелицемѣрно никогда не возвращаться къ этому злу, Богъ ничего иного не потребуетъ для большаго нашего оправданія. Ораторъ приглашаетъ воспользоваться оставшимися пятью днями (предъ праздникомъ Рождества), воздержаться отъ мірскихъ заботъ и подумать о душѣ: не нужно, говоритъ онъ переплывать моря, взбираться на вершины горъ, а сидя дома можно очиститься отъ скверны [1]).

[1]) Migne, Patrol. t. XLVIII. p. 754, 755.

Проф. Павловъ привелъ изъ посланія къ Ѳеодору падшему и изъ бесѣды о блаж. Филогоніѣ только подчеркнутыя мною слова, и насколько эти слова, взятыя въ контекстѣ, могутъ быть поставлены въ связь съ какими либо епитиміями въ духѣ епитимійныхъ номоканоновъ, предоставляю судить самому читателю. Златоустъ не былъ канонистомъ и не устанавливалъ какого-либо опредѣленнаго образа покаянія. Онъ былъ учитель нравственности, ораторъ проповѣдникъ, словомъ своимъ будившій въ сердцахъ слушателей чувство искренняго раскаянія и напротивъ не занимавшійся регламентаціей покаянія. Недаромъ враги обвиняли его въ томъ, что онъ потворствуетъ грѣшникамъ, уча: „если ты снова согрѣшилъ, снова кайся, и сколько бы ты разъ ни согрѣшилъ, приходи ко мнѣ, и я тебя исцѣлю“. Неужели тутъ есть что нибудь общее съ покаянными номоканонами, регулировавшими образъ прохожденія покаянія, назначавшими опредѣленные сроки (хотя и болѣе короткіе, сравнительно съ сроками древнихъ каноновъ), опредѣленное число поклоновъ, опредѣленные дни для употребленія постной пищи и для сухоядѣнія, вычетъ изъ положеннаго числа лѣтъ покаянія въ виду исполненія опредѣленнаго числа поклоновъ, въ виду поста по средамъ и пятницамъ, въ виду воздержанія отъ мяса, а тѣмъ болѣе отъ сыра и яицъ по понедѣльникамъ и проч.? Не на основѣ ученія Златоуста, а на основѣ монастырской жизни и въ области монастырской дисциплины явились первоначальные покаянные уставы. Этого, разумѣется, не можетъ отвергать и проф. Павловъ, которому именно желательно доказать, что Іоаннъ Постникъ былъ однимъ изъ первыхъ, если не первымъ составителемъ покаяннаго устава, и что первоначальная редакція его была монашеская, которую Іоаннъ, сдѣлавшись патріархомъ, измѣнилъ [1]). Если бы

[1]) См. Номоканонъ стр. 30, 31 и 480. Впрочемъ, ниже мы увидимъ, что почтенный ученый готовъ производить номоканоны и не изъ монашеской среды,

дѣйствительно Златоустъ предвозвѣщалъ эпоху епитимійныхъ номоканоновъ, и если бы послѣдніе дѣйствительно создались на основѣ ученія Златоуста, то не легко бы было выяснить себѣ, что̀ мѣшало покаяннымъ уставамъ явиться вскорѣ ж послѣ Златоуста. Златоустъ началъ проповѣдывать еще въ IV в., а Іоаннъ Постникъ жилъ во второй половинѣ VI в.— разстояніе не малое!

Но проф. Павлова традиціонное имя Іоанна Постника, которымъ надписываются разные, дошедшіе до насъ, покаянные уставы, епитимійные номоканоны, канонаріи, обязываетъ относить ихъ происхожденіе „ко временамъ Іоанна Постника, если не къ самому Іоанну Постнику". Согласимся на время съ почтеннымъ профессоромъ и посмотримъ, какъ онъ устраняетъ разныя препятствія къ признанію правильности его предположенія, самъ чувствуя невозможность твердаго его обоснованія.

Почему, вопервыхъ, самъ трулльскій соборъ, который будто бы въ 102 своемъ правилѣ воспроизводилъ начала системы Постника, при точномъ исчисленіи (во 2-мъ правилѣ) всѣхъ руководящихъ для церковной практики правилъ соборовъ и отцовъ, не упомянулъ о правилахъ Іоанна Постника, составлявшихъ уже ко времени собора „преданный уставъ", какъ истолковалъ проф. Павловъ? Отвѣтомъ служитъ *гипотеза*, что покаянный уставъ Постника еще не входилъ тогда въ составъ общецерковнаго каноническаго кодекса, а употреблялся отдѣльно отъ него, по своему спеціальному назначенію, какъ ручная книга для духовниковъ, которымъ удобнѣе было имѣть нужную имъ книгу всегда подъ руками, отдѣльно отъ великаго номоканона (стр. 26). Съ этимъ объясненіемъ, хотя проф. Павловъ и называетъ его „простымъ",

---

а изъ практики приходскихъ священниковъ, смѣнившихъ покаяннаго пресвитера.

согласиться очень мудрено. Самъ „великій номоканонъ“ до трулльскаго собора былъ еще не очень великъ, а номоканонъ Іоанна Постника, въ его первоначальномъ видѣ, конечно, не могъ быть столь пространнымъ, какимъ представляютъ его разные поздніе списки, такъ что очень немного мѣста занялъ бы въ великомъ номоканонѣ. Не помѣшало же трулльскому собору упомянуть о правилахъ нѣкоторыхъ отцовъ (Аѳанасія, Амфилохія, Григорія Назіанзена) то обстоятельство, что они не вносились не только въ номоканонъ изъ 50-ти титуловъ (въ которомъ были только правила Василія В., да и то не всѣ), но и въ номоканонъ изъ 14-ти титуловъ. Проф. Павловъ указываетъ далѣе на то, что въ собственныхъ правилахъ трулльскаго собора наблюдается вліяніе „преданнаго устава“ Іоанна Постника, что нѣкоторыя постановленія трулльскаго собора „представляютъ *прямое* смягченіе епитимій, навначенныхъ въ прежнихъ правилахъ за *тѣже самыя преступленія*“ (стр. 21). Правда ли это? По 68 пр. Вас. В. за вступленіе въ бракъ въ близкихъ степеняхъ родства опредѣляется епитимія прелюбодѣевъ, т. е. 15 л. покаяніе, а трулльскій соборъ (въ 54 пр.) подвергаетъ совокупившихся такимъ бракомъ епитиміи 7 лѣтней, какъ блудниковъ. Такъ ли это на самомъ дѣлѣ? Соборъ въ первый разъ воспрещаетъ опредѣленныя брачныя комбинаціи (бракъ двоюроднаго брата съ двоюродною сестрою, бракъ двухъ родныхъ братьевъ съ двумя родными сестрами и др.), какъ преступныя, которыя доселѣ не только не были воспрещены гражданскими законами, а и предшествовавшими по времени канонами не были явственно воспрещены. Въ 87 прав. трул. еще труднѣе усмотрѣть сокращеніе срока покаянія, опредѣленнаго Василіемъ В. для жены, оставившей своего мужа и вступившей въ другой бракъ: въ 87 трул., въ болѣе краткомъ видѣ, излагается лишь содержаніе 9 и 77 правилъ Вас. В.. Наконецъ, ничего „знаменательнаго“

въ смыслѣ, желательномъ для проф. Павлова, не представляютъ собою ни тѣ каноны трулльскаго собора, которые, за разныя, съ точки зрѣнія собора *незначительныя* и притомъ же *не предусмотрѣнныя прежними правилами*, нарушенія церковнаго порядка, назначаютъ краткосрочное церковное наказаніе, ни тѣ, въ которыхъ покаяніе назначается *безъ опредѣленія срока*. Формулу: „аще клирикъ, да будетъ изверженъ, аще же мірянинъ, да будетъ отлученъ отъ общенія церковнаго“ (безъ опредѣленія срока) можно видѣть и въ гораздо болѣе древнихъ канонахъ, чѣмъ трулльскіе, напр. въ цѣломъ рядѣ апостольскихъ правилъ [1]). Соборъ иногда прямо и ссылается на древнія правила: „да подлежатъ по правиламъ епитиміи блудодѣйствующихъ“, „да подлежатъ епитиміи по правиламъ“ и т. п. [2]) и, дѣлая таковую ссылку, имѣетъ несомнѣнно въ виду канонический (а не какой либо обычный) „преданный уставъ“, подобно тому какъ ссылается на каноны предшествовавшихъ соборовъ при регулированіи церковнаго устройства [3]). Послѣ будетъ еще рѣчь о томъ, что ссылка собора на древнія правила не означала непремѣнно, чтобы въ практикѣ, современной собору, дѣйствовало древнее публичное покаяніе съ дѣленіемъ его на степени и съ извѣстнымъ регулированнымъ переходомъ отъ одной степени къ другой. Пусть даже правъ проф. Павловъ, утверждая, что нѣкоторыя постановленія трулльскаго собора составляютъ прямое смягченіе древнихъ правилъ, но допустить подобное смягченіе трулльскій соборъ могъ и безъ всякаго вліянія какихъ либо новыхъ „преданныхъ уставовъ“, просто принимая во вниманіе свое время и людей своего времени. Нельзя не замѣтить приэтомъ, что, даже и при назначеніи краткосрочнаго наказанія, соборъ нигдѣ не указываетъ сама-

---

[1]) Ср. напр. апост. 43, 48, 51, 56, 57. 63, 64, 66, 70, 84.
[2]) Ср. трул. 44, 49, 53, 54, 87, 94, 98.
[3]) См. трул. 8, 25, 36, 38.

го образа покаянія въ томъ видѣ, въ какомъ онъ опредѣленъ въ номоканонахъ.

Спрашивается, вовторыхъ, почему другіе уставы, возникшіе на почвѣ монастырской дисциплины позднѣе конца VI в. (времени предполагаемаго составленія Іоанномъ Постникомъ покаяннаго устава), ничего не знаютъ о номоканонѣ Іоанна Постника? Сюда относятся: сочиненіе съ именемъ патріарха Софронія іерусалимскаго († около 640 г.) объ исповѣди и уставъ объ исповѣди и епитиміяхъ препод. Ѳеодора Студита, дѣятельность котораго падаетъ на конецъ VIII и первую половину IX вѣка. Первое въ особенности, какъ приписывающееся св. отцу, жившему раньше трулльскаго собора, могло бы сослужить хорошую службу нашему почтенному ученому, съ наглядностію показавъ скептикамъ, какимъ образомъ „новая система", сложившаяся еще до Постника и Постникомъ формулированная, завладѣвала практикой и ко времени собора могла быть уже называема „преданнымъ уставомъ". Къ сожалѣнію, въ произведеніи св. Софронія оказалось такъ мало точекъ соприкосновенія не только съ уставами, дошедшими до насъ съ именемъ Постника, но и съ цѣлою „новою системою", что почтенный профессоръ не рѣшился утверждать, что Софроній уже пользовался покаяннымъ уставомъ Постника, но все таки попытался найдти въ сочиненіи Софронія аргументъ въ пользу своего взгляда. Если-де въ Іерусалимѣ Софроній написалъ нѣкоторый уставъ, то, въ виду этого факта, и *современное* существованіе устава Іоанна „представляется дѣломъ вполнѣ вѣроятнымъ", такъ какъ „Константинополь не могъ отставать отъ Іерусалима въ сознаніи нуждъ церковной практики", а напротивъ „въ центрѣ церковной жизни всего христіанскаго востока прежде, чѣмъ гдѣ нибудь, установлялись образцы новыхъ церковныхъ порядковъ, которые принимались потомъ и другими восточными церквами (стр. 27). Итакъ, мы имѣемъ дѣло съ новой *ги-*

потезой, что Константинополь не могъ отставать и проч. Противъ этой гипотезы можно сказать слѣдующее: если тѣ два правила, которыя имѣются въ славянскомъ номоканонѣ при большомъ требникѣ [1]), и которыя, по словамъ А. С. Павлова, въ рукописяхъ приписываются и Софронію, и Никифору, имѣются вдобавокъ и въ уставѣ Ѳеодора Студита,— если эти два правила (изъ области монашеской дисциплины) дѣйствительно принадлежатъ Софронію, то, безъ всякаго сомнѣнія, не Іерусалиму было учиться у Константинополя въ устройствѣ монашеской жизни: въ Палестинѣ монашество введено было уже современникомъ первыхъ организаторовъ египетскаго (коптскаго) монашества св. Иларіономъ, когда въ Константинополѣ еще и зачатковъ монашества не было, а св. Савва Освященный († 532) основалъ т. н. великую лавру и составилъ уставъ, когда въ Константинополѣ опять таки не было еще ничего подобнаго. Развивая далѣе свою мысль о Константинополѣ, какъ центрѣ, откуда исходили церковные порядки, служившіе образцами для другихъ восточныхъ церквей, проф. Павловъ присоединяетъ къ указанной гипотезѣ еще дополнительную: въ Константинополѣ, гдѣ упразднена была должность покаяннаго превитера, должно было появиться и первое руководство для духовниковъ, заступившихъ мѣсто этого пресвитера. Объ этой „естественной, даже исторически—необходимой“, гипотезѣ придется поговорить ниже, а теперь пока обратимся къ уставу Ѳеодора Студита. Препод. Ѳеодоръ Студинъ не знаетъ епитимій, продолжающихся болѣе трехъ лѣтъ, и вообще сроки епитимій у него не тѣ, какіе у Постника; древнимъ строгимъ правиламъ онъ противополагаетъ свои собственныя и о номоканонѣ Постника нигдѣ не упоминаетъ. Почему? Потому, *можетъ быть*, отвѣчаетъ проф. Павловъ (стр. 29—30), что

[1]) По нумераціи номоканона при больш. треб. правила 95, 106.

уже въ то время (приблизительно вначалѣ IX в.) этотъ номоканонъ употреблялся въ разныхъ редакціяхъ и съ разными надписаніями, которыя впослѣдствіи возбуждали сомнѣнія въ его подлинности; покрайней мѣрѣ въ X и XI столѣтіяхъ такія редакціи *несомнѣнно* существовали, а фактъ ихъ существованія уже самъ по себѣ свидѣтельствуетъ о давнишнемъ происхожденіи общаго ихъ прототипа. Значитъ новая гипотеза, и гипотеза мало вѣроятная. Вопервыхъ, не несомнѣнно, а напротивъ весьма сомнительно, чтобы въ X в. существовало уже уже такое разнообразіе редакцій съ разными надписаніями, что могло подрывать вѣру въ самую подлинность номоканона. Сохранившіяся рукописи не даютъ намъ права съ несомнѣнностью заключать о такомъ разнообразіи. А затѣмъ, если бы въ X в. дѣйствительно ходили по рукамъ разныя редакціи, то отъ X в. дѣлать заключеніе къ началу IX в. опять таки нѣтъ достаточнаго основанія. Да наконецъ разнообразіе редакцій покаяннаго устава съ именемъ Постника могло бы лишь побудить человѣка, также писавшаго покаянный уставъ, т. е. препод. Ѳеодора Студита,—хотя бы къ краткой замѣткѣ и къ краткому объясненію, въ чемъ состоитъ особенность его системы, въ отличіе отъ другихъ уставовъ, и почему онъ съ ними не соглашается. А Ѳеодоръ Студитъ, между тѣмъ, молчитъ, какъ молчитъ позднѣе и патріархъ Фотій, какъ молчитъ и еще позднѣе соборъ 920 г...[1]). Все это, разумѣется, очень удивительно; но всего удивительнѣе то, что Ѳеодоръ Студитъ, по словамъ проф. Павлова, „широко“ воспользовался началами епитимійной системы Постника, (стр. 28) стало быть согласенъ съ нимъ, не смотря на то изобиліе редакцій, которое могло внушать сомнѣніе въ подлинности которой либо изъ редакцій съ именемъ Постника, и не только согласенъ съ нимъ,

---

[1]) См. Къ вопросу о западн. вліяніи на древнерусское право, стр. 105, 106.

но и черпаетъ изъ него (причемъ, однако, почерпаемое не похоже на источникъ, изъ котораго черпается) и рѣшительно не желаетъ признаться въ заимствованіяхъ у кого либо, или въ подражаніи кому либо, представляя себя творцомъ оригинальной системы!

IV.

Я могъ бы считать поконченною свою задачу—показать, что „хронологическое и матеріальное отношеніе между номоканономъ Постника и 102 прав. трулльскаго собора“ проф. Павловъ понимаетъ невѣрно. Ни буквальный смыслъ того и другого, ни подкрѣпляющія „гипотезы“ не приводятъ къ убѣжденію въ томъ, что номоканонъ Постника существовалъ раньше трулльскаго собора, и что соборъ смотрѣлъ на него, какъ на „предапный уставъ“. Но мысль почтеннаго ученаго какъ-то странно раздвоилась. Съ одной стороны онъ готовъ всѣми силами отстаивать традиціонное имя Іоанна Постника, какъ автора перваго покаяннаго номоканона и, на основаніи надписанія номоканона въ одной мюнхенской рукописи, относимой имъ къ X вѣку, считаетъ возможнымъ, такъ сказать, обогатить біографію Іоанна Постника новымъ фактомъ. Существовалъ-де нѣкоторый монахъ, по имени Василій, который былъ наставникомъ Іоанна Постника въ монашеской жизни и слѣдовательно, его духовникомъ; этому наставнику и духовнику почтительный ученикъ и духовный сынъ (Іоаннъ), по составленіи своего устава, счелъ долгомъ приписать большую и главную часть своего литературнаго труда, не назвавъ себя самого по имени. Но потомъ, сдѣлавшись патріархомъ константинопольскимъ, этотъ Іоаннъ далъ своему прежнему сочиненію новую редакцію и выставилъ надъ нимъ свое собственное имя. Однако, эта новая, патріаршеская, редакція не вытѣснила изъ употребленія

прежнюю, монашескую а только заставила позднѣйшихъ переписчиковъ выставлять и надъ нею имя дѣйствительнаго автора, иногда съ указаніемъ его іерархическаго сана (стр. 30, 31 въ примѣч.). Такимъ-то манеромъ и объясняется, почему въ надписаніяхъ номоканона встрѣчается имя какого-то Василія.

Не останавливаясь на этой новой гипотезѣ и предоставляя почтенному А. С. Павлову предполагать, что ему желательно, отмѣтимъ только, что и самъ онъ связываетъ возникновеніе покаяннаго номоканона съ монашеской средой и съ монастырскою дисциплиной, какъ это и было замѣчено выше. Но, съ другой стороны, тотъ же проф. Павловъ указываетъ другую среду для возникновенія „новой системы“, ставшей ко времени трулльскаго собора „преданнымъ уставомъ“. По предположенію почтеннаго ученаго, первое руководство для духовниковъ должно было явиться въ Константинополѣ, какъ центрѣ духовной жизни всего православнаго востока, и именно для духовниковъ, заступившихъ, по упраздненіи должности покаяннаго пресвитера (около 390 г.), мѣсто этого пресвитера, поскольку въ его вѣдѣніи находилась тайная исповѣдь: „вполнѣ естественно, даже исторически необходимо допустить, что, по упраздненіи должности покаяннаго пресвитера [1]), епископы и прежде, и послѣ трулльскаго собора, не имѣя возможности самолично наблюдать за всѣми преданными публичному церковному покаянію, отдавали каждаго епитимійца подъ надзоръ его *приходскаго священника*, съ тѣмъ чтобы послѣдній свидѣтельствовалъ о нравственномъ состояніи кающагося и, въ случаѣ благопріятнаго объ немъ свидѣтельства, сокращали первоначально назначенный срокъ епитиміи. Такъ устранялась граница, отдѣлявшая публичныя церковныя покаянія, налагаемыя формальнымъ судомъ епи-

[1]) Объ этой должности см. Объемъ дисципл. суда, стр. 41—44, 87—95 и А. И. Алмазова, Тайная исповѣдь въ восточной церкви, т. I, стр. 40 и слѣд

скоповъ. отъ тайныхъ епитимій, назначаемыхъ тайнымъ судомъ духовниковъ" (стр 27). Очевидно, въ смыслѣ этой же гипотезы нужно понимать и то, что нѣсколько выше было сказано проф. Павловымъ: „Понятно, что, послѣ упраздненія должности покаяннаго пресвитера, всѣ, соединенныя съ нею, обязанности снова перешли къ епископамъ. Понятно также, что епископы V-го и слѣдующихъ столѣтій, при многосложности своихъ занятій по церковному управленію, при многолюдности своихъ духовныхъ паствъ, а главное—при несомнѣнномъ пониженіи уровня общественной нравственности и при болѣе легкомъ отношеніи христіанъ къ исполненію своихъ церковныхъ обязанностей, не могли уже ни соблюдать во всей строгости прежнія правила о церковныхъ покаяніяхъ, ни тѣмъ менѣе принимать на тайную исповѣдь всѣхъ, кто желалъ бы такимъ образомъ очистить свою душу отъ грѣховъ мысли и дѣла, если послѣдніе оставались извѣстными только самому совершителю. Отсюда *по необходимости* должны были произойдти два послѣдствія: во-первыхъ, ослабленіе прежней строгости публичныхъ покаяній за явные грѣхи, бывшіе предметомъ открытаго, формальнаго церковнаго суда (т. е. болѣе или менѣе значительное сокращеніе сроковъ этихъ покаяній) и во-вторыхъ, образованіе въ томъ же духѣ и направленіи *новыхъ епитимійныхъ правилъ, назначенныхъ* собственно *для практики духовниковъ*, въ вѣдѣніе которыхъ перешла отъ прежнихъ покаянныхъ пресвитеровъ тайная исповѣдь и соединенная съ нею особая дисциплина церковныхъ покаяній (стр. 17).

Итакъ, прямыми, такъ сказать, наслѣдниками покаяннаго пресвитера оказались приходскіе священники, очевидно не монахи, потому что въ это время монахи менѣе, чѣмъ когда нибудь могли быть приходскими священниками. Какъ именно совершился переходъ наслѣдства, остается весьма неяснымъ. Приходскіе священники предшествовали покаянному пресви-

теру въ надзорѣ за лицами, преданными публичному покаянію: церковное покаяніе назначали не они, а епископы, не они же полагали конецъ покаянію и сокращали срокъ таковаго (а вмѣстѣ съ тѣмъ, вѣроятно не они же, и разрѣшали отъ грѣха, возстановляя кающагося въ правахъ церковныхъ и примиряя его съ церковью), а епископы, согласно благопріятному свидѣтельству приходскаго священника о нравственномъ состояніи кающагося. Но проф. Павловъ говоритъ, что первое руководство должно было явиться для духовниковъ, заступившихъ мѣсто покаяннаго пресвитера, поскольку въ его вѣдѣніи находилась *тайная исповѣдь*. Значитъ, приходскіе священники преемствовали покаянному пресвитеру и въ принятіи исповѣди тайныхъ грѣховъ. Имѣли ли они право *сами* налагать епитиміи за тайные грѣхи и разрѣшать отъ грѣховъ, остается неизвѣстнымъ. Если не имѣли, то въ высшей степени важно бы было установить историческій моментъ, съ котораго приходскіе священники получили таковое право. Если имѣли, то непонятнымъ остается, какимъ образомъ „устранялась граница, отдѣлявшая публичныя церковныя покаянія отъ тайныхъ епитимій". Граница, повидимому, обозначалась довольно явственно: при тайномъ покаяніи приходскій священникъ дѣйствовалъ самостоятельно, принимая исповѣдь, назначая епитимію и разрѣшая отъ грѣховъ, при публичномъ покаяніи только наблюдалъ и свидѣтельствовалъ. Слѣдовательно отношеніе приходскаго священника къ грѣхамъ тайнымъ и явнымъ долженствовало быть далеко не одинаковымъ. Неясность въ этомъ пунктѣ гипотезы проф. Павлова тѣмъ менѣе удовлетвореннымъ оставляетъ читателя, что въ древней церкви несомнѣнно публичному покаянію придавалась сакраментальная сила (объ этомъ еще ниже будетъ рѣчь), такъ что приходскій священникъ въ отношеніи къ одному и тому же таинству покаянія занималъ не одинаковое положеніе. Не будемъ, однако, останавливаться на

указанной неясности. „Вполнѣ естественная и даже исторически-необходимая“ гипотеза нашего почтеннаго ученаго оказывается, употребляя его собственное выраженіе, „изумительною по своей оригинальности“ и въ другихъ отношеніяхъ.

Почему, спрашивается, втеченіе приблизительно полутора столѣтія, прошедшаго со времени упраздненія должности покаяннаго пресвитера до Іоанна Постника и до предполагаемаго его наставника Василія, искомое руководство въ сферѣ приходской жизни такъ-таки и не явилось, а явилось оно во второй половинѣ VI в. въ монашеской средѣ, какъ произведеніе монаха, находившагося подъ духовнымъ руководствомъ другаго монаха и ничѣмъ не обнаружившаго, что онъ имѣетъ въ виду приходскую жизнь?

Пойдемъ далѣе. Если допустить, что приходскіе священники уже съ конца IV в. принимали тайную исповѣдь, налагали епитиміи и разрѣшали отъ грѣховъ, однимъ словомъ дѣйствовали какъ духовники, то получали ли они отъ епископа полномочныя грамоты на духовничество, или получали полномочіе безъ письменнаго документа, и притомъ всякіе ли приходскіе священники, или только нѣкоторые изъ нихъ? По поводу высказаннаго мною сужденія [1]), что, выходя изъ современнаго понятія о духовникѣ, можно сказать, что каждый священникъ получаетъ, вмѣстѣ съ посвященіемъ, власть связывающую и разрѣшающую, проф. Павловъ нашелъ нужнымъ замѣтить, что „въ *греческой церкви* званіе духовника получается не вмѣстѣ съ посвященіемъ, а черезъ особый формальный актъ — выдачу *извѣстному* священнику архіерейской грамоты на духовничество“ [2]). Полагаю, что въ этомъ замѣчаніи со стороны почтеннаго профессора не было надобности, потому что для меня не было нужды становиться на

---

[1]) Къ вопросу о западн. вліяніи на древне-рус. право, стр. 122.

[2]) Номокан. стр. 470 въ примѣч.

точку зрѣнія современнаго аѳинянина или современнаго турецкаго грека: русскій читатель, для котораго предназначалась моя книга, имѣетъ свое „современное“ понятіе о духовникѣ, а не аѳинское или константинопольское, и напротивъ самому проф. Павлову слѣдовало выдерживать свою греческую точку зрѣнія, когда онъ говоритъ о временахъ, послѣдовавшихъ за упраздненіемъ должности покаяннаго пресвитера. Если *всѣ* приходскіе священники получали въ древности полномочіе отъ епископа быть духовниками своихъ прихожанъ, то когда и почему прекратился этотъ порядокъ, не похожій на „современный“ греческій и совершенно неизвѣстный даже канонистамъ XII в., которые, настаивая на томъ, чтобы кающіеся обращались только къ духовникамъ, имѣющимъ особую полномочную грамоту отъ архіерея, боролись не съ приходскими священниками, а съ монахами, а за священниками, какъ таковыми (безъ особаго архіерейскаго уполномоченія) даже прямо отрицали право разрѣшать отъ грѣховъ [1])? Если же и съ самаго начала *не всѣ* приходскіе священники, а только „извѣстный“ священникъ получалъ полномочіе (съ грамотой, или безъ грамоты)? на духовничество, то почему отъ древности не сохранилось объ этомъ историческихъ свидѣтельствъ, сохранившіяся же поздніе свидѣтельства (какъ напр. канонистовъ XII в.) производятъ такое впечатлѣніе, что порядокъ выдачи грамотъ особо-уполномоченнымъ духовникамъ *вновь* вводился, притомъ медленно, не безъ труда, даже не столько въ соотвѣтствіе содержанію епитимійныхъ номоканоновъ, сколько въ противорѣчіе ему [2])?

И наконецъ самъ почтенный А. С. Павловъ не выходитъ

---

[1]) 40 отв. Вальсамона патріарху Марку александрійскому.

[2]) См. Объемъ дисциплин. суда, стр. 115, 163 и сл.; Къ вопросу о тайной исповѣди, стр. 71—74, 114—115, 120 и сл.; ср. еще нижеслѣдующее о монахахъ, какъ духовникахъ.

ли изъ „современныхъ“ русскихъ представленій, говоря о приходахъ и приходскихъ священникахъ, какъ духовникахъ, и, очевидно, не имѣя никакихъ сомнѣній въ томъ, что, уже въ моментъ упраздненія должности покаяннаго пресвитера, округъ каждаго епископа распадался на приходскіе округа? Проф. Павловъ и самъ увѣренъ, и читателя желаетъ увѣрить въ томъ, что въ IV столѣтіи существовали обособленные приходы съ обособленными группами прихожанъ, какъ членовъ приходскаго общества, съ обособленнымъ религіознымъ центромъ для этого общества—приходскимъ храмомъ—и съ обособленнымъ приходскимъ духовенствомъ, которое посвящалось и опредѣлялось къ данному приходскому храму для удовлетворенія религіозныхъ потребностей прихожанъ, въ томъ числѣ и для принятія отъ нихъ исповѣди. Такъ ли это на самомъ дѣлѣ и въ особенности можно ли это сказать о городахъ? Какъ извѣстно, вопросъ о времени образованія сельскихъ и городскихъ приходовъ далеко не изъ ясныхъ. На основаніи свидѣтельствъ св. Аѳанасія и Епифанія кипрскаго, полагаютъ, что изъ восточныхъ городовъ раньше другихъ въ Александріи, кромѣ главнаго (епископскаго или каѳедральнаго) храма, существовали другіе съ назначенными къ нимъ особыми священниками, да и тамъ по праздникамъ литургія совершалась одна для всѣхъ епископомъ въ епископскомъ храмѣ, такъ что, по мнѣнію Гиншіуса [1]) и объ Александріи нельзя сказать, чтобы опредѣленныя группы вѣрующихъ были пріурочены къ извѣстнымъ, ближайшимъ, по мѣсту ихъ жительства, храмамъ, и чтобы назначенные къ этимъ храмамъ священники имѣли право совершать всѣ богослужебныя дѣйствія. Относительно Константинополя въ особенности, откуда, какъ изъ центра всего

---

[1]) См. *Hinschius*, Kirchenrecht, II, 278 и ср. *Thomassinus*, Vetus et nova ecclesiae disciplina, 1706. P. I, lib. II, c. 22.

православнаго востока, должны были, по словамъ нашего почтеннаго ученаго, исходить образцовые порядки для всѣхъ другихъ церквей, можно извлечь нѣкоторыя свѣдѣнія изъ III новеллы Юстиніана. Изъ этой новеллы видно, что, для удовлетворенія религіознымъ потребностямъ константинопольскаго населенія, служила „великая церковь“, т. е. софійская, съ тремя филіальными или приписными къ ней церквами Пресвятой Дѣвы Богородицы Маріи, св. мученика Ѳеодора и св. Ирины. Три филіальныя церкви не имѣли особаго духовенства, а духовенство софійской церкви должно было поочередно отправлять богослуженіе во всѣхъ этихъ храмахъ. Оттого и штатъ духовенства при софійской церкви былъ опредѣленъ Юстиніаномъ очень большой: 60 пресвитеровъ, 100 діаконовъ мужескаго пола, 40 женщинъ (т. е. діакониссъ), 90 иподіаконовъ, 110 чтецовъ, 25 пѣвцовъ, всего въ количествѣ 425 лицъ, не включая въ это число 100 остіаріевъ или придверниковъ. Отъ этихъ церквей Юстиніанъ различаетъ еще двѣ категоріи другихъ церквей: такія, которыя существуютъ на средства великой церкви, и такія, которыя никакой субсидіи отъ великой церкви не получаютъ. Относительно этихъ двухъ категорій Юстиніанъ также узаконяетъ, чтобы штатъ духовенства въ нихъ не выходилъ изъ предѣловъ нормы, и именно не превышалъ того числа, которое съ самаго начала было опредѣлено ктиторами (все это въ виду опыта, показавшаго, что посвященіе и опредѣленіе на должности, безъ соображенія съ средствами къ существованію, повело къ задолженности церквей). Что филіаальныя церкви, соединенныя съ великою церковью, не были приходскими, объ этомъ, кажется, нѣтъ надобности распространяться. Но Гиншіусъ справедливо полагаетъ [1]), что и остальныя двѣ категоріи церквей не были приходскими, и

[1]) Kirchenr. II, 278, прим. 3.

всего менѣе послѣдняя категорія церквей ктиторскихъ, существовавшихъ на средства, данныя ктиторами, безъ какой либо субсидіи со стороны великой церкви, и очевидно для удовлетворенія частныхъ религіозныхъ потребностей ктиторовъ — собственниковъ церквей или ихъ потомковъ съ ихъ семействами и домочадцами. Церкви средней категоріи, какъ видно изъ словъ самого Юстиніана, были тоже ктиторскими; но, получая содержаніе отъ великой церкви и слѣдовательно состоя въ хозяйственной зависимости отъ нея, онѣ, съ одной стороны, имѣли публичный характеръ въ томъ смыслѣ, что предназначались къ удовлетворенію религіозныхъ потребностей не отдѣльныхъ какихъ либо ктиторскихъ фамилій, а съ другой стороны, не были приходскими храмами съ пріуроченными къ нимъ обособленными группами прихожанъ и тѣмъ лишь отличались отъ трехъ вышеназванныхъ филіальныхъ церквей, что имѣли при себѣ не временно или поочередно командируемое духовенство, а постоянное. Изъ всего этого нужно заключить что въ VI в. въ Константинополѣ приходовъ не было.—Выходя изъ „современнаго“ понятія о приходахъ и приходскихъ священникахъ, какъ духовникахъ своихъ прихожанъ, проф. Павловъ и вообще о таинствѣ покаянія разсуждаетъ по „современному“, упустивъ изъ вида свою ученую точку зрѣнія—историка-канониста. Современное понятіе о таинствѣ покаянія, какъ оно излагается въ нынѣшнихъ учебникахъ догматическаго богословія, руководитъ проф. Павловымъ и въ его историко-каноническомъ изслѣдованіи о покаянныхъ номоканонахъ. Отсюда объясняется цѣлый походъ, предпринятый почтеннымъ ученымъ противъ высказывавшагося мною не разъ положенія, что во времена трулльскаго собора духовниками обыкновенно были не имѣвшіе пресвитерскаго сана монахи, или, какъ я иначе выразилъ мою мысль, къ монахамъ обращались, какъ къ людямъ опытнымъ въ духовной жизни, независимо отъ того, имѣли

ли они священный санъ, или нѣтъ [1]). Во всѣхъ возраженіяхъ, направленныхъ противъ этого положенія, замѣчается одно и тоже—отсутствіе правильной исторической точки зрѣнія у оппонента. По его мнѣнію, я не то отрицаю существованіе таинства покаянія во времена трулльскаго собора, не то замаскировываю свое отрицаніе, однимъ словомъ, по его образному выраженію, „плыву между Сциллой и Харибдой“. По поводу того, что въ 102 трул. я нахожу указаніе не на духовниковъ, о которыхъ ни слова, ни намека нѣтъ здѣсь, а единственно на епископовъ, дѣйствующихъ въ открытомъ церковномъ судѣ, съ другой же стороны добавляю, что этимъ, конечно, не говорится того, чтобы во время трулльскаго собора никакой духовнической практики не существовало, „пораженный“ моимъ разсужденіемъ, проф. Павловъ производитъ мнѣ форменный допросъ. — Что же, однако, этимъ говорится, спрашиваетъ онъ? Повидимому то, что, наряду съ епископами, органами дисциплинарной и вмѣстѣ сакраментальной власти вязать и рѣшить, проявлявшими эту власть въ сферѣ открытаго церковнаго суда (in foro externo), существовали еще органы той же власти, которые дѣйствовали ею in foro interno, т. е. на тайномъ судѣ исповѣди? Но все это только повидимому, ибо, что касается епископовъ, то принадлежащая имъ дисциплинарная и вмѣстѣ сакраментальная власть вязать и рѣшать, если вѣрить заявленію Суворова, что публичнаго покаянія въ духѣ Василія В. и древнихъ каноновъ во время трулльскаго собора уже не существовало, должна была оставаться въ состояніи бездѣйствія. Значитъ единственною формою проявленія этой власти оставалась только глухо упомянутая проф. Суворовымъ духовническая практика. Въ чьихъ же рукахъ находилась тогда эта практика? Въ рукахъ епископовъ, освобожденныхъ теперь

[1]) Къ вопросу о западн. вліяніи стр. 122.

проф. Суворовымъ отъ занятій дѣлами, какихъ требовала прежняя дисциплина церковныхъ покаяній? Но этого онъ нигдѣ прямо не высказываетъ, да и не могъ высказать, такъ какъ извѣстно, что епископы и безъ того обременены были множествомъ церковно-административныхъ дѣлъ, которыя не дозволяли имъ самимъ быть духовниками *всѣхъ* (курсивъ проф. Павлова) своихъ пасомыхъ, хотя, конечно, *всѣ* (курсивъ его же) нуждались въ благодатной помощи, подаваемой вѣрующимъ въ таинствѣ покаянія. Въ рукахъ монаховъ, не имѣвшихъ пресвитерскаго сана? Но отъ этого прямо отказывается самъ проф. Суворовъ, называя исповѣдь предъ монахами церковно-бытовымъ явленіемъ, а какъ явленіе бытовое, она, стало-быть не имѣла сакраментальнаго характера и такимъ образомъ должна была отличаться отъ современной духовнической практики, которую вѣдь нельзя иначе представлять себѣ какъ проявленіемъ сакраментальной власти вязать и рѣшить in foro interno, и которая слѣдовательно могла быть только дѣломъ пресвитеровъ—духовниковъ и развѣ только въ рѣдкихъ исключительныхъ случаяхъ—самихъ епископовъ (стр. 470 – 472).

Во всѣхъ этихъ разсужденіяхъ нашего почтеннаго ученаго я вижу сплошное недоразумѣніе, источникъ котораго кроется въ томъ, что онъ обсуживаетъ историческія явленія не съ исторической точки зрѣнія, а съ точки зрѣнія современной догматическо-богословской конструкціи таинства покаянія.

Начнемъ съ употребленнаго проф. Павловымъ латинскаго термина: forum internum. Замѣтимъ кстати, что въ своемъ первомъ изданіи „Номоканона при большомъ требникѣ“ нашъ ученый издатель заходилъ еще изрѣдка въ область исторіи западнаго церковнаго права (напр. по вопросу о соблюденіи тайны исповѣди), въ новомъ же своемъ изданіи онъ опасливо отстранилъ себя отъ всякаго соприкосновенія съ западомъ,

думая объяснить всѣ церковно-историческія явленія сохранившимися данными изъ восточной церковной жизни, не принимая въ соображеніе того, что дѣлалось на латинскомъ западѣ; но предъ forum internum онъ, очевидно, не удержался отъ соблазна. Спрашивается, однако, зналъ ли самъ латинскій западъ во времена трулльскаго собора этотъ латинскій терминъ и съ нимъ ли исключительно связывалъ то понятіе о таинствѣ покаянія, которое позднѣе формулировано было на соборахъ флорентинскомъ и тридентскомъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ можно бы было найдти у Морина въ его „Историческомъ комментаріѣ о совершеніи таинства покаянія“, или въ моихъ прежнихъ изслѣдованіяхъ [1]).

Спрашивается далѣе: если публичнаго покаянія въ духѣ Василія В. и древнихъ каноновъ во время трулльскаго собора уже не существовало, то слѣдуетъ ли отсюда, что епископская дисциплинарная и сакраментальная власть должна была, по моему мнѣнію, оставаться „въ состояніи бездѣйствія“? Вѣдь проф. Павловъ очень хорошо знаетъ, что я отрицаю существованіе не публичнаго епископскаго суда съ публичнымъ покаяніемъ, а публичнаго покаянія въ томъ видѣ, какой оно имѣло въ древнихъ канонахъ, съ постепеннымъ восхожденіемъ отъ низшей степени къ высшей. Я не отрицаю, что епископъ могъ держать открытый судъ надъ преступниками противъ церковнаго порядка и подвергать покаянію; я отрицаю только, чтобы покаяніе проходилось въ тѣхъ формахъ, какія опредѣлены были древними канонами. Равнымъ образомъ не отрицаю и того, что епископъ могъ принимать добровольную тайную исповѣдь грѣшниковъ и подвергатъ тайному покаянію. Да если бы даже кому либо вздумалось доказывать прямо, что власть епископа оставалась въ бездѣйствіи, то и въ такомъ случаѣ вопросъ о томъ, часто или

---

[1]) См. напр О церков. наказаніяхъ. стр. 81.

рѣдко осуществлялъ онъ свою власть, дѣйствовалъ онъ или бездѣйствовалъ,—есть вопросъ факта, который долженъ быть разрѣшаемъ съ помощію историческихъ данныхъ, такъ какъ догматическая конструкція таинства покаянія тутъ никакой помощи оказать не можетъ. Если напр. на изслѣдователя русской церковной исторіи такъ назыв. бесѣда валаамскихъ чудотворцевъ, нѣкоторые царскіе указы изъ второй половины XVII в., или сочиненіе Посошкова производятъ такое впечатлѣніе, что исповѣдь далеко не была у насъ обычнымъ явленіемъ въ народной жизни, то отсюда никто не будетъ заключать, что въ русской церкви когда либо отрицалось таинство покаянія, или утверждалось когда либо, что не *всѣ* нуждаются въ благодатной помощи, подаваемой вѣрующимъ въ таинствѣ покаянія. Для большей ясности и вмѣстѣ съ тѣмъ для того, чтобы избѣжать повтореній, такъ какъ мнѣ и ранѣе приходилось высказываться по поводу спорныхъ теперь между мною и профессоромъ Павловымъ вопросовъ, я позволю себѣ припомнить почтенному моему противнику нѣкоторые тезисы, извлеченные изъ моей докторской диссертаціи [1]), которую и онъ самъ благосклонно считаетъ „болѣе зрѣлымъ и обдуманнымъ", чѣмъ другіе мои труды, очевидно, по его мнѣнію, незрѣлые и необдуманные.

Тезисъ 2-й: „Тайная исповѣдь въ періодъ вселенскихъ соборовъ не распространялась обязательно на всѣ грѣхи всѣхъ христіанъ; какъ необходимое условіе прощенія всѣхъ грѣховъ всѣхъ христіанъ, и въ этомъ смыслѣ, какъ церковный институтъ, тайная исповѣдь установилась во время позднѣйшее періода вселенскихъ соборовъ".

Тезисъ 3-й: „Таинство покаянія, связывавшееся въ первые три вѣка съ публичнымъ церковнымъ покаяніемъ, которое поэтому имѣло двѣ стороны—дисциплинарную и са-

[1]) Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикціи церкви въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Ярославль. 1884.

краментальную, втеченіе періода вселенскихъ соборовъ стало связываться и съ тайною исповѣдью, по мѣрѣ распростра-ненія послѣдней въ практикѣ на счетъ публичнаго церков-наго покаянія. Исключительная связь таинства съ тайною исповѣдью утвердилась во время позднѣйшее періода вселен-скихъ соборовъ".

Тезисъ 4-й: „Тайная исповѣдь, унаслѣдовавшая отъ пу-бличнаго церковнаго покаянія его сакраментальный характеръ, унаслѣдовала вмѣстѣ съ тѣмъ и его судебно-дисциплинар-ный характеръ, окончательно, однако, уже по истеченіи пе-ріода вселенскихъ соборовъ".

Отсылая желающихъ провѣрить эти мои тезисы къ са-мой книгѣ, изъ которой они извлечены, я прибавлю еще къ нимъ много разъ высказывавшееся и доказывавшееся мною положеніе, что тайная исповѣдь поставлена, какъ необходи-мое условіе допущенія къ Св. Тайнамъ, также уже по исте-ченіи періода вселенскихъ соборовъ. Къ тому, что высказы-валось мною ранѣе по этому пункту [1]), я приведу лишь одно мѣсто изъ 3 бесѣды Златоуста на посланіе къ ефесянамъ. Проповѣдникъ обличаетъ какъ тѣхъ, которые „просто, какъ случится, больше по обычаю и заведенному порядку, чѣмъ по разумному желанію и сознанію пріобщаются Тѣла Хри-стова", особенно въ извѣстныя времена года, напр. втеченіе четыредесятницы и въ день богоявленія, такъ и тѣхъ, кото-рые „безстыдно стоятъ" на литургіи вѣрныхъ, не причаща-ясь. Первымъ онъ говоритъ:

„Время не даетъ права приступать къ столь великому таинству: не праздникъ богоявленія и не четыредесятница дѣлаютъ достойными сего, но свѣтлость и чистота души... Припомни, съ какимъ страхомъ приступали къ участію въ древнихъ жертвоприношеніяхъ? Чего они не дѣлали и не употребляли предварительно? Когда бы и гдѣ бы они ни при-

[1]) См. Объемъ дисц. суда, стр. 97. Къ вопросу о тайной исповѣди, стр. 29 и сл.. Ср. А. *И. Алмазова*, Тайная исповѣдь, II, гл. 4-я.

носили свои жертвы, они всегда наперед очищались; ты же, приступая къ жертвѣ, которой ангелы трепещутъ, опредѣляешь совершеніе этого дѣла извѣстнымъ временемъ! Какъ предстанешь ты послѣ сего предъ судилище Христово,— ты, который нечистыми устами и руками осмѣливаешься принимать Тѣло Его? Ты и царя не осмѣлишься облобызать, когда изо рта у тебя дурной запахъ; какъ же ты съ зловонной душой дерзаешь лобызать Царя небеснаго? Такой поступокъ есть явное для Него оскорбленіе. Скажи пожалуй, дерзнулъ ли бы ты съ неумытыми руками приступить къ жертвѣ? Не думаю. Напротивъ ты скорѣе рѣшишься вовсе не приступать, чѣмъ приступить съ нечистыми руками. А между тѣмъ, въ маломъ показывая столь великую осмотрительность, ты приступаешь и дерзаешь касаться (великой жертвы), имѣя нечистую душу?.... Великую вижу здѣсь несообразность. Въ другія времена, бывая въ душѣ чище, вы однакоже не пріобщаетесь; въ Пасху же, хотя бы на вашей совѣсти лежало тяжкое преступленіе, вы пріобщаетесь. О обычай! О предразсудокъ"!

Послѣднимъ проповѣдникъ говоритъ:

„Если ты недостоинъ причащенія, то недостоинъ и участія (въ литургіи вѣрныхъ), и значитъ—въ молитвахъ. Ты слышишь, какъ діаконъ (κήρυξ) возглашаетъ: елицы въ покаяніи (ὅσοι ἐν μετανοίᾳ) изыдите всѣ. Которые не пріобщаются, тѣ въ покаяніи; если и ты въ покаяніи, то ты не долженъ пріобщаться; ибо не причащающійся бываетъ изъ числа кающихся. Для чего послѣ этого діаконъ говоритъ: немогущіе молиться должны выйдти вонъ, а ты продолжаешь безстыдно стоять? Но ты вѣдь состоишь не въ отдѣленіи ихъ (кающихся), а въ отдѣленіи могущихъ пріобщаться. И однакоже не обращаешь на это никакого вниманія и какъ бы считаешь это дѣло ничтожнымъ"[1]).

[1]) Цитируется по русск. переводу бесѣдъ на посл. къ ефес., сдѣланному при спб. дух. академіи. Спб. 1858, ч. I, стр. 48—51.

Итакъ, проповѣдникъ требуетъ, чтобы всѣ присутствующіе на литургіи причащались—разъ они не состоятъ въ разрядѣ кающихся—, но причащались съ подобающимъ расположеніемъ души, а не только лишь по обычаю или по заведенному порядку. Зачѣмъ бы говорить о всемъ этомъ, если бы, какъ въ наше время, причащенію Св. Таинъ предшествовала, какъ неизбѣжное условіе, тайная исповѣдь въ грѣхахъ предъ духовникомъ? О тѣхъ, кто *приступаетъ* къ Св. Тайнамъ съ нечистою совѣстію, съ нечистыми руками и устами, проповѣдникъ не могъ бы говорить такъ, какъ онъ говоритъ, если бы они предъ причащеніемъ исповѣдали свои грѣхи, а если бы и въ сознаніи самого проповѣдника представлялось необходимымъ предварительное очищеніе совѣсти исповѣдью предъ духовникомъ, онъ не преминулъ бы напомнить объ этомъ. Къ тѣмъ, кто стоитъ до конца литургіи и *не приступаетъ* къ Св. Тайнамъ, точно также проповѣдникъ не могъ бы держать такую рѣчь, какую онъ держитъ, если бы они исповѣдывались ранѣе въ своихъ грѣхахъ. Требуя притомъ, чтобы всякій, не находящійся въ разрядѣ публично кающихся, приступалъ къ причащенію за каждою литургіей, онъ тѣмъ самымъ даетъ видѣть, что исповѣдь, столь частая и всеобщая, была даже и фактически невозможна. А отсюда для нашего спора съ проф. Павловымъ слѣдуетъ, что возраженія его, насколько они внушены мыслію, что „епископъ не могъ быть духовникомъ *всѣхъ* своихъ пасомыхъ, хотя, конечно, *всѣ* нуждались въ благодатной помощи, подаваемой вѣрующимъ въ таинствѣ покаянія“, скрываютъ въ себѣ историческую ошибку. Исповѣдь не считалась еще *обязательною* для всѣхъ и каждаго даже и предъ принятіемъ Св. Таинъ. А что добровольно могли обращаться къ епископу лица, совѣсть которыхъ обременена была тяжкими грѣхами, и что епископъ, хотя бы и „обремененный множествомъ церковно-административныхъ дѣлъ“, не могъ отка-

зать кающемуся въ принятіи его исповѣди, когда кающійся къ нему именно обращался, — этого ни я не отрицаю, ни проф. Павловъ не можетъ отрицать. Вѣдь напр. тотъ же Златоустъ къ себѣ именно приглашалъ людей съ обремененною грѣхами совѣстію: „приходи ко мнѣ, и я исцѣлю тебя“, а въ 1 письмѣ своемъ къ папѣ Иннокентію разсказываетъ, что врагъ его Ѳеофилъ александрійскій, начавъ незаконный процессъ противъ него, разрѣшилъ тѣхъ, кого *Златоустъ*, какъ епископъ, лишилъ общенія [1]).

То, что́ я положительно утверждаю, и что́ удостовѣряется фактами исторіи, это — то, что люди, *добровольно*, а не въ силу судебнаго осужденія и не въ силу какого либо каноническаго предписанія, желавшіе снять тяжесть съ своей совѣсти и найдти себѣ душевное успокоеніе, стали обращаться къ монахамъ, чтимымъ за святость жизни. И такъ какъ духовническая практика монаховъ явилась не въ силу установленнаго церковнымъ правительствомъ порядка (какъ на западѣ, см. ниже) а путемъ обычая, то я и назвалъ ее церковно-бытовымъ явленіемъ. Считали ли добровольные паціенты монаховъ исповѣдь предъ ними сакраментальною, или не сакраментальною, неизвѣстно: всего вѣроятнѣе, что они вовсе не задавались этимъ вопросомъ. Равнымъ образомъ прощалъ ли Богъ грѣхи тѣмъ людямъ, которые единственно изъ чувства раскаянія, а не по чьему либо предписанію, являлись къ монаху, раскрывали предъ нимъ раны души своей и, получивъ отъ него епитимію, усердно исполняли ее и возвращали себѣ миръ душевный, объ этомъ ни я не знаю, ни проф. Павловъ, вѣроятно, не можетъ высказаться рѣшительно ни въ утвердительномъ, ни въ отрицательномъ смыслѣ. Приписывали ли себѣ сами монахи вяжущую и разрѣшаю-

---

[1]) По новому изданію твореній Св. Іоанна Златоуста при Спб. дух. акад. т. III, кн. 2-е, стр. 552.

щую власть, или, правильнѣе сказать, съ какого времени они стали приписывать себѣ ее, тоже неизвѣстно,— объ этомъ будетъ рѣчь еще ниже. За достовѣрное нужно принять, однако, что кто исповѣдывался предъ монахомъ, не шелъ уже потомъ на исповѣдь къ „приходскому священнику", такъ что исповѣдь предъ монахами, какъ церковно-бытовое явленіе, хотя бы она и не была сакраментальною, или, иначе, не была составною частію таинства покаянія, исключала „сакраментальную духовническую практику", которую проф. Павловъ желалъ бы видѣть въ рукахъ „приходскихъ священниковъ" во времена трулльскаго собора.

Выше объяснено, какія затрудненія встрѣчаетъ для себя гипотеза проф. Павлова о непосредственномъ преемствѣ приходскихъ священниковъ покаянному пресвитеру (послѣ упраздненія этой должности) въ духовнической практикѣ. За время, болѣе близкое къ трулльскому собору, почтенный профессоръ нашелъ уже возможнымъ указать на два документальныя доказательства отстаиваемой имъ „безспорной истины": на свидѣтельство Іоанна, игумена раиѳскаго (изъ начала VII в.) и на свидѣтельство Анастасія Синаита, патріарха антіохійскаго (приблизительно около полустолѣтія спустя). Первый въ схоліяхъ своихъ на „Лѣствицу" Іоанна синайскаго, говоритъ, что, исповѣдуя свои грѣхи *Божіимъ священникамъ*, мы удостоиваемся получать разрѣшеніе и отпущеніе. Проф. Павловъ не скрываетъ отъ себя, что схоліи Іоанна раиѳскаго извѣстны пока только въ латинскомъ переводѣ; но опустилъ изъ вида, что въ схоліяхъ же Іоанна раиѳскаго описывается древнецерковное публичное покаяніе по степенямъ [1]), такъ что неизвѣстно, о какомъ покаяніи и о какихъ священникахъ могъ говорить Іоаннъ раиѳскій. А

[1]) См. *Morinus*, Commentar. historicus de administratione sacramenti poenitentiae, lib. VI, c. 1, n. 4.

что латинскій переводчикъ подъ sacerdotes Dei не необходимо долженъ былъ понимать приходскихъ священниковъ, всего же скорѣе имѣлъ въ виду епископовъ, объ этомъ нужно заключать изъ обычнаго церковнаго словоупотребленія. Мнѣ уже приходилось [1]) указывать на отмѣченный Филлипсомъ [2]) фактъ, что въ западной церковной литературѣ до VI в. слово: „sacerdos", когда оно стоитъ одно, всегда означаетъ епископовъ,—пресвитеры хотя и назывались sacerdotes, но всегда съ добавленіемъ: „sacerdotes secundi ordinis", или „in secundo ordine".

Свидѣтельство Анастасія Синаита я также не могу, при всемъ моемъ желаніи, признать рѣшительнымъ доказательствомъ отстаиваемой проф. Павловымъ „безспорной истины". Слова, приписываемыя Минемъ (въ его изданіи патрологіи) и, вслѣдъ за нимъ, проф. Павловымъ Анастасію Синаиту, встрѣчаются въ рукописяхъ въ различныхъ редакціяхъ, то съ указаніемъ, то безъ указанія на священный санъ тѣхъ „духовныхъ мужей" (πνευματικοὶ ἄνδρες), предъ которыми должна совершаться исповѣдь то безъ обозначенія имени автора, то съ приписаніемъ ихъ Анастасію Синаиту, то съ приписаніемъ авторства лицу гораздо позднѣе жившему—Петру Хартофилаксу (XI в.) [3]). Находитъ, поэтому, въ словахъ Анастасія Синаита историческое свидѣтельство для опредѣленной эпохи чрезвычайно затруднительно. Пусть даже оно дѣйствительно принадлежитъ Анастасію Синаиту и до—трулльской эпохѣ и пусть оно говоритъ не просто о духовныхъ мужахъ, а о священникахъ и подъ священниками разумѣетъ именно пресвитеровъ, а не епископовъ (хотя еще и у канонистовъ XII в. и въ позднѣйшей исторіи востока живетъ мысль, что вяжущая и разрѣшающая власть принадлежитъ собственно

[1]) Объемъ дисц. суда, стр. 102 прим. 2.
[2]) *Phillips*, Kirchenrecht, I, 282, примѣч. 29.
[3]) См. Къ вопросу о тайной исповѣди, стр. 56 и 57 въ примѣч.

однимъ епископамъ, изъ пресвитеровъ же только отдѣльнымъ лицамъ по особому полномочію); но развѣ Анастасій Синаитъ не разрушаетъ всего дѣла рукъ нашего почтеннаго канониста? На вопросъ, хорошо ли исповѣдывать грѣхи мужамъ духовнымъ, Анастасій отвѣчаетъ: *весьма хорошо и полезно*, но не тѣмъ, которые дѣйствуютъ неискусно и грубо и своею неразумною снисходительностію, или, напротивъ неблаговременнымъ и неразсудительнымъ протяженіемъ епитимій могутъ сдѣлать тебя безчувственнымъ презрителемъ ихъ или лѣнивымъ и безпечнымъ; итакъ, если *найдешь искуснаго врача*, исповѣдайся предъ нимъ, какъ предъ Богомъ.— Во-первыхъ, что за странный вопросо-отвѣтъ о томъ, *хорошо ли и полезно ли* исповѣдываться, съ нашей современной точки зрѣнія, когда нѣтъ никакихъ сомнѣній, что таинство покаянія необходимо для всѣхъ, и что оно соединяется именно съ тайною исповѣдью? Въ-вторыхъ, зачѣмъ было *искать* искусныхъ врачей, обѣгая неискусныхъ, если бы „духовническая практика“ была въ рукахъ приходскихъ священниковъ, какъ утверждаетъ профессоръ Павловъ, — все равно, всѣ ли приходскіе священники, по общему правилу, принимали исповѣдь, или только нѣкоторые изъ нихъ особо уполномочивались архіереемъ на это дѣло? Ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ нечего было искать и различать искусныхъ отъ неискусныхъ врачей, а между тѣмъ Анастасій Синаитъ прибавляетъ еще нѣчто весьма непріятное для проф. Павлова. На вопросъ, что же дѣлать, если я *не найду* такого мужа? Анастасій отвѣчаетъ: „исповѣдайся Богу, втайнѣ осуждая себя и говоря: Боже, ты одинъ знаешь, что я грѣшникъ и недостоинъ всякаго снисхожденія, но спаси меня ради милости Твоей“. Вотъ чѣмъ можетъ закончиться безуспѣшное отыскиваніе искуснаго духовнаго врача по Анастасію Синаиту! По моему мнѣнію, отсюда весьма немногое можно извлечь въ пользу „безспорной истины“ о нахожденіи

духовнической практики въ рукахъ приходскихъ священниковъ — духовниковъ, хотя проф. Павловъ и утверждаетъ, что, „на основаніи приведенныхъ свидѣтельствъ Іоанна раиѳскаго и Анастасія Синаита, мы можемъ составить себѣ *ясное и безошибочное представленіе* о томъ, что такое была *духовническая практика* въ собственномъ смыслѣ этого слова (т. е. не бытовая въ моемъ смыслѣ, а сакраментальная въ смыслѣ проф. Павлова) во времена трулльскаго собора".

Едва ли не болѣе ясное представленіе о *практикѣ*, современной трулльскому собору, можно составить на основаніи другихъ историческихъ данныхъ, болѣе достовѣрныхъ, чѣмъ сомнительныя и мало доказывающія свидѣтельства Іоанна раиоскаго и Анастасія Синаита. Возьмемъ напр. CXLI новеллу Юстиніана. Императоръ, въ виду распространившейся между жителями столицы содоміи, взываетъ къ нимъ не прогнѣвлять Бога, который, по своему безконечному милосердію и долготерпѣнію, щадитъ еще грѣшниковъ, ожидая покаянія, но, какъ праведный судья, покараетъ ихъ въ день гнѣва, какъ нѣкогда покаралъ Содомъ. Императоръ приглашаетъ не только перестать на будущее время отъ гнусныхъ дѣйствій, которыя даже животными не совершаются, но и принести въ предстоящіе святые дни истинное покаяніе (μετανοῆσαι δικαίως), припасть съ молитвою къ Богу, *заявить* (προσαγγεῖλαι) блаженнѣйшему *патріарху* свою болѣзнь, принять отъ него *способъ изліченія* и, согласно Писанію, принести *плодъ покаянія*, чтобы всеблагій Богъ, по богатству Своего милосердія, и насъ удостоилъ своей милости, присовокупляя, что онъ и магистратамъ (архонтамъ) предписалъ произвести изслѣдованіе о виновныхъ. Въ заключеніе императоръ объявляетъ во всеобщее свѣдѣніе, что тѣ, которые знаютъ за собою грѣхъ, но грѣшить не перестаютъ и, не заботясь о спасеніи своей души, къ патріарху съ самообвиненіемъ не являются, будутъ подвергнуты болѣе тяжкимъ

наказаніямъ, какъ уже недостойные никакого снисхожденія, и что, съ цѣлію привлеченія ихъ къ отвѣтственности, будетъ вестись тщательное изслѣдованіе. Естественно было бы ожидать, что императоръ напомнитъ грѣшникамъ, чтобы они покаялись своимъ духовнымъ отцамъ, исповѣдавъ имъ грѣхи свои; между тѣмъ о духовныхъ отцахъ онъ не говоритъ ни слова, а говоритъ о явкѣ къ патріарху и не для исповѣди въ томъ смыслѣ, какъ понимаетъ ее проф. Павловъ, а для самообвиненія, за которымъ должно послѣдовать принесеніе плодовъ покаянія, не явившимся же угрожаетъ, по обнаруженіи ихъ виновности путемъ дознанія и слѣдствія, уголовными наказаніями. Естественно же было бы, далѣе, ожидать, чтобы въ тѣхъ новеллахъ и соборныхъ канонахъ, которыми или воспрещается или разрѣшается совершеніе священнодѣйствій въ домовыхъ церквахъ, было оговорено или распространеніе запрещенія и дозволенія на принятіе исповѣди священниками домовыхъ церквей, или изъятіе исповѣди изъ общаго запрещенія и дозволенія. Въ нов. LVIII Юстиніана воспрещается совершеніе въ домовыхъ моленныхъ священнаго тайнодѣйствія (τὴν ἱερᾶν ἐπιτελεῖν μυσταγωγίαν), или, какъ въ другомъ мѣстѣ точнѣе обозначено, священной литургіи (τῆς ἱερᾶς λειτουργίας), развѣ лишь когда будутъ особо делегированы епископомъ духовныя лица для совершенія богослуженія въ домовыхъ храмахъ. Въ нов. CXXXI гл. 8 воспрещается учреждать богослуженіе въ своемъ домѣ или имѣніи безъ клириковъ, подчиненныхъ мѣстному епископу. Изъ 31 прав. трул. собора видно затѣмъ, что юстиніановскіе законы были забыты, такъ что пришлось возобновить ихъ, причемъ къ юстиніановскому запрещенію совершенія литургіи соборъ добавилъ еще запрещеніе совершенія крещенія въ молитвенныхъ храминахъ, находящихся внутри домовъ, безъ дозволенія мѣстнаго епископа [1]). Въ правилѣ 59-мъ тотъ же

[1]) При Юстиніанѣ, вѣроятно не было надобности оговаривать запрещеніе

соборъ желаетъ, повидимому, безусловно воспретить совершеніе крещенія въ молитвенницахъ, внутри дома обрѣтающихся, и предписываетъ, чтобы хотящіе удостоиться пречистаго просвѣщенія къ каѳолическимъ церквамъ [1]) приходили и тамъ сего дара сподоблялись. Но, очевидно и 59 правило должно быть истолковываемо въ томъ смыслѣ, что запрещается духовнымъ лицамъ молитвенныхъ домовъ, или домовыхъ храмовъ, совершеніе крещенія безъ особаго дозволенія или уполномоченія отъ епископа. Въ прав. 12-мъ двукрат. соб. 861 г., возобновляется воспрещеніе трулльскаго собора и опредѣляется, чтобы самое назначеніе литургисающихъ въ молитвенныхъ храминахъ, въ домѣ находящихся, исходило отъ мѣстнаго епископа. Напротивъ въ повеллахъ Льва Мудраго указанныя запрещенія отмѣнены. Въ новеллѣ IV говорится, что на будущее время могутъ не только священники „каѳолическихъ церквей", но и духовенство домовое священнодѣйствовать и совершать таинства (ἱερᾶσθαι καὶ μυσταγωγεῖν), а изъ повеллы XV видно, что подъ священнодѣйствіемъ и тайнодѣйствіемъ понималось литургическое священнодѣйствіе съ принесеніемъ безкровной жертвы, почему императоръ въ указанной XV новеллѣ счелъ нужнымъ особо оговорить дозволеніе совершенія крещенія во всѣхъ молитвенныхъ домахъ. Какой выводъ можно извлечь изъ всѣхъ этихъ данныхъ? Ни тѣ, кто запрещаетъ, ни тотъ, кто дозволяетъ литургисать и крестить въ домовыхъ храмахъ, ни слова не говорятъ о принятіи исповѣди. Въ сочиненіи: „Къ вопросу о западн. вліяніи" [2]) я высказалъ слѣдующее: если бы соборъ трулльскій

крещенія въ молитвенныхъ домахъ, потому что еще живо сохранялись воспоминанія древности, когда крещеніе было торжественнымъ актомъ, который пріурочивался къ извѣстнымъ великимъ праздникамъ и совершался въ главномъ храмѣ.

[1]) Были ли эти „каѳолическія церкви" временъ трулльскаго собора приходскими церквами въ нынѣшнемъ смыслѣ, неизвѣстно.

[2]) Стр. 125, 126 и 130.

(въ извѣстномъ намъ 102 пр.) говорилъ о духовникахъ, то онъ не могъ бы удовольствоваться молчаливымъ подтвержденіемъ покаяннаго номоканона, какъ желаетъ думать проф. Павловъ, а по меньшей мѣрѣ долженъ бы былъ установить руководящія точки зрѣнія по вопросу, кто имѣетъ право быть духовникомъ, и кто имѣетъ власть вязать и рѣшить, съ осужденіемъ тѣхъ, кто присвояетъ себѣ неподобающую власть. Но онъ не устанавливаетъ этихъ точекъ зрѣнія, потому что не о томъ говоритъ: онъ говоритъ только о епископахъ, какъ имѣющихъ власть, и дисциплинарную, и сакраментальную, въ духѣ древней церковной дисциплины.... Исповѣди предъ монахами, какъ бытоваго явленія, соборъ не коснулся, потому что, если бы коснулся его, то, первымъ дѣломъ, долженъ бы былъ поставить его подъ церковно-правительственный контроль и указать, кто можетъ быть компетентнымъ духовникомъ, и кто, напротивъ, не долженъ брать на себя выслушиванія исповѣди и разрѣшенія отъ грѣховъ". Проф. Павловъ находитъ, что я „какъ-то смутно объясняю причину, почему трулльскій соборъ не коснулся этого явленія", и представляетъ свое объясненіе, которое, очевидно, не должно страдать „смутностью". Такъ какъ соборъ вовсе „не коснулся" этого дѣла, говоритъ онъ, то отсюда слѣдуетъ-де только, что *не было къ тому и повода*, другими словами: никто еще не смотрѣлъ на монаховъ, не имѣющихъ священническаго сана, какъ на компетентныхъ духовниковъ, т. е. уполномоченныхъ не только выслушивать исповѣдь, но и разрѣшать отъ грѣховъ. Сказанное о монахахъ, пожалуй, и справедливо, какъ ниже разъяснится, по крайней мѣрѣ въ томъ смыслѣ, что церковное правительство не смотрѣло на нихъ, какъ на лицъ, осуществляющихъ вяжущую и разрѣшающую власть. Однако, вѣдь и безъ монаховъ было довольно поводовъ „коснуться" исповѣди предъ духовниками и указать, кто компетентенъ принимать исповѣдь. Тотъ же трулльскій

соборъ нашелъ же нужнымъ разъяснить, кто компетентенъ совершать крещеніе. А исповѣдь и особенно нуждалась бы въ разъясненіи, такъ какъ, при „отыскиваніи“ искусныхъ врачей, вѣрующій могъ бы обратиться и къ домовому духовенству. Въ XII в. канонисты, усматривавшіе въ 102 пр. трул. уже не только епископовъ, а и тѣхъ, кто дѣйствуетъ по порученію епископовъ въ принятіи исповѣди (δέχεσθαι λογισμούς), нашли же нужнымъ настаивать на томъ, чтобы духовникъ получалъ особое полномочіе отъ епископа на духовничество. Почему же трулльскій соборъ не нашелъ нужнымъ ни на полученіи грамотъ духовниками не настаивать, ни вообще какимъ бы то ни было образомъ регулировать вопросъ о компетентности духовника? Причина, какъ кажется, существовала болѣе ясная и понятная, чѣмъ та, которая указывается проф. Павловымъ. Соборъ трулльскій не говоритъ ни слова объ исповѣди и духовникахъ потому, что и въ сознаніи церковнаго правительства таинство покаянія и власть вяжущая и разрѣшающая не связывались еще съ тайною исповѣдью. Соборъ все еще стоитъ на древнецерковной точкѣ зрѣнія, что таинство покаянія связывается съ публичнымъ покаяніемъ, по суду церковному налагаемымъ. Не смотря на паденіе публичнаго покаянія въ смыслѣ правилъ IV в., эта точка зрѣнія продолжала переживать. Вотъ почему соборъ и не могъ понимать подъ „принявшими отъ Бога власть вязать и рѣшить“ кого либо другаго, кромѣ епископовъ, хотя Вальсамонъ и объясняетъ, съ точки зрѣнія своего времени, будто бы тутъ имѣется въ виду „мѣстный епископъ, и тотъ, кому поручено будетъ отъ него δέχεσθαι λογισμούς“. Въ XII в. уже вполнѣ выяснилось, что власть вяжущая и разрѣшающая осуществляется именно въ тайной исповѣди, а не въ публичномъ покаяніи, по суду церкви налагаемомъ, которое, если и примѣнялось къ преступникамъ и не сдѣлалось номинальнымъ, то болѣе и болѣе по-

лучало характеръ чисто судебнаго акта, съ теченіемъ исторіи отрѣшившагося отъ таинства. Къ XII в. уже распространились покаянные номоканоны, регулировавшіе именно практику духовниковъ при тайной исповѣди и подводившіе тайную исповѣдь предъ духовникомъ подъ тѣ каноны, въ которыхъ говорилось о публичномъ покаяніи. Это подведеніе усвоено было и канонистами, которые не замѣчали, что подобное подведеніе возможно было иногда лишь съ величайшею натяжкою. Каноны 6, 7 и 52 карѳаг. соб., имѣвшіе въ виду публичное покаяніе за церковныя преступленія и примиреніе или разрѣшеніе епископомъ *послѣ отбытія опредѣленнаго покаянія*, пресвитеру же предоставлявшіе примирять или разрѣшать кающихся *только съ особаго дозволенія епископа, да и то лишь въ случаѣ опасной болѣзни кающагося и при отсутствіи въ тоже время епископа*,—переносились на тайное покаяніе или на тайную исповѣдь предъ духовникомъ, такъ что отсюда вытекало бы, что пресвитеръ можетъ получить дозволеніе отъ епископа на принятіе исповѣди только въ случаѣ опасности смерти кающагося (точнѣе бы было сказать даже: проходящаго назначенное ему покаяніе) и при отлучкѣ на это время епископа. А между тѣмъ времена были уже не тѣ, что въ V или даже въ VII вв.: исповѣдь *всѣми* христіанами *всѣхъ* грѣховъ, съ распространеніемъ ея даже на *дѣтей* (о чемъ говорятъ канонисты, и о чемъ *никогда ни одинъ изъ предшествовавшихъ соборовъ и отцовъ не говорилъ*[1]), дѣлалась общимъ христіанскимъ обычаемъ, какъ бытовое явленіе, вызванное потребностію самихъ вѣрующихъ, а не церковно-правительственными регулятивами. По поводу моего выраженія[2]), что канонисты XII в., перенося древніе каноны о публичномъ покаяніи и прими-

[1]) Ср. А. И. Алмазовъ, Тайная исповѣдь, II, 327 и сл.

[2]) Къ вопросу о западн. вліяніи, стр. 131 и ср. Объемъ дисц. суда, стр. 153, 160—166, а также Къ вопросу о тайной исповѣди, стр. 154–155.

реніи кающихся на тайную исповѣдь предъ духовниками, договаривались до несообразностей въ родѣ той, что епископъ лишь одинъ можетъ выслушивать исповѣдь, пресвитеръ же только въ случаѣ опасной болѣзни кающагося и при отсутствіи въ тоже время епископа, да и въ этомъ случаѣ только по особому дозволенію епископа, проф. Павловъ обѣщалъ [1]) показать, что канонисты такой несообразности не высказывали, но, къ сожалѣнію, я не вижу, чтобы обѣщаніе было выполнено почтеннымъ ученымъ [2]).

---

[1]) Номокан. стр. 471 примѣч. 1: „какъ *увидимъ*, канонисты такой несообразности не высказывали".

[2]) Я не могу принять за исполненіе обѣщанія то, что говорится на стр. 479. Вслѣдъ за гипотетическимъ разсужденіемъ, что уже *ко временамъ* трулльскаго собора твердо установилось воззрѣніе (значитъ въ болѣе раннія времена бывало и иначе?), въ силу котораго власть вяжущая и разрѣшающая, во всѣхъ видахъ ея проявленія, признавалась неразрывно связанною только съ архіерейскимъ саномъ, такъ что священники могли быть духовниками не иначе, какъ *по особому избранію и порученію епископовъ*, проф. Павловъ продолжаетъ: „каноническое основаніе этого воззрѣнія толкователи церковныхъ правилъ XII в. указываютъ въ трехъ правилахъ карѳаг. соб. 419 г. (6, 7 и 52 по счету нашей книги правилъ), по которымъ публично кающіеся грѣшники могли быть разрѣшаемы отъ епитиміи и принимаемы въ полное церковное общеніе только тою властью, которая предавала ихъ таковому покаянію, т. е. епископами, и только въ отсутствіе епископовъ, *или по особому ихъ порученію*,—пресвитерами. Проф. Павловъ неточно передалъ смыслъ и указанныхъ трехъ каноновъ, и толкованій къ нимъ канонистовъ. Если бы каноны и канонисты въ толкованіяхъ къ этимъ канонамъ дѣйствительно говорили объ *особомъ избраніи и порученіи*, которое бы уполномочивало избраннаго принимать исповѣдь отъ всѣхъ и каждаго и при всякихъ обстоятельствахъ, то несообразности не было бы. Но несообразность именно въ томъ и заключается, что указанные каноны допускаютъ *возможность самаго порученія или дозволенія* пресвитеру совершить примиреніе *только при исключительныхъ обстоятельствахъ*, когда проходящій покаяніе опасно заболѣетъ, а епископъ будетъ въ отлучкѣ, да и тутъ еще пресвитеръ по приличію (εἰκότως) долженъ спросить епископа (даже и отсутствующаго) и съ вѣдома лишь епископа примирить или разрѣшить больного. Вальсамонъ добавляетъ, что если, по обстоятельствамъ, нельзя будетъ спросить (архіерей можетъ находиться въ продолжительной отлучкѣ, а больному грозитъ опасность смерти), тогда пресвитеръ можетъ разрѣшить, и не спрашиваясь епископа. Но развѣ и съ такой добавкой можно было примѣнять карѳагенскіе каноны, не знающіе никакого генеральнаго или общаго полномочія не только на принятіе исповѣди отъ всѣхъ здоровыхъ (о чемъ совсѣмъ и не говорится въ канонахъ, а рѣчь идетъ о ли-

Выше было уже замѣчено, что нашъ почтенный ученый, къ невыгодѣ для себя, не удостоиваетъ принять въ соображеніе какіе либо факты изъ исторіи покаянія на латинскомъ западѣ, между тѣмъ какъ мнѣ не разъ приходилось показывать, какую важность имѣютъ факты изъ западной церковной жизни для объясненія церковно-историческихъ явленій на востокѣ [1]). На западѣ и не учреждалась и не упразднялась должность покаяннаго пресвитера, какъ единственнаго уполномоченнаго епископа въ области покаянной дисциплины, и не было такого момента, когда бы въ этой области обнаружился пробѣлъ. И до, и послѣ упраздненія на востокѣ должности покаяннаго пресвитера, западный епископъ самъ дѣйствовалъ, а приблизительно въ 70-хъ годахъ V в. при *главныхъ римскихъ церквахъ* поставлены были особо уполномоченные пенитенціаріи (между тѣмъ какъ на востокѣ ничего подобнаго не было). И вотъ вначалѣ VII в. мы встрѣчаемся съ слѣдующимъ фактомъ. Въ 610 г., при папѣ Бонифаціѣ IV, составился въ Римѣ соборъ, на которомъ были осуждены жалобы и объявлены неосновательными аргументы бѣлаго духовенства, направлявшіеся къ тому, чтобы доказать, что монахи, какъ умершіе для міра и живущіе для Бога, недостойны священнической власти и слѣдовательно не могутъ быть уполномочиваемы ни къ наложенію покаянія, ни къ совершенію крещенія, ни къ разрѣшенію отъ грѣховъ. Ссылаясь на авторитеты св. Григорія, Августина (учителя англо-саксовъ), Мартина паннонскаго и Бенедикта нурсійскаго, соборъ опредѣлилъ, что, напротивъ, монахи—священники, достойно получившіе священство и изображающіе собою ан-

---

цахъ, проходящихъ покаяніе, т. е. раньше уже исповѣдавшихся или изобличенныхъ предъ епископомъ и притомъ заболѣвшихъ), но и на примиреніе,— примѣнять къ такимъ временамъ, когда тайная исповѣдь дѣлалась общею христіанскою потребностію, распространяясь даже и на дѣтей?

[1]) См. Объемъ дисц. суда, гл. I и II: Къ вопросу о тайн испов. стр. 182 и сл.

гельскій чинъ, предпочтительно способны осуществлять должность связыванія и разрѣшенія [1]). Въ виду этого факта и принимая во вниманіе разные позднѣйшіе факты, указанные мною въ моихъ прежнихъ изслѣдованіяхъ, можно, какъ полагаю, придти къ нѣкоторымъ небезынтереснымъ выводамъ. Въ Римѣ монашество явилось позднѣе, чѣмъ на востокѣ; монашество на западъ вообще пересажено было съ востока и, безъ всякаго сомнѣнія, съ востока же принесло съ собой обычай принимать исповѣдь въ грѣхахъ; только въ Римѣ сразу же эта исповѣдь включена была въ церковно-правительственный порядокъ, тѣмъ болѣе что она соединилась съ открытымъ прохожденіемъ покаянія по канонамъ, такъ какъ публичное покаяніе вообще на западѣ поддерживалось гораздо строже, чѣмъ на востокѣ. Поэтому на западѣ никогда и въ позднѣйшее время не было контроверсъ о томъ, можетъ ли лицо, не имѣющее духовнаго сана, принимать исповѣдь, подобно тому какъ и изъ содержанія постановленія собора 610 г. не усматривается, чтобы противники монаховъ, или соборъ, стаявшій на сторону монаховъ, допускали мысль объ исповѣди предъ монахами, не имѣющими священнаго сана. И никакихъ слѣдовъ существованія на западѣ въ какую либо эпоху обычая исповѣдываться предъ простыми монахами историками не замѣчено. Скорѣе изъ свидѣтельства Алкуина и нѣкоторыхъ позднѣйшихъ, приведенныхъ въ моихъ изслѣдованіяхъ, фактовъ, можно заключить лишь о томъ, что не для всѣхъ ясною представлялась необходимость исповѣди вообще предъ кѣмъ бы то ни было, такъ какъ многіе считали достаточною непосредственную исповѣдь предъ Богомъ. Вторженіе монашества въ область покаянной дисциплины не обошлось, однако, безъ вспышки недовольства

[1]) *Mansi*, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, tom X, p. 504—505.

въ средѣ бѣлаго духовенства, хотя монахи дѣйствовали не самовольно, а по уполномоченію отъ епископовъ. И за всѣмъ тѣмъ, исторія церковной жизни на западѣ, какъ опять таки разъяснено въ моихъ прежнихъ изслѣдованіяхъ, показываетъ, что, не смотря на раннее включеніе исповѣди предъ монахами въ церковно-правительственный порядокъ, собственно-духовническая практика, отрѣшенная отъ публично-покаянной дисциплины, сложилась не на основаніи оффиціальныхъ церковныхъ уставовъ, а на основаніи пенитенціаловъ, съ которыми церковное правительство вступило даже въ борьбу, какъ съ книжонками, quorum incerti sunt auctores, certi errores, а поставленіе таинства покаянія въ исключительную связь съ тайною исповѣдью, точное догматическое формулированіе понятія объ этомъ таинствѣ и распространеніе обязательности покаянія на всѣ грѣхи всѣхъ христіанъ совершились уже далеко за предѣлами періода древнихъ вселенскихъ соборовъ. Перенесемся теперь мыслію на востокъ. Приходскіе священники, по словамъ проф. Павлова, унаслѣдовали послѣ покаяннаго пресвитера принятіе исповѣди и сдѣлались духовниками для всѣхъ, нуждавшихся въ благодатной помощи. Хотя, какъ было выше разъяснено, нѣтъ никакихъ фактовъ, которыми можно бы было подкрѣпить гипотезу объ уполномоченіи епископомъ приходскихъ священниковъ принимать исповѣдь, даже о самомъ существованіи приходскихъ священниковъ, и нѣтъ возможности доказать включеніе исповѣди предъ духовниками въ церковно-правительственный порядокъ; однако допустимъ, что доказательства хранятся еще гдѣ нибудь въ архивахъ, скрываясь пока отъ науки. Но рано-ли поздно-ли — монашество вторглось въ кругъ должностныхъ дѣйствій приходскаго духовенства. Ниже мы увидимъ, что проф. Павловъ, не могущій отрицать распространенности монашескаго духовничества (такъ-какъ отрицать ее невозможно) старается отодвинуть это явленіе къ временамъ, позд-

нѣйшимъ трулльскаго собора. Забудемъ на время, что наблюдаемое на западѣ къ концу VI в. принятіе исповѣди монахами должно указывать на востокъ, какъ на мѣсто возникновенія обычая исповѣдываться предъ монахами, и что въ памятникахъ восточной монашеской жизни, какъ напр. въ Лавсаикѣ, уже рано встрѣчаются примѣры хожденія на исповѣдь къ монахамъ не только мірянъ, а даже и мірскихъ священниковъ, которые могли получать отъ монаха-духовника, въ видѣ епитиміи, ни болѣе ни менѣе, какъ изверженіе изъ сана [1]). Но если восточное бѣлое духовенство до трулльскаго собора потому не жаловалось на вторженіе монаховъ въ духовническую практику, что не имѣло поводовъ къ тому, такъ какъ, по мысли проф. Павлова, безраздѣльно владѣло этой практикой, то все таки непонятно, какимъ образомъ послѣ трулльскаго собора оно отнеслось спокойно къ притязаніямъ монашества. Столь же непонятно, какимъ образомъ востокъ, начавъ съ молчаливаго, по выраженію проф. Павлова, признанія на трулльскомъ соборѣ системы, на которой построены были покаянные номоканоны, впослѣдствіи сталъ относиться къ ней съ неодобреніемъ. Процессъ отдѣленія таинства покаянія отъ открытаго церковнаго суда, который на западѣ изслѣдователи могутъ прослѣдить въ его стадіяхъ, для изслѣдователя восточнаго церковнаго права остается совершенно не разгаданнымъ, а между тѣмъ даже и такіе изслѣдователи, которые стараются отыскать церковно-историческія свидѣтельства о существованіи въ первые вѣка тайной исповѣди, какъ сакраментальной, не могутъ сказать, что публично-покаянной дисциплинѣ не усвоялась сакраментальная сила. Дѣло, мнѣ кажется, можно объяснить болѣе естественно, чѣмъ при помощи разныхъ „вполнѣ естественныхъ и даже исторически-необходимыхъ“ гипотезъ проф. Павлова. Испо-

[1]) См. напр. Къ вопросу о тайной исповѣди, стр. 91, 92).

вѣдь на востокѣ предъ монахами стала бытовымъ явленіемъ гораздо раньше трулльскаго собора; но она не включалась въ церковно-правительственный порядокъ. Она не могла вызывать никакихъ жалобъ въ средѣ бѣлаго духовенства, потому что это послѣднее, не получавшее ни общаго, ни особеннаго полномочія на принятіе тайной исповѣди въ тайныхъ грѣхахъ, не смотрѣло на это дѣло, какъ на принадлежащее къ кругу его должностной дѣятельности. Съ этой точки зрѣнія вполнѣ понятны такія свидѣтельства, какъ приводившееся мною ранѣе правило съ именемъ Епифанія кипрскаго [1]), изъ котораго видно, что принятіе исповѣди и разрѣшеніе отъ грѣховъ вообще не причислялись къ функціямъ простого священника: о священникѣ, выполнившемъ опредѣленную ему епитимію (μετὰ τὴν ἔκπτωσιν τῶν ἐπιτιμίων, ἤγουν ἐκπλήρωσιν) и вступающемъ снова въ права священнодѣйствія, говорится, что онъ снова получаетъ власть кадить, благословлять, пріобщать вѣрующихъ, читать Евангеліе, крестить, благословлять браки, освящать воду, но о исповѣди и о разрѣшеніи грѣховъ не упоминается. Нечего и говорить о томъ, что никакихъ постановленій или распоряженій правительства, которыми бы связывалось таинство покаянія съ тайною исповѣдью предъ духовникомъ, не было издано. И если уже гораздо позднѣе трулльскаго собора начинаютъ приниматься мѣры противъ духовничества монаховъ, то не по жалобамъ бѣлаго духовенства, которое не имѣло никакого повода видѣть въ монахахъ конкуррентовъ, потому что въ глазахъ даже такихъ церковно-оффиціальныхъ лицъ, какъ патріархъ Маркъ александрійскій, представлялось просто на просто неспособнымъ къ принятію исповѣди, а по иниціативѣ церковнаго правительства. Въ покаянныхъ номоканонахъ ду-

[1]) См. Къ вопросу о тайной исповѣди, стр. 17, прим. 2, гдѣ приведенъ греческій текстъ этого правила.

ховникъ представляется носителемъ власти вяжущей и разрѣшающей, а между тѣмъ монахи-духовники могли не имѣть даже священнаго сана. Въ сочиненіи: „Къ вопросу о западномъ вліяніи“ и проч. я выразился, что монахи обыкновенно не имѣли священнаго сана, и проф. Павловъ „пораженъ“ этимъ выраженіемъ; но поразительнаго тутъ ничего нѣтъ, если принять въ соображеніе, что жаждущіе духовнаго врачеванія стремились къ лицамъ, прославленнымъ святою жизнію—къ отшельникамъ, къ столпникамъ, въ которыхъ нѣтъ никакого основанія предполагать духовный санъ, да и въ монастыряхъ сами настоятели, по словамъ Вальсамона (къ 6 пр. карѳаг.), не говоря о простыхъ монахахъ, могли не имѣть духовнаго сана. Можно думать, что монахи, принимая исповѣдь и опредѣляя епитиміи, не вдругъ пришли къ мысли о разрѣшеніи отъ грѣховъ, да и послѣ того какъ пришли къ этой мысли, церковное правительство не обращало вниманія на духовническую практику монаховъ. Церковная исторія востока краснорѣчиво свидѣтельствуетъ о томъ, что всѣ усилія оффиціальныхъ органовъ направлены были на разрѣшеніе христологическихъ вопросовъ и на борьбу съ ересями, такъ что дисциплина жизни христіанской отступала далеко на задній планъ. Недаромъ впродолженіе чуть не 250 л., протекшихъ со времени халкидонскаго собора до трулльскаго, не было никакого церковнаго законодательства, кромѣ императорскаго, да и то ко времени трулльскаго собора стало забываться. Трулльскій соборъ въ своемъ, сравнительно съ другими соборами, обширномъ законодательствѣ возстановлявшій упавшую на востокѣ дисциплину и стоявшій на древнецерковной точкѣ зрѣнія сліянія таинства покаянія съ публично-покаянной дисциплиной, тѣмъ болѣе могъ обойдти тайную исповѣдь, что сами монахи, вѣроятно, не выступали еще такъ притязательно, какъ позднѣе во времена иконоборства, т. е. дѣйствовали какъ духовные врачи, не приписы-

вая себѣ власти вяжущей и разрѣшающей. А отсюда получался бы лишь новый доводъ противъ существованія номоканона Іоанна Постника въ дотруллъскую эпоху.

Утверждая, что, втеченіе многихъ вѣковъ, таинство покаянія связывалось съ публично-покаянной дисциплиной, а не съ тайной исповѣдью предъ духовникомъ, я вовсе не думаю колебать современную богословско-догматическую конструкцію таинства покаянія, какъ это и раньше заявлялось мною [1]), а говорю только, что подъ точку зрѣнія современной догматики нельзя подгонять церковно-историческія явленія. Что внѣшняя сторона таинствъ подвергалась историческимъ измѣненіямъ, противъ этого, мнѣ кажется, и спорить нельзя. Такъ извѣстно, что таинство, которое позднѣе стало называться муропомазаніемъ, въ древности совершалось черезъ возложеніе рукъ. Что въ бракѣ не только богослужебный чинъ или ритуалъ складывался втеченіе долгаго времени, но и самая сущность таинства могла быть понимаема различно, объ этомъ хорошо извѣстно и самому А. С. Павлову, какъ видно изъ его изслѣдованія о 50-й главѣ Кормчей книги. А различіе между современнымъ греческимъ и „современнымъ русскимъ“ духовникомъ показываетъ, что и теперь еще возможна различная постановка духовничества: иное дѣло, когда оно входитъ въ кругъ настырскихъ обязанностей каждаго священника, какъ таковаго, связывается съ посвященіемъ въ пресвитеры и осуществляется *властію Господа и Бога нашего Іисуса Христа*, дарованною священнику въ посвященіи, и иное дѣло, когда оно съ посвященіемъ не получается а основывается на особой полномочной грамотѣ отъ архіерея. Вспомнимъ разсужденіе Вальсамона: превознося должность хартофилакса (который, по сану своему, былъ обыкновенно не пресвитеромъ, а діакономъ), сравни-

[1]) Къ вопросу о тайной исповѣди, стр. 194, 195.

тельно съ должностію протекдика, канонистъ говоритъ, что хартофилаксъ, во-первыхъ, самъ получаетъ отъ епископа, какъ Петръ отъ Господа, власть связывать и разрѣшать на землѣ съ тѣмъ послѣдствіемъ, что связанное и разрѣшенное имъ будетъ связано и разрѣшено на небѣ, и во-вторыхъ сообщаетъ туже власть уполномочиваемымъ имъ іереямъ и монахамъ, каковая власть собственно дана Всесвятымъ Духомъ *только епископамъ* (ср. еще Никифора хартофил.). Очевидно, это совсѣмъ не тотъ кругъ идей, въ которомъ вращается современное русское понятіе о духовникѣ. Прибавимъ къ этому еще немалое различіе въ формулѣ разрѣшенія отъ грѣховъ между современнымъ чиномъ исповѣди на востокѣ и у насъ [1]). Вспомнимъ наконецъ причащеніе, которое даже послѣ того какъ оно отдѣлилось отъ общественныхъ столовъ и агапъ, не вдругъ приняло ту форму, въ которой теперь принимаются Св. Тайны вѣрующими. Въ 101 пр. трул. говорится: „аще кто хощетъ во время литургіи причаститися пречистаго Тѣла и едино съ нимъ черезъ причастіе быти, руки да слагаетъ во образъ креста и тако да приступаетъ и да пріемлетъ общеніе благодати; ибо изъ злата или иного вещества, *вмѣсто руки*, нѣкія *вмѣстилища* устрояющихъ для пріятія божественнаго дара и *посредствомъ оныхъ* пречистаго общенія сподобляющихся, отнюдь не одобряемъ, яко *предпочитающихъ Божію образу вещество бездушное и подчиненное рукамъ* человѣческимъ“. Не будемъ останавливаться на мотивахъ, вызвавшихъ возникновеніе того обычая, о которомъ говорится въ 101 трул. и въ толкованіяхъ къ нему канонистовъ [2]), а также о томъ, одобрялся ли

---

[1]) См. Къ вопросу о тайн. испов. стр. 118 и 119 и у А. И. Алмазова, Тайная исповѣдь въ правосл. восточной церкви, т. I, Одесса, 1894, стр. 151—154, 547, 548. 576.

[2]) Зонара говоритъ: „Нѣкоторые, конечно изъ благоговѣнія и почтенія къ Божественнымъ Дарамъ, сдѣлавъ вмѣстилища изъ золота, или изъ другаго

онъ когда нибудь церковью. Важнѣе для насъ то, что порядокъ принятія Пречистаго Тѣла Христова, который самимъ соборомъ желается, какъ единственно правильный, въ настоящее время непонятенъ для насъ: соборъ требуетъ, чтобы Тѣло Христово принималось не въ какое либо вмѣстилище, замѣняющее руки, *а въ самыя руки*, и слѣдовательно изъ рукъ уже переходило въ уста причащающихся) [1]).

многоцѣннаго вещества, принимали пречистое Тѣло Господне и такимъ образомъ причащались Его; соборъ не принялъ этого, хотя дѣлалось по благоговѣнію, ибо человѣка, какъ почтеннаго, образомъ Божіимъ и сдѣлавшагося тѣломъ Христа и храмомъ Божіимъ по слову божественнаго апостола Павла, онъ почитаетъ выше всякой чувственной вещи". Вальсамонъ говоритъ: „Въ тѣ времена нѣкоторые богатые люди изъ презрѣнія, какъ кажется, къ бѣднѣйшимъ, приготовляя изъ золота или изъ какого нибудь другаго вещества вмѣстилища, подъ видомъ благоговѣнія и страха Божія, пользовались ими, *какъ бы руками*, и принимали въ нихъ, во время святаго пріобщенія, Пречистое Тѣло Господа и Бога и Спаса нашего Іисуса Христа. Вначалѣ, можетъ быть, это и было придумано нѣкоторыми изъ благоговѣнія, такъ какъ могли думать, что рука, касающаяся нѣкоторыхъ неприличныхъ и недостойныхъ предметовъ, недостойна для принятія Господняго Тѣла. Но съ теченіемъ времени это благоговѣніе обратилось въ душевную пагубу, поелику дѣлавшіе это искали предпочтенія предъ бѣднѣйшими и иначе какъ нибудь тщеславились. Итакъ, поелику отцамъ показалось, что въ этомъ лежитъ причина многихъ соблазновъ, притомъ и оскорбительно для нашего тѣла, созданнаго по образу Божію, то они сказали, что... никто не долженъ *предпочитать ему* бездушныхъ и служебныхъ вещей, сдѣланныхъ изъ золота и изъ какихъ либо другихъ веществъ" и проч.

[1]) Аристинъ, правда, говоритъ въ толкованіи на это же самое правило, что желающій причаститься долженъ *сложить руки крестообразно и принимать устами*, но онъ, очевидно, имѣетъ въ виду современный ему порядокъ, а не тотъ, о которомъ говорится въ 101 трул.. Да и во времена канонистовъ едва ли еще не въ видѣ общаго правила держался прежній порядокъ. Объ этомъ нужно заключать изъ слѣдующихъ словъ Вальсамона: „не удивляйся и не спрашивай о причинѣ, по которой *въ нѣкоторыхъ церквахъ* святое Тѣло Христово *преподается* мірянамъ (т. е. въ уста), а *не вручается имъ согласно съ мыслію сего правила*, ибо правая вѣра и страхъ Божій и несомнительное благоговѣніе предали это, а не недостоинство мірянъ" (Μὴ θαυμάσῃς δὲ μηδ᾽ ἐρωτήσῃς τὴν αἰτίαν, δι᾽ ἣν ἔν τισιν ἐκκλησίαις μεταδίδοται τοῖς λαϊκοῖς τὸ ἅγιον σῶμα τοῦ χριστοῦ, καὶ οὐκ ἐγχειρίζεται τούτοις κατὰ τὴν τοῦ κανόνος περίληψιν. πίστις γὰρ ὀρθὴ, καὶ φόβος Θεοῦ καὶ εὐλάβεια ἀνύποντος τοῦτο παρέδωκεν, οὐχὶ τὸ τῶν λαϊκῶν ἀνάξιον).

Не смѣю надѣяться, но желалъ-бы, чтобы приведенные факты подѣйствовали успокоительно на почтеннаго А. С. Павлова, „поражающагося“ моимъ заявленіемъ, что, въ эпоху трулльскаго собора, таинство покаянія связывалось съ открытымъ церковнымъ судомъ, и что тайную исповѣдь въ грѣхахъ отъ добровольно кающихся принимали монахи, обыкновенно не имѣвшіе пресвитерскаго сана.

V.

Проф. Павловъ утверждаетъ, будто моя увѣренность въ томъ, что, во времена трулльскаго собора, духовниками обыкновенно были монахи, не имѣвшіе пресвитерскаго сана, основывается единственно на завѣдомо подложномъ посланіи Іоанна Дамаскина (VIII в.) объ исповѣди и власти вязать и рѣшить. По этому поводу почтенный Алексѣй Степановичъ, къ сожалѣнію, наговорилъ много лишняго, отъ чего онъ могъ бы воздержаться, такъ что я теперь вынужденъ поговорить особо о названномъ документѣ. Что *не единственно* на немъ утверждаются мои положенія, объ этомъ послѣ всего вышеизложеннаго считаю излишнимъ распространяться. Затѣмъ, если говоря о *завѣдомой подложности* его, проф. Павловъ желалъ сказать этимъ выраженіемъ, что я самъ хорошо *знаю о подложности* и выдаю читателю *подложный документъ за подлинный*, то мнѣ остается только поблагодарить г. профессора за его доброе мнѣніе о моихъ нравственныхъ качествахъ. Если же проф. Павловъ обмолвился и употребилъ выраженіе: „завѣдомо подложный“ вмѣсто: „несомнѣнно подложный“, то я имѣю сильныя сомнѣнія въ томъ, что проф. Павлову кажется „несомнѣннымъ“. Но объ этомъ послѣ. Іоаннъ Дамаскинъ (или, какъ проф. Павловъ говоритъ, псевдо—Дамаскинъ) отвѣчаетъ въ своей ἐπιστολή на вопросъ, который предлагался на разрѣшеніе и разныхъ другихъ лицъ въ той или другой формѣ: „можно ли испо-

вѣдывать грѣхи монахамъ, не имѣющимъ священства"? Вопрошатель Іоанна Дамаскина (или псевдо—Дамаскина) прибавляетъ, что поводомъ къ возбужденію имъ этого вопроса послужили рѣчи, которыя ему приходилось слышать, что „власть вязать и рѣшить дана однимъ священникамъ". Отвѣтъ, данный авторомъ ἐπιστολῆς въ утвердительномъ смыслѣ, говоритъ проф. Павловъ, „настолько пришелся по вкусу нашему ученому канонисту (т. е. мнѣ), что онъ не только привелъ его почти въ полномъ переводѣ, но и снабдилъ обширнымъ историческимъ комментаріемъ, въ которомъ псевдо—Іоаннъ Дамаскинъ представляется отличнымъ знатокомъ церковной исторіи, а его сочиненіе весьма важнымъ историческимъ документомъ, по которому можно прослѣдить процессъ послѣдовательнаго перехода власти вяжущей и разрѣшающей отъ однихъ органовъ къ другимъ,— перехода, оговаривается комментаторъ (т. е. я) *не въ дѣйствительности*, а въ сознаніи и представленіяхъ людей" [1]). Что документъ, о которомъ идетъ рѣчь, пришелся *по вкусу* мнѣ, объ этомъ, какъ кажется, не было основанія говорить. Я приводилъ всѣ извѣстные мнѣ, факты и свидѣтельства, относящіеся къ неразработанной у насъ исторіи покаянной дисциплины на востокѣ [2]),—и что нельзя было обѣгать и замалчивать данный документъ, это теперь наилучшимъ образомъ доказано проф. Павловымъ: не изложи я его содержанія, онъ и теперь оставался бы неизвѣстнымъ для русскаго читателя, такъ какъ не сталъ бы излагать его содержанія проф. Павловъ, которому онъ, очевидно, *не по вкусу*. „Отличнымъ знатокомъ церковной исторіи" автора ἐπιστολῆς я не называлъ, но са-

---

[1]) Номоканонъ, стр. 475—476.

[2]) Это сдѣлано мною въ изслѣдованіи: „Объемъ дисц. суда" и проч. и въ дополнительномъ къ нему: Къ вопросу о тайной исповѣди и проч. Въ этомъ послѣднемъ и изложено содержаніе того документа, о которомъ идетъ рѣчь, на стр. 58—68.

мую эту ἐπιστολήν дѣйствительно называлъ и называю любопытнымъ и важнымъ историческимъ документомъ. Авторъ (когда бы онъ ни жилъ, въ VIII или въ XII в.) знакомитъ насъ съ тѣмъ, какъ представляли себѣ въ его время процессъ послѣдовательнаго перехода власти вяжущей и разрѣшающей (отъ апостоловъ, получившихъ ее отъ Самого Господа, къ епископамъ, отъ епископовъ къ пресвитерамъ, отъ пресвитеровъ къ монахамъ). Проф. Павловъ спрашиваетъ: если сочиненіе псевдо-Дамаскина знакомитъ насъ не съ *дѣйствительными* историческими фактами, а только съ *представленіями* людей о томъ, какъ должны были совершаться эти факты, то какимъ образомъ оно можетъ быть признано весьма важнымъ источникомъ свѣдѣній объ исторической дѣйствительности? Еще бы не важнымъ! Если бы напр. въ архивахъ нашлось произведеніе какого нибудь русскаго книжнаго человѣка изъ конца XV в., въ которомъ бы авторъ излагалъ послѣдовательное движеніе какого нибудь историческаго процесса, и нынѣшняя наука нашла бы, что авторъ излагалъ свои представленія, а не дѣйствительность, то, все же, произведеніе его осталось бы важнымъ историческимъ документомъ,—важнымъ покрайней мѣрѣ въ томъ отношеніи, что знакомило бы насъ съ представленіями конца XV в. и ближайшаго предшествующаго времени. А если бы оказалось, что изображеніе автора въ большей или меньшей степени потверждается и другими, дошедшими до насъ, данными относительно этого ближайшаго времени, то хотя бы онъ и не привелъ изъ предшествующихъ вѣковъ „ни одного свидѣтельства, согласнаго съ его личными взглядами“, произведеніе его во всякомъ случаѣ должно считаться настолько важнымъ историческимъ документомъ, что современный изслѣдователь, не изъ желанія удовлетворить своему „вкусу“, а по долгу ученаго, обязанъ принять его во вниманіе. Проф. Павловъ доказываетъ подложность посланія Іоанна Дамас-

кина аргументами, извлеченными изъ Лекеня (Le Quien), ученаго издателя твореній Іоанна Дамаскина, присоединяя къ нимъ и нѣкоторыя собственныя соображенія. Относительно лекеневскихъ аргументовъ не мѣшало бы имѣть въ виду то, что было раньше замѣчено мною (Къ вопросу о тайн. испов. стр. 188 въ примѣч.), что католическіе ученые прямо заинтересованы въ томъ, чтобы доказать, что церковь не испытывала никакого поступательнаго движенія въ вопросѣ объ исповѣди и покаяніи, такъ что къ аргументамъ ихъ слѣдовало бы относиться съ извѣстною критическою осторожностію. Первый лекеневскій аргументъ состоитъ въ томъ, что Іоаннъ Дамаскинъ въ своемъ несомнѣнно подлинномъ сочиненіи о ересяхъ осуждаетъ въ ученіи мессаліанъ, какъ ересь, то, что приписывается ему самому въ сочиненіи объ исповѣди. Между тѣмъ ученіе мессаліанское и ученіе, проводимое въ посланіи объ исповѣди, *совсѣмъ не тоже самое.* Мессаліяне отвергали принципіально не только участіе священника, но и всякое принесеніе плодовъ покаянія, тотчасъ же объявляя приходящихъ къ нимъ грѣшниковъ (повидимому преступниковъ, которыхъ бы слѣдовало подвергнуть публичному покаянію) чистыми отъ всякаго грѣха. Напротивъ, въ посланіи съ именемъ Дамаскина краснорѣчиво доказывается необходимость исповѣди, понесенія епитимій, посредничества врача и добраго совѣтника, такъ что даже католическій ученый [1]) вынужденъ былъ сознаться, что если не считать немногихъ, какъ онъ выразился, парадоксовъ, имѣющихъ свой источникъ въ преувеличенной оцѣнкѣ монашества, посланіе съ именемъ Дамаскина содержитъ въ себѣ превосходныя замѣчанія объ исповѣди. *Лично* авторъ посланія склоняется притомъ къ той мысли, что, для выслушанія исповѣди и для разрѣшенія отъ грѣховъ, требуется *іерархическій санъ*: не-

[1]) *Klee*, Die Beichte, 1828, стр. 143.

ужели тутъ есть что нибудь похожее на мессаліанскую ересь? А если автору посланія санъ одинъ, самъ по себѣ, не представляется достаточнымъ или управомочивающимъ къ принятію исповѣди, и напротивъ выдвигается на первый планъ святость жизни духовнаго врача, то авторъ посланія въ сущности стоитъ на той же самой точкѣ зрѣнія, на которой стоятъ отстаиваемые проф. Павловымъ отвѣты Анастасія Синаита. Ѳеодоръ же Студитъ, почти современникъ Дамаскина, вѣроятно не подозрѣваемый проф. Павловымъ относительно его ортодоксіи, говоритъ даже меньше въ пользу іерархической исповѣди, чѣмъ авторъ посланія съ именемъ Дамаскина: послѣдній вообще считаетъ необходимымъ для духовника іерархическій санъ (хотя и не всякаго носителя сана считаетъ способнымъ къ принятію исповѣди, а только добродѣтельнаго), тогда какъ Ѳеодоръ Студитъ духовно-іерархическаго сана не считаетъ безусловно необходимымъ для духовника, допуская, что, въ отсутствіе пресвитеровъ, не неприлично и простому монаху давать епитиміи.

Другой аргументъ, почерпаемый проф. Павловымъ у западныхъ ученыхъ, даже и понять довольно трудно. Сущность аргумента состоитъ въ слѣдующемъ: Іоаннъ, патріархъ антіохійскій, жившій въ концѣ XI в. и „мыслившій о монахахъ согласно съ псевдо-Іоанномъ Дамаскинымъ“ (такъ что, какъ мы увидимъ, этого самаго патріарха Іоанна проф. Павловъ и считаетъ авторомъ разсматриваемаго посланія), свидѣтельствуетъ, что, уже около 400 лѣтъ тому назадъ, монахи достигли того, что стали принимать исповѣдь, налагать епитиміи и давать разрѣшеніе. Отсюда-де слѣдуетъ, что происхожденіе обычая исповѣдываться предъ монахами патріархъ относитъ ко временамъ иконоборства, между тѣмъ какъ псевдо-Дамаскинъ утверждаетъ, что право монаховъ быть духовниками засвидѣтельствовано богодухновенными писаніями древнихъ отцовъ монашества. Но, во-первыхъ, мною было уже

замѣчено (Къ вопросу о тайн. испов. стр. 187 въ прим.) что хронологическая дата, устанавливаемая притомъ приблизительно лицомъ, жившимъ черезъ 400 лѣтъ послѣ датируемаго факта, не можетъ претендовать на безусловную историческую достовѣрность. Вовторыхъ, даже и по точному ариѳметическому расчету отъ конца XI в. на 400 лѣтъ назадъ приходятся не времена иконоборства, а болѣе раннія (конца VII в.) и пожалуй предшествующія даже трулльскому собору. Что времена иконоборства не прошли безслѣдно для преувеличенной оцѣнки значенія монашества, охотно допускаю и въ этомъ смыслѣ я говорилъ въ выше цитированномъ изслѣдованіи, что сознаніе монахами ихъ заслугъ по защитѣ православія противъ иконоборства могло лишь послужить для нихъ поводомъ отстаивать за собою исключительное право духовничества, съ властію вяжущею и разрѣшающею притомъ, а не вновь создать не существовавшій до того времени порядокъ. Преувеличенное значеніе монашества съ достаточною ясностію выступаетъ уже у Псевдо-Діонисія Ареопагита, который постриженіе въ монашество склоненъ считать *таинствомъ*, и даже высшимъ изъ таинствъ [1]). Да наконецъ, если авторъ посланія съ именемъ Дамаскина и патріархъ Іоаннъ антіохійскій несогласны одинъ съ другимъ въ указаніи исторической даты происхожденія обычая исповѣдываться предъ монахами, то какимъ образомъ это разногласіе могло бы служить аргументомъ противъ подлинности произведеній котораго либо изъ двухъ, несогласныхъ между собою, авторовъ? Авторъ посланія съ именемъ Дамаскина несомнѣнно стоитъ на болѣе правильной исторической точкѣ зрѣнія, производя обычай исповѣдываться у монаховъ къ писаніямъ древнихъ отцовъ монашества, чѣмъ Іоаннъ антіохійскій, если приписывать послѣднему мысль, которую при-

[1]) Ср. *Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte, B. II, 1888, стр. 437 и ср. стр. 426 въ примѣч. 1-мъ.

писываетъ ему проф. Павловъ, о возникновеніи названнаго обычая во времена иконоборства. Что же касается собственныхъ симпатій проф. Павлова къ хронологической датѣ Іоанна антіохійскаго, то нужно только удивляться непослѣдовательности нашего почтеннаго ученаго: самъ же онъ старается всѣми мѣрами отстоять подлинность номоканона Іоанна Постника, составленнаго монахомъ подъ руководствомъ другаго монаха въ концѣ VI в., а на сей разъ, опираясь на свидѣтельство Іоанна антіохійскаго, желаетъ отнести возникновеніе обычая исповѣдываться у монаховъ ко временамъ иконоборства.

Къ приведеннымъ аргументамъ проф. Павловъ присоединяетъ еще третій, уже повидимому не заимствованный у западныхъ ученыхъ: авторъ посланія высказываетъ мысли, поражающія своею странностію и прямымъ противорѣчіемъ съ общецерковнымъ догматическимъ ученіемъ о совершителяхъ таинства покаянія, такъ что непозволительно смотрѣть на сочиненіе псевдо-Дамаскина, какъ на выраженіе голоса древней вселенской церкви о томъ, кому собственно принадлежитъ означенная духовная власть. Такъ напр. авторъ утверждаетъ, что не всѣ епископы получили отъ апостоловъ власть вязать и рѣшить, а только тѣ, которые были непосредственными преемниками апостоловъ на ихъ каѳедрахъ, монахи же получаютъ эту власть вмѣстѣ съ постриженіемъ (стр. 477). Здѣсь опять мы видимъ нежеланіе проф. Павлова стать на историческую точку зрѣнія. Онъ, очевидно, выходитъ изъ той мысли, что все, что ни сказалъ бы тотъ или другой св. отецъ, должно быть непремѣнно „голосомъ вселенской церкви“. Іоаннъ Дамаскинъ выражалъ голосъ вселенской церкви по вопросу о иконопочитаніи, потому что церковь высказалась въ томъ же смыслѣ, въ какомъ высказывался по этому вопросу св. отецъ. И напротивъ отсюда не слѣдуетъ, чтобы и по всякимъ другимъ вопросамъ мнѣніе Дамаскина было

выраженіемъ голоса вселенской церкви. Исторія представляетъ немало примѣровъ такихъ мнѣній и сужденій отцовъ церкви, которыя остались ихъ собственными мнѣніями и сужденіями, не поддержанныя голосомъ вселенской церкви. Они могутъ оказаться даже некорректными съ точки зрѣнія современной догматики, потому что высказывались въ такое время, когда церковные догматы еще не были опредѣлены съ категорическою ясностію. Не ходя далеко за примѣрами, возьмемъ того же св. Іоанна Дамаскина и нѣсколько позднѣе жившаго св. Ѳеодора Студита, который такъ же, какъ и Іоаннъ Дамаскинъ, былъ выразителемъ голоса вселенской церкви по вопросу о иконопочитаніи. Мнѣ уже приходилось указывать (Къ вопросу о тайн. испов. стр. 191) на то, что Іоаннъ Дамаскинъ въ своемъ изложеніи православной вѣры — единственномъ опытѣ догматики, который оставила намъ церковная древность, и который можетъ быть сравниваемъ съ нынѣшними катихизисами — упоминаетъ только о двухъ таинствахъ, а Ѳеодоръ Студитъ, насчитывая шесть таинствъ, къ числу этихъ шести относитъ постриженіе въ монашество и чинопослѣдованіе погребенія умершихъ. Скажетъ ли о нихъ проф. Павловъ, что они „выражали голосъ вселенской церкви“? Навѣрное не скажетъ. А что касается въ частности взгляда на постриженіе въ монашество, какъ на таинство, то этотъ взглядъ можетъ сослужить хорошую службу и изслѣдователю исторіи тайной исповѣди на востокѣ. Если постриженіе въ монашество есть таинственное посвященіе, которое псевдо Діонисій Ареопагитъ склоненъ считать даже наивысшимъ таинствомъ, то тѣмъ легче понять, какимъ образомъ духовническая практика на востокѣ оказалась въ рукахъ монаховъ.

Вообще, по моему мнѣнію, до сихъ поръ не указано никакихъ рѣшительныхъ основаній къ отрицанію подлинности и дѣйствительной принадлежности св. Іоанну Дамаскину то-

го „посланія объ исповѣди и о власти вязать и рѣшать“, которое дошло до насъ и издано въ патрологіи Миня (т. XCV ser. gr.) съ именемъ названнаго святого. Проф. Павловъ, выставивъ свою вышеизложенную аргументацію противъ подлинности, считаетъ „позволительнымъ высказать догадку“, что сочиненіе псевдо-Дамаскина принадлежитъ упоминавшемуся ранѣе Іоанну, патріарху антіохійскому. Какимъ образомъ этотъ патріархъ Іоаннъ, относящій возникновеніе обычая исповѣдываться у монаховъ ко временамъ иконоборства, могъ, съ явнымъ самопротиворѣчіемъ, возводить тотъ же обычай къ богодухновеннымъ писаніямъ первыхъ отцовъ монашества, остается неизвѣстнымъ. Затѣмъ, почему „поражающія своею странностію“ разсужденія автора посланія, неумѣстныя, по мнѣнію проф. Павлова, въ лицѣ Іоанна Дамаскина, возможны для *патріарха*, да еще нѣсколькими вѣками позднѣе жившаго, тоже осталось неяснымъ. Какъ *монахъ*, Іоаннъ антіохійскій, говоритъ проф. Павловъ, могъ имѣть преувеличенныя представленія о церковномъ значеніи монашества, а какъ *патріархъ* такого города, епископы котораго были преемниками Петра, могъ сказать, что власть вязать и рѣшить дана только епископамъ церквей, основанныхъ лично апостолами. Но еще умѣстнѣе было говорить такъ *монаху—не патріарху*, уроженцу того же антіохійскаго діэцеза (каковъ былъ Іоаннъ Дамаскинъ). Одно мѣсто въ посланіи, гдѣ говорится, что авторъ былъ ученикомъ опытнаго духовнаго отца, который хотя самъ и не получилъ отъ людей посвященія, но ученику своему приказалъ принять по установленной формѣ и то посвященіе, которое люди даютъ, вполнѣ согласуется съ извѣстными намъ біографическими данными относительно св. Іоанна Дамаскина, который дѣйствительно имѣлъ санъ пресвитера [1]). Чтобы патріархъ могъ

[1]) *Herzog*, Abriss der gesammten Kirchengeschichte, Th. II, Erlangen, 1879, S. 15.

выражаться подобнымъ образомъ о своемъ патріаршемъ посвященіи, едва ли можно утверждать съ какимъ либо вѣроятіемъ.

Вооружаясь противъ подлинности посланія съ именемъ Іоанна Дамаскина, проф. Павловъ желаетъ отодвинуть монашеское духовничество къ позднимъ временамъ, такъ чтобы времена до трулльскаго собора остались, такъ сказать, чистыми отъ вторженія монашества, а это послѣднее ему необходимо для того, чтобы поддержать мысль о нахожденіи духовнической практики въ рукахъ приходскихъ священниковъ. Эта мысль, однако, не мѣшаетъ ему искать возникновенія покаянныхъ номоканоновъ въ монашеской средѣ, такъ что въ концѣ концовъ вся его аргументація направлена къ тому, чтобы отстоять существованіе номоканона Іоанна Постника ко временамъ трулльскаго собора. Разбирая и взвѣшивая эту аргументацію, я могъ убѣдиться лишь въ тщетности усилій нашего почтеннаго ученаго въ указанномъ направленіи. Новая постановка, которую онъ далъ спорному вопросу оригинальнымъ объясненіемъ 3 пр. Вас. В, и 102 пр. трул., оказалась безплодною для его цѣлей. Никакихъ научныхъ основаній не существуетъ къ тому, чтобы связывать съ именемъ Іоанна Постника, или даже съ „временами Іоанна Постника“, не только появленіе номоканона, но и „окончательное установленіе системы смягченныхъ церковныхъ епитимій, по отношенію къ тайнымъ грѣхамъ, открываемымъ на исповѣди“.

Странно, что у насъ до сихъ поръ оставался безъ всякой исторической оцѣнки фактъ, довольно давно уже оглашенный въ западной наукѣ. Часть вины въ этомъ упущеніи, разумѣется, я долженъ взять и на себя, поскольку и мнѣ приходилось не разъ разсуждать о т. н. номоканонѣ Іоанна Постника; но вина падаетъ также и на всѣхъ дру-

гихъ русскихъ ученыхъ, трактовавшихъ о томъ же предметѣ. Дѣло вотъ въ чемъ. Въ „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“, 29 Iahrgang, Heft 1, Leipzig, 1886, проф. Гельцеръ (Gelzer) издалъ похвальное слово константинопольскаго патріарха Каллиста въ честь преподобнаго отца нашего Іоанна Постника и монастыря св. Камня (τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Καλλίστου ἐγκώμιον εἰς τὸν ὅσιον πατέρα ἡμῶν Ἰωάννην τὸν νηστευτὴν καὶ ἔπαινος εἰς τὴν σεβασμίαν μονὴν τῆς ἁγίας πέτρας). Изъ предисловія ученаго издателя оказывается, что составитель этого энкоміона есть патріархъ Каллистъ (1350—1354 и 1355—1362), и что тутъ дѣло идетъ не объ извѣстномъ вселенскомъ патріархѣ Іоаннѣ Постникѣ, а о соименномъ монахѣ—аскетѣ, процвѣтавшемъ при императорѣ Алексѣѣ Комненѣ и патріархѣ Николаѣ Грамматикѣ (1084—1111). Рукопись извлечена изъ парижскаго кодекса № 767 (раньше № 1829) національной библіотеки. Предметъ рѣчи патріарха—прославленіе монастыря Петры (одного изъ знаменитѣйшихъ въ столицѣ) и его святыхъ. Монастырь принадлежалъ къ числу многихъ, посвященныхъ имени Іоанна Крестителя. Основателемъ мужскаго монастыря Петры, какъ видно изъ рѣчи, былъ Іоаннъ Постникъ, каппадокійскій монахъ, въ царствованіе Алексѣя Комнена. Петра сдѣлалась притягательнымъ пунктомъ для множества монаховъ, и рѣчь даетъ намъ видѣть, что изъ этого пункта исходила грандіозная реформа восточнаго монашества, которую Гельцеръ сопоставляетъ съ западнымъ движеніемъ, вызвавшимъ нищенствующіе ордена. Монашество Постника основано на нестяжательности и на единственномъ Камнѣ—Христѣ. По свидѣтельству Каллиста, многочисленными учениками Іоанна дѣйствительно и соблюдалась практически нищета. Послѣ Іоанна Крестителя, Постникъ называется вторымъ ктиторомъ (δεύτερος κτήτωρ) монастыря. Онъ происходилъ изъ знатной фамиліи византій-

скаго сенаторскаго рода и до вступленія въ монастырь занималъ высокую должность; богатства свои онъ употребилъ на разныя благотворительныя цѣли.

Не смѣю судить, насколько безошибочны палеографическія данныя, на основаніи которыхъ старшія рукописи номоканона Постника ученые относятъ къ X в.. Но полагаю, что въ разнообразныхъ надписаніяхъ позднѣйшихъ покаянныхъ номоканоновъ и канонаріевъ имя этого позднѣйшаго Іоанна Постника играло немаловажную роль. Многіе покаянные уставы надписываются, какъ извѣстно, именемъ не патріарха Іоанна Постника, а Іоанна монаха, или преподобнаго отца нашего Іоанна Постника. Не тѣмъ ли объясняется и эпитетъ „ученика Василія Великаго“, что Іоаннъ Постникъ былъ *каппадокійскій* монахъ, начавшій подвизаться въ той странѣ, которою нѣкогда управлялъ и для которой составилъ монашескія правила Василій Великій, архіепископъ Кесаріи каппадокійской въ Понтѣ? Не объ этомъ ли Іоаннѣ Постникѣ говорилъ и патріархъ Николай Грамматикъ, неодобрительно отзываясь о его *κανονικόν*, какъ книгѣ снисходительной, погубившей многихъ? Іоаннъ Постникъ могъ быть строгимъ монахомъ—нестяжателемъ и въ тоже время практически снисходительнымъ къ прегрѣшеніямъ человѣческимъ. Отъ другихъ предположеній воздерживаюсь. Еще одно слово. Проф. Павлова слишкомъ соблазняетъ то обстоятельство, что въ позднѣйшихъ работахъ я иногда отступаю отъ мнѣній, высказывавшихся въ болѣе раннихъ трудахъ. Что же? Охотно сознаюсь, что упорствовать въ прежнихъ ошибкахъ - не въ *моемъ* „вкусѣ“.

БИБЛІОТЕКА
СОЦІАЛИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМІИ.

ОПЕЧАТКИ.

Стр.	*Строка*	*Напечатано:*	*Слѣдуетъ читать:*
35	2 сверху	енитимійскихъ	енитимійныхъ
36	19 сверху	чрезъ приложеніе предписанныхъ вречествъ	чрезъ приложеніе предписанныхъ врачествъ
39	2—3 снизу	заканчиваемъ	заканчиваетъ
41	15 сверху	свна	сана
63	7 снизу	Студипъ	Студитъ
65	11 снизу	по имени	по имени
67	1 снизу	предшествовали	преемствовали
70	20 сверху	или безъ грамоты)?	или безъ грамоты?)
84	10 сверху	если найдешъ	если найдешь
85	13 сверху	раиоскаго	раиоскаго
86	13 снизу	священной ли-	священной литургіи