

# Правила

## Святой Православной Церкви

### с толкованиями Епископа Никодима (Милоша)

---

#### Содержание:

##### **Святого Первого Вселенского Собора, Никейского.**

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20.

##### **Правила Второго Вселенского Собора, Константинопольского.**

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7.

##### **Правила Третьего Вселенского Собора, Ефесского.**

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8.

Послание того же Собора к священному собору Памфилийскому о Евстафии.

##### **Правила Четвертого Вселенского Собора, Халкидонского.**

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25.  
26. 27. 28. 29. 30.

##### **Правила Шестого Вселенского Собора, Трулльского (иначе Пято-Шестого Собора).**

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25.  
26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49.  
50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73.  
74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97.  
98. 99. 100. 101. 102.

##### **Правила Седмого Вселенского Собора, Никейского.**

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22.

---

## Правила Вселенских Соборов

### Святого Первого Вселенского Собора, Никейского.

#### Правило 1.

Аще у кого в болезни врачами отъяты члены, или кто варварами оскоп-

**лен: таковой да пребывает в клире. Аще же, будучи здрав, сам себе оскопил: такового, хотя бы и к клиру причислен был, надлежит исключить, и отныне никого из таковых не должно производить. Но как явно то, что сие изречено о действующих с намерением, и дерзающих оскопяти самих себе: так напротив, аще которые оскоплены от варваров, или от господ, в прочем же обрящутся достойны, таковых в клир допускает правило.**

(русский перевод: Если у кого в болезни врачами отъяты члены, или кто варварами оскоплен: таковой да пребывает в клире. Если же, будучи здрав, сам себя оскопил: такового, хотя бы и был причислен к клиру, надлежит исключить, и отныне никого из таковых не должно производить. Но как явно то, что сие изречено о действующих с намерением, и дерзающих оскопять самих себя, так напротив, если которые оскоплены от варваров, или от господ, впрочем же обрящутся достойны: таковых правило допускает в клир (Ап. Правило 21)).

(Ап. 21, 22, 23, 24; Двукр. 8).

Это Никейское правило ссылается на существовавшее уже правило (κάνων) о скопцах, а именно 21-е Апостольское правило. Это правило содержит в себе вообще те же предписания, что и 21-24 Апостольского правила, толкования коих служат в то же время и толкованием данного правила. По мнению Беверегия, подтверждаемому историей<sup>1</sup>, это правило издано было по делу пресвитера антиохийского Леонтия, жившего с некоей Евстолией, с которой он не был повенчан. Не желая отпустить из своего дома эту женщину, и в то же время желая предохранить себя от всякого подозрения, последний сам себя оскопил. За это Евстафий Антиохийский отлучил Леонтия от священнодействия и, как председатель собора, побудил последний, по всей вероятности, восстановить старое правило о скопцах, что собор и исполнил в данном правиле.

## Правило 2.

**Поелику, по нужде, или по другим побуждениям человеков, многое произошло не по правилу церковному, так что людей, от языческаго жития недавно приступивших к вере, и краткое время оглашенными бывших, вскоре к духовной купели приводят, и тотчас по крещении возводят в епископство, или пресвитерство: посему за благо признано, дабы впредь ничего такового не было. Поелику и оглашенному потребно время, и по крещении дальнейшее испытание. Ибо ясно писание апостольское глаголющее: “не новокрещену, да не разгордевся в суд впадет, и в сеть диаволу” (1Тим. 3:6). Аще же, в продолжении времени, душевный некоторый грех обретен будет в некоем лице, и будет обличен двумя, или тремя свидетелями: таковой да будет исключен из клира. А поступающий вопреки сему, яко дерзающий сопротивляться великому собору, подвергает себе опасности исключения из клира.**

(русский перевод: Поскольку, по нужде, или по другим человеческим побуждениям, многое произошло не по правилу церковному, так что людей, от языческого жития недавно приступивших к вере, и краткое время оглашенными бывших, вскоре приводят к духовной купели; и тотчас по крещении возводят в епископство, или пресвитерство: посему за благо признано, дабы впредь ничего такового не было, потому что и оглашенному надобно время, а после крещении - дальнейшее испытание. Ибо ясно писание Апостольское говорящее: не новокрещенного, да не разгордившись в суд впадет, и в диавольскую сеть. Если же, в продолжении времени, душевный некоторый грех обретен будет в некоем лице, и будет обличен двумя, или тремя свидетелями: таковой да будет исключен из клира. А поступающий вопреки сему, как дерзающий сопротивляться великому Собору, подвергает себя опасности исключения из клира.)

(Ап. 61, 75, 80; I Всел. 9; Неокес. 9, 10; Лаодик. 3; Сердик. 10; Двукр. 17; Ва-

<sup>1</sup> Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot., p. 44-45. Cp. Athanas., Ad imper. Constant. apol. I [Migne, s. g., t. 25, col. 596-641]. — Theodoret., Hist. eccl. I, 24 [Migne, s. g., t. 82, col. 973-980]. — Socrat., Hist. eccl., II, 26 [Migne, s. g., t. 67, col. 265-269].

силия Вел. 89; Григория Нис. 1, 4).

Издавая это правило, Никейский Собор ссылается на существующее, относительно затронутого в нем вопроса, каноническое предписание и говорит, что поспешное поставление в епископа или пресвитера людей, только что перешедших из язычества и принявших крещение, является нарушением церковного правила (*παρά τὸν κανόνα τὸν ἐκκλησιαστικόν*), а именно, 80-го Апостольского правила, которое повторяется и вполне подтверждается Никейским Собором. В последнем не упоминается только случай, “когда устраивается самой Божественной благодатию,” что кто-либо, только что крещенный, становится вдруг епископом, как об этом говорится в 80-м Апостольском правиле, но нет сомнения, что собор признавал и этот случай, о чем нам лучше всего свидетельствуют примеры Амвросия и Нектария из конца IV века, упомянутые нами в толковании 80-го Апостольского правила.

Возобновляя 80-е Апостольское правило, Никейский Собор обращает внимание на то, что с течением времени в этом отношении произошло много такого, что противоречит церковному правилу, и случалось это частью по необходимости, частью по настоянию самих людей (*ὕπο ἀνάγκης ἢ ἄλλως ἐλειγομένων τῶν ἀνθρώπων*). Случалось, как правильно замечает в толковании данного правила архим. Иоанн,<sup>2</sup> что в первые века поспешное крещение и потом быстрое возвышение на степени священства допускалось по обстоятельствам, когда целые тысячи вдруг обращались ко Христу, а для продолжительного наставления их в вере не было и времени и возможности среди гонений со стороны язычников. Когда гонения в особенности воздвигались на служителей церкви, и они во множестве были умерщвляемы; нужда (*ἀνάγκη*) заставляла спешить поставлением других на их места.

Несомненно, что среди таких новопоставленных лиц не все отличались теми качествами, какими они должны отличаться по правилам. Бывали и такие, которые, став сразу пресвитерами, а особенно епископами, причиняли только вред церкви и вносили в священную иерархию дух гордости, которым были проникнуты в язычестве. По поводу последних Никейский Собор и приводит в своем правиле слова апостола Павла к Тимофею, что епископ “*Не должен быть из новообращенных, чтобы не возгордился и не подпал осуждению с диаволом.*” (1 Тим. 3:6).

Допуская оставаться в клире тем, которые уже были приняты раньше, правило в то же время добавляет предписание, чтобы впредь ничего подобного не было (*τοῦ λοιποῦ μηδέν τοιοῦτο γίνεσθαι*), так как, говорится дальше, необходимо время для обучения оглашенных вере до крещения, точно так же, как после крещения необходимо более продолжительное испытание веры и способностей крещенных, причем принимать последних в клир и поставлять в епископы можно лишь после того, когда станет очевидным и вполне будет засвидетельствовано, что они того достойны.

Относительно поставления таких лиц в епископы говорится, между прочим, и в толковании 10-го правила Сердикского Собора, которым предписывается держать более продолжительное время на каждой иерархической ступени того, кто, как предполагают, достоин занять впоследствии епископскую кафедру. И таковой удостоивался этой наивысшей чести (*τῆς μεγίστης τιμῆς*)<sup>3</sup> лишь в том случае, если подтверждалось, как говорит Аристин в толковании данного Никейского правила, что он отличался своими достоинствами на низших иерархических степенях. Что касается лиц, сделавшихся пресвитерами и епископами из новокрещенных, то, разрешая им оставаться в клире, правило в то же время предписывает наблюдать, нет ли на них какого-либо “душевного греха” (*ψυχικόν τι ἀμάρτημα*), причем повелевает исключать их, если бы таковой был замечен и доказан. О том, какие душевные грехи, упоминаемые правилом, и почему говорится именно об этих грехах, а не о телесных, каждый толкователь имеет свое особое мнение. Самым основательным в данном случае нам кажется мнение Вальсамона, который говорит, что каждый грех, вредящий душе, называется душевным, проистекает ли он из душевного, или телесного побуждения; в силу этого церковь называет каждый грех “душевным падением,” и вследствие же этого Никейское

<sup>2</sup> Упом. соч., I, 285.

<sup>3</sup> Аф. Синт., II, 120.

правило упоминает только грехи душевные, разумея под ними и телесные (τα σαρκικά).<sup>4</sup>

### Правило 3.

**Великий собор без изъятия положил, чтобы ни епископу, ни пресвитеру, ни диакону, и вообще никому из находящихся в клире, не было позволено иметь сожительствующую в доме жену, разве мать, или сестру, или тетку, или те токмо лица, которые чужды всякаго подозрения.**

(русский перевод: Великий Собор без изъятия положил, чтобы ни епископу, ни пресвитеру, ни диакону, и вообще никому из находящихся в клире, не было позволено в доме иметь сожительствующую женщину — разве мать, сестру, тетку или только такое лицо, которое чуждо всякаго подозрения.)

(Трул. 5, 12, 13; VII Всел. 18, 22; Карф. 4; Василия Вел. 88).

Мы видели в толковании 1-го правила этого собора, что последнему пришлось издавать предписания относительно женщин, которые, не будучи законными женами, жили в домах некоторых духовных лиц. Это было вызвано пресвитером Леонтием, державшим у себя в доме некую Евстолию, из-за которой он впоследствии оскотил себя. В связи с этим собор нашел необходимым заняться вообще вопросом о брачной жизни духовных лиц, и издать по этому поводу правила, согласующиеся с предписаниями существовавшего церковного законодательства и с достоинством священнического сана. Это мы находим в истории всего собора, частью у церковных историков: Сократа, Созомена и Геласия,<sup>5</sup> а также и в данном правиле.

Желая с одной стороны предохранить от осуждения духовных лиц, не имеющих законных жен, с другой — воспрепятствовать нередко несправедливым осуждениям самой брачной жизни духовных лиц, некоторые отцы Никейского Собора, по сообщению упомянутых историков, предложили издать предписание, воспрещающее жить брачной жизнью всем духовным лицам, начиная от иподиакона и далее. Это предложение не было принято собором, причем один из отцов собора, епископ Фиваидский Пафнутий, таким образом выразил мнение большинства, сказав, что не нужно налагать на клириков и священников этого тяжелого ярма, ибо брак — дело не богопротивное и брачное ложе не оскверняет человека, а чрезмерная строгость может причинить церкви более вреда. Притом не все могут подчиниться закону такого строгого воздержания, и могло бы легко случиться, что, из-за этого, чистота многих женщин подверглась бы опасности, ибо связь мужа с законной женой есть истинная чистота. Следовательно, достаточно, чтобы сообразно древнему преданию церкви (κατά τήν τῆς ἐκκλησίας ἀρχαίαν παράδοσιν) не разрешать жениться тем, которые уже вступили в клир, но ни под каким видом не требовать, чтобы клирик отделился от той, которую взял себе в жены еще прежде, будучи мирянином.<sup>6</sup>

Подобное заявление Пафнутия имело тем большее значение, что сам он никогда не имел связи с женщинами и, проведя всю свою молодость в монастыре, считался великим подвижником (воздержником). Собор принял и одобрил это заявление епископа Пафнутия, предоставив впредь воле каждого клирика быть безбрачным или жить брачной жизнью.<sup>7</sup> Подобное заключение Никейского Собора вполне отвечает практике церкви первых веков, как нам говорят об этом Апостольские постановления (VI, 17), о чем мы упоминали в толкованиях 5-го и 26-го Апостольских правил, особенно же в толковании этого последнего.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> Аф. Синт., II, 120.

<sup>5</sup> Socrat., Hist. eccl. I, 11 [Migne, s. g., t. 67, col. 101-104]. — Sozom., Hist. eccl. I, 23 [Migne, s. g., t. 67, col. 925]. — Gelas. Cyclic., Hist. concilii Nic. II, 32 (Harduini, I, 438).

<sup>6</sup> Socrat., Hist. eccl. I, 11 [Migne, s. g., t. 67, col. 101-104].

<sup>7</sup> Socrat., Hist. eccles. I, 11 [там же].

<sup>8</sup> Удивительно, чтобы не сказать большего, что Phillips в статье о целибате в Wetzer und Welte, Kirchenlexikon (2 Aufl., III, 590) говорит: “Было бы большой несправедливостью по отношению к знаменитому епископу Пафнутию утверждать, что он провозгласил на Никейском Соборе (325 г.) брак духовенства отвечающим священному сану, и этим воспрепятствовал законному решению Собора по этому пункту.” Такому утверждению Филлипса и других защитников обязательного целибата духовенства Hefele (Conciliengeschichte, 2 Aufl., I, 433-435) противопоставляет основа-

Признав законность брака духовных лиц, и в то же время разрешив им при желании оставаться безбрачными, собор относительно последних издал настоящее правило, а именно: не имеющим жен допускается держать в доме только мать, сестру, тетку или такую женщину, которая свободна от всякого подозрения (ἢ ἂ μὴ ὄντα πρὸς ὅλα πάσαν ὑποψίαν διαλέφευγεν, vel eas solas personas quae omnem suspicionem effugiunt), совершенно же воспрещая им держать у себя постороннюю приведенную женщину (συνείσακτον, introductam mulierem).

В первые века христианства существовал одно время обычай, по которому некоторые клирики, а иногда и миряне, желающие вести безбрачную жизнь, вступали с незамужними женщинами в так называемый духовный брак, т. е. жили с ними вместе в одном доме и, не имея никаких плотских сношений, сохраняли, по их словам, одну лишь духовную связь для побуждения друг друга к христианским добродетелям. Такие женщины назывались сначала духовными сестрами (ἀδελφαί) и возлюбленными (ἀγαπηταί, dilectae), и затем сожительствующими (συνείσακτοι). Подобные связи между неженатыми мужчинами и незамужними женщинами у некоторых, без сомнения, были чисты и имели целью взаимное духовное совершенствование; у громадного же большинства эти связи сопровождались блудодеянием, тем более опасным и гнусным, что оно скрывалось под покровом набожности. Подтверждает это та резкость тона, с какой выражались об этих связях отцы и учителя церкви.

Григорий Назианзин, упоминая об ἀγαπηταί, которых держали у себя некоторые неженатые священники, и даже в уединенных местах монахи, называет это дьявольской хитростью; а так как такое имя (ἀγαπητή, любезная, dilecta) апостол Павел дал жене Филимона (ст. 2), то Григорий Назианзин замечает, что теперь самым почтенным именем называют гнуснейшую вещь.<sup>9</sup> Блаженный Иероним пишет об этих, будто бы духовных, сестрах неженатых священников, с отличающей его всегда силою слова, называя “морovou язвою” появление в церквях “возлюбленных.”<sup>10</sup>

Иоанн Златоуст в своем сочинении πρὸς τοὺς συνείσακτους ἔχοντας, глубоко сожалел о том, что со многими духовными лицами, не имеющими законных жен, живут к соблазну всех принятые ими в дом женщины, говорит: “У предков наших были две причины, по которым женщины жили вместе с мужчинами: одна заключается в браке, — причина древняя и справедливая, и основательная, как происшедшая от законодателя Бога (Быт. 2:24), а другая заключается в прелюбодейнии, — причина и новейшая в сравнении с той, и несправедливая, незаконная, происшедшая от лукавых демонов. А в наш век выдуман еще некоторый третий образ жизни, новый и странный, и приводящий в великое затруднение желающих найти эту причину. Есть такие люди, которые принимают к себе безбрачных отроковиц, не вступая в брак и не сочетаясь с ними, оставляют их навсегда в своем доме и держат их при себе до глубокой старости, не для рождения детей, — ибо не сочетаются с ними, как они говорят, — и не из распутства, ибо сохраняют их невинными, как они утверждают.” И продолжая опровергать разные предлоги, приводимые подобными лицами, Иоанн Златоуст замечает, что они скорее согласны погубить душу, чем потерять свою подругу, и готовы все претерпеть и сделать, чтобы не отделиться от возлюбленной. Несмотря на все оправдания, приводимые таковыми лицами, он видит во всем этом только скверную похоть сластолюбия и срамное плотское наслаждение, и о сожительствующих с женами отзывается, что они делают все это не ради Бога (как сами оправдываются), а поступают так, как враги Божии.<sup>11</sup> После столь резкого суждения отцов и учителей церкви о женщинах, живущих с духовными лицами вне брака, становится вполне ясным, кого подразумевает Вальсамон, говоря в толковании этого правила, что женщина, о которой упоминается в данном Никейском правиле, “есть приведенная вместо законной жены женщина, живущая с кем-либо блудно (καὶ συνοικούσάν τινι πορνικῶς).”<sup>12</sup>

Подразумевая под “сожительствующими” (συνείσακτους) с духовными лицами женщинами

---

тельное опровержение, и нам нет надобности говорить об этом особо. Впрочем, см. наше толкование 13-го пр. Трул. Собора в настоящем издании.

<sup>9</sup> Gregor. Nazianz., carm. III [Migne, s. g., t. 37, col. 632 и дал.].

<sup>10</sup> Unde in ecclesias agapetarum pestis introit? unde sine nuptiis aliud nomen uxorum? Plus inferam: unde meretrices univirae? Eadem domo, uno cubiculo saepe tenentur et lectulo; et suspiciosos nos vocant, si aliquid existimamus etc. Hieron., Epist. 22, ad Eustoch. de custod. virginitatis [Migne, s. l., t. 22, col. 402-403].

<sup>11</sup> [Migne, s. g., t. 47, col. 495 и дал. Ср. рус. пер. СПб. дух. академии, т. I, 1895 г., 245 и сл.].

<sup>12</sup> Аф. Синт., II, 121.

именно таковых женщин, данное Никейское правило строго воспрещает всем духовным лицам держать их у себя в доме. Это предписание Никейского Собора касается, как мы видим, неженатых духовных лиц или вдовцов, и очевидно всех тех, которые могли бы подпасть под подозрение, как могущие иметь плотские сношения с женщинами. Тем не менее, это предписание имело полную силу и для тех духовных лиц, которые в этом отношении были чужды всякого подозрения.

Василий Великий в своем послании (88 пр.) к пресвитеру Григорию, который держал в доме одну женщину и, хотя несомненно не имел с ней, вследствие своей старости, никаких плотских сношений, но которую однако никак не хотел отпустить, пишет так: “не мы первые, о Григорий, и не одни мы законоположили, да не живут жены и мужи вместе. Прочитай правило, изложенное святыми отцами нашими на Никейском Соборе, явно запрещающее иметь сожителюствующих в доме жен (συνεῖσάκτους). Безбрачие же в том именно и имеет свое достоинство, чтобы отдельно жить от женщин; те же, которые представляют себя девственниками по имени, а на самом деле делают то, что и живущие с женами, такие очевидно хотят только по имени заслужить достоинство девства, а сами между тем не хотят оставить постыдного сладострастия. Тем более следовало бы тебе исполнить мое требование, раз ты и сам говоришь, что свободен от всякой телесной страсти. Ибо я не думаю, чтобы семидесятилетний жил с женщиной страстным образом, и то, что мы постановили, мы постановили не за какое-либо совершенное незаконное дело, но потому, что мы научились от Апостолов, что не нужно подавать брату случая к преткновению или соблазну (Рим. 14:13), и зная, что некоторые вещи, будучи для одних самыми чистыми, для других бывают поводом к греху. Поэтому-то мы и постановили, следуя установлениям святых отцов, чтобы ты расстался с той женщиной. И зачем обвиняешь хореепископа и вспоминаешь старую неприязнь? Зачем жалуешься на нас, будто легко слушаем оговоры, а не жалуешься на себя за то, что не можешь отказать от привычки к этой женщине? Итак, удали ее из своего дома и определи в монастырь. Пусть она будет с девами, а тебе пусть служат мужчины, чтобы через вас не хулилось Божие имя (Рим. 2:24). И пока ты этого не исполнишь, тебе не помогут тысячи доводов, приводимых тобою в письмах, но ты умрешь, как неделатель, и перед Господом будешь отвечать за свое неделание. Если же не исправишься и решишься совершать священнослужение, то будешь анафема перед всем народом, а принявшие тебя будут отлучены от всей церкви.”<sup>13</sup>

Предписание этого Никейского правила было принято и гражданским греко-римским законодательством, причем император Юстиниан издал особую новеллу, по которой должно отлучать от священнодействия клириков, не желающих расстаться с подобными женщинами даже и после соответствующего увещания, а епископа, решившегося поступить таким образом, лишать епископского сана, как недостойного.<sup>14</sup> В Кормчей говорится об этом следующее: “Всем в причт вочтенным и неимущим жен, по правилом отрицаем в своем дому чужую жену имети, кроме токмо матери и дщери, и сестры, и инех лиц, яже всякого зазора убегают. Аще же кто презрев сию заповедь, жену в своем дому начнет имети, яже может нань зазор навести, и единою и дващи воспомяновен и поучен быв или от своего епископа, или от своих причетник наказан быв о том, яко с таковою женою не жити, и изгнании от своего дому не восхощет, или клеветнику явльшуся, показан будет нечисто с таковою женою житие живый, тогда епископ его по церковным правилом от причта да извержет, и совету градскому егоже причетник бяше да предан будет, рекше, в простые люди дань даяти вочтен будет. Епископу же ни единые отнюдь жены имети в дому не прощаем; аще

<sup>13</sup> Настоящий русский перевод сделан с греческого по тексту Аф. Синтагмы (IV, 269-270), а славяно-русский перевод из Книги правил будет приведен на своем месте во второй книге этого издания. Ред.

<sup>14</sup> Nov. CXXIII, c. 29: Presbyteris et diaconis, et subdiaconis, et omnibus in clero conscriptis, non habentibus uxores secundum sacros canones, interdicimus etiam nos secundum sanctarum regularum virtutem, mulierem aliquam in propria domo superintroductam habere: tamen citra matrem, aut sororem, aut filiam, aut alias personas, quae suspicionem effugiunt. Si quis autem absque hac observatione mulierem in sua domo habet, quae potest ei suspicionem inferre, et semel et secundo a suo episcopo, aut a suis clericis admonitus, ne cum tali muliere habitaret, ejicere eam de suo domo noluerit: aut accusatore apparente approbetur inlioneste cum muliere conversari: tunc episcopus ejus secundum ecclesiasticos canones de clero eum amoveat, curiae civitatis, cujus clericus erat, tradendo. Episcopum vero nulla penitus mulierem habere, aut cum ea habitare permittimus. Si autem probetur nequaquam hoc custodiens, episcopatu projiciatur, ipse enim se ostendit indignum sacerdotio. Cp. Basilicorum, lib. III, tit. I, c. 45. Ср. и Номоканон в XIV титулах, VIII, 14 (Аф. Синт., 1, 161).

же явется сего никакоже сохранив, из епископства да извергнется.”<sup>15</sup>

#### Правило 4.

**Епископа поставляти наиболее прилично всем тоя области епископам. Аще же сие неудобно, или по надлежащей нужде, или по дальности пути: по крайней мере три во едино место да соберутся, а отсутствующие да изъявят согласие посредством грамот: и тогда совершати рукоположение. Утверждати же таковыя действия в каждой области подобает ея митрополиту.**

(русский перевод: Поставлять епископа наиболее прилично всем епископам той области. Если же это затруднительно — или по надлежащей необходимости, или по дальности пути: то по крайней мере три в одно место соберутся, а отсутствующие да изъявят согласие посредством своих грамот: и тогда совершать рукоположение. Утверждать же таковые действия в каждой области подобает ее митрополиту.)

(Ап. 1; VII Всел. 3; Лаод. 12; Сердик. 6; Конст. 1; Карф. 13).

Поводом к изданию этого правила послужили беспорядки, произведенные в александрийской церкви мелетианским расколом, возникшим в первые годы IV века.<sup>16</sup> Свое название раскол получил по имени епископа ликопольского в Фиваиде, Мелетия. В области александрийского епископа Мелетий занимал в иерархическом отношении первое место после этого епископа;<sup>17</sup> александрийским же епископом был в то время Петр († 311). Из имеющихся об этом сведений видно, что Мелетий завидовал Петру Александрийскому, которому принадлежала честь первенства, и выжидал только удобного случая, чтобы нарушить с последним добрые отношения. Жестокий спор возник между Мелетием и Петром по поводу положения, какое надлежало занять в отношении христиан во время гонений Диоклетиана и Максимиана, поколебавшихся в своей вере. Петр, хотя и строгий в своих правилах о покаянии, был обвиняем Мелетием в попустительстве. Тогда по этому поводу Петр созвал собор из нескольких епископов александрийской области, на котором была признана невиновность Петра, а Мелетий был присужден к извержению. Не будучи связанным никакой дисциплиной, Мелетий, пользуясь тем, что Петр и многие другие православные епископы томились за свою веру в темницах, начал сам рукополагать диаконов, пресвитеров и епископов не только в своей области, которой, в сущности, был канонически лишен, и которой управлял лишь насильственным образом, но, вопреки всем ясным определениям канонов, и в областях других епископов, так что в короткое время успел основать несколько церквей своих последователей, и во время Никейского Собора в александрийской церковной области было уже двадцать девять мелетианских епископов.<sup>18</sup> Такое распространение мелетианского раскола побудило отцов Никейского Собора заняться его обсуждением, чтобы положить конец беспорядкам, произведенным в церкви этим расколом. Собор изрек очень милостивое решение относительно этого раскола, надеясь мягкостью достигнуть его скорейшего искоренения. Вследствие этого была издана предписание, по которому Мелетий оставался епископом в Ликополе, но без права рукополагать, участвовать при избрании епископов, или идти с этою целью в другие места, а мог пользоваться только именем своего епископского достоинства. Что касается лиц, рукоположенных Мелетием, то собор постановил совершить над ними с молитвою особый церковный обряд, после которого они допускались служить в клире.<sup>19</sup> А чтобы впредь не случилось того, что главным образом послужило поводом мелетианского раскола, а именно самовольное поставление Мелетием епископов, и притом в чужих областях, — отцы Никейского Собора, осудив самого основателя раскола, издали настоящее правило, постановив, как должно поставлять епископов и кто имеет право утверждать их.

<sup>15</sup> Гл. 42, т. 71 и 72, и гл. 44, гр. 8, гл. 14. А откуда эти главы (42 и 44) в Кормчей, — см. в моем “Зборнике,” 2 изд., стр. ХСVII.

<sup>16</sup> Hefele, Conciliengeschichte, I, 348-349.

<sup>17</sup> Каково было пространство области александрийского епископа, см. толкование 6-го правила этого собора.

<sup>18</sup> Athanas., Apol. contra Arianos, n. 72 [Migne, s. g., t. 25, col. 377-380].

<sup>19</sup> Решение собора содержится в послании собора. См. в рус. переводе Деяния Всел. Соб., I, 189.

Из 1-го Апостольского правила мы видели, что для поставления епископа необходимо три или, по крайней мере, два епископа. В упомянутом Апостольском правиле речь шла о рукоположении епископа, т.е. О том священнодействии церкви, посредством которого рукоположенный получает божественную благодать. Относительно же того, кем должен избираться тот, которого эти два или три епископа будут рукополагать в епископский сан, в упомянутом правиле не сказано; об этом акте, т.е. Об избрании епископа и идет речь в данном Никейском правиле. Правило предписывает, чтобы епископ поставлялся (*καθίστασθαι*) собором всех епископов данной митрополичьей области (*ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ*);<sup>20</sup> если все не могут явиться, то должны быть, по крайней мере, три, остальные же могут изъявить свое согласие письменно, после чего и может состояться рукоположение (*χειροτονία*). Утверждение же этого акта принадлежит ведению подлежащего митрополита. В случае, если не все епископы согласны относительно кандидата, тогда предпочтение отдается имеющему большинство голосов, но всегда после утверждения со стороны митрополита, как говорится в 6-м правиле того же собора, дополняющем предписания данного (4) правила. Соборное послание, отправленное всем церквям мира, также дополняет предписание этого правила, прибавляя, что при избрании епископа должен участвовать и народ.<sup>21</sup> Все вышеизложенное составляет предмет постановления Никейского Собора относительно избрания и поставления епископа, и это предписание, получившее на соборе силу закона, является точным и полным выражением церковной практики после-апостольского времени до созыва этого собора, причем мы имеем много свидетельств, указывающих, что избрание и поставление епископа в означенное время совершалось именно таким образом.

Из первого века христианства мы имеем об этом классическое свидетельство от апостольского ученика, римского епископа Климента в его послании к Коринфянам, где, между прочим, ясно говорится о епископском преемстве от Апостолов.<sup>22</sup> Прекрасный и торжественный способ избрания епископа изображается в Апостольских постановлениях следующим образом: “Собравшийся в день Господень народ с собором пресвитеров и в присутствии епископов пусть даст согласие. Затем старейший среди прочих епископов пусть спросит пресвитеров и народ (το πρεσβυτέρων και τον λαόν), тот ли это, которого желают иметь начальником? И когда они ответят утвердительно, пусть снова спросит, все ли свидетельствуют, что он достоин этого Великого и знатного начальствования и истинно ли исполнил то, что относится к его обязанностям в отношении Бога, не нарушил ли прав людей, хорошо ли устроил дела по дому и безукоризнен ли по жизни? И когда все свидетельствовали согласно, по истине, а не по предубеждению, как перед судьей Богом и Христом и перед Духом Святым, и всеми святыми, и служебными духами, что он таков, тогда опять в третий раз пусть будут спрошены, действительно ли он достоин священнослужительства, чтобы устами двух или трех свидетелей подтвердилось всякое слово; когда же и в третий раз подтвердят, что он достоин, то пусть от всех потребуют знак согласия. И когда последнее будет добровольно исполнено, пусть умолкнут. Затем, когда настанет молчание, один из первых епископов с двумя другими, став подле жертвенника в то время, когда остальные епископы и пресвитеры тайно молятся, а диаконы держат раскрытые Божественные Евангелия над головою рукополагаемого, пусть говорит молитву” и т.д.<sup>23</sup> Подобное же этому говорит в одном из своих посланий Киприан, епископ Карфагенский III века, напр.: “надобно тщательно сохранять и соблюдать

<sup>20</sup> В древних церковно-юридических источниках “епархией” называется область митрополита, которому подчинено несколько епископов. Аф. Синт., II, 238.

<sup>21</sup> В этом послании говорится: “Когда умрет кто из церковных священнослужителей, то можно допустить на его место и тех, которые незадолго до того вступили в церковь, если будет найдено, что они достойны, и если их изберет народ, впрочем, с согласия и утверждения александрийского епископа. Это позволено и всем прочим.” Ср. Деяния Всел. Соб., I, 189. По всей вероятности, Вальсамон не заметил этого правила, если в толковании данного правила говорит, что отцы Никейского Собора запрещали народу участвовать в избрании епископа. Аф. Синт., II, 123.

<sup>22</sup> Οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν ἐγνώσαν διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι ἐρίς ἐσται ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς. Διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν πρόγνωσιν εἰληφότες τελείαν κατέστησαν τοὺς προειρημένους, καὶ μεταξύ ἐπινομήν δεδώκασι, ὡς, εἰν κοιμηθῶσι, διαδέξονται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν. Τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων, ἢ μεταξύ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν, συνευδοκησάσης τῆς Ἐκκλησίας πάσης, καὶ λειτουργήσαντες ἀμέμπτως τῇ ποιμνίῃ τοῦ Χριστοῦ... Clementis... ep. I ad Corinth., c. 44 [Migne, s. g., t. 1, col. 296, 297], ср. Hefele, Patrim Apostolicorum opera. Tubingae, 1855, p. 114, 116.

<sup>23</sup> VIII, 4.



Божественное предание и установление Апостольское, которое сохраняется у нас почти во всех областях и по которому, для законного поставления к известному народу епископа, необходимо, чтобы собрались ближайшие епископы той области, и тогда пусть избирается епископ в присутствии народа, который хорошо знает жизнь каждого в отдельности и обыкновенно наблюдает поступки каждого.”<sup>24</sup> Таким образом, как эти, так и другие свидетельства показывают самым наглядным образом, что Никейский Собор данным (4) правилом только выразил в полной форме то, что практиковалось при выборе епископа до него и в его время. Эти предписания Никейского Собора подтверждаются многими историческими примерами позднейшего времени. Так, Григорий Назианзин пишет кесарийцам послание, в котором рекомендует как высшим сановникам, так и клиру и народу избрание Василия Великого.<sup>25</sup> Стефан Эфесский, доказывая на Халкидонском Соборе каноничность своего поставления на кафедру, говорит, что на эту кафедру он поставлен 40 епископами и голосом первейших людей, всего клира и всего гражданства.<sup>26</sup> Сам Василий Великий упоминает в одном из своих посланий, что епископам надлежит избрать пастыря для известного города, но что голос народа должен иметь в этом решающее значение.<sup>27</sup> Среди правил, принятых Карфагенским Собором 419 г., находим определенное упоминание о народе, который должен высказать свое суждение о кандидате на епископство, и лишь после этого епископы могут поставить или не поставить означенного кандидата.<sup>28</sup>

Итак, на основании определения Никейского Собора, и на основании других исторических свидетельств за полтора века после этого собора, из которых некоторые приведены нами, видим, что избрание епископа в первые пять веков церкви состояло в следующем. Собирался народ, клир и областные епископы, исследовали, кто достоин занять кафедру, и после того, как народ высказал мнение об известных лицах, собравшиеся епископы решали, который из них был достойнейшим епископства; или же сами епископы предлагали какое-либо лицо, и народ изъявлял свое согласие или несогласие на его избрание. После взаимного соглашения между клиром, народом и епископами, выбор предлагался на утверждение областного митрополита, и лишь после утверждения приступали к рукоположению избранного. Как видно, право избрания в строгом смысле принадлежало епископам, а народ свидетельствовал, каково лицо, имеющее быть епископом, или высказывал свое согласие относительно предложенного епископами лица. Голос народа, следовательно, был так же компетентен, как и голос епископов, так что без народного участия никто не мог быть

<sup>24</sup> Cypriani ep. 68 ad clerum et plebes in Hispania consistentes [Migne, s. 1., t. 3, col 1027.]: Propter quod diligenter de traditione divina et apostolica observatione servandum est et tenendum quod apud nos quoque et fere per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas ad eam plebem cui praepositus ordinatur, episcopi ejusdem provinciae proximi quique convenient, et episcopus deligatur plebe praesente, quae singulorum vitam plenissime novit et uniuscujusque actum de ejus conversatione perspexit. Беверегий сопровождает это место из послания Киприана следующим замечанием: Ex hisce D. Cypriani verbis aperte conficitur, quaecumque propemodum hoc canone constituuntur, istis etiam temporibus, et quidem ex traditione apostolica et per universas fere provincias, obtinuisse: nimirum ut ad celebrandas episcoporum ordinationes proximi quique provinciae episcopi convenirent, et qui convenire non poterant, literas suas de constituendo mitterent, assensum haud dubie vel dissensum suum declarantes: et insuper, ut congregati episcopum deligerent, sed praesente plebe de universae fraternitatis suffragio, et de ipsorum episcoporum judicium. Plebs igitur intererat et universa fraternitas, clerus viz. et populus suffragabatur; sed judicium penes episcopos erat, a quibus solis delectus est episcopus ordinandus, plebe quidem praesente, sed non simul deligente... Praesens igitur erat ut suum de ordinandi vita testimonium daret; et hoc ni fallor, totum erat suffragii, quod fraternitas in episcopi electione ferebat, nimirum episcopi congregati virum deligebant et delectum proponebant populo, cui praeficiendus erat, si populus nihil haberet quod delecto objiceret, episcoporum electioni suffragabatur... Sin populo non placeret electio, quam fecissent episcopi, argumenta sua contra personam delectam proferebant, quae publice discutiebantur; ita tamen ut ultimum judicium ferendi potestas in episcopis esset. Et quandoquidem ex populi testimonio ab episcopis examinato electi stabant vel cadebant; hinc Cyprianus ibidem plebem etiam affirmat, potestatem habuisse vel eligendi dignos sacerdotes, vel indignos recusandi. Et mox addit: Quod et ipsum videmus de divina autoritate descendere, ut sacerdos plebe praesente sub omnium oculis deligatur, et dignus atque idoneus publico judicio et testimonio comprobetur... Et paucis interjectis: Coram omni synagoga jubet Deus constitui sacerdotem, id est, instruit, et ostendit ordinationes sacerdotales non nisi sub populi assistentis conscientia fieri oportere, ut plebe praesente detegantur malorum crimina, vel bonorum merita praedicentur; et sit ordinatio justa et legitima, quae omnium suffragio et judicio fuerit examinata. Hinc etenim colligitur, plebem idcirco tantum praesentem fuisse... Et sic episcoporum electio ejus testimonio comprobetur. Беверегий, Σ. sive Pandectae, II, Annot., p. 47.

<sup>25</sup> Gregor. Naz., ep. ad Caesarienses ad promovendam electionem S. Basilii [Migne, s. g., t. 37, col. 84, 85].

<sup>26</sup> 11-е деяние Халкидонского Собора. См. Деяния Всел. Соб., IV, 253-254.

<sup>27</sup> Basil. M. ep. 194 [Migne, s. g., t. 32, col. 703].

<sup>28</sup> Прав. 50. См. толкование Зонары этого правила в Аф. Синт., III, 426.

поставлен епископом. Если епископы не могли прийти к соглашению относительно известного лица, то решал, как мы видели, голос большинства, а если и после этого было какое-либо несогласие, тогда снова обращались к народу, для которого избирали епископа, и голосом народа устранялось всякое дальнейшее несогласие. Против лица, избранного по согласию епископов и народа и утвержденного митрополитом, никто уже не мог протестовать; а если бы явился такой протестующий голос, вследствие каких-либо обстоятельств, то правила повелевают наказать клир, не умевший сохранить порядка и допустивший в своей епархии возможность протеста против правильно избранного епископа.<sup>29</sup> В главном, такой порядок избрания епископов, а в частности относительно утверждения избранного, повторяется в правилах многих соборов (Антиох. 19; Лаод. 12; Карф. 13, 50 и др.).

Участие иерархии в избрании и поставлении епископов, которым она передает божественные полномочия, осталось и должно всегда оставаться неизменным; участие же в этом народа с течением времени подверглось различным изменениям. В начале в избрании епископа участвовал весь народ известной местности, без различия общественного положения того или другого лица. Это производило при избрании беспорядки и смуты, и Лаодикийский Собор нашёл нужным прекратить эти беспорядки, воспретив “сборищу народну” избирать имеющих посвятить себя на служение церкви.<sup>30</sup> После издания этого канонического постановления, в церковную практику проник обычай, по которому в избрании стали участвовать только знатнейшие лица из народа, причем этому обычаю дал силу закона император Юстиниан. Он установил, что при поставлении нового епископа клир и знатнейшие граждане известной епархии должны собраться в определенное место и, дав присягу в своем беспристрастии, избрать трех лиц, о которых известно, что они обладают всеми качествами, требуемыми от избираемого канонами и гражданскими законами, а затем из этих трех лиц митрополит с епископами должен избрать достойнейшего и поставить его во епископы<sup>31</sup>. Этот закон Юстиниана тотчас, после его издания, вошел в канонические сборники и сделался общим церковным законом.<sup>32</sup> В конце же VIII века, седьмой Вселенский Собор нашел нужным рассмотреть вопрос об избрании епископа и, подтвердив прежние постановления об этом, осуждает 3-м своим правилом введенный обычай, по которому некоторые, обходя церковную власть, посредством мирской (*παρ ἀρχόντων*) старались сделаться епископами, и объявляет такое избрание недействительным (*ἀκυρον*)<sup>33</sup>. В действительности, сами светские власти поступали в таких случаях насильственно, принимая подкуп от некоторых претендентов на епископское достоинство. Обманывая государственную власть, обязанную наблюдать за точным исполнением законных предписаний при избрании епископа, представители этой власти (*ἀρχοντες*) находили некоторых бессовестных епископов, которые, в свою очередь, за подкупы исполняли гнусные предначертания этих представителей светской власти. Последнее, между прочим, послужило поводом к изданию особой царской новеллы, упоминаемой нами ниже.

Такой способ избрания и поставления епископа со стороны надлежащего областного епископского собора и при участии народа, т.е. избранных народных представителей, сохранялся, как мы видим, в церкви в течение целого ряда последующих веков. В исходе XII века александрийский патриарх Марк обращался к Вальсамону с вопросом, можно ли по правилам допускать деревенский люд (*πλήθη χωρτικὰ, vicanozum turbae*) к участию в выборе епископа, — и, конечно, получил от Вальсамона отрицательный ответ со ссылкой на 13-е Лаодикийское правило,<sup>34</sup> определенно воспрещающее, как уже нами было упомянуто, народному сборищу (*τοις ὄχλοις*) являться для избрания духовных лиц с правом подачи голоса. Но против участия народа в настоящем смысле, т.е.

<sup>29</sup> Ап. 36, и мое толкование этого правила.

<sup>30</sup> Лаод. 13. “Сборищу черни,” говорит Зонара в толковании этого правила, “воспрещается избрание не только епископов, но и священников” (Аф. Синт. III, 183).

<sup>31</sup> Nov. CXXIII, cop. 1: Sancimus, quoties opus faerit episcopum ordinary clericos et primates civitatis, cujus futurus est episcopus ordinari, mox in tribus personis decreta facere... ut ex trium personarum pro quibus talia decreta facta sunt, melior ordinetur electione et periculo ordinantis. Basilicorum, lib.III, tit.I, c.3.

<sup>32</sup> См. Сборник в 87 главах Иоанна Схоластика, гл. 28; Номоканон в 50 титулах, 8; Схолия Вальсамона на 23 гл.; I тит. Номоканона в XIV титулах; Кормчая, гл. 42 (упом. изд., II, 18).

<sup>33</sup> См. толкование 30-го Ап. правила в Кормчей (1, 8).

<sup>34</sup> Аф. Синт., IV, 493.

против его участия через избранного им представителя, Вальсамон не говорит патриарху Марку ни слова, хотя, как известно, Вальсамон не сочувствовал участию народа в избрании епископа.<sup>35</sup> В XIV и XV веках относительно этого представляет нам свидетельства Константинопольская патриархия. Так, между прочим, мы имеем решение патриарха Филофея, в ноябре 1370 г., о хиротонии монаха Анфима в митрополита угровалахийского после избрания его клиром и народом;<sup>36</sup> также решение патриарха Матфея от 1 февраля 1400 г., в котором он предписывает клиру и народу приступить по существующему порядку к выбору заместителя на освободившуюся анхиальскую архиепископию, причем повелевается представить ему трех кандидатов, для того, чтобы, рассмотрев все касающиеся их свидетельства (τῆν μαρτυρίαν), признать достойнейшего из них епископом.<sup>37</sup> С течением времени, право народа на участие в избрании своих епископов начало мало-помалу утрачиваться, по крайней мере, в большей части поместных церквей; но оно, все-таки, не потеряло значения, как это торжественно засвидетельствовал Иерусалимский Собор 1672 г. в своем 10-м члене,<sup>38</sup> вошедшем в символические книги православной церкви, именно в “Послание восточных патриархов” 1723 года.<sup>39</sup>

Кроме упомянутого способа, которым обыкновенно избирались и поставлялись епископы, история представляет нам случаи поставления некоторых епископов и без формального избрания, а просто через наименование известного лица епископом со стороны государственной власти, после чего подлежащие епископы с митрополитом подвергали такое лицо испытанию и, найдя его достойным, совершали над ним хиротонию и выдавали ему утвердительную грамоту.

Подобный способ поставления епископов стал практиковаться в церкви с того времени, когда греко-римские императоры провозгласили себя защитниками церкви, делали в ее пользу богатые пожертвования и законом признали за ней широкие привилегии.<sup>40</sup> Немало способствовала этому и сама точка зрения римского государственного права, по которому *jus sacrum* составляло часть публичного права (*jus publicum*), и случалось, что государи в силу этого *jus sacrum* или непосредственно поставляли епископов, или же оказывали свое влияние на их избрание и поставление,<sup>41</sup> или же, если клир и народ желали иметь своим епископом достойное лицо, то они это лицо и назначали.<sup>42</sup> Часто подобное назначение епископа со стороны государей было вызвано неизбежностью обстоятельств.<sup>43</sup> Так иногда случалось, что епископы не были между собой согласны относительно лица, могущего занять освободившуюся епископскую кафедру, и для прекращения несогласий в церкви, нередко угрожавших спокойствию империи, государи бывали вынуждены или назначить епископа собственной властью, или поручить избрание его епископскому собору какой-либо другой церковной области.<sup>44</sup> Известно, что император Зенон в 482 г., после убиения епископа Стефана, отнял у антиохийцев право избрания епископа и передал это право патриарху Акакию, причем собор антиохийских епископов не возвысил голоса против такого действия.<sup>45</sup> Во многих случаях сама церковь и без протеста признавала за императорами право назначать епископов для некоторых областей, и это право государей не противоречило предписанию 30-го Апостольского правила (также и 3-го правила VII Всел. Собора), потому что последнее было направлено не против государей, а против насильственного влияния на выборы со стороны гражданских чиновников. С течением времени, как со стороны церковной, так и государственной власти, было издано несколько законных предписаний в смысле утверждения этого права государей при поставлении

<sup>35</sup> См. стр. 183, прим. 2.

<sup>36</sup> Miklosich et Müller, Acta patr. Constant., I, 535.

<sup>37</sup> Там же, II, 345.

<sup>38</sup> Harduini, XI, 243.

<sup>39</sup> Изд. 1848., стр. 24.

<sup>40</sup> Cod. I, 24 (Cod. Theodos., XVI, 2).

<sup>41</sup> Justin., Nov. VI, praef. Ср. G. F. Puchta, Cursus der Institutionen (Leipzig, 1856, 1857). Bd. I, S. 75.

<sup>42</sup> Многочисленные свидетельства об этом см. Z. Thomassin, Vetus et nova eccl. disciplina.

P. II, lib. II, c. 6.

<sup>43</sup> Constantini ep. ad synod. Antioch. (Eusebii, De vita Constant. III, 61 [Migne, s. g., t. 20, col. 1133-1136].

<sup>44</sup> Напр., назначение Златоуста императором Аркадием (Socrat., Hist. eccl. VI, 2) или Нектария императором Феодосием Великим (Socrat., Hist. eccl. V, 8; Sozom., Hist. eccl. VII, 7, 8; Socrat., Hist. eccl. VI, 2) [Migne, s. g., t. 67, cpl. 661-665; col. 576; H29, 1433-1436].

<sup>45</sup> Theophan., Chron. ad an. 973 (ed. Bonn, I, 199).

епископов. Император Никифор Фока (963-969), вследствие распри, возникшей между патриархом и подчиненными ему епископами из-за выбора епископа, издал особую новеллу, в которой говорится, что император будет впредь указывать лиц для назначения их на открывшиеся места, а епископский собор должен лишь испытать этих лиц и совершить над ними епископскую хиротонию.<sup>46</sup> Император Исаак Ангел, вследствие особой просьбы подлежащей церковной власти, издал в 1187 г. *σπμείωμα Βασιλικόν* об избрании епископа, удержав за государем право, признаваемое за ним церковью.<sup>47</sup> Одним из решений константинопольского синода при патриархе Иоанне XII, в июле 1317 г., за императорами торжественно признавалось означенное право.<sup>48</sup> Таким образом, в православной церкви навсегда утвердилось за государями при поставлении новых епископов, митрополита и патриарха право, проявлявшееся в том, что государи или утверждали избранного надлежащим порядком кандидата на епископство, или же сами лично указывали кандидата, т.е. назначали такового епископом, после чего епископский собор испытывал способности назначенного и, если находил его достойным епископства, рукополагал его, если же нет, то отклонял его назначение, и тогда следовало назначение другого лица.<sup>49</sup>

## Правило 5.

**О тех, которых епископы, по каждой епархии, удалили от общения церковного, принадлежат ли они к клиру, или к разряду мирян, должно в суждении держаться правила, которым постановлено, чтобы отлученные одними, не были приемлемы другими. Впрочем да будет исследуваемо, не по малодушию ли, или распри, или по какому либо подобному неудовольствию епископа, подпали они отлучению. И так, дабы о сем происходить могло приличное исследование, за благо признано, чтобы в каждой области дважды в год были соборы;**

<sup>46</sup> Zonar., *Annalium XVI*, 25 [Migne, s. g., t. 135, col. 117-121].

<sup>47</sup> Аф. Синт., V, 314; Zachariae, *Jus gr.-rom.*, III, 508.

<sup>48</sup> Miklosich et Müller, *Acta patr. Constant.*, I, 69.

<sup>49</sup> В настоящее время при участии народных представителей избираются епископы в Румынии (Закон 1872 г., чл. 1-6), в Болгарском экзархате (Экзарх. устав 1883 г., чл. 37-46, ср. Экзарх. устав 1895 г.) и в Сибирской митрополии (Орган. устав 1869, §§ 87, 97-105). В восточных патриархатах епископов избирают местные архиерейские синоды: о Конст. патриархии см. Канонизм 1860 г., чл. 4, а относительно остальных см. J. Silbernagl (*Verfassung und gegenwärtiger Bestand sammtl. Kirchen des Orients*. Landshut, 1865. S. 23). О России — см. Указ 14 февр. 1721 и 21 янв. 1822, о Греции — см. Закон 1852, чл. 3, о Сербии — см. Закон 1890, чл. 24, и о митрополии Карловцевой — см. Деклараторий 1779, чл. 21 и J. Csaplovics, *Slavonien*. II, 84. В Буковинско-Далматинской митрополии епископов назначает австрийский император, архиерейский же синод испытывает качества назначенного и, найдя его достойным, рукополагает его и выдает ему утвердительную (ставленную) грамоту. То же право принадлежит австрийскому императору и по отношению к римско-католическим епископам (§ 19 австр. конкордата 1856). Такое же право (*Nominationsrecht*) принадлежит государям по отношению к римско-католическим епископам во Франции, Баварии, Испании, Португалии и т.д. (см. Dr. F. H. Vering, *Lehrbuch des Kirchenrechts*. Freiburg im Br., 1881. S. 583-564). О праве р.-католических императоров назначать епископов в более древнее время см. P. de Marca, *De concordia sacerdot. et imp.*, lib. VIII, c. 10, 14, 15, 16, 19 (Ed. Paris, 1704, pag. 1233 и сл.). [Более подробные сведения об этом, как и об источниках сведений касательно данного вопроса можно находить в специальном авторитетном труде автора по данному вопросу: “Православно црквено право,” новое сербское изд. 1902, Мостар, §§ 98 и 104-105, нем. изд. 1905, §§ 97 и 103-104, ср. рус. пер. 1897 г. с 1 серб. изд. 1890, §§ 86 и 91. В частности, по вопросу об участии народных представителей и государственной власти в избрании православных епископов в некоторых заграничных поместных церквах можно находить документальные данные в следующих русских изданиях: а) относительно Сербского королевства — И. Пальмов, *Церковное устройство, судоустройство и судопроизводство в Сербии по закону 1890 года* (СПб. 1893 г.); б) относительно Болгарского экзархата — его же, *Болгарская экзархийская церковь, первоначальное и современное ее устройство* (СПб. 1896 г.), в) относительно Черногории — его же: *Новейшее устройство православной Черногорской церкви по Уставу Св. Синода от 30 декабря 1903 г. и Уставу прав. консистории от 1 янв. 1904.* (СПб. 1905 г.); г) относительно Румынской Сибирской (Германштадтской) митрополии в Австро-Угрии — его же, *Основные черты церковного устройства у прав. румын в Австро-Угрии* (СПб. 1898 г.); и д) для православной румынской церкви в королевстве, кроме указанного у автора закона от 1872 г., следует еще иметь в виду более поздний закон 1893 г., полный текст которого в русском переводе напечатан † Г. П. Самуряном в моем журнале “Чтения в обществе любителей дух. просвещения” за 1893 (июль-август)]. Ред.

**чтобы все вообще епископы области, собравшись во едино, исследовали таковыя недоумения; и таким образом достоверно оказавшиеся несправедливыми против епископа, основательно всеми признаны были недостойными общения, доколе не заблагорассудит собрание епископов произнести о них более снисходительное решение. Соборы же да бывают: один пред четиридесятиницею, да по прекращении всякаго неудовольствия, чистый дар приносится Богу; а другой около осеняго времени.**

(Ап. 12, 13, 16, 32, 33, 34, 37; II Всел. 2, 6; IV Всел. 19; Трул. 17; VII Всел. 6; Антиох. 6, 7, 8, 11, 20; Лаодик. 40, 41, 42; Сердик. 9, 13; Карф. 11, 29, 73, 106).

Это правило повторяет в главных чертах прежде всего 12-е, 13-е и 32-е Апостольские правила, по которым отлученный одним епископом не должен быть принят другим, и затем 37-е Апостольское правило, предписывающее каждой областной церкви собирать два раза в год епископский собор. Никейский Собор признал необходимым возобновить все эти правила, вследствие беспорядков, производимых в церкви мелетианами, о которых мы упоминали уже в толковании 4-го правила этого собора.

Наряду с предписаниями упомянутых правил, о чем уже мы говорили в толковании их, это Никейское правило имеет целью: 1) предупреждать злоупотребления своею властью со стороны епископов при совершении ими суда над подчиненными им клириками и мирянами, причем обиженным дается право апеллировать к областному собору; 2) воспретить решать дела одной областной церкви собором другой такой же церкви, но предписывается каждое дело, не переходящее границ подлежащего областного собора, окончательно решать своим же областным собором; 3) определить время для созыва ежегодных областных соборов.

Случалось, как говорит правило, что некоторые епископы отлучали иногда от церкви клириков и мирян по причинам, не всегда основательным или, как говорит в толковании этого правила Вальсамон, по епископскому пристрастию (επιτάθεια).<sup>50</sup> Вследствие этого, правило предписывает передавать дело в подобных случаях для разбора областному собору, но лишь тогда, как говорит в толковании данного правила Зонара, когда такой епископ остается упорным и не желает освободить отлученного от наложенного на него наказания;<sup>51</sup> в таких случаях собору, по словам нашей Кормчей, надлежит испытать: “да некогда не по достоянию нанесено бысть нань отлучение, но от малодушия, се же есть, от ярости епископли, или от распри некия, или иныя ради вины се сотворшу, страстныя воли епископли; страстная же воля есть, еще рещи, не сотворил ми еси сего, да будеши отлучен.”<sup>52</sup> Решение областного собора является окончательным, хотя бы оно и не согласовалось с волей данного епископа, и против данного решения нельзя апеллировать к другому епископскому собору, потому что, по словам 2-го пр. II Вселенского Собора, также ссылающегося на данное Никейское правило, все дела известной областной церкви должны окончательно решаться на местном областном соборе и нельзя нарушать порядка церкви случайным переносом дел одной областной церкви в другую.

В указанном смысле и истолковывалось всегда данное Никейское правило. Между прочим нам свидетельствуют об этом епископы карфагенской областной церкви в их отношении к римскому епископу. Поэтому, когда римский епископ Целестин обратился к отцам африканской церкви, вполне самостоятельной в своих действиях, с требованием прислать ему для пересмотра и решения приговор суда против Апиария, пресвитера сикского, который, подвергнувшись отлучению, апеллировал к Риму, Карфагенский Собор 424 года отвечал римскому епископу особым посланием, в котором между прочим говорится: “умоляем вас вперед не выслушивать легко тех, которые приходят отсюда, и не допускать более принимать в свое общение тех, которые были отлучены нами, ибо твое блаженство легко найдет, что так было определено и на Никейском Соборе;

<sup>50</sup> Аф. Синт., II, 127.

<sup>51</sup> Аф. Синт., II, 126.

<sup>52</sup> Упом. изд., I, 33.

если же там находим, что это так должно соблюдаться относительно низших клириков и мирян, то насколько более должно это соблюдать относительно епископов? Поэтому, отлученные от общения в своей епархии да не принимаются в общение твою святынею с намерением и как не подобает. Точно также да воспретит твоя святыня, как это и достойно тебя, постыдные побегии пресвитеров и следующих за ними клириков. Ибо это не возбранено и для африканской церкви никаким определением отцов, притом и определения Никейского Собора явным образом отсылают обратно к собственным митрополитам, как низших клириков, так и самих епископов. Разумно и справедливо признал Никейский Собор, что какие бы ни возникли дела, они все должны решаться в своих же местах; ибо отцы признали, что ни в одной области не будет умалена благодать Святого Духа, посредством которой Христовы священники разумно видят правду и твердо ее охраняют, а особенно когда каждому позволено, в случае недовольства решением местных судей, обратиться к соборам своей области, или же и к вселенскому собору. И может ли кто поверить, что Бог наш может внушить справедливость суду одного, кем бы таковой ни был, и отказать в этом многочисленным священникам, собравшимся на соборе? И в самом деле, может ли быть основательным этот заграничный суд, на который даже не могут явиться необходимые для свидетельства лица, или по своей физической слабости, или по старческой немощи, или по другим бесчисленным препятствиям? Относительно же того, что ты можешь послать кого-то, как бы со стороны твоей святыни, ныне находим, чтобы хоть один собор отцов установил что-либо об этом. То, о чем ты писал нам некогда через того же нашего соепископа Фавстина, что есть такое постановление Никейского Собора, то мы не нашли ничего подобного в самых точных копиях с первоисточника Никейского Собора, полученных нами от святейшего Кирилла, нашего соепископа александрийской церкви, и от всечестного Атика, епископа константинопольского, и отправленных нами еще прежде этого блаженной памяти епископу Бонифацию, вашему предшественнику, через тех же: пресвитера Иннокентия и иподиакона Маркелла, которые и принесли их к нам. Итак, по просьбе некоторых, не посылайте более сюда своих клириков для решения наших дел и не допускайте этого ради того, чтобы не сказали, что мы вносим суетную гордость мира в Христову церковь, которая желающим видеть Бога приносит свет простоты и день смиренномудрия.”<sup>53</sup>

(В начале V века епископ Урбан, из-за, различных проступков, удалил и предал отлучению своего пресвитера Апиария из Сисса, в проконсульской Африке. Апиарий обратился в Рим к Папе Зосиме. Папа снял с него отлучение и требовал, чтобы епископ вернул ему его пресвитерскую службу; а если епископ Урбан не послушается папы, то должен быть удален. Замечаем, что Африка тогда еще не принадлежала к римскому патриархату, - папы, именно, ее хотели приобрести.

Африканская Церковь возмутилась (да и было чем). Ее великий Собор в Карфагене 418 г. издал канон (17-й), согласно которому запрещалось клиру апеллировать в Рим: “кто апеллировал бы к какому-нибудь суду за морем (в Рим), того уже никто не должен допустить к церковному общению в области Африки.”

Но папы любой ценой желали подчинить себе Африку. Новый папа, именно Бонифаций I, сослался на ложные никейские каноны, которые будто бы признавали за ним право принимать апелляции от всей Церкви. В 419 г. африканцы созвали по этому делу второй общий собор, на котором с папским легатом Фаустином пришли только к такому выводу, что в копии никейских синодальных актов, которая сохранилась в Карфагене (ее привез Кикилиан, архиепископ Карфагенский, участник Никейского Собора), нет тех канонных, на которые ссылается римский епископ. Африканцы для проверки посылали послов в Александрию, Антиохию и Константинополь и удостоверили, что римские никейские каноны подложны.

Папский легат Фаустин все-таки добивался, чтобы африканцы подчинились приговору папы. В 424 г. Карфагенский Собор третий раз занялся делом пресвитера Апиария, который тогда сам сознался во всех своих преступлениях. Собор написал эта папе, как и то, что римские никейские каноны ложны, а признание права апеллировать в Рим было бы нарушением прав Африканской Церкви. *Прим. ред.*)

Таким же образом писал в свое время Киприан римскому епископу Корнилию.<sup>54</sup>

Для решения подобных судебных процессов, о которых говорит данное Никейское правило, а также и всех вообще остальных дел, касающихся церковной жизни известной областной церкви (Ап. 37; II Всел. 2) данное правило предписывает созывать первый годичный собор в по-

<sup>53</sup> Это послание целиком помещено в моем “Зборнике,” стр. 222- 225. Славяно-русский перевод этого послания в Книге правил будет приведен на своем месте во второй книге настоящего издания.

<sup>54</sup> S. Cyprian., epist. LV ad Cornelium [Migne, s. 1., t. 3, col. 821, 822].

следние дни мясоеда перед Великим постом, а не на четвертой неделе после Пасхи, как это было установлено 37-м Ап. правилом, для того, чтобы, по словам правила, “по прекращении всякого неудовольствия, чистый дар мог приноситься Богу.” Относительно последнего Зонара в своем толковании этого правила говорит так: “тот, кто считает себя несправедливо отлученным, конечно, будет сетовать на отлучившего, а отлучивший его, слыша, что отлученный не благодушно принимает епитимью, но ропщет на него, не будет относиться к нему бесстрастно. А когда они таким образом расположены друг к другу, то как может быть от чистого сердца принесен дар Богу? Вследствие этого и постановлено, один собор созывать перед четырьдесятницей, а другой осенью.”<sup>55</sup>

## Правило 6.

**Да хранятся древние обычаи, принятые в Египте, и в Ливии, и в Пентаполе, дабы александрийский епископ имел власть над всеми сими. Понеже и римскому епископу сие обычно. Подобно и в Антиохии, и в иных областях да сохраняются преимущества церквей. Вообще же да будет известно сие: аще кто, без соизволения митрополита, поставлен будет епископом, о таком великий собор определил, что он не должен быти епископом. Аще же общее всех избрание будет благословно, и согласно с правилом церковным, но два или три, по собственному любопрению, будут оному прекословити: да превозмогает мнение большего числа избирающих.**

(Ап. 34; I Всел. 4; II Всел. 2, 3; III Всел. 8; IV Всел. 28; Трул. 36; Антиох. 9, 16, 19; Карф. 13).

Правило это, совершенно ясное само по себе, служило между тем, начиная с V века и до сего времени, предметом всевозможных искусно придуманных перетолковываний, причем, то искажался с предвзятой целью текст его, чтобы насильно доказать то, что некоторым было желательно, то путем софизмов ему придавался смысл, какого оно никогда не могло и не может иметь. Данное правило является правилом восточного собора, т.е. собора, созванного в восточной половине христианского мира, причем из 318-и отцов только семь было с запада, остальные же 311 были с востока и для них, как для участников собора так же, как и для всех остальных, с древнейших времен и донныне, правило это было вполне понятно и ясно, и ни у восточных канонистов, ни вообще у богословов православной церкви мы не находим никаких споров относительно того или иного его понимания; и не видим, чтобы Никейские отцы хотели тем или иным выражением придать ему особый смысл. Но не так было у западных канонистов и богословов, особенно же у тех западных, опосредованной или непосредственной задачей которых было доказывать и защищать главенство (примат) римского первосвященника, т.е. главенство его власти над вселенской церковью. Главенство (примат) римского первосвященника явилось продуктом истории и в первые века христианства о нем совершенно не знали, как не знали о нем и отцы этого первого Вселенского Собора. Между тем перед авторитетом собора преклонялась и донныне преклоняется вся церковь — восточная и западная, потому что он всегда, везде и всеми признан был как непогрешимый голос Вселенской Церкви и как истинный истолкователь чистого апостольского учения. Западным было необходимо воспользоваться авторитетом этого собора, чтобы доказать неверующим в авторитет римского первосвященника, что главенство его признавалось и отцами Никейского Собора, а следовательно, и всю церковь первой половины IV века. Один из видных западных канонистов новейшего времени говорит, что главенство римского первосвященника вовсе и не нуждалось в признании его Никейским Собором.<sup>56</sup> Однако, не всегда смотрели так, как смотрит этот канонист, и

<sup>55</sup> Аф. Синт., II, 125.

<sup>56</sup> La primauté du pape d'ailleurs n'avait pas besoin de la reconnaissance du concile (de Nicée), — говорит G. Phillips в своем Du droit ecclésiastique dans ses principes généraux (Paris, 1855, traduit par Crouzet), II, 28. Для подтверждения этого, т.е.

менее всего — во время до разделения церквей, т.е. в первые девять или десять веков, когда считали особенно необходимым доказывать главенство римского первосвященника авторитетом Никейского Собора, так как доказательств к тому еще не было изыскано. Между тем, в актах Никейского Собора не могло быть найдено ни одного слова, говорящего о римском главенстве, и потому правильным путем нельзя было достигнуть желаемой цели; однако, достигнуть ее можно было другим путем, что и было сделано. Среди актов собора найдено было это (6) правило, в котором упоминаются права первенствующих епископов, причем говорится, что никто не смеет препятствовать им в пользовании этими правами, особенно же епископу александрийскому, епископу антиохийскому и другим епископам первенствующих церквей, которые могут пользоваться своими правами в определенных церковных областях так самостоятельно и независимо, как самостоятелен и независим римский епископ. Как видим, и в этом правиле не упоминается о главенстве, хотя и упоминается о римском епископе, чем некоторые и не преминули воспользоваться для своих целей. Достигнуть этого было возможно, или истолковав правило с предвзятой целью и придав ему желаемый смысл, или изменив самый текст настолько, чтобы он отвечал цели. Было применено и то и другое. Вторым воспользовались в то время, когда еще не была развита научная критика; когда же впоследствии эта критика развилась, то прибегли к первому.

Оригинальный греческий текст 6-го Никейского правила в начале гласит: *Та αρχαία ἔθη κρατεῖται, τα ἐν Αἰγύπτῳ καὶ Λιβύῃ καὶ Πενταπόλει, ὥστε τὸν ἐν'Αλεξανδρείᾳ ἐπίσκοπον πάντων τούτων ἔχειν τὴν ἐξουσίαν ἐπειδὴ καὶ τῇ ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐπισκόπῳ τούτο σύνηθές ἐστιν. Ὁμοίως...*<sup>57</sup> Так значитесь во всех греческих канонических сборниках и изданиях материалов Никейского Собора с древнейших времен и до ныне. То же находим и во всех западных изданиях и даже в Лжеисидоровском сборнике.

(ЛЖЕИСИДОРОВЫ декреталии — сборник церковных документов (декреталии, постановления соборов и др.), главным образом подложных; составлен в сер. 9 в. в империи Каролингов для обоснования притязаний римских пап на верховенство над светской властью. Составитель выступил под псевдонимом Исидор Меркатор. В теологической литературе составление лжеисидоровых декреталий приписывалось Исидору Севильскому. Подложность большей части документов установлена в 17 в. *Прим. ред.*)

Между тем, на IV Вселенском Соборе (451 г.) один из представителей римского епископа — Пасхазин, чтобы доказать главенство римского первосвященника и убедить в этом Халкидонских отцов, сослался на Никейский Собор, признавший будто бы это главенство, и прочитал по одной из своих записей 6-е Никейское правило в таком тексте: *ἡ ἐκκλησία Ῥώμης πάντοτε ἐχῆ τα πρωτεία ἔχει τοιγαροῦν καὶ ἡ Αἰγυπτός...* (*ecclesia Romana semper habuit primatum; teneat igitur et Aegyptus...*). О том, какой ответ дан был Пасхазину на Халкидонском Соборе и какое негодование вызвало подобное искажение текста правила, мы говорим в толковании 28-го Халкидонского правила<sup>58</sup>. Од-

---

того, что главенство римского папы над всею церковью не нуждается в признании этого главенства Вселенским Собором, Филлипс ссылается на один папский декрет! Так говорит и так доказывает свои доводы Филлипс, считающийся одним из первых канонистов нашего времени!

<sup>57</sup> *Antiqui mores servantur qui sunt in Aegypto, Lybia et Pentapoli, ut Alexandrinus episcopus horum omnium potestatem habeat, quandoquidem et episcopo Romano hoc est consuetum. Similiter...*

<sup>58</sup> Этот фальсификат напоминает нам другой, ему подобный, сочиненный на основании того же Никейского правила в средние века и ныне уже не признаваемый и самими римскими канонистами: *Cum igitur sedis apostolicae primatum, sancti Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae, et romanae dignitas civitatis, sacrae etiam synodi firmavit auctoritas.* Впрочем, на западе и помимо доводов Пасхазина, приводимых им на Халкидонском Соборе, смотрели в тот век на данное (6) Никейское правило, как на таковое, которым провозглашается главенство папы, доказательством чего служит нам самое заглавие правила в *Prisca canonum versio*, в котором над правилом значится: *de primatu ecclesiae romanae* (Voelli et Justelli, *Bibliotheca etc.* 1,284). В этом же духе писали и комментаторы соборных правил. В XVII веке французский ораторианец J. Sabassutius издает, по желанию кардинала Гримальди, свой капитальный труд: *Notitia ecclesiastica historiarum, conciliorum et canonum invicem collatorum etc.*, где, изъясняя 6-е Никейское правило, говорит: *istius Nicaeni canonis verba: quandoquidem et episcopo Romae hoc consuetum est, sic intelligenda sunt, ut idcirco illa praefata in Aegyptum, Lybiam et Pentapoli potestas Alexandrino episcopo competat, quia illud ei jus tribuere solet Romanus episcopus* (Paris, 1838. 13 173). Следовательно, александрийский епископ мог пользоваться упомянутыми в Никейском правиле правами только потому, что эти права ему дал римский епископ! Это похоже на святотатственное утверждение, что римский епископ (Климент I) имел власть и над евангелистом Иоанном и что последний зависел от римского епископа, — о чем мы говорили в другом месте (в соч. “Кирил и Методије,” стр. 199).



нако, с течением времени стало очевидным, что с фальсификацией дело идет не так успешно, и тогда избран был другой путь. Стали утверждать, что и оригинальным, т.е. неподложным текстом этого правила можно все же доказать главенство римского первосвященника. По этому поводу три века тому назад появилась обширная литература, которая развивается и до сего времени<sup>59</sup>. При этом стараются с помощью всяких натяжек и софизмов доказать, что правило говорит о главенстве римского первосвященника и что, следовательно, вся церковь, восточная и западная, признавала это главенство даже и в начале IV века. Но все это является напрасным трудом, имеющим, в сущности, ту же ценность, что и фальсификат, предъявленный на Халкидонском Соборе. Здесь мы не будем опровергать, и доказывать неосновательность западных воззрений.<sup>60</sup> Их опровергли те же западные писатели, желавшие посмотреть на дело объективно, и среди других покойный роттербургский епископ д-р Гефеле, один из лучших знатоков истории вселенских и других соборов. В своем соч. *Conciliengeschichte*, а именно в толковании этого (6) Никейского правила он говорит: “Это правило не смотрит на римского епископа, как на папу или как на простого епископа города Рима, но как на одного среди Великих митрополитов, которому подчинялась не одна только провинция, но несколько провинций вместе.”<sup>61</sup> Это и есть вполне правильное понимание смысла 6-го правила I Вселенского Собора; так понимали и понимают его и теперь все канонисты и богословы православной церкви.

После этого краткого примечания, которое мы считали необходимым сделать, переходим к толкованию самого правила.

Поводом к изданию этого правила так же, как и двух предыдущих, послужил мелетианский раскол. Из толкований этих двух последних правил мы уже видели, в чем состоял этот раскол, виновником которого был Мелетий, распространявший свою власть на не принадлежавшие ему церковные области и позволявший себе нарушать права александрийского епископа, поставляя в подвластной ему церковной области епископов, которых (т. е. незаконно поставленных Мелетием) во время созыва Никейского Собора было двадцать девять.<sup>62</sup> Осудив Мелетия, Собор должен был воспрепятствовать законом повторению подобного рода дел и позаботиться в особенности об охране прав александрийского епископа в его области, точно так же, как и прав других первенствующих епископов в подчиненных им церковных областях.

Каковы же были права александрийского епископа во время созыва Никейского Собора? То не были права обычного митрополита в том смысле, в котором говорит 4-е правило этого собора, т.е. права митрополита одной определенной области (*επαρχία*, *provincia*), но права александрийского епископа простирались на три области, а именно, как сказано в правиле, на Египет, Ливию и Пентаполь, из которых каждая в свою очередь имела своего митрополита с подчиненными ему

---

<sup>59</sup> Много монографий, касающихся этого предмета, отмечено в упомянутом сочинении Phillips, II, § 69; к этому следует присоединить, между прочим, и Hefele, *Conciliengeschichte*, I, 389-403.

<sup>60</sup> Странное явление представляет книга, изданная Dr. Fr. Maassen, *Der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen. Ein Beitrag zur Geschichte der Hierarchie, insbesondere zur Erläuterung des sechsten Canons des ersten allgemeinen Concils von Nicäa* (Bonn, 1853), — говорим странное явление, так как, действительно, невозможно и сравнивать богатую каноническую ученость писателя и объективность, обнаруженную им, между прочим, в его драгоценном для науки канонического права сочинении — *Geschichte der Quellen des can. Rechts* (Graz, 1870), с совершенно невероятной софистикой, которую он развивает в упомянутом выше сочинении, где силится доказать то, в чем, по всей вероятности, не убежден и сам. Даже Гефеле, являющийся вообще сторонником главенства римского папы, не может не указать Маассену на его преувеличенные выводы из этого Никейского правила в пользу главенства папы. Так, по поводу ссылки Маассена на Халкидонский Собор и на упомянутое в вышеприведенном примечании чтение 6-го Никейского правила, Гефеле замечает следующее: “Несомненно, д-р Маассен заходит слишком далеко, желая доказать, что Халкидонский Собор даже категорически подтверждает римское понимание шестого Никейского правила, по которому в нем также содержится признание примата.” И приводя то, что на том же (Халкидонском) Соборе императорские представители заявили, прибавляет: “д-р Маассен утверждает, что в этих словах императорских представителей есть признание, что уже шестое Никейское правило, действительно, признало за папою преимущество перед всеми остальными; только дело обстоит несомненно иначе. Представители... не говорят именно, что оригинальный текст шестого Никейского правила содержит какое бы то ни было подтверждение или признание примата.” *Conciliengeschichte*, I, 403.

<sup>61</sup> Упом. соч., S. 397.

<sup>62</sup> См. пр. 4 I-го собора.

епископами.<sup>63</sup> Эти права александрийского епископа и вообще александрийской церкви правило выражает как привилегии (*τα πρεσβεία*, *privilegia*) этой церкви, следовательно, александрийский епископ принадлежал к числу привилегированных епископов, бывших во время Никейского Собора и названных впоследствии патриархами. Вообще трудно определить с полной точностью, в чем состояли тогда привилегии александрийского епископа, так как по поводу этого высказывались самые противоположные мнения, но главным образом два: по одному — в этом правиле говорится об обычных правах митрополита, по другому — о правах патриарха.<sup>64</sup> Первого мнения, между прочим, держится и Беверегий в своих примечаниях к этому правилу.<sup>65</sup> При всем уважении к Беверегию, которым, как легко видеть, мы много пользуемся при толковании правил, мы не можем, тем не менее, в этом случае разделять его мнения, по причине, которую сейчас выясним. Другого мнения, на основании Вalezия,<sup>66</sup> придерживается, между прочим, Гефеле.<sup>67</sup> То же доказывает и Вальсамон в толковании данного правила.<sup>68</sup> Мы разделяем последнее мнение конечно не в том, что Никейский Собор устанавливает этим правилом патриаршее достоинство в церкви, а в том, что он признает и санкционирует особые, большие права митрополитов в известных первенствующих церквях, причем эти митрополиты имели под своей юрисдикцией не только определенное число подчиненных им епископов, но и определенное число обычных митрополитов с подчиненными им в свою очередь епископами.

В правиле сказано, что александрийский епископ мог свободно пользоваться всеми своими правами в Египте (восточном), Ливии и Пентаполе. Эти три провинции, к которым Афанасий Великий присоединяет еще и Фиваиду (верхний Египет),<sup>69</sup> составляли в широком смысле слова большую политическую область (*διοίκησις*, *diocesis*) Египта, которая подчинялась *praefecto Orientis* и главным центром которой была Александрия. Следовательно, границы, до которых александрийский епископ мог простирать свою власть, были те же, что и границы, обозначающие Великую политическую область (*diocesis*) Египта. Эта область состояла в свою очередь, как уже было сказано, из четырех политических провинций, из которых каждая составляла свою особую церковную область, в главном городе которой находился свой первый областной епископ или митрополит. А что действительно в каждом из этих главных провинциальных городов был свой особый митрополит, т.е. что каждая из упомянутых провинций: Египет (восточный), Ливия, Пентаполь и Фиваида составляли особую (обычную) митрополичью область со своим митрополитом и подчиненными ему епископами, об этом нам свидетельствуют, между прочим, упоминаемые историей имена бывших там митрополитов. Прежде всего, свидетельствует нам об этом имя того же Мелетия Никопольского, который и вызвал данное Никейское правило и который, как известно, был митрополитом в Фиваиде;<sup>70</sup> далее свидетельствует о том же имя Сидерия, относительно которого Афанасий Великий говорит, что он его поставил митрополитом Птолемаиды в Пентаполе.<sup>71</sup> Этих свидетельств, между прочим,<sup>72</sup> достаточно для подтверждения всего вышесказанного, а именно, что в каждой из упомянутых четырех провинций были свои митрополиты, находившиеся все, по определению этого собора, вместе с подчиненными им епископами, в зависимости от высшего митрополита или, как просто говорит данное правило, от епископа александрийского. Эту зависимость упомянутых митрополитов от александрийского епископа можно определить лишь в том случае, когда будут приняты во внимание все исторические условия того времени, причем необходимо иметь в виду и 4-е правило этого собора, стоящее в неразрывной связи с данным (6) правилом. Поэтому означенная зависимость может быть в главном выражена таким образом: в названных митрополичьих областях, подчиненных александрийскому епископу, должны строго

<sup>63</sup> *Annotationes Valesii in Hist. eccl. Sozomenis*, III, 1 [Migne, s. g., t. 67, col. 1033].

<sup>64</sup> Разбор этих разных мнений см. у Du Pin, *De antiqua eccl. disciplina*. (Colon., 1691). Diss. I, § 14, p. 83 и сл.

<sup>65</sup> *Σ. sive Pandectae*, II, Annot., p. 49-63.

<sup>66</sup> *Observationes ecclesiasticae in Socratem et Sozomenum*, lib. III, c. 1.

<sup>67</sup> Hefele, *Conciliengeschichte*. I, 390 и сл.

<sup>68</sup> Аф. Синт., II, 129-130.

<sup>69</sup> Du Pin, *упом. соч.*, p. 23.

<sup>70</sup> Maassen, *упом. соч.*, S. 21.

<sup>71</sup> Там же, S. 20 и сл.

<sup>72</sup> Там же, S. 26-28.

охраняться права подлежащего митрополита каждой из этих областей, так что никто не может сделаться епископом в одной из таких областей, если не будет с соизволения подлежащего митрополита канонически избран областным собором. Александрийскому же епископу, как митрополиту первенствующей церкви, принадлежит право верховного утверждения этого избрания, и без этого утверждения не может быть поставлен ни один епископ в границах его области (восточного и верхнего Египта, Ливии и Пентаполя). Но и александрийский епископ, в виду канонически утвержденных прав обычных митрополитов, в свою очередь не может никого поставить епископом, не узнав предварительно об этом мнения того митрополита, под юрисдикцией которого новому епископу придется действовать. Кроме этого права верховного утверждения каждого избрания епархиальных епископов, александрийскому епископу принадлежало право рукоположения самих митрополитов для подвластных ему митрополичьих областей<sup>73</sup>. Вот что Никейский Собор утвердил как за александрийским епископом, так и за епископами других первенствующих церквей, упоминаемых в этом правиле. На последующих вселенских соборах, особенно на IV Вселенском Соборе, все это было точно и подробно нормировано, как это мы увидим из толкований правил этих соборов.

Установив в означенных областях права александрийского епископа, правило говорит, что права эти должны иметь полную силу, потому что по обычаю (*σὸνήθές ἐστίν*, *consuetum est*, *gewohnheitsmäßig zusteht*), то же принадлежит римскому епископу, т.е. точно такое же отношение существует между римским епископом и подчиненными ему церковными областями. Каковы же были эти церковные области, стоявшие к римскому епископу в том же отношении, как Египет, Ливия и Пентаполь по отношению к александрийскому? И по этому вопросу между западными канонистами существует большой спор, в котором православному канонисту весьма трудно разобраться. Руфин, епископ и западный историк IV века, живший в Риме, приводит данное Никейское правило в своей “Церковной истории” следующим образом: *Et ut apud Alexandriam et in urbe Roma vetusta consuetudo servetur, ut vel ille Aegypti, vel hic suburbicariarum ecclesiarum sollicitudinem gerat.*<sup>74</sup> Так как гражданско-политическому делению государства соответствовало деление церковное, то, сообразно с этим, *suburbicariae ecclesiae* были в тех провинциях, которые в первой половине IV века были *suburbicariae* Риму и зависели от *praefectus urbis*. Но некоторым из новейших западных канонистов такое пространство показалось слишком малым, поэтому они утверждают, что римскому епископу были подчинены не те провинции, которые зависели от *praefectus urbis*, но те, которые зависели от *vicarius urbis*, а таковыми были: *Campania, Neptunia et Umbria, Picenum suburbicarium, Sicilia, Apulia et Calabria, Lucania et Brutia, Samnium, Sardinia, Corsica, Valeria*, всего десять провинций,<sup>75</sup> или, другими словами, южная Италия и острова: Сицилия, Корсика и Сардиния.<sup>76</sup> Вальсамон в толковании этого правила говорит, что Никейский Собор признал за римским епископом власть над западными областями (*ο ἐπίσκοπος τῆς Ῥώμης προέχει τῶν ἐσπερίων ἐπαρχιῶν*,

<sup>73</sup> Du Pin в § о правах и привилегиях митрополита, рассматривая этот вопрос, говорит: *Primum metropolitani jus idque antiquissimum est ordinandi episcopos provinciae*. Сославшись на все правила и места из сочинений отцов и учителей церкви, относящиеся к этому вопросу, он добавляет: *ex dictis demonstratum est ordinationem episcoporum ordinario jure metropolitanorum esse, non patriarcharum. Hi tamen jam olim eam invadere conati sunt: sic Alexandrinus praesul post annum 400 ordinabat episcopos, non modo per Aegyptum, sed etiam per Lybiam et Pentapolim. In caeteris patriarchatibus expetierunt primo patriariae, ut ordinatio episcoporum a metropolitanis non fieret sine illorum consensu, scientia et consilio. Istud consilium dat romanus patriarcha Innocentius I Antiocheno patriarchae ep. 18 ad Alex. his verbis: “Itaque arbitramur, frater charissime, ut sicut metropolitanos auctoritate ordinas singulari, sic et caeteros episcopos, non sine permissu conscientiae tuae, sinas episcopos procreari.” Hanc vindicabitin provincias sibi subditas auctoritatem Innocentius, eamdemque ab Antiocheno usurpari arbitratur, ut ex se de aliis judicat. Caeterum episcopis romani ita persuasum erat neminem patriarchatus sui ordinari debere citra consensum suum, ut expresse mandent Thessalonicensi episcopo, quem vicarium suum in Illirico occidentali constituebant, ne his in locis ullam ordinationem inscio se vel invito, fieri patfatur... Idem jus arrogavit sibi Constantinopolitanus antistes in dioecibus sibi subjectis... Jusenim illud est metropolitanorum proprium, nec patriarchis competit. Succedente vero tempore pontifices Romani ordinandorum per universum Occidentem episcoporum potestatem non sine multa contradictione sibi vindicavere, et omnium metropolitanorum jura paulatim pessumderunt. Упом. соч., р. 64 и сл.*

<sup>74</sup> Rufini, *Hist. eccl.*, I, 6 [Migne, s. 1., t. 21. col. 472-475].

<sup>75</sup> Du Pin, *упом. соч.*, р. 24.

<sup>76</sup> Разные мнения относительно “*suburbicariae regiones*,” “*suburbicarinae ecclesiae*,” “*suburbicaria loca*,” см. у Hefele, *Conciliengeschichte*, I, 398 и сл.

romanus episcopus praeest occidentalibus provinciis).<sup>77</sup> Нам кажется, что эти слова Вальсамона являются подтверждением мнения тех, которые считают, что римскому епископу во время Никейского Собора подчинялись все провинции, находившиеся в зависимости от vicarius urbis, а следовательно ему подчинялись и все митрополиты данных провинций.

Говоря о первенствующих церквях александрийской и римской, правило прибавляет, что точно такие же (ὁμοίως, similiter) преимущества должны признаваться за антиохийскою церковью и за церквями других означенных областей. Как велика была область, подчиненная епископу антиохийской церкви, из правила не видно, но по аналогии с тем, что определено правилом для области александрийского епископа, нужно предположить, что область, подчиненная антиохийскому епископу, совпадала с границами политической области Востока (dioecesis Orientis), главным городом которой была Антиохия и которая, подобно области Египта, зависела от praefectus Orientis. В состав этой области входили: Palaestina, Syria, Phoenicia, Arabia, Cilicia, Isauria, Mesopotamia, Osroena, Euphratensis et Cypria.<sup>78</sup> Были ли во всех этих провинциях свои митрополиты, зависевшие от антиохийского епископа, мы не знаем; но о том, что в Палестине находилась особая митрополия с главным городом Кесарией, свидетельствует Иероним, указывающий, что кесарийский митрополит по 6-му правилу Никейского Собора был в зависимости от главного антиохийского митрополита.<sup>79</sup>

Какие же были еще эти другие церкви, которых привилегии должны охраняться (τα πρεσβεῖα σώζεσθαι), как говорит данное правило? Продолжая придерживаться того, что во время Никейского Собора границы церковных областей определялись политическими границами, и при этом имея в виду то, что относительно востока говорит нам 2-е правило II Вселенского Собора, а относительно запада — то, что нам говорят соответствующие исторические свидетельства, — можно с полной уверенностью сказать, что таких привилегированных церквей было пять: три на востоке и две на западе, а именно в областях — проконсульской Азии, Понта, Фракии, Италии и проконсульской Африки. Первые три области в политическом отношении зависели от praefectus Orientis, как и области Египта и Антиохии, четвертая зависела от praefectus Italiae и составляла особый vicariatus Italiae наряду с vicariatus Romae, о котором мы уже говорили. Пятая область была с самостоятельным проконсульским управлением. Проконсульская Азия составляла особую провинцию с главным городом Ефесом, и в этом же городе находилась резиденция главного митрополита азиатской области. Понт состоял из шести провинций с главным городом Кесарией Каппадокийской, где была и резиденция главного областного митрополита. В этой же области (Понта), в главном городе Вифинии — Никее также был митрополит, но имевший лишь титул, без обычных митрополичьих прав. Фракия состояла из пяти провинций с главным городом Ираклией (Ἡράκλεια, Heraclea) и своим особым митрополитом. Италия, состоявшая из семи провинций (Liguria, Aemilia, Flaminia seu Picenum annonarium, Venetia, Alpes Cottiae et utraque Rhetia) с главным городом Миланом (Mediolanum) представляла особый vicariatus, находившийся в зависимости от praefectus Italiae.<sup>80</sup> Наконец проконсульская Африка была разделена на четыре области (Africa propria, Numidia, Mauritania Caesarensis et Mauritania Sitifensis) с главным городом Карфагеном. Карфагенский митрополит был примасом для всей проконсульской Африки (primas universae Africae); кроме этого был еще один митрополит, местопребывание которого было непостоянно, так как этим митрополитом бывал всегда старейший из епископов, поэтому и митрополичья резиденция бывала в том городе, где находился старший по летам епископ.<sup>81</sup>

Эти митрополиты (Ефеса, Кесарии каппадокийской, Ираклии, Милана и Карфагена) во время Никейского собора были вполне самостоятельны, независимы и пользовались теми же правами и преимуществами, что и епископы римский, александрийский и антиохийский.

Утвердив таким образом права первенствующих церквей, отцы Никейского Собора, чтобы

<sup>77</sup> Аф. Синт., II, 129.

<sup>78</sup> Du Pin, упом. соч., p. 23.

<sup>79</sup> Ni fallor, hoc ibi decernitur, ut Palaestinae metropolis Caesarea sit, et totius Orientis Antiochia. Hieron., ep. 61 ad Pammach. [Mignes. 1, t. 22].

<sup>80</sup> Du Pin, упом. соч., p. 24. Athanas., ep. ad solitarios [Migne, s. g., t. 25, col. 692 и сл.].

<sup>81</sup> Du Pin, упом. соч., p. 25-28.

окончательно воспрепятствовать беспорядкам, вызванным Мелетием, благодаря его самовольному поставлению епископов, возобновляют данным своим правилом то, что уже в главных чертах было изложено в четвертом правиле, повелевая, чтобы эти предписания соблюдались безусловно каждым без исключения и были у всех как бы перед глазами (καθόλου δε πρόδηλον ἐκεῖνο). Именно, епископом может стать только тот, кто канонически избран надлежащим епископским собором, с соизволения подлежащего митрополита, не взирая на то, находится ли его кафедра в одной из первенствующих церквей, о которых идет речь в правиле, или в обычной, т.е. без особых привилегий. А относительно того, кто станет епископом без ведома и соизволения подлежащего митрополита, правило предписывает считать поставление такого недействительным (τον τοιοῦτον... μὴ δεῖν εἶναι ἐπίσκοπον). Предвидя же тот случай, что избрание не будет единогласным и на епископском соборе два или три, в силу своей склонности к любопрению (φιλονεικίαν), будут противиться избранию, правило повелевает в таких случаях, не обращая внимания на противящихся, решать избрание большинством голосов, но, конечно, если все исполнено в каноническом порядке.

## Правило 7.

**Понеже утвердися обыкновение, и древнее предание, чтобы чтити епископа, пребывающего в Елии:<sup>82</sup> то да имеет он последование чести, с сохранением достоинства, присвоенного митрополии.**

(Ап. 34; II Всел. 2; IV Всел. 12; Антиох. 19).

Многие обстоятельства, большею частью политического характера, были причиной того, что старейшая из церквей и мать остальных церквей, церковь иерусалимская, не заняла в самом начале того места в иерархии, какое ей по ее значению должно бы было принадлежать. В апостольский век иерусалимская церковь была митрополией для всех церквей в Иудее, Самарии и Галилее. Но уже через 70 лет после Рождества Христова, когда, после разрушения Иерусалима, христиане принуждены были удалиться в греческий городок Пелу, иерусалимская церковь также утратила то значение, которым до того времени пользовалась. Впоследствии, когда император Адриан (117-138) основал на развалинах Иерусалима новый небольшой городок Элию (Aelia capitolina), в нем образовалась новая, имевшая своего епископа, церковная община из христиан, обращенных из язычества. Этот епископ, хотя и имел свою резиденцию на месте прежнего Иерусалима, однако в иерархическом отношении не занимал того положения, какое принадлежало некогда иерусалимскому епископу, но был подчинен епископу Кесарии, которая, после разрушения Иерусалима, сделалась главным городом первой Палестины (Palestina prima), вследствие чего и епископ кесарийский пользовался значением и властью областного митрополита первой Палестины, которой подчинялся и Иерусалим (Элия).<sup>83</sup> Таково было иерархическое положение иерусалимского епископа во время Никейского Собора. Этот собор, установив своим 6-м правилом иерархические отношения для упомянутых в нем первенствующих церквей, присоединил к ним и епископа иерусалимской церкви, как епископа города, освященного жизнью и смертью Основателя церкви. В начале этого правила собор говорит, что утвердился обычай и древнее предание (συνήθεια κενράτηκε καὶ παράδοσις αρχαία) воздавать всегда особое уважение епископу святого града, вследствие чего, желая сохранить это уважение и на будущие времена, собор предписывает законом епископу иерусалимскому пользоваться принадлежащей ему честью и тем, что связано с этой честью (τὴν ἀκολουθίαν τῆς τιμῆς) среди прочих епископов данной областной церкви, т.е. признает за иерусалимским епископом первенство чести среди всех остальных областных епископов. Но так как в то время Элия, или Иерусалим, еще занимал в политическом отношении второстепенное положение, а первым областным городом была Кесария, и так как церковно-областное управление должно было сосредоточиваться там же, где и государственное, то собор и не предоставляет иеру-

<sup>82</sup> В Иерусалиме.

<sup>83</sup> См. примечания Беверегия к этому правилу. Σ. sive Pandectae, II, Annot., p. 63-67.

салимскому епископу власти митрополита, но эту власть сохраняет по-прежнему за епископом кесарийским. Впрочем, такие отношения между епископами иерусалимским и кесарийским продолжались сравнительно недолго, и уже на III Вселенском Соборе эти отношения были установлены иначе, а на IV Вселенском Соборе права иерусалимского епископа были уравнены с правами остальных первопрестольных патриархов, причем иерусалимский занял среди них почетное место. С тех пор иерусалимскому патриарху принадлежит право поставления митрополитов Кесарии, Скифополя и Петры, а также и епископов в трех палестинских провинциях. Кесария осталась и в дальнейшем митрополией (по крайней мере, по чести) Палестины первой, и кесарийский митрополит занимает в патриархате и до сего дня первое место после патриарха.

## Правило 8.

**О именовавших некогда самих себе чистыми, но присоединяющихся к католической и апостольской церкви, благоугодно святому и великому собору, да, по возложении на них рук, пребывают они в клире. Прежде же всего надлежит им письменно исповедати, яко прилепятся и последовати будут определениям католическия и апостольския церкви, то есть, будут в общении церковном и с двоеженцами, и с падшими во время гонения, для которых и время покаяния уставлено, и срок прощения назначен. Надобно, чтобы они во всем последовали определениям католическия церкви. И так где, или в селах, или во градах, все, обретающиеся в клире, окажутся рукоположенными из них одних: да будут в том же чине. Если же там, где есть епископ католическия церкви, некоторые из них приступят к церкви: явно есть, яко епископ православныя церкви будет имети епископское достоинство; а именующийся епископом у так называемых чистых, пресвитерскую честь имети будет; разве заблагорассудит местный епископ, чтобы и тот участвовал в чести имени епископа. Если же то ему не угодно будет: то для видимаго сопричисления таковаго к клиру, изобретет для него место или хорепископа, или пресвитера: да не будет двух епископов во граде.**

(Ап. 68; VII Всел. 14; Антиох. 10; Сердик. 6; Карф. 57, 66; Василия Вел. 1, 47, 89; Феофила Алекс. 12).

Кафарами (καθαροί, чистые) или новатианами назывались последователи Новата, пресвитера карфагенской церкви, и Новатиана, пресвитера римской церкви III века.<sup>84</sup> В чем состояли их заблуж-

---

<sup>84</sup> Этого Новата называют римским пресвитером даже некоторые из новейших писателей, а в древнее время его считали таковым все без исключения. Вальсамон в толковании этого правила говорит: Этот Новат был пресвитером "римской церкви, как повествует об этом Евсевий Памфил" (Аф. Синт., II, 134). Действительно, Евсевий говорит так (Hist. eccl. VI, 43) [Migne, s. g., t. 20, col. 616-629]. То же утверждает и Сократ (Hist. eccl. IV, 28) [Migne, s. g., t. 67, col. 537-541], и Епифаний (Haer. LIX) [Migne, s. g., t. 41, col. 1017-1037], и Зонара (Аф. Синт., II, 134), и другие, считающие Новата пресвитером римской церкви и основателем новатианского раскола. Однако, из посланий Киприана (ep. 43 et 49 ad Cornelium et ep. 49 ad Autonian.), во время которого возник этот раскол, ясно видно, что Новат был Киприановым пресвитером, т.е. карфагенским, и в Карфагене прежде всего и основал раскол, а затем отправился в Рим, где сошелся с Новатианом, римским пресвитером, основавшим такой же раскол в Риме. От Новата Карфагенского и Новатиана Римского и получил название новатианский раскол. Впрочем, Евсевий и сам в своей хронике под 258 олимпиадой, а от Рождества Христова под 255 годом, называет Новата Киприановым пресвитером, следовательно, считает Новата, как и следует, карфагенским пресвитером, а не римским. В другом месте тот же Евсевий (Hist. eccl. VII, 7, 8) [Migne, s. g., t. 20, col. 648-653] упоминает Новатиана вместо Новата. Иероним в своем "Catalogus scriptorum ecclesiasticorum," составленном главным образом по сочинениям Евсевия, заметил это точно и всегда различает Новата от Новатиана, тогда как Евсевий всегда смешивал эти имена, вероятно, вследствие их сходства. Это послужило поводом к ошибоч-

дения, говорит само правило, а именно: проникнутые духом чрезмерной строгости, они отрицали навсегда право вступления в церковь тем, которые отпадали во время гонения от христианской веры, сколько бы таковые после ни каялись; во вторых, они считали тяжким и непростительным грехом второй брак, вследствие чего, женившимся, после смерти первой жены, во второй раз, навсегда отказывали в святом причастии, как недостойным. Что именно в этом и состояло заблуждение новатиан, свидетельствуют между прочим Епифаний<sup>85</sup> и Августин.<sup>86</sup> Новатиане сами называли себя чистыми, а так звали их и православные, иронизируя (κατ' εἰρωνείαν), как говорит в толковании этого правила Вальсамон<sup>87</sup>. На основании всего сказанного относительно заблуждений новатиан, видно, что они не были еретиками, так как не погрешали в догматах православной веры, но погрешали исключительно против закона о любви к ближним и были, следовательно, только раскольниками.<sup>88</sup> Таковыми считал новатиан и Никейский Собор, точно так же, как их причислил к раскольникам и Василий Великий в своем 1-м правиле. Данным правилом Никейский Собор определяет прежде всего, как должны приниматься в православную церковь новатианские духовные лица, обратившиеся из раскола. Для этого правилом предписывается та же норма, о какой мы уже упоминали в толкованиях 47-го и 68-го Апостольских правил, и к какой уже прибегали Никейские отцы по отношению к Мелетию Никопольскому, о чем нами было сказано в толковании 4-го правила этого собора; той же нормой руководствовались и Карфагенские отцы по отношению к донатистам (Карф. прав. 47, 57, 66, 69, 99).

Относительно принятия в клир новатианских духовных лиц правило особо предписывает, прежде всего, возложить на них руки (ὡστε χειροθετοῦμένους, ut impositis eis manibus, по возложении на них рук). Аристин в своем толковании этого правила говорит, что это означает помазать их святым миром (τῷ ἁγίῳ μύρῳ χρισθήσονται).<sup>89</sup>

Нам кажется, что относительно смысла этих слов нужно держаться того толкования, какое было высказано в ближайшее к этому собору время, а именно на VII Вселенском Соборе. На первом заседании этого собора был поднят вопрос о принятии некоторых епископов, которые были прежде иконоборцами, но впоследствии, раскаявшись, ходатайствовали о принятии их в православную церковь. По поводу этого были пересмотрены разные правила и, между прочим, было прочитано и данное Никейское правило, причем, когда некоторые из присутствовавших на соборе спросили, как должно понимать слова ὡστε χειροθετοῦμένους, председатель собора, константинопольский патриарх Тарасий, отвечал, что эти слова означают только благословение (εὐλογία), а не рукоположение (χειροτονία).<sup>90</sup> Принимая во внимание толкование Тарасия, смысл этих слов в данном Никейском правиле тот, что при переходе новатианских духовных лиц из раскола в церковь, подлежащий православный епископ или пресвитер должен возложить на их голову руки, как это бывает при таинстве покаяния, и прочитать в это время над ними определенную молитву, примиряющую их с церковью (примирительная молитва). Но этот обряд может совершиться только тогда, когда они, как говорит правило, письменно (ἐγγράφως, in scriptis) признают, что будут во всем строго придерживаться учения православной церкви и, следовательно, отрекаются от всех своих прежних заблуждений.

---

ному названию Новата пресвитером римским и мнению, что только он был основателем новатианского раскола, а именно начиная от Епифания (347-403) и доныне. Ср. Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot. in b. can., p. 69-70.

<sup>85</sup> Eriphan., Haer. LIX [Migne, s. g., t. 41, col. 1017-1037].

<sup>86</sup> August., de haeresibus, c. 38 [Migne, s. l., t. 42, col. 32].

<sup>87</sup> Аф. Синт., II, 135.

<sup>88</sup> Три главнейших комментатора правил: Зонара, Аристин и Вальсамон (Аф. Синт., II, 133-136), а по Аристину и наша Кормчая (упом. изд., I, 35) — считают новатианский раскол ересью. Что это не так, видно уже из того, в чем заключалась погрешность их учения, а Василий Великий, который ex professo изложил в своем 1-м правиле разницу между ересью и расколом, категорически говорит: οἱ δὲ Καθαροὶ καὶ αὐτοὶ τῶν ἀπεσχισμένων εἰσὶ (Аф. Синт., IV, 90). Мы сделали это примечание по поводу мнения покойного кардинала Гергенрётера (Photius, Patriarch von Constantinopel, II, 337), который говорил: “что, в виду свидетельств древних, нельзя согласиться с тем, что новатиан следует считать только схизматиками, а не еретиками.”

<sup>89</sup> Аф. Синт., II, 136.

<sup>90</sup> Деяния Всел. Соб., VII, 93. Ср. в Пидалионе 1-е примеч. на стр. 134 (изд. 1864) при толковании 8-го Ник. правила. Поэтому ошибочно в римско-кат. Corpus juris canonici (с. 8. Causa I, quaest. 7), когда Грациан говорит, что это Никейское правило предписывает новое рукоположение.

По отношению к новатианским духовным лицам, перешедшим в православную церковь, правило предписывает следующее: а) новатианские епископы и священники в тех местах, где нет священников и епископов православных, могут оставаться в сущем сане и свободно пользоваться той иерархической властью, которая связана с их саном, но, конечно, в том случае, если и все остальные низшие клирики и миряне перешли в православную церковь; б) если в каком-либо месте будет и православный епископ и епископ, обращенный из новатианства, то первый удерживает свое достоинство, а новатианский епископ должен пользоваться только пресвитерскою честью, кроме тех случаев, когда православный епископ найдет уместным оставить таковому честь его епископского титула; но без права иерархической власти; и в) если православный епископ не желает сохранить за новатианским епископом титула епископа, то он должен предоставить ему место хореепископа<sup>91</sup> или пресвитера, во-первых, для того, чтобы отрекшийся от раскола новатианский епископ мог фактически принадлежать к православному клиру и, во-вторых, чтобы в одном городе не было двух епископов.

Особенно важно в этом правиле последнее предписание, а именно, чтобы в одном городе не было двух епископов (*ἵνα μὴ ἐν τῇ πόλει δύο ἐπίσκοποι ὄσιν, ne in civitate duo sint episcopi*). Такое предписание основывается на том значении епископа для своей церкви, о котором мы говорили в толковании нескольких Апостольских правил. Римский епископ Корнилий (251-253), по поводу того же новатианского раскола, когда пресвитер Новатиан (к которому в Риме присоединился и карфагенский пресвитер Новат) был поставлен раскольниками епископом, писал Киприану: *Nec enim ignoramus unum Deum esse, unum Christum esse Dominum, quem confessi sumus, unum Spiritum sanctum, unum episcopum in catholica ecclesia esse debere.*<sup>92</sup> Узнав о совершенной в Риме незаконной хиротонии над Новатианом, карфагенский епископ Киприан резко осуждает в одном из своих посланий такое деяние и приводит общий закон церкви: “когда в каком-либо месте поставлен епископ и поставление его признано всеми остальными епископами и народом, то ни под каким видом не должно поставлять другого епископа на то же место.”<sup>93</sup> Весьма легко может быть, что этот случай с Новатианом в Риме дал повод Никейским отцам при издании правила о новатианах (кафарах) напомнить, между прочим, и об этом основном законе, предписывающем, что в одном месте (а по нашей теперешней канонической терминологии — в одной епархии) может быть только один епископ с настоящей, правильной епископской юрисдикцией, а отнюдь не два.

## Правило 9.

**Если некоторые без испытания произведены в пресвитеры, или хотя при испытании исповедали свои грехи, но, после их исповедания, противу правила подвились человеки, и возложили на них руки: таковых правило не допускает до священнослужения. Ибо кафолическая церковь непременно требует непорочности (1 Тим. 3:2).**

(Ап. 25, 61; I Всел. 2, 10; Неокес. 9, 10; Двукр. 17; Феофила Алекс. 3, 5, 6; Василия Вел. 89).

Правило это говорит: во-первых, что нужно осведомиться о религиозно-нравственном поведении кандидата священства прежде, чем удостоить его рукоположения, и во-вторых — никто не должен быть рукоположен в том случае, если доказано, что он, вследствие религиозно-нравственного своего поведения, недостоин священства.

Очень важно предписание этого правила относительно того, что никто не может быть принят в клир, не подвергшись предварительно испытанию (*ἐξέτασις*, *examinatio*) со стороны надле-

<sup>91</sup> О хореепископах мы говорим в толковании 13-го правила Анкирского Собора.

<sup>92</sup> Cornel., ep. 6 ad Cyprianum [Migne, s. 1, t. 3, col. 722, 723].

<sup>93</sup> Cyprian., ep. 1 ad Cornelium [Migne, s. 1, t. 3, col. 702]. Cyprian., ep. 26 ad Maxim. et Nicost. [Migne, s. 1, t. 4, col. 290 и сл.].



жащих лиц. Василий Великий в своем послании к хореепископам (89-е пр.) называет это предписание древним: “Служители церкви, — говорит Василий — по древнему обычаю, утвердившемся в Божьих церквях (ἡ πάλαι ταῖς τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαις ἐμπολιτευομένη συνήθεια) принимались всегда по испытанию со всею строгостью (μετά πάσης ἀκριβείας δοκιμάζουσα παρεδέχεται, omni diligentia probatos admittebat), причем тщательно исследуемо было их поведение... Последнее исследовали (ἐξήταζον) пресвитеры и диаконы..., которые и доносили о том епископу, и только после этого данный кандидат принимался в ряды священства.” Тертуллиан упоминает об испытанных и освидетельствованных (probatī et testimonio adepti) пресвитерах, предстоящих в церкви.<sup>94</sup> Киприан советует при таких испытаниях поступать с особой осмотрительностью и соблюдать при этом наибольшую точность и строгость.<sup>95</sup> Между правилами IV Карфагенского Собора (398 г.) находим одно (1-е), предписывающее в отношении лица, готовящегося к рукоположению, чтобы оно обладало и знаниями богословскими, и христианскими добродетелями, и благоразумием и пр., а прежде всего, могло бы удостоверить правило веры простыми словами.<sup>96</sup> Иоанн Златоуст в своем сочинении о священстве считает испытание кандидатов в священный сан до их рукоположения важным и необходимым условием.<sup>97</sup> О подобных испытаниях говорит и 17-е правило Константинопольского Собора 861 года, предписывая подвергать им не только кандидата священства до его рукоположения в сан диакона, но и каждого диакона до рукоположения в пресвитеры и каждого пресвитера до его рукоположения в епископы. Из всего вышесказанного легко можно видеть, в чем заключается цель церковного законодательства при испытании кандидатов священства, а именно — в желании церкви удостовериться с точностью в том, что кандидат имеет все качества, требуемые от него правилами, и свободен от всех недостатков, препятствующих его вступлению в клир; другими словами, что он вполне достоин священнического сана.

В данном случае каноническая практика, основанная на предписаниях как божественного, так и церковного права, состоит в следующем: 1) лицо, желающее вступить в клир, должно предъявить свидетельство от подлежащего священника в том, что его поведение, как в религиозном, так и нравственном отношении вполне хорошее, и что по своим природным наклонностям оно соответствует требованиям для священнического служения. В силу этого, подлежащий священник наблюдает за поведением кандидата, и прежде, чем выдать ему упомянутое свидетельство, допрашивает его лично обо всем, в чем он должен ему выдать свидетельство. Такое свидетельство священник должен выдать по совести и предъявить его подлежащему епископу. 2) Когда настанет время решить вопрос, может ли этот кандидат быть удостоен рукоположения, тогда пресвитерский совет, находящийся при епископе, должен прежде всего рассмотреть свидетельство, выданное кандидату подлежащим священником, далее просмотреть свидетельство, предъявленное кандидатом относительно его научной подготовки и, наконец, разузнать, нет ли чего препятствующего вступлению кандидата в клир, есть ли у него в наличности все главные условия для принятия рукоположения, и обладает ли он всеми качествами, канонически прописанными для кандидата в священный сан, т.е. качествами физическими и духовными, качествами, касающимися доброго имени и свободного общественного положения. При этом приглашают лично самого кандидата для получения от него необходимых ответов и для того, чтобы он сам мог выразить свое горячее желание посвятить себя священству и, наконец, клятвенно засвидетельствовал бы свое верование и обещание строго исполнять то, что ему заповедано церковью.<sup>98</sup> 3) После такого испытания, прежде всего со стороны подлежащего священника, затем со стороны пресвитерского совета, кандидат подвергается тайной исповеди у особого духовника, выслушивающего его грехи и его покаяние и выдающего ему особую грамоту, которой удостоверяется, что он достоин священства.<sup>99</sup>

<sup>94</sup> Tertull., Apolog. c. 39 [Migne, s. 1., t. 1, col. 467-478].

<sup>95</sup> Cyprian., ep. 24 et 68 [Migne, s. 1., t. 4, col. 287 et col. 400].

<sup>96</sup> Harduini, I, 945. Antea examinetur: si natura sit prudens, si docilis, si moribus temperatus, si vita castus, si sobrius, si semper suis negotiis cavens, si humilis, si affabilis, si misericor, si literatus, si in lege Domini instructus, si in scripturarum sensibus cautus, si in dogmatis ecclesiasticis exercitatus, et ante omnia, si fidei documenta verbis simplicibus asserat.

<sup>97</sup> J. Chrysost., De sacerdotio, II, 4 [Migne, s. g., t. 48, col. 634-637, ср. рус. пер., Т. I, стр. 407 и след.].

<sup>98</sup> О таком обещании (libellus propria scriptione ejus, qui ordinandus est) упоминает 137-я новелла Юстиниана (2-я гл.).

<sup>99</sup> При разъяснении подробностей этой канонической практики автор обращается и к действующей практике православных поместных сербских церквей, в особенности церкви королевства Сербского; поэтому в примечании и отсылка-

Окончательное решение на основании первого и второго испытания зависит от подлежащего епископа (Феофила Александрийского 7-е пр.; Василия Вел. 89-е пр.), свидетельство же о третьем испытании на исповеди читается громко в церкви перед народом, непосредственно перед самым рукоположением.

Далее правило говорит о том, что не должно рукополагать лица, за которым известны и доказаны некоторые грехи (αμαρτήματα), и если бы таковое было рукоположено, то оно должно быть немедленно исключено из клира, относительно чего мы уже говорили в толковании 25-го и 61-го Апостольских правил, которые и подразумеваются данным Никейским правилом под словом κανών.

Поводом к изданию этого правила послужило мнение относительно того, что не нужно исключать из клира лицо, уличенное в каком-либо тяжком грехе до рукоположения, потому что, как после крещения человек становится чистым от всех грехов своих, так и рукоположение изглаживает грехи, совершенные до принятия священства (η ιερωσύνη τά πρό τής ιερωσύνης αμαρτήματα απαλείφει); “но это не принято в правила,” — говорит Вальсамон в своем толковании на данное правило.<sup>100</sup>

### Правило 10.

**Аще которые из падших произведены в клир, по неведению, или со сведением произведших: сие не ослабляет силы правила церковнаго. Ибо таковые, по дознании, извергаются от священнаго чина.**

(Ап. 62; I Всел. 9; Анкир. 1, 2, 3, 12; Петра Алекс. 10).

Это правило находится в тесной связи с предыдущим и предписывает то же, что и 9-е правило, особенно относительно тех, которые во время гонения отреклись от Христовой веры (παραπεπτώκοτες, lapsi). В толковании 62-го Апостольского правила сказано было достаточно об этом.

### Правило 11.

**Об отступивших от веры, не по принуждению, или не по причине отъятия имений, или опасности, или чего либо подобнаго, как то случилось в мучительство Ликиниево, собор определил являти милость им, аще и не суть достойны человеколюбия. Которые убо истинно покаются: те три лета проведут между слушающими чтение писаний, яко верные; и семь лет да припадают в церкви, прося прощения; два же лета будут участвовать с народом в молитвах, кроме причащения святых тайн.**

(Ап. 62; I Всел. 12, 14; Анкир. 4, 7, 9; Лаод. 2; Григория Неок. 2. 11; Василия Вел. 73, 75, 81, 84; Петра Алекс. 2, 3; Григория Нисск. 2).

Последнее предложение этого правила в греческом оригинале гласит следующим образом: Οσοι ουν γνησίως μεταμέλονται, τρία έτη εν άκροωμένοις ποιήσουσιν, ως πιστοί, και επτά έτη υπολεπόνται δύο δε έτη χωρίς προσφοράς, κοινωνήσουσι τψ λαώ τών προσευχών. В латинском переводе Беверегия читаем: Quicumque ergo germane poenitentia ducuntur, tres annos inter auditores exigent, ut fideles, et septem annis prosternentur: duobus autem annis, absque oblatione, erunt orationum cum populo

---

ет своих читателей за подробностями к руководственной книжке блаженно-почившего митрополита сербского Михаила “Православна србска црква” (Београд, 1874) Конечно, каждая поместная православная церковь имеет свои особенности, но общие нормальные требования одни и те же. Прим. ред.

<sup>100</sup> Аф. Синт., II, 137.

participes; а в русском синодальном издании: “которые убо истинно покаются: те три лета проведут между слушающими чтение писаний, яко верные; и семь лет да припадают в церкви, прося прощения; два же лета будут участвовать с народом в молитвах, кроме причащения святых тайн.” В своем сербском переводе правил мы придерживались греческого оригинала. Смысл правила будет ясен из нижеследующего толкования.

Евсевий в своем жизнеописании Константина описывает всю жестокость гонения при Ликийни.<sup>101</sup> Это гонение, упоминаемое в данном Никейском правиле, закончилось всего за несколько лет до созыва собора, и ярость, с которой преследовались христиане, вызывала нередко то, что некоторые, так сказать, насильственно отпадали, т.е. Отрекались от Христовой веры. Во время Никейского Собора, когда уже христианство одержало победу, можно было насчитывать тысячи отпавших, которые теперь каялись и умоляли церковь принять их снова. Никейские отцы выразили свое мнение об этих кающихся в нескольких соборных правилах, и так как некоторые из таковых отпадали при первом появлении опасности, а другие делали это лишь после долгой борьбы и мучений, то собор, принимая во внимание обстоятельства, при которых совершилось отступление от веры, сообразно с этим, налагает и соответствующие наказания. В данном правиле собор говорит о верных, так как об оглашенных он говорит особо в своем 14-м правиле, и не упоминает об отречшихся от веры, вследствие насилия гонителей, а указывает лишь на тех, которые совершили это по своему малодушию, без всякого принуждения (*χωρίς ἀνάγκης*), и которые, следовательно, являются более всего виновными. Упомянув о таковых, правило говорит, что в действительности они не заслуживают никакого милосердия, но, тем не менее, оказывает им милость человеколюбия, если они каются истинно и от всего сердца. Таковым правило предписывает каяться в течение двенадцати лет, причем в первые три года они подвергаются самому тяжелому покаянию, затем в продолжение семи лет — более легкому, которое в свою очередь в последние два года еще более облегчается. Только по прошествии всего этого времени они могут быть снова приняты в полное общение с церковью, и удостоиться святого причащения.

Итак, мы видим, что для отпавших (*παρὰ πτωκότες*, lapsi) правило предписывает три степени покаяния, которые они должны пройти для того, чтобы быть принятыми в общение с церковью. В наших толкованиях мы будем иметь случай изложить всю пенитенциарную систему древней церкви; здесь же ограничимся лишь упоминанием различных степеней этой системы, применявшихся во время Никейского Собора.

В этом правиле собор упоминает три степени покаяния, хотя в сущности их было четыре, причем четвертая, или, лучше сказать, первая — самая тяжкая ступень покаяния — не налагается правилом на тех кающихся, о которых в нем говорится, с тою целью, чтобы показать им милость церкви.

В 11-м правиле Григория Неокесарийского<sup>102</sup> так же, как и в 22-м и 75-м правилах Василия Великого, мы находим следующее распределение этих четырех степеней покаяния (ср. еще Анкир. пр. 4, 5, 6 и Лаодик. 2, 19).

Первая степень называлась *πρόσκλαυσις* (fletus, luctus), плач, и лица, находящиеся на этой степени покаяния, назывались *πρόσκλαίοντες* (flentes), плачущими. Они стояли вне церковного входа, в *πρόθυρα*, и с плачем умоляли верных, входящих в церковь, помолиться за них.

Вторая степень покаяния называлась *ἀκρόασις* (auditus), слушание, и лица, на которых она налагалась, назывались *ἀκροώμενοι* (audientes), слушающими. Они стояли в притворе (*νάρθηξ* или *πρόναος*) церкви, т.е. у самых дверей главного входа в церковь, где совершалось обычно крещение, и оставались там до молитвы об оглашенных, после чего должны были выйти из церкви.

Третья степень *υπόπτωσις* (prostratio, humiliatio), припадание, и лица, подвергшиеся этой степени наказания, назывались *υποπίπτοντες* (subjacentes, substrati). Они могли стоять вместе с верными с западной стороны амвона и при том все время должны были оставаться на коленях, вследствие чего и назывались *γονυκλίνοντες* (genuflectentes). Они выходили из церкви после молитвы об оглашенных.

Четвертая и последняя степень покаяния называлась *σύστασις* (statio, consistentia), вместе

<sup>101</sup> Euseb., De vita Constantini, II, 1. Ср. Hist eccl. X, 8 [Migne, s. g., t. 20, col. 977 -980 и col. 893-901].

<sup>102</sup> Ср. сказанное нами об этом правиле на стр. 35.

стояние, а лица, пребывающие в ней, назывались *συνιστάμενοι* (*consistentes*). Они стояли в церкви вместе с верными, с северной и с южной стороны амвона, вместе с верными выходили из церкви, и не могли только причащаться святых тайн. Названы так оттого, что не должны были стоять на коленях, как находившиеся на третьей ступени покаяния, но стояли, как и остальные верные.

Относительно продолжительности времени различных степеней покаяния в правилах говорится не одинаково. По данному Никейскому правилу на второй степени покаяния кающиеся должны были оставаться три года, на третьей семь лет и на четвертой или последней два года. Василий Великий говорит в 75-м правиле, что на первой степени покаяния кающиеся должны были оставаться три года (*τριετίαν προσκλαίετω*). Сообразуясь с тем, что предписывается в этом отношении остальными правилами, можно сказать, что продолжительность наказаний никогда не была менее пятнадцати лет и только по истечении этого срока кающиеся удостоивались святого причащения и вводились в права остальных верных,<sup>103</sup> исключая только те случаи, когда подлежащий епископ, принимая во внимание особенное усердие в покаянии, находил возможным сократить кающимся это время (I Всел. 12; Анкир. 5).

Нормой в данном случае может служить следующее наставление Златоуста: “При налагании епитимии нужно глядеть не столько на количество грехов, сколько на расположение грешника, для того, чтобы, намереваясь зашить то, что порвано, не сделать еще большей дыры, и желая поднять то, что упало, не сделать еще большего разрушения; потому что больные, рассеянные и вообще преданные светским удовольствиям, точно так же, как и те, которые могут гордиться своим происхождением и своим могуществом, только мало-помалу смогут заставить себя думать о своих грехах и только постепенно смогут освободиться от зла, которому подпали. Таким образом, кто хочет обратить их на истинный путь сразу при помощи строгости, тот легко может достигнуть того, что они не покаются хотя бы даже отчасти. Потому что, когда душа дойдет до того, что перестает быть чувствительной, она впадает в отчаяние и уже не внимает благим словам, не пугается угроз и не укрепляется добродетелью, но становится хуже того города, о котором пророк с презрением говорит: “лицо у тебя, как у блудницы, и не имеешь стыда ни в чем.” Вследствие этого, пастырю необходимо много знания, чтобы суметь проникнуть со всех сторон в стремления души. Потому что, как многие впадают в безумие и отчаиваются в своем спасении только оттого, что не могли перенести слишком горьких лекарств, так есть и такие, которые, не подвергшись наказанию сообразно мере своих грехов, перестают уже оглядываться на душу, а становятся еще хуже и грешат еще больше. Итак, пастырю ничего нельзя оставлять неисследованным, но все точно испытать и, сообразно с этим, употребить то, что нужно для того, чтобы труд его не был тщетным” (Аф. Синт., IV, 387). Для того, чтобы лучше понять, на каких местах в церкви стояли упомянутые кающиеся разных степеней, так же как и оглашенные, о которых говорится в 14-м правиле этого собора, мы предлагаем здесь изображение церкви в древние времена. Это изображение мы взяли из Пидалиона (изд. 1864 г., стр. 765), заимствовавшего его в свою очередь из “*Ἐξομολογητᾶριον*” Хрисанфа, патриарха иерусалимского (1707-1731). Подобное же изображение находится у Бевергия (*Συνοδικόν sive Pandectae*, II, Annot., p. 70) в примечаниях к 11-му правилу Никейского Собора.

Подробное разъяснение всех нумерованных на изображении мест можно найти в “Новой Скрижали” архиепископа Вениамина в первых десяти главах I книги. Много разъяснений находим и в книге Н. В. Покровского “Происхождение древнехристианской базилики” (СПб. 1880., стр. 149-200).

Вся церковь делилась на три части. Начиная с востока, куда по правилу должна быть обращена церковь алтарем, первую часть составляет алтарь (*βῆμα, θυσιαστήριον, sacrarium, altare*), вторую — храм или церковь в собственном смысле слова (*ἐκκλήσια, ναός, ecclesia, navis, oratorium fidelium*), и третью — притвор или предхрамие (*πρόναος, νάρθηξ, porticus*). Перед этой третьей частью есть еще пространство, не загороженное с северной, западной и южной стороны, но крыша над ним со всех этих сторон опиралась на столбы в большем или меньшем количестве (6, 8, 10 и даже 12). Это пространство называлось папертью или внешним притвором (*προπύλαιον, πρόθυρον*,

<sup>103</sup> См. Tertull., de poenit. c. 9 [Migne, s. 1., t. 1, col. 1243, 1244]; de pudicit. c. 13 [Migne, s. 1., t. 2, col. 1003-1005]. — Ambros., ad virg. laps. c. 8 [Migne, s. 1., t. 16, col. 376-379]. — Hieronym., ep. 30 ad Ocean [Migne, s. 1., t. 22, col. 690]. — Euseb., Hist. eccl. V, 28 [Migne, s. g., t. 20, col. 512-517]. — Socrat., Hist. eccl. III, 13 [Migne, s. g., t. 67, col. 412-416].

προαύλιον, αἶθριον, porticus peristylum, atrium). — Поясним схему ниже приводимого изображения древней церкви следующим образом:

1. Горнее место для епископа (θρόνος τοῦ ἀρχιερέως).
2. и
3. Сопрестоліе (σύνθρονον) для пресвитеров.
4. Святой Престол (ἀγία τράπεζα).
5. Алтарь (βῆμα).
6. Предложение (πρόθεσις, προσκομιδή).
7. Диаконик (διακόνικον) или сосудохрани́тельница (σκευοφυλάκιον).
8. Место, где впоследствии воздвигнут иконостас.
9. Святые врата (ἀγίαι πύλαι).
10. Северные врата (βόρειαι πύλαι).
11. Южные врата (νότιαι πύλαι).
12. Перегородки (καγκέλλοι), низкие ступеньки, от которых до иконостаса идет солея (σωλέας или соλέα).
13. Древний диаконик (διακόνικον ἀρχαίον).
14. Собственно храм или церковь (ἐκκλησία, ναός).
15. Место, где стояли верные и кающиеся четвертой степени.
16. Амвон (ἀμβων).
17. и
18. Εμβολοι, места, отделенные от храма стеной, где собирались церковные соборы.
19. Красные врата (ώραίαи πύλαι) и место, где стояли кающиеся третьей степени.
20. Место, где стояли кающиеся второй степени.
21. Купель (κολυμβήθρα).
22. Притвор (πρόναος).
23. Место, где стояли оглашенные.
24. Великие врата (μεγάλαι πύλαι).
25. Место, где стояли кающиеся первой степени.
26. Паперть (προπύλαιον).

## Правило 12.

**Благодатию призванные к исповеданию веры, и первый порыв ревности явившие, и отложившие воинские поясы, но потом, аки псы, на свою блевотину возвратившиеся, так что некоторые и серебро употребляли, и посредством даров достигли возстановления в воинский чин: таковые десять лет да припадают в церкви, прося прощения, по трилетнем времени слушания писаний в притворе. Во всех же сих надлежит приимати в разсуждение расположение, и образ покаяния. Ибо которые, со страхом, и слезами, и терпением, и благоотворениями, обращение являют делом, а не по наружности: тех, по исполнении определенного времени слушания, прилично будет приимати в общение молитв. Даже позволительно епископу и человеколюбнее нечто о них устроить. А которые равнодушно понесли свое грехопадение, и вид вхождения в церковь возмнили для себя довольным ко обращению: те всецело да исполняют время покаяния.**

(Ап. 83; I Всел. 11, 14; Трул. 102; Анкир. 4, 7; Лаод. 2, 19; Петра Алекс. 3; Василия Вел. 73, 74, 81; Григория Нисск. 2).

Это правило также относится к событиям из времен гонения на христиан при Ликинии. Вообще христиане не были терпимы на военной службе в языческой империи, особенно, когда, по тогдашним государственным воззрениям, христианскую веру необходимо было преследовать вооруженной силой;<sup>104</sup> а Зонара, в своем толковании на это правило, говорит, что вообще никто не мог оставаться в военной службе, не отрекшись предварительно от христианской веры.<sup>105</sup> Многие из христиан, желая остаться твердыми в вере, оставляли военную службу (что означает в правиле словами “отложившие воинские поясы,” ἀποθεμένοι τὰς ζώνας, *cingula deposuerunt*), но затем раскаивались в своем поступке и вторично добивались принятия их на ту же службу с помощью денег и подкупов, заявляя, конечно, при этом, что отказываются от христианской веры. Отцы Никейского Собора, говоря о таковых, заявляют, что они могут быть опять приняты церковью лишь в том случае, если проведут три года на второй степени покаяния, десять лет на третьей и только после этого допускаются к четвертой степени покаяния. Продолжительность пребывания на четвертой степени и вообще время их покаяния определялось церковной властью в зависимости от искренности их покаяния или от совершения его лишь наружно. В первом случае подлежащий епископ мог по своему усмотрению сократить время покаяния.

Беверегий в своих примечаниях к этому правилу обращает внимание на это последнее обстоятельство<sup>106</sup> и говорит, что это особенно освещает важное достоинство епископов. В их власти, подтверждаемой авторитетом этого знаменитого Вселенского Собора (*celeberrimae hujus generalis synodi autoritate*), лежит прекращать или сокращать наложенные на преступников наказания; и эта власть много больше той, какую может присвоить себе государственный судья. Государственные судьи могут по своей совести приговорить к более или менее тяжелому наказанию, поступая в этом отношении совершенно свободно и независимо; но сократить означенное наказание не может ни один, судья, как бы он ни был уверен в невинности обвиняемого, уже загладившего свою вину, — это может сделать один только император (*princeps*). Между тем епископу так же, как и самому императору, это право принадлежит по закону, конечно, в границах его юрисдикции, как главы данной церкви. Касающиеся этого греко-римские государственные законы находятся в 39-й главе в 9-м пункте Номоканона в XIV титулах.<sup>107</sup> Это право помилования было признано за епископами уже Анкирским Собором (314 г.) в 5-м правиле, и Вселенский Никейский Собор подтверждает предписание этого поместного собора, провозглашая его общеобязательным для всей вселенской церкви во все века.

### Правило 13.

**О находящихся же при исходе от жития, да соблюдается и ныне древний закон и правило, чтобы отходящий не лишаем был последняго и нужнейшаго напутствия. Если же, быв отчаян в жизни и сподоблен причащения, паки к жизни возвратится: да будет между участвующими в молитве токмо. Вообще всякому отходящему, кто бы ни был, просящему причаститися евхаристии, со испытанием епископа, да преподаются святыя дары<sup>108</sup>.**

<sup>104</sup> Об импер. Юлиане Руфин говорит (*Hist. eccl. I, 32*): *Militiae cingulum non dari, nisi immolantibus jubet* [Migne, s. I., t. 21, col. 502].

<sup>105</sup> Аф. Синт., II, 141.

<sup>106</sup> Σ. sive Pandectae, II, Annot. in h. can., p. 78-79.

<sup>107</sup> Аф. Синт., I, 231-235.

<sup>108</sup> В виду указываемой проф. Н. С. Суворовым (Учебник церковного права. Москва, 1908, стр. 169) неточности в синодальном славяно-русском переводе этого правила, приводим оригинальный греческий его текст: Πери δε των ἐξοδεούντων, ὁ παλαιός και κανονικός νόμος φυλαχθήσεται και νυν, ὥστε, εἴ τις ἐξοδεύει, τοῦ τελευταίου και ἀναγκαϊοτάτου εφοδίου μὴ ἀποστερεῖσθαι. Εἰ δε ἀπογῶσθεις, και κοινωνίας τυχόν, πάλιν εν τοις ζῶσιν ἐξετασθῆ, μετά των κοινωνούντων τῆς ευχῆς μόνης ἔστω. Καθόλου δε, και περί παντός ουτινοσοῦν ἐξοδεύοντος, αιτούντος τοῦ μετασχεῖν ευχαριστίας, ὁ ἐπίσκοπος μετά δοκμασίας μεταδίδτω τῆς προσφοράς. Аф. Синт., II, 143. Но, сравнивая славяно-русский перевод с греческим оригинальным текстом, мы не находим между ними существенной разницы, кроме той, как может видеть чи-

(Ап. 52; Анкир. 6; Карф. 7; Василия Вел. 73; Григорий Нисск. 2).

Никейский Собор, издав в 11-м и 12-м правилах предписание о времени покаяния, которому подлежат все, отрекшиеся от веры, в данном правиле имеет в виду тот случай, когда кто-либо из кающихся находился бы при смерти, не исполнив еще времени покаяния, и предписывает в таких случаях дать святое причастие без всяких отговорок. При этом собор ссылается на древний канонический закон (*παλαιός καὶ κανονικός νόμος*, *antiqua et canonica lex*), установивший этот обычай, и придает этому закону общеобязательное значение. Этим древним законом является 6-е правило Анкирского Собора и правила некоторых других поместных западных соборов.<sup>109</sup>

Ссылаясь в данном случае на древний канонический закон, предписывающий находящегося при смерти кающегося удостоить святого причастия, этого последнего и нужнейшего напутствия (*τοῦ τελευταίου καὶ αναγκαίουτάτου ἐφοδίου*, *ultimo et maxime necessario viatico*), Никейский Собор, как справедливо замечает в своем толковании Вальсамон, издает общее правило (*κανὼν γενικός*). Это правило предписывает удостоить доброго напутствия святым причастием каждого, состоящего под епитимией или под воспрещением принятия святых таин (*τῆς αἰτίας μεταλήψεως*), если он находится при последнем издыхании, но, конечно, после испытания со стороны епископа или, за отсутствием последнего, со стороны священника, чтобы не оставить умирающего без напутствия. И правило прибавляет, что если таковой и возвратится к жизни, он может молиться с верными, так как причастился, но ему опять нельзя давать святого причастия, пока не окончится срок его покаяния. По предположению Вальсамона, находящийся под епитимией, после выздоровления, может быть допущен к молитвенному общению с верными, т.е. к четвертой степени покаяния, если он был на ней до болезни; если же он был на другой какой-либо степени, то должен по выздоровлении опять на нее возвратиться.<sup>110</sup>

#### Правило 14.

**Относительно оглашенных и отпадших, угодно святому и великому собору, чтобы они три года токмо были между слушающими писания, а потом молились с оглашенными.**

(Неокес. 5; Лаод. 19; Тимофея Алекс. 4, 6; Кирилла Алекс. 5).

В предыдущих (11, 12, 13) правилах Никейский Собор издает предписания о верных, отступивших во время гонения от Христовой веры, и указывает, как принимать их, если они опять обратятся к церкви; в данном (14) правиле, находящемся с упомянутыми в тесной связи, собор издает соответственное предписание относительно оглашенных. Оглашенные (*κατηχούμενοι*) в строгом смысле еще не принадлежали церкви, и в силу этого их отступничество от веры во время гонений не могло быть судимо так строго, как отступничество верных. Во всяком случае, является естественным, что таковым нужно было продолжить время оглашения, так как они отступали от веры уже как оглашенные, а потом опять просили принять их в церковь. Имея в виду подобные случаи, данное Никейское правило предписывает, что оглашенные, отпавшие (*παρὰ τὴν ἐπίσημον*) и затем опять обратившиеся к церкви, должны три года провести с теми, которые допущены к слушанию в церкви чтения Священного Писания и проповеди (*τρίων ἐτῶν αὐτοῦς ἀκροαμένους*), и только после этого могут молиться в церкви с оглашенными.

Оглашенные, т.е. те лица, которые, принадлежа к какой-либо другой нехристианской религии, в более зрелом возрасте пожелали сделаться христианами, и ради чего им назначалось время

---

татель, которая замечается в первых строках правила: греческие слова *ὁ παλαιός καὶ κανονικός νόμος* переводятся в Книге правил словами: “древний закон и правило.” Но эта разница не изменяет существа дела и вполне устраняется на основании авторского толкования, опирающегося на оригинальный греческий текст. Ред.

<sup>109</sup> См. 360-е прим. в толковании этого правила у архим. Иоанна (упом. соч., I, 311).

<sup>110</sup> Аф. Синт., II, 143-144. Так толкует это правило и Иоанн Схоластик в своем сборнике, под 18-м титул. (Voelli et Justelli, Bibliotheca, II, 625).

для изучения христианского учения, прежде чем они удостоивались крещения, — такие оглашенные уже давно перестали существовать в церкви. Когда в V и VI веках греко-римское язычество почти совершенно исчезло и большая часть варварских народов перешла в христианство, само собою разумеется, перестали существовать и переходящие в зрелом возрасте в христианство оглашенные, как таковые. *Cessante causa, cessat effectus*. Особенно этому способствовало возникновение обряда крещения детей, который в Апостольских постановлениях (VI, 15) упоминается как апостольский обычай, узаконенный некоторыми церквями еще с III века,<sup>111</sup> а начиная с V века сделавшийся общим. В силу этого, существование оглашенных уже давно отошло в область археологии. По поводу их много писалось, и высказывалось в науке много различных мнений.<sup>112</sup> Согласно с результатами современной нам науки, они все, в общем, сводятся к следующему.

Слово *κατηχούμενοι*, находящееся в Священном Писании (Рим. 2:18; Гал. 6:6; ср. Деян. Ап. 18:25; 1 Кор. 14:19), обозначает тех лиц, которые, чтобы быть принятыми в христианскую церковь, должны изучать христианское учение (Мф. 28:19; ср. Деян. Ап. 18:25: *κατηχημένος τὴν οὐδὸν τοῦ Κυρίου*). Следовательно, это были, так сказать, кандидаты на крещение. Обучение христианскому учению называлось *κατήχησις* или *λόγος κατηχητικός* (*institutio catechetica*), а также *κατήχισμός*. Учитель лиц, готовящихся к крещению, назывался *κατηχητής* или *κατηχιστής* (*catechista*). Место же, где происходило обучение, называлось *κατηχουμένειον*.

Оглашенные, или катихумены, разделялись обычно на несколько разрядов: на два, иногда на три, на четыре, и даже на пять.<sup>113</sup> Мы придерживаемся мнения средневековых греческих комментаторов: Зонары, Вальсамона, Аристина и Матфея Властаря, которые подразделяют их на два разряда.<sup>114</sup> В толковании данного Никейского правила Аристин говорит: “есть два рода оглашенных, одни — только что вступившие (*οἱ μὲν γὰρ ἀρτί προσέρχονται*), а другие, которые сделались более совершенными (*τελεώτεροι*), так как достаточно обучены истинам веры.”<sup>115</sup> То же говорят Зонара и Вальсамон в толковании 5-го правила Неокесарийского Собора и то же повторяет в толковании этого правила Аристин.<sup>116</sup> Ссылаясь на толкования упомянутых комментаторов, то же говорит и Матфей Властарь в своей Алфавитной Синтагме.<sup>117</sup> Следовательно, оглашенные разделяются на два разряда. Когда какой-либо язычник или еврей заявлял о своем желании вступить в число оглашенных, то он должен был обратиться к какому-либо христианину из мирян или же к диакону, который, ручаясь за его доброе намерение, приводил его к подлежащему пресвитеру или епископу (Апостольские постановления, VIII, 32). Епископ или пресвитер, убедившись в добром намерении такового, читал ему предписанную молитву, осенял его крестом и вводил его в первый разряд оглашенных, которым преподавались первые истины христианского учения. Они назывались *ἀκροόμενοι* (*audientes*), так как им разрешалось приходиться в церковь к литургии и слушать чтение Священного Писания и Евангелия, после чего они тотчас должны были выходить из храма. В первом разряде оглашенные обыкновенно оставались три года (Апостольские постановления, VIII, 32), хотя это время могло быть сокращено или продолжено сообразно с усердием и повелением данного лица. В тех случаях, когда катихит видел, что его ученики достаточно ознакомлены с начальными сведениями из христианского учения и что они достойны по своему добродушному поведению, он разрешал им перейти во второй разряд оглашенных, где последним обширно излагалось христианское учение и особенно изъяснялся со всеми подробностями символ веры. Они назывались *ἐυχόμενοι* (*orantes*), потому что могли молиться с верными и после Евангелия, или *γονυκλίνοντες* (*genuflectentes*), потому что преклоняли колена, когда им во время литургии читалась молитва, или еще *συναίτουντες* (*competentes*) и *τελεώτεροι* (*perfectiores, electi*). Они оставались

<sup>111</sup> Напр. на Карфагенском Соборе 252 г. См. Cypriani, ep. 59 ad Fidum [Migne, s. 1, t. 3, col. 1011-1019]. Ср. Augusti, *Denkwürdigkeiten*, VII, 48-49, 109 и сл.

<sup>112</sup> Ср. Kraus, *Real-Encyclopädie der christl. Alterthümer*, II, 147-153, ст. *Katechumenen*.

<sup>113</sup> Kraus, *Real-Encyclopädie*, II, 148.

<sup>114</sup> Аристин в толковании этого Ник. правила (Аф. Синт., II, 145); Аристин, Зонара и Вальсамон в толковании 5-го правила Неокес. Собора (Аф. Синт., III, 77-78); Властарь в своей Алфавитной Синтагме (Аф. Синт., VI 323), Пидалион, стр. 142.

<sup>115</sup> Аф. Синт., II, 145.

<sup>116</sup> Аф. Синт., III, 77-78.

<sup>117</sup> Аф. Синт., VI, 323.



в церкви до тех пор, пока диакон во время литургии не обращался к ним со словами: “оглашенные изыдите,” после чего они удалялись из храма. Продолжительность их пребывания на этой степени также зависела от их усердия к учению и от их поведения. Оглашенным первого и второго разряда в церкви было отведено место вместе с кающимися второй степени, т.е. в притворе (νάρθηξ, πρόναος) перед местом, назначенным для крещения (κολυβήθρα), близ главного входа в церковь<sup>118</sup>.

Говоря об оглашенных, отрехшихся от Христовой веры, это Никейское правило применяет к ним существующее предписание 5-го правила Неокесарийского Собора об оглашенных, впадших в какой-либо тяжкий грех, и предписывает им перейти из ближайшего к крещению разряда в первый разряд, где они снова должны провести три года.

## Правило 15.

**По причине многих смятений и происходящих неустойств, заблагоразсуждено совершенно прекратить обычай, вопреки апостольскому правилу обретшийся в некоторых местах: дабы из града во град не переходил ни епископ, ни пресвитер, ни диакон. Аще же кто, по сем определении святого и великаго собора, таковое что либо предприимет, или допустит сделать с собою таковое дело: распоряжение да будет совершенно недействительно, и перешедший да будет возвращен в церковь, к которой рукоположен во епископа, или пресвитера, или диакона.**

(Ап. 14, 15; II Всел. 4; IV Всел. 5, 6, 10, 20; Трул. 18; Антиох. 13, 16, 21; Сердик. 1, 2, 3, 12, 16; Карф. 48, 65).

В толковании 14-го и 15-го Ап. правил мы видели, что ни один епископ, пресвитер или диакон не должен оставлять ту епархию, для которой был рукоположен. Данное правило имеет в виду выраженный в упомянутых Апостольских правилах общий принцип, по которому воспрещается епископу, пресвитеру и диакону переходить из одного города известной епархии в другой. Так как в этом правиле не упомянуто о наказаниях, которым подлежат лица, переходящие из одного места в другое, тогда как в других подобных правилах таковым предназначаются наказания, то Вальсамон в толковании данного правила замечает, что некоторым могут показаться противоречия в этих правилах, как бы говорящих о различных предметах, и тут же разъясняет, что это не так. Есть разница между перемещением, переходом и вторжением. Перемещение (μετάθεσις, translatio) бывает в тех случаях, когда какой-либо епископ, одаренный мудростью, приглашается многими епископами оставить свою область и занять другую для поднятия в ней благочестия, находящегося в опасности. Так было с великим Григорием Богословом, призванным из Сасима, чтобы занять константинопольскую кафедру. Такое перемещение допускается 14-м правилом святых Апостолов. Переход (μετάβασις, transitio) бывает тогда, когда какой-либо епископ, не имеющий области, вследствие того, что последняя занята язычниками, призывается многими епископами занять вдовствующую область для утверждения в ней православия и приведения в порядок церковных дел. Подобный переход допускался отцами, собравшимися в Антиохии. Вторжение (ἐπιβασις, invasio) бывает в тех случаях, когда епископ, не имеющий области, а иногда даже и имеющий таковую, самовольно и противозаконно, пользуясь дурными средствами, захватывает новую область. Подобный поступок отцы Сердикского Собора осудили так строго, что предписали совершившего его лишать всякого общения с христианами и не разрешать его даже в последний час его жизни. Данное правило (15), не упоминая ни об одном из упомянутых случаев, не противоречит вышеприведенным правилам, потому что, не говоря ни о перемещении, ни о переходе, ни о вторжении, оно вообще воспрещает епископу, пресвитеру или диакону оставлять один город и переселяться в другой. Вследствие это-

<sup>118</sup> Ср. вышеупомянутую статью в Энциклопедии Крауса, также Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot. in h. can., p. 80-81, и Augusti, Denkwürdigkeiten, XI, 43 и сл.

го, в данном случае собор не налагает за это на епископа наказания, а предписывает ему возвратиться на свою прежнюю кафедру. Что именно так и следует толковать это правило, очевидно из слов самого же правила, упоминающего о городе (πόλις, civitas), а не о епископской области, так как один и тот же епископ может иметь много городов в границах своей епископской области, но ни один простой епископ не может иметь нескольких епископских областей. Кроме того, это подтверждается и тем, что правило не говорит исключительно о епископах, но также и о пресвитерах и диаконах.<sup>119</sup>

## Правило 16.

**Аще некоторые пресвитеры, или диаконы, или вообще к клиру причисленные, опрометчиво и страха Божия пред очами не имея, и церковного правила не зная, удалятся от собственной церкви: таковые отнюдь не должны быть приемлемы в другой церкви; и надлежит всякое понуждение противу них употребити, да возвратятся в свои приходы; или, аще останутся упорными, подобает им чуждым быть общения. Такожде, аще кто дерзнет принадлежащаго ведомству другаго восхитити, и в своей церкви рукоположити, без согласия собственного епископа, от котораго уклонился причисленный к клиру: недействительно да будет рукоположение.**

(Ап. 14, 15, 16; I Всел. 15; IV Всел. 5, 10, 20, 23; Трул. 17, 18, 20; Ант. 3, 21; Сердик. 1, 2, 13, 15, 16; Карф. 90).

В греческом оригинале этого правила для обозначения лиц, находящихся на службе в церкви, так же как в 17-м и 19-м правилах этого собора, употреблено выражение οἱ ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενοι (qui in canone recensentur), что мы перевели словом “клирики” (в русском синодальном издании: к клиру причисленные), следуя толкованию Зонары 17-го правила, где говорится, что это равносильно словам: ἐν κλήρῳ τεταγμένοι (in clerum cooptati), т.е. причисленные к клиру.<sup>120</sup> Словом κανόν, кроме многого другого, обозначался также список клириков, находящихся при церкви, вследствие чего и все посвященные лица назывались κανονικοί (Василия Великого 6 пр.), а на западе canonici. Зонара, объясняя 6-е правило Василия Великого, говорит: “κανονικούς называет всех, причисленных к клиру (ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενους, qui in canone enumerantur), т.е. клириков, монахов, монахинь и дев, давших обет девства”<sup>121</sup>. В 15-м правиле Лаодикийского Собора правильно поставленных, постоянных певцов в церкви, также называют κανονικοί ψάλται (canonici cantores), в отличие от остальных мирян, поющих в церкви.

Это правило находится в тесной связи с предыдущим. Из последних слов предыдущего (15) правила видно, что каждый епископ, пресвитер и диакон бывает рукоположен к той церкви, к которой назначен. Поэтому каждый должен служить при своей церкви, не удаляясь от нее и не переходя в другую. Данное Никейское правило имеет в виду тех, которые нарушили это повеление и не желают добровольно вернуться, предписывая лишить таковых общения с церковью. Епископам оно повелевает не держать таковых ни под каким видом в своих областях. Если же какой-либо епископ решится, не взирая на это предписание, рукоположить клирика из чужой области, не получив на это согласия от подлежащего епископа, то такое рукоположение собор, подтверждая мысль 35-го Апостольского правила, считает недействительным. Наказание, налагаемое правилом за такое преступление на пресвитеров, диаконов и других клириков, обозначено словами: “подобает им чуждым быть общения.” Это, по-видимому, противоречит 15-у Апостольскому правилу, на которое ссылается в данном правиле сам собор, потому что последнее предписывает считать простым мирянином каждого клирика, оставившего без разрешения епископа свою церковь и пе-

<sup>119</sup> Аф. Синт., II, 146-148.

<sup>120</sup> Аф. Синт., II, 151.

<sup>121</sup> Аф. Синт., IV, 108.

решедшего в другую. В данном правиле слова “чужды общения” означают, по толкованию Зонары, только то, что священнослужители не должны допускать таковых к совместной службе, а во все не возбранять им вход в церковь или лишать их святого причащения. Под общением святые отцы не подразумевают здесь святого причащения, а совместное служение с теми, которые незаконно пришли из другой епископской области. При таком толковании это Никейское правило вполне согласуется с 15-м Апостольским правилом, также предписывающим не служить таковым в церкви.<sup>122</sup>

## Правило 17.

**Понеже многие причисленные к клиру, любостыжанию и лихоимству последуя, забыли божественное писание, глаголющее: сребра своего не даде в лихву (Пс. 14:5), и, давая в долг, требуют сотых, судил святой и великий собор, чтобы, аще кто, после сего определения, обрящется взимающий рост с даннаго в заем, или иной оборот дающий сему делу, или половиннаго роста требующий, или нечто иное вымышляющий ради постыдной корысти, таковой был извергаем из клира, и чужд духовнаго сословия.**

(Ап. 44; Трул. 10; VII Всел. 19; Лаодик. 4; Карф. 5; Василия Вел. 14; Григория Неокес. 3; Григория Нисск. 6).

Древние римские законы позволяли давать деньги в рост, который обыкновенно состоял из двенадцати процентов на сто в год, или же из сотой части всей данной в заем суммы на каждый месяц (*usura centesima*).<sup>123</sup> Был еще рост полуторный (*ημιολίους*, *sesquialter*), состоявший сверх платежа целой заемной суммы еще в прибавлении к ней половины ее.<sup>124</sup> Законы христианских государей особыми указами ограничили право взимания большого роста. Константин воспретил брать более двенадцати процентов.<sup>125</sup> Преемники Константина допускали пользоваться таким процентом лишь в тех случаях, когда должник не являлся лицом вполне надежным.<sup>126</sup> Первые христиане остерегались этой торговли деньгами, как дела несправедливого и, следовательно, воспрещенного, или, по крайней мере, избегали ее до тех пор, пока между ними господствовала братская любовь, по которой имущество каждого было общим достоянием. К сожалению, некоторые из христиан, следуя примеру язычников, начали подражать им и в этой торговле. Последняя стала еще более достойна осуждения, когда было замечено, что последователями язычников в данном отношении сделались и многие клирики, которые вместо того, чтобы по церковному учению делиться с бедными, брали с них незаконный процент. Уже 44-м Апостольским правилом было установлено, что епископ, пресвитер или диакон, дающий деньги в рост, должен или прекратить это, или быть изверженным. Никейский Собор обращает внимание на тот же предмет, о котором говорит и названное Апостольское правило и, упоминая прежде всего рост в 12% в год, или сотую часть занятых денег в месяц (*usura centesima*), и рост полуторный (*sesquialter*), как и вообще все остальные способы ростовщичества, предписывает извергать всякого клирика, уличенного в этом деле. Относительно слов этого правила: “или иной оборот дающий сему делу,” Вальсамон в толковании этого правила говорит: “Эти слова имеют следующее значение: некоторые из посвященных, зная это правило и желая обойти его, стараются сохранить форму, а смысл беспощадно искажают; они дают какому-нибудь человеку деньги с тем, чтобы он пустил их в оборот, и прибыль делят пополам, причем вся опасность от ростовщичества падает на того, кто получил для дела деньги, а те, кому они принадлежат, и которые в действительности и являются ростовщиками, прикрываются именем мило-

<sup>122</sup> Аф. Синт., II, 149.

<sup>123</sup> Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot. in. h. can., p. 83.

<sup>124</sup> Там же, p. 84.

<sup>125</sup> Cod. Theodos., II, 1.

<sup>126</sup> Basilicor., lib. XXIII, — lit. 3, cap. 74, 75...

стивцев. Имея в виду такую незаконную торговлю, правило предписывает извергать тех, которые ей предаются.”<sup>127</sup> Данное правило воспрещает каждому клирику без исключения давать деньги в рост, и заниматься вообще каким бы то ни было видом ростовщичества; говорим каждому потому, что как было сказано в толковании предыдущего правила, под словами ἐν τῷ κανόνι ἐξετάζομενοι понимаются все клирики, следовательно и священнослужители — епископы, пресвитеры и диаконы, и церковнослужители — иподиаконы, чтецы, певцы и т.д. Обычай ростовщичества, охраняемый попустительством гражданских законов, держался еще долго и после Никейского Собора, заражая духовных лиц, вследствие чего соборы должны были издавать многие правила для его искоренения среди духовенства.

## Правило 18.

**Дошло до святого и великаго собора, что в некоторых местах и градах диаконы преподают пресвитерам евхаристию, тогда как ни правилом, ни обычаем не предано, чтобы не имеющие власти приносить, преподавали приносящим тело Христово. Также и то соделалось известным, что даже некоторые из диаконов и прежде епископов евхаристии прикасаются. Сие убо все да пресеется: и диаконы да пребывают в своей мере, зная, что они суть служители епископа, и низшие пресвитеров. Да приемлют же евхаристию по порядку после пресвитеров, преподаваемую им епископом, или пресвитером. Но ниже сидети посреде пресвитеров позволено диаконам. Ибо то бывает не по правилу, и не в порядке. Если же кто и после сего определения, не хочет послушен быти: да прекратится его диаконство.**

(Трул. 7, 16; Антиох. 5; Лаодик. 20).

В данном правиле представлены три обвинения против диаконов: первое, что они хотели преподавать Святые Дары пресвитерам, второе, что они причащались прежде епископов, и третье, что желали быть в церкви старше пресвитеров, позволяя себе сидеть между ними в церкви во время божественной службы.

Положение, занимаемое диаконами в священной иерархии, хорошо известно, а именно — они составляют третью степень этой иерархии. Игнатий Богоносец говорит относительно диаконов, что они должны пользоваться общим уважением, являясь не охранителями пищи и питья, но служителями церкви Божией;<sup>128</sup> в другом месте тот же святой Игнатий говорит, что диаконы подчинены епископам и пресвитерам по благодати и дару Иисуса Христа.<sup>129</sup> Как служители храма Божия, диаконы должны были принимать от верных приношения для жертвы и передавать их епископу, читать на церковных службах святое Евангелие, помогать при совершении таинства евхаристии и при других обрядах на литургии, поучать оглашенных, посещать мучеников и исповедников в темницах и писать книги о мучениках.<sup>130</sup> Особенно необходимым лицом являлся диакон, как помощник епископа. В Апостольских постановлениях (II, 30) диакон называется ἀγγελος καὶ προφήτης τοῦ ἐπισκόπου; а в тех же постановлениях (II, 44) он называется епископским ухом, оком, устами, сердцем и душой (ἔστω ὁ διάκονος τοῦ ἐπισκόπου ἀκοή καὶ ὀφθαλμός, καὶ στόμα, καρδία τε καὶ ψυχή). Такое отношение диакона к епископу послужило еще в первобытной церкви поводом к тому, что диаконы, особенно на западе, начали слишком высоко ставить свое значение и считать

<sup>127</sup> Аф. Синт., II, 153.

<sup>128</sup> Ignat, ep. ad Trallian. c. 2 [Migne, s. g., t. 5, col. 777-780]. — Ср. Clem. Rom., ep. 1 ad Corinth, c. 40, 42 [Migne, s. g., t. 1, col. 288-289, 292-296].

<sup>129</sup> Ignat, ep. ad Magnes, c. 2, 6 [Migne, s. g., t. 5, col. 757, 764].

<sup>130</sup> Thomassin, Vetus et nova eccl. discipl. P. I, lib. II, c. 29. Augusti, Denkwürdigkeiten, XI, 189 и сл.

себя выше пресвитеров.<sup>131</sup> На одном западном соборе (Арелатском, или Арльском), в начале IV века, следовательно, еще до Никейского Собора, издано было правило относительно диаконов, состоящих в городе при епископах, чтобы они не только о себе мнили, но честь пресвитеров охраняли, чтоб без ведома последних ничего подобного не делали.<sup>132</sup> Предполагают, что гордость и незаконные требования диаконов, бывших в Риме, послужили поводом к изданию и данного Никейского правила, по предложению двух римских пресвитеров, бывших на соборе в качестве заместителей римского епископа.<sup>133</sup>

Данное правило издано вообще против злоупотреблений со стороны диаконов и против их гордости. Оно предписывает в форме закона на все времена: во-первых, что диаконы не имеют права преподавать святого причащения пресвитерам. Здесь не нужно разумеать пресвитеров вообще, когда они служат божественную литургию одни, но когда они совершают ее вместе с епископом. По свидетельству Иустина, диаконы преподавали святое причастие верным, причащающимся во время литургии.<sup>134</sup> Служа с епископом, диаконы хотели также причащать и пресвитеров, против чего и издает предписание этот собор, говоря, что противно правилу и обычаю, чтобы те, которые не имеют власти приносить жертву, раздавали Тело Христово тем, которые по праву приносят жертву. Во-вторых, осуждалось этим правилом то, что некоторые диаконы причащались на литургии прежде епископов. Этого, конечно, не должно относить к тем случаям, когда епископ служил один. Случалось же, что епископ предписывал служить пресвитеру с диаконом, а сам только присутствовал на службе. В таких случаях бывало, что диакон, который обычно причащался прежде остальных, присутствующих в церкви, которые, по обычаю того времени, причащались все без исключения, причастив себя, подносил святое причастие епископу, который вследствие этого причащался после диакона; устранение такого нарушения порядка со стороны диакона (τὴν τάξιν παραλύοντες) и имеет целью данное правило, как говорит в толковании его Вальсамон.<sup>135</sup> В третьих, предписание данного правила состоит в том, что диаконы должны помнить и соблюдать известный порядок и причащаться после пресвитеров, независимо от того, служат ли они с епископом или только с пресвитером. Наконец, правило осуждает обычай, возникший вопреки правилу и чину (παρά κανόνα καὶ παρά τάξιν), по которому диаконы во время божественной службы занимали места выше пресвитеров и садились вместе с последними, когда это допускалось (на горнем месте, сопредстоліе, σύνθρονον) по чину. Правило заканчивается угрозой наказания каждому диакону, погрешившему против упомянутых предписаний, а именно повелевает лишать такового диаконства или, другими словами, извергать его из священного сана и переводить в разряд мирян.

Впрочем, все предписания Никейского правила относительно диаконов не соблюдались строго; мы находим и после Никейского Собора как новые жалобы на гордость и дерзость диаконов, так и новые предписания, направленные против этого.<sup>136</sup>

## Правило 19.

### О бывших павлианами, но потом прибегнувших к католической церкви,

<sup>131</sup> Van Espen, приведя несколько свидетельств об этом из истории первых веков, замечает: Ex his non tantum habemus diaconos urbis Romae hoc elationis et arrogantiae vitio specialiter laborasse, sed insuper habemus hujus arrogantiae et insolentiae radicem et fundamentum, quod nimirum essent ministri, qui episcopo continuo assisterent..., quo fiebat ut apud episcopum plurimum possent; atque hinc iis facile blandiebantur etiam presbyteri, qui ab episcopo aliquid sperabant. Ulterius, cum diaconi thesauri ecclesiastici essent oeconomi et dispensatores, divitibus prae presbyteris abundare consueverant; atque hinc altera superbiendi occasio. Comment. in canones, p. 102.

<sup>132</sup> Harduini, I, 276, de diaconis urbicis, ut non sibi tantum praesumant, sed honorem praesbyteris reservent, ut sine conscientia ipsorum nihil tale faciant (can. 18).

<sup>133</sup> Praesentem canonem adversus insolentiam et arrogantiam quorundam diaconorum a synodo editum fuisse instantibus duobus illis presbyteris romanis, qui vice Sylvestri pontificis romani interfuerunt huic synodo, non sine fundamento creditur a nonnullis, — говорит Van Espen в начале толкования этого Ник. правила. Упом. соч.. p. 101.

<sup>134</sup> Justin., Apol. II, c. 5 [Migne, s. g., t. 6, col. 452-453].

<sup>135</sup> Аф. Синт., II, 155.

<sup>136</sup> На IV Карф. Соборе 398 г. изданы четыре правила относительно диаконов (Harduini, I, 985). См. толкование 20-го Лаодик. прав., и 7-го и 16-го Трул. в нашем издании.

**постановляется определение, чтобы они все вообще вновь крестимы были. Аще же которые в прежнее время к клиру принадлежали: таковые, явясь безпорочными и неукоризненными, по перекрещении, да будут рукоположены епископом кафолическия церкви. Аще же испытание обрящет их неспособными к священству: надлежит им изверженным быти из священнаго чина. Подобно и в отношении к диакониссам, и ко всем вообще причисленным к клиру, тот же образ действия да соблюдается. О диакониссах же мы упомянули о тех, которые, по одеянию, за таковых приемлются. Ибо в прочем оне никакого рукоположения не имеют, так что могут совершенно счисляемы быти с мирянами.**

(Трул. 95; Василия Вел. 1).

В греческом оригинале читаем: περὶ τῶν παυλιανιστῶν, в русском синодальном издании: “о бывших павлианами,” а в латинском переводе Беверегия: de paulianistis. Нам казалось самым правильным следовать в своем переводе Беверегию тем более, что упоминаемые здесь еретики носили различные названия — павлиан, павликиан, самосатитов и манихеев.<sup>137</sup> Павлианисты были последователями Павла Самосатского, избранного в 261 г. епископом антиохийским, но в 269 г. низвергнутого Антиохийским Собором за свои еретические воззрения.<sup>138</sup> Учение Павла Самосатского состояло в следующем. Бог есть Один и в Священном Писании носит имя Отца. Сын, упоминаемый в Священном Писании, как второе Лице Святой Троицы, есть Слово и Мудрость, но это слово и мудрость не являются в Боге особым существом или лицом, но есть божественный ум, подобно тому, как есть разум в человеке. Христос есть только человек, начавший существовать после рождения от Марии; но в этом человеке была и действовала божественная мудрость и божественное слово. Через эту мудрость мало-помалу Христос, усовершенствовавшись в добродетели, стал Сыном Божиим; но эта божественная мудрость покинула Его в часы страданий. В чем состояло учение Павла о Святом Духе, остается неясным.<sup>139</sup> По словам Афанасия Великого, павлианисты при крещении произносили имя Отца, Сына и Святого Духа,<sup>140</sup> но так как они ложно учили о лицах Святой Троицы, то и крещение их не могло считаться правильным в смысле 49-го Апостольского правила. Никейский Собор, издавая данное правило о павлианистах и их крещении, подтверждает уже существовавшее предписание (ὄρος) об антитринитарном крещении (по мнению Гефеле, это было предписание 8-го правила Арелатского (Арльского) Собора 314 года)<sup>141</sup> и предписывает крестить снова (ἀναβαπτίζεσθαι, rebaptizentur) всех павлианистов, обращающихся к православной церкви. Не признавая павлианского крещения, Никейский Собор совершенно последовательно не мог признать и рукоположения, совершенного в павлианском религиозном обществе, потому что, кто неправильно крещен, тот не может быть правильно и рукоположен и не может иметь правильной законной иерархии. Относительно бывших у павлианистов клириков, переходивших в православную церковь, правило допускает, что если после второго крещения таковые окажутся беспорочного и безупречного поведения (εἰ μὲν ἀμεμπτοὶ καὶ ἀνετίληπτοι), то могут быть рукоположены епископом; в противном же случае должны остаться простыми мирянами, что обозначено в правиле словами: καθαρῆσθαι αὐτοῦς προσήκει. Ссылаясь на эти слова, Зонара в толковании данного правила вполне справедливо замечает: “думаю, что слово извержение (καθαίρεσις) употреблено здесь не в собственном смысле (καταχρηστικῶς, improprie), потому что извергается тот, кто получает правильное рукоположение и возведен на высоту священства; а тот, кто в самом начале не был рукоположен правильно, как, откуда и с какой высоты может быть низвержен? Итак, сказано не в буквальном смысле: да будет извержен (καθαρεθήσεται), вместо того, чтобы сказать: да изго-

<sup>137</sup> Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot. in h. can., p. 87.

<sup>138</sup> C. Walch, Historie der Ketzereien, II, 116. — Hefele, Conciliengeschichte, I, 138.

<sup>139</sup> Walch, упом. соч., S. 96-99.

<sup>140</sup> Athanas., Orat. II contra Arianos, c. 43 [Migne, s. g., t. 26, col. 237-240].

<sup>141</sup> Conciliengeschichte, I, 209, 427.

няется из клира (ἐξωθήσεται τοῦ κλήρου).<sup>142</sup>

Далее, правило упоминает о диакониссах. В толкованиях правил Халкидонского Собора мы говорим особо о диакониссах; здесь же напомним о них лишь то, что является необходимым для разъяснения смысла этого правила. Диакониссами были девы и вдовы, давшие обет всегдашнего безбрачия и посвятившие себя на служение Богу. До сорокалетнего возраста они могли оставаться в своих домах, где и исполняли свои личные обеты, удаляясь от мирян, находясь под надзором церкви и нося сначала обычную мирскую одежду, а затем особую; в сорок лет или позднее достойнейшие из них производились епископом в диакониссы, подобно тому, как теперь производятся церковнослужители. Никейский Собор упоминает о диакониссах, впавших в павлианскую ересь, предписывая поступать с ними так же, как и с другими клириками, обращающимися к церкви. Слова правила — “о диакониссах же мы упомянули о тех, которые, по одеянию, за таковых приемлются,” Зонара объясняет так: “в древнее время приходили к Богу девы, обещавшие соблюдать чистоту; по 6-му правилу Карфагенского Собора епископы посвящали их и заботились о них, как это предписывалось 38-м (47) правилом того же собора.

(В этом правиле (47) говорится лишь о порядке общения клириков с девами и вдовами.“ 47. Клирики или воздержники ко вдовам или к девам да не входят, разве с разрешения и согласия епископа своего или пресвитеров; но и в сем случае да входят не одни, а с другими клириками или с теми, с которыми епископ или одни пресвитеры имеют вход к таковым женам; или же да беседуют с ними там, где присутствуют клирики или некие почтенные христиане.” Прим. ред.)

Из этих дев, в определенное время, т.е. по достижении ими сорокалетнего возраста, рукополагались диакониссы. Когда же они достигали двадцати пяти лет, епископы возлагали на них особую одежду, как говорит об этом 126-е (140) правило упомянутого собора.

(140 правило говорит о праве епископа возлагать такую одежду на дев до 25 лет в случае опасности для ее жизни или нравственности. “140. Постановлено и сие: если кто из епископов по нужде, в опасности, угрожающей целомудрию девы, когда есть подозрение или о любителе сильном, или о каком-либо похитителе, или когда она ощущает себя в сокрушений от некоей опасности смертоносной, по прошению родителей ее или имеющих попечение о ней, - покроет или покрывает ее одеянием посвященных Богу, прежде двадцати пяти лет возраста, дабы не умерла без иноческого образа, - такового ничему да не подвергнет Соборное постановление, которым определяется сие число лет для покровения.” Прим. ред.)

Именно этих дев собор называет диакониссами, потому что они таковые лишь по одежде, но еще не имеют руковозложения (χειροθεσίαν μὴ ἐχούσας); правило предписывает причислить их к мирянам, если они признают свою ересь и откажутся от нее<sup>143</sup>.

## Правило 20.

**Понеже суть некоторые преклоняющие колена в день Господень, и во дни пятидесятницы: то, дабы во всех епархиях все одинаково соблюдено было, угодно святому собору, да стояще приносят молитвы Богу.**

(Трул. 66, 90; Гангр. 18; Лаодик. 29; Петра Алекс. 15; Василия Вел. 91; Феофила Алекс. 1).

Это правило предписывает по воскресным дням и во все дни пятидесятницы молиться Богу стоя, т.е. не преклонять колен. В 91-м правиле Василия Великого объяснено, почему именно нужно поступать так.

<sup>142</sup> Аф. Синт., II, 159. См. выше стр. 63 и 64.

<sup>143</sup> Аф. Синт., II, 160. Здесь вм. 38-го и 126-го правил Карф. Собора указываются правила 47-е и 140-е (что отмечено у нас в скобках). то же и в русском переводе московского издания “Правил с толкованиями,” I, стр. 70. Ред.

## Правила Второго Вселенского Собора, Константинопольского.

### Правило 1.<sup>1</sup>

**Святые отцы, собравшиеся в Константинополе, определили: да не отменяется символ веры трех сот осминадесяти отцов, бывших на соборе в Никеи, что в Вифинии, но да пребывает оный непреложен; и да предается анафеме всякая ересь, и именно: ересь евномиан, аномеев, ариан или евдоксиан, полуариан или духоборцев, савеллиан, маркеллиан, фотиниан, и аполинариан.**

(Трул. 1; Лаод. 7, 8; Карф. 2; Василия Вел. 1).

Мы привели это правило, придерживаясь текста Афинской Синтагмы. Этот текст одинаков с текстом у Беверегия, тогда как в других, особенно новейших печатных изданиях, текст этот несколько иной. Так, в обоих русских синодальных изданиях (1843 и 1862 гг.), в издании Bruns (1839 г.) и в издании Pitra после ереси евномиан, упоминаются ереси аномеев и ариан, и в этих же изданиях, после слов о Никейском символе, текст гласит: “и да предается анафеме всякая ересь, и именно: ересь евномиан, аномеев, ариан или евдоксиан, полуариан...” Мы сейчас увидим, что это прибавление несколько не меняет общего смысла правила.

Этим правилом отцы Константинопольского Собора дополняют свой символ веры, изложенный ими на соборе, и предают анафеме все ереси, особенно же упомянутые в правиле.

На первом месте предается анафеме ересь евномиан. До половины IV века при рассмотрении учения о Святой Троице исключительное внимание обращалось на отношение второго Лица Святой Троицы к первому Лицу. Вопрос об отношении третьего Лица к первому и второму, Духа Святаго к Отцу и Сыну, не выдвигался. Ариане в своем учении не касались этого вопроса, так что Никейский Собор не имел особого повода говорить в своем символе о Святом Духе больше, чем: πιστεύομεν καὶ εἰς τό Πνεῦμα το Ἁγίον. Но с течением времени арианство, стоя на отрицательной точке зрения в учении о Сыне, не могло уклониться и от вопроса о Святом Духе. Отрицая единственность Сына с Отцом, необходимо было коснуться и вопроса об отношении Святому Духу к Отцу и Сыну. Мысль о некоем существе, являющемся посредником между Богом и миром, могла еще иметь в себе хоть некоторую тень возможности, как это учили о Сыне; но определить место Святого Духа среди Лиц Святой Троицы, отрицая Его божество, нельзя было иначе, как считая Святого Духа еще более под-

---

<sup>1</sup> Свой сербский перевод этого правила и, следовательно, дальнейшие свои толкования автор делает на основании текста Аф. Синтагмы и Беверегия. Поэтому мы приводим здесь греческий оригинал этого правила. Ὁρισαν οἱ ἐν Κωνσταντινουπόλει συνελθόντες ἅγιοι πατέρες, μὴ ἀθετεῖσθαι τὴν πίστιν τῶν πατέρων τῶν τριακοσίων δεκαοκτώ, τῶν ἐν Νικαίᾳ τῆς Βιθυνίας συνελθόντων ἄλλὰ μένειν ἐκείνην κυρίαν, καὶ ἀναθεματισθῆναι πάσαν ἄρεσιν καὶ ἰδικῶς τὴν τῶν Εὐνομιανῶν, εἰτ' οὖν Εὐδοξιανῶν, καὶ τὴν τῶν Ἡμαρειῶν, εἰτ' οὖν Πνευματομάχων, καὶ τὴν τῶν Σαβελλιανῶν, καὶ τὴν τῶν Маркеллиανῶν, καὶ τὴν τῶν Φωτεινιανῶν, καὶ τὴν τῶν Απολλιναριστῶν (II, 165).



чиненным членом Святой Троицы, чем Сын. Это и объявил Евномий, епископ кизикский,<sup>2</sup> около 360 г., провозгласивший, что Дух Святой по порядку и по своей природе является третьим, что Он сотворен по воле Отца и при участии Сына и должен быть почитаем на третьем месте, как самый первый и величайший среди сотворенных и притом как единственный, которого Единородный сотворил таким образом; но он не есть Бог и не имеет в себе силы творить.<sup>3</sup> От этого Евномия получили свое имя еретики евномииане.

С евномиианами в этом правиле отождествляются евдоксиане, принявшие и исповедующие ложное учение Евномия. Они получили название от Евдоксия, жившего в первой половине IV века и бывшего, прежде всего, епископом германикийским, затем антиохийским и, наконец, константинопольским.<sup>4</sup> В бытность свою константинопольским епископом он поставил Евномия епископом кизикским.<sup>5</sup> Учение евдоксиан было сходно с учением евномииан. О Сыне они учили, что Он даже не подобен Отцу, стало быть, в этом отношении шли дальше даже ариан. Переходящих в их общество они перекрещивали через однократное погружение (Ап. 50) и учили, что православное учение о будущем наказании и вечных муках не имеет смысла. Евномииан называют еще аномеями, так как они отрицали единосущие, уча, что второе и третье Лица Святой Троицы по своему существу ни в чем не подобны первому Лицу.<sup>6</sup>

Далее предаются анафеме полуариане, которых данное правило отождествляет с духоборцами, послужившими поводом к созыву этого вселенского собора. Главою этой ереси был Македоний, епископ константинопольский. Он учил, что Дух Святой ниже Отца и Сына, что Он подобен ангелам и, наконец, что Он сотворен.<sup>7</sup> Пользуясь временем царствования Юлиана, духоборцы (иначе македониане) так широко распространили свое учение, что на этом Вселенском Соборе было тридцать шесть духоборческих епископов.<sup>8</sup> Вследствие того, что полуариане учили о Святом Духе точно так же, как и духоборцы, это правило и могло последних отождествлять с ними. Но полуариане были в большей степени еретиками, чем духоборцы, так как последние признавали по крайней мере единосущность Сына с Отцем, между тем как первые отрицали единосущность с Отцем не только Святого Духа, но и Сына. Впрочем, отождествляя полуариан с духоборцами, этот собор имеет, во всяком случае, в виду время после 360 года, когда в Малой Азии были созываемы многие соборы со стороны духоборцев вместе с полуарианами и когда последние, хоть на короткое время, отказались от своего учения о подобосущии Сына с Отцем.<sup>9</sup>

Затем правило упоминает савеллианскую ересь. Защищая божество Сына Божия против теории субординационизма и желая еще больше доказать равенство Сына с Отцем, савеллианизм дошел до отрицания ипостасной разницы между Отцем и Сыном, так что Отец, Сын и Дух Святой, по учению савеллиан, составляют одну ипостась без всякой разницы между лицами Святой Троицы.<sup>10</sup> Основателем савеллианизма был Савеллий, ливийский епископ Птолемаиды пентапольской, живший в первой половине III века.<sup>11</sup> Во время Каллиста I

<sup>2</sup> Philostorgii, Hist. eccl. lib. VIII, cap. 18. — Об истории Филосторгия, разделенной на 12 книг и доходящей до времени импер. Гонория, Кэв замечает, что ей нельзя во всем верить, так как и автор ее был заражен ложным учением Евномия. G. Cave, Scriptorum eccles. historia literaria. Genevae, 1705, pag. 264 — 265. Патр. Фотий (Biblioth. cod. 40 [Migne, s. g., t. 103, col. 72-73] дает из нее выписки, характеризующие арианское освещение исторических событий. См. В. В. Болотов, Лекции по истории древней церкви (СПб. 1907. I), стр. 160 -1. Имея в виду упомянутые суждения об истории Филосторгия, автор и делает на нее ссылки. Ред.

<sup>3</sup> Basilii M. advers. Eunomium, lib. III, cap. 5 [Migne, s. g., t. 29, col. 665]

<sup>4</sup> Socrat., Hist. eccl. II, 37, 42 [Migne, s. g., t. 67, col. 301-324; col. 349-352]. — Sozom., Hist. eccl. III, 5 [Migne, s. g. 5 t. 67, col. 1041-1045]. — Theodoret., Haer. fabular. comp. IV, 2 [Migne, s. g., t. 83, col. 416-417].

<sup>5</sup> См. толкования Зонары и Вальсамона на это правило (Аф. Синт., II.166. 168).

<sup>6</sup> Theodoret., Haer. fabul. comp. IV, 3 [Migne, s. g., t. 83, col. 417-421].

<sup>7</sup> Sozom., Hist. eccl. IV, 27 [Migne, s. g., t. 67, col. 1200-1201]. — Ср. Theodoret., Haer. fabul. compend. IV, 5 [Migne, s. g., t. 83, col. 424].

<sup>8</sup> Sozom., там же. — Socrat., там же. — Philostorg., IV, 3.

<sup>9</sup> Ср. Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot. in. h. can., p. 91-92. — Hefele, Conciliengeschichte, I, 734-738.

<sup>10</sup> Theodoret., Haeret. fab. comp. I. II, 9 [Migne, s. g., t. 83, col. 396]. — Epiphani., Adv. haeres. Haer. LXII (al. XLII) [Migne, s. g., t. 41, col. 1052-1061]. — Ср. Hefele, Conciliengeschichte, I, 135, 254, 680.

<sup>11</sup> Theodoret., там же. — Ср. Hefele, упом. соч., S. 135 и сл.

(с 218 до 223) он был в первый раз отлучен от церкви,<sup>12</sup> а затем был отлучаем на нескольких соборах IV века.<sup>13</sup> У западных отцов савеллиане называются еще патрипассианами (Patripassiani), так как, по их учению, если Отец составляет одну ипостась с Сыном, а Сын страдал на кресте, то и Отец, как лично не различающийся от Сына, должен был пострадать на кресте, как и Сын.

Патрипассиане появились в последних годах II века, когда Праксей начал проповедовать в Риме свое антитринитарное учение. Сущность учения Праксея, по Тертуллиану, состоит в следующем: Христос Спаситель есть сам Бог Отец (ipse Deus Pater), сам Господь всемогущий. Сам по себе, в своем существе, этот Бог есть Дух, невидимый, бессмертный, неограниченный, который не подвержен ни пространству, ни времени, ни страданию, ни смерти, ни вообще каким-либо условиям или переменам, которым подвержен человек. Во Христе Спасителе этот Бог лично принял тело, так что один и другой составляют одну и ту же ипостась; Бог Отец родился от Марии, жил вместе с людьми, страдал, был распят на кресте, умер и был погребен.<sup>14</sup> “Patrem crucifixit,” говорит тот же Тертуллиан о Праксее, выражая свое недовольство против этих еретиков.<sup>15</sup> Вторым главным представителем патрипассианских антитринитариев был Ноит, проповедовавший также в Риме в первой половине III века. Первые между церковными писателями говорят о Ноите Ипполит<sup>16</sup> и ний,<sup>17</sup> после них Августин,<sup>18</sup> Феодорит<sup>19</sup> и др. Учение Ноита в главном одинаково с учением Праксея, только Ноит более развил его и дал ему более полную форму.

Дальнейшим представителем патрипассианских антитринитариев был Савеллий, преобразовавший учение Праксея и Ноита и придавший ему новый, более совершенный и научный характер.<sup>20</sup> О савеллианах говорится также в 7-м правиле этого же собора, причем их крещение считается недействительным и поэтому при вступлении в православную церковь они должны быть принимаемы как язычники.

Настоящим правилом предаются анафеме также и маркеллиане, получившие свое начало от Маркелла, епископа анкирского, жившего около половины VI века.<sup>21</sup> Маркелл присутствовал на I Вселенском Соборе и там оказался горячим противником Ария и ревностным защитником единосущности Сына с Отцем.<sup>22</sup> Он продолжал спорить с арианами и после Никейского Собора, главным образом с полуарианами. Против одного из главных представителей арианства — Астерия<sup>23</sup> Маркелл написал большое сочинение, сохранившееся в отрывках, приводимых Евсевием Кесарийским в его сочинении — *Contra Marcellum*. В этом своем сочинении Маркелл восстает не только против Астерия, но и против Павлина, епископа антиохийского, Евсевия Никомидийского, Оригена, Наркисса и даже против самого Евсевия Кесарийского. Но, опровергая арианское и полуарианское учение о Христе, Маркелл слишком увлекся полемикой со своими противниками и впал в савеллианизм, причем

<sup>12</sup> Hefele, упом. место.

<sup>13</sup> Там же, I, 524 и сл.

<sup>14</sup> Tertullian., *Adv. Praxeam*, c. I-XXXI [Migne, s. 1., t. 2, col. 153-196].

<sup>15</sup> Там же, c. I. *Ipsum dicit Patrem passum esse. Ipse Deus Pater passus. c. II. Pater ipse creditur natus et passus. c. XIII.*

<sup>16</sup> *Contra haeresin Noeti* [Migne, s. g., t. 10, col. 804-829].

<sup>17</sup> *Adv. haeres. Haer. LVII (al. XXXVII)* [Migne, s. g., t. 41, col. 993-1009].

<sup>18</sup> *De haeres., c. XXVI* [Migne, s. 1., t. 42, col. 30].

<sup>19</sup> *Haeret. fab. comp., lib. III, c. 3* [Migne, s. g., t. 83, col. 404-405].

<sup>20</sup> Augustin. in *Ev. Joh. tract. XXX* [Migne, s. 1., t. 35, col. 1632-1636]. Leon., *Ep. XCIII (93)*, c. 1 [Migne, s. L, t. 54, col. 935-937]. — *Ср. August., Haeres. XXXVI, XLI* [Migne, s. 1., t. 42, col. 32]. — *Epiph., Adv. haeres. Haer. LXII (al. XLII)* [Migne, s. g., t. 41, col. 1052-1061]. — *Theodoret., Haer. fab. comp., lib. II, c. 9* [Migne, s. g., t. 83, col. 396].

<sup>21</sup> *Annot. in Socrat. Hist. eccl. II, 19* [Migne, s. g., t. 67, col. 223-233]. — *Ср. Cave, упом. соч., 127.*

<sup>22</sup> *Annot. in Socrat. Hist. eccl. I, 36* [Migne, s. g., t. 67, col. 171-174].

<sup>23</sup> Астерий занимался софистикой в Каппадокии, а затем принял христианство. Во время гонений Максимиана отрекся от Христа и принес жертву богам; впоследствии же раскаялся, снова принял христианство и сделался приверженцем арианства. Он написал много сочинений в арианском направлении и читал их в разных местах Сирии. Эти сочинения побудили Маркелла писать против Астерия. *Ср. Athanas., Contra Arianos Orat. I, num 30, Orat. II, n. 28. De Synodis, num. 18* [Migne, s. g., t. 26, col. 73-76; col. 205-208; col. 713-716]. — *Socrat., Hist. eccl. I, 36* [Migne, s. g., t. 67, col. 172-173]. — *Philostorg., Hist. eccl. II, 14.*

логически приблизился к учению Павла Самосатского...<sup>24</sup> Евсевий Кесарийский в своем сочинении о “церковном богословии,” направленном исключительно против Маркелла, подробнейшим образом изложил учение маркеллианской ереси.<sup>25</sup> То же учение изложено Евсевием в двух книгах, направленных против Маркелла.<sup>26</sup> Кроме известного савеллианского учения о Христе, которое, за малыми исключениями, разделялось маркеллианизмом, Маркелл, путем логического развития положенных им начал о Сыне, дошел до отрицания вечной ипостаси Сына и, соответственно с этим, учил, что при наступлении конца мира наступит также и конец царства Христова и даже самого Его бытия. Что таково действительно было учение маркеллиан, об этом свидетельствуют, кроме Евсевия, Афанасий в своей книге *De synodis*,<sup>27</sup> Кирилл Иерусалимский в огласительном поучении *De secundo Christi adventu*,<sup>28</sup> Иларий, Василий Великий, Сократ, Феодорит и многие другие.<sup>29</sup> Мы нарочно перечисляем всех упомянутых отцов и учителей церкви, писавших о маркеллианской ереси, потому что некоторые новейшие западные богословы<sup>30</sup> хотели доказать ортодоксальность Маркелла, основываясь на том, что он был оправдан на Римском Соборе 341 года и что его учение было признано православным на Сердикском Соборе, главным же образом на защите, которую Маркеллу оказал папа Юлий.<sup>31</sup> Впрочем, с древними отцами и учителями церкви относительно признания ложности учения Маркелла стоят заодно и многие выдающиеся новейшие западные богословы, так что вопрос об ересиаршестве Маркелла уже совершенно исчерпан, а также вполне доказана основательность и справедливость приговора, высказанного против маркеллиан со стороны второго Вселенского Святого Собора. Беверегий высказывает мысль, что несомненно, вследствие этой ереси, вторым Вселенским Константинопольским Собором были внесены в Никейский символ слова *Ὁὐ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος* — и царствию Его не будет конца, которых нет в редакции Никейского символа. Мы вполне разделяем эту мысль Беверегия, которую он подтверждает следующей аргументацией: “упомянутых слов,” говорит он в своих примечаниях к этому правилу, “как изложенных Никейским Собором, нет ни в одном издании этого символа; находятся же они (слова) во всех изданиях этого символа, как прибавленные этим собором (II Вселенским) и утвержденные вместе с остальными прибавлениями. Это наше предположение лучше всего подтверждается тем, что сам Маркелл в своем исповедании веры объявляет, что он признает во всем веру, изложенную на Никейском Соборе, — говоря: “мы не думаем и никогда не думали иначе, чем гласит вселенское и церковное правило, установленное на Никейском Соборе” (*apud Eriplian. haer. LXXII sect. 10*). Если бы эти слова “и Его царствию не будет конца” в то время уже были внесены в Никейский символ, Маркелл, отрицавший вечность Христова царствия, не мог бы заявить о своем признании этого символа, — стало быть, эти слова были прибавлены этим собором,

<sup>24</sup> Euseb., *Contra Marcellum*, lib. I, cap. 4 [Migne, s. g., t. 24, col. 749-773].

<sup>25</sup> *De ecclesiastica theologia contra Marcellum libri tres* [Migne, s. g., t. 24, col. 825-1045]. Ср. толкования Зонары и Вальсамона на это правило (Аф. Синт., II, 167-168).

<sup>26</sup> *Eusebii Pamphili adversus Marcellum Ancyrae episcopum libri duo* [Migne, s. g., t. 24, col. 707-825]. — Ср. *Marcelliana*, ed. Rettberg. 1794. — Euseb., *De eccl. theolog. lib. I*, c. 1, 5, 7, 14, 15; lib. II, c. 25; lib. III, c. 4 [Migne, s. g., t. 24, col. 829, 833, 836, 853, 965; 1001-1005]. — Eriphan., *Haer. LXXII (al. LII)* [Migne, s. g., t. 42, col. 381-400]. — Theodor., *Haer. fab. comp.*, II, 10 [Migne, s. g., t. 83, col. 396].

<sup>27</sup> [Migne, s. g., t. 26, col. 725 и далее].

<sup>28</sup> *Catechesis XV*, num. 27 [Migne, s. g., t. 33, col. 909-912].

<sup>29</sup> *Hilarii Fragm. II*, n. 21 [Migne, s. l., t. 10, col. 650-651]. — *Basil. Magn., Epist. LII ad Athanas.* [Migne, s. g., t. 32, col. 392-396]. — *Socrat., Hist. eccl. II*, 19 [Migne, s. g., t. 67, col. 224-233]. — *Theodor., Haeret. fab. comp.*, lib. II, n. 10 [Migne, s. g., t. 83, col. 396, 397]. — *Valesii, Annot. in Socratis Hist. eccl. II*, 19 [Migne, s. g., t. 67, col. 223-233].

<sup>30</sup> *Haer., Natalis Alex., Sect. IV. Dissert. 30*; *Montfaucon, Collectio nova Patrum.*, t. II, pag. 51 (*Vogt, Bibl. hist. haeres. I*, 293). И Гефеле, подробно излагая учение маркеллиан, не высказывает своего решительного суда против Маркелла. См. *Conciliengeschichte*, I, 474, 499, 552, и особенно II, 15.

<sup>31</sup> Ср. *Hefele, Conciliengeschichte*, I, 499 и сл., 552, 607 и сл., 611 и сл., 502; IV, 405, 407.

соответственно решению, высказанному против ереси маркеллиан, появившейся во время между Никейским и этим Константинопольским Собором”<sup>32</sup>.

Далее собор предаёт анафеме фотиниан. Фотин был учеником Маркелла. Он родился в Анкире и, прослужив долгое время в сане диакона, наконец, стал епископом сремским.<sup>33</sup> Его учение лишь в малом разнилось от учения Павла Самосатского. Он не признавал Святой Троицы; Бога-Творца всего он называл Духом, а о Сыне учил, что Он только Слово, через которое Бог высказывает Свою волю при исполнении Своих дел; другими словами, что Он какое-то механическое орудие, необходимое Богу при сотворении. О Христе учил, что Он простой человек, послуживший орудием при исполнении воли Божией на земле, что Он не подобен, а тем менее единосущен Богу, следовательно, что Он не вечен, но получил свое начало от Марии.<sup>34</sup> Один западный собор 345 года предал Фотина анафеме,<sup>35</sup> а два года спустя другой западный собор подтвердил произнесенную против Фотина анафему.<sup>36</sup> (Маркелл был осужден решениями Константинопольского собора 336 г., Филиппопольского – 343 г., Римского — 380 г. и Константинопольского (II Вселенского) — 381 г. **Фотин** был осужден решениями Антиохийского собора 344 г., Миланскими — 345 и 347 гг., Сирмийским — 351 г. и Константинопольским (II Вселенским) — 381 г. *Сильвиций Север*, “Хроника.” *Прим. ред.*)

В конце собор предал анафеме аполлинариан. Аполлинарий был епископом Лаодикии в Сирии около половины IV века. Отцы и учителя церкви упоминают о нем, как о глубоком ученом.<sup>37</sup> К христологии он применил принципы трихотомии, почерпнутые им из психологии Платона, на основании которых доказывал, что как человек состоит из трех факторов — тела, души и духа, так точно и Богочеловек состоит из тела, души и логоса. Этот последний заменяет в Богочеловеке человеческий дух. Таким умствованием Аполлинарий дошел до ясного изложения соединения во Христе человеческого и Божеского естества, притом так, что они не находятся во Христе одно подле другого, но соединены в Нем. Если, говорил он, признать во Христе дух человека, тогда нужно признать за ним и свободу, а следовательно, и переменчивость (*mutabilitas*), а это подвергло бы сомнению веру в наше искупление.<sup>38</sup> Но Аполлинарий, умствуя так, забывал, что он этим отрицает Богочеловечество и доходит до полного отрицания человечества в Искупителе.<sup>39</sup> Ложность христологического учения Аполлинария была доказана и опровергнута многими отцами церкви и особенно Афанасием, Григорием Нисским, Григорием Назианзиным и Епифанием, ясно доказавшими полное Божество, а также, что особенно было против Аполлинария, полное человечество Христа, имеющего, следовательно, душу человека, вполне такую же, как и у других людей.<sup>40</sup> В 362 г. на

<sup>32</sup> Beveregii, Σ, sive Pandectae, II, Annot. in. h. can. p. 92. — Fidei symbolum (concilii Constantinopolitani) nihil fere aliud est, quam symbolum Nicaenum paucis additis explicatum... et adversus Marcelli Ancyranus dogma hac clausula cujus regni non erit finis. Cave, упом. соч., p. 232.

- Cp. Annot. in Socrat. Hist. eccl. II, 19 [Migne, s. g., t. 67, col. 223-233].

<sup>33</sup> Sozomen., IV, 6 [Migne, s. g., t. 67, col. 1120-1124]. — Epiphanius. Haer. LXXI (al. LI) [Migne, s. g., t. 42, col. 373-381]. — Annotat. in Socrat. Hist. eccl. II, 19 [Migne, s. g., t. 67, col. 223-233]. — Cp. Beveregii, Σ, sive Pandectae, II, Annot. in h. can., p. 92; Cave, упом. соч., p. 131. Развалины Срема (Сирмия), отечества римского императора Проба, видны и теперь в Митровице. Cp. Hefele, Conciliengeschichte, I, 634.

<sup>34</sup> Epiphanius, Haeres. LXXI (al. LI) [Migne, s. g., t. 42, col. 373]. — Sozomen. Hist. eccl. IV, 6 [Migne, s. g., t. 67, col. 1120-1124]. — Theodor., Haer. II, 11 [Migne, s. g., t. 83, col. 397]. — Socrat., Hist. eccl. II, 19 [Migne, s. g., t. 67, col. 224-233]. — Cp. Beveregii, Σ, sive Pandectae, II, Annot. in hunc canonem, p. 92.

<sup>35</sup> Hilar. Fragm. II, 19 [Migne, s. 1., t. 10, col. 645-646]. Cp. Hefele, Conciliengeschichte, I, 637.

<sup>36</sup> Hilar. ib. Cp. Hefele, упом. место.

<sup>37</sup> Socrat., Hist. eccl. II, 46, III, 16 [Migne, s. g., t. 67, col. 361-364; col. 417-424]. — Sozomen., VI, 25 [Migne, s. g., t. 67, col. 1357-1361]. — Valesii Annotat. in cap. cit. Sozomeni. Cp. Cave, упом. соч., pag. 168-159. Beveregii, Σ, sive Pandectae, II, Annot. in. h. can., p. 92-93.

<sup>38</sup> Socrat., Hist. eccl. II, 46 [Migne, s. g., t. 67, col. 361-365]. — Sozomen., VI, 27 [Migne, s. g., t. 67, col. 1368-1369]. — Толкования Зонары и Вальсамона на это правило (Аф. Синт., II, 167. 169). — Theodoret., Haer. fab. compend. lib. IV, c. 8 [Migne, s. g., t. 83, col. 425-428]. — Cp. Hefele, Conciliengeschichte, II, 142.

<sup>39</sup> Cp. Theodoret., Haeret. fab. compend., lib. V, c. 11 [Migne, s. g., t. 83, col. 488-496]. — August., Haer. LV [Migne, s. 1., t. 42, col. 40].

<sup>40</sup> Athanas., De incarnatione Dom. nostri Jesu Christi contra Apollinarium libri duo [Migne, s. g., t. 26, col. 1093-1166]. -Gregor. Nyssen., Antirrheticus adversus Apollinarium [Migne, s. g., t. 45, col. 1123-1277]; Epist. ad Theophilum advers. Apollinarium [Там же, col. 1269-1277]. — Gregor. Nazianz., Orat. XXII [Migne, s. g., t. 35, col. 1132-1152];

соборе в Александрии, созванном Афанасием, было осуждено учение Аполлинария о человечестве Христа.<sup>41</sup> Точно также на соборах 374, 376 и 380 гг., созванных в Риме при папе Дамасе, (не найдено упоминания о Римских Соборах 374, 376 и 380 годов; но в 377 г., осенью, Римский собор одобряет православную вероучительную формулу; также Римский собор был в 382 году; прим. ред.) было осуждено учение Аполлинария и извержены все, разделявшие его учение;<sup>42</sup> наконец и самое учение было предано собором анафеме. Впрочем, как увидим дальше, при рассмотрении 7-го правила этого собора, крещение аполлинариан было признано действительным, и они принимались в церковь только через миропомазание после того, как представляли письменное отречение от своего учения, “Эти еретики, — говорит Зонара, — не перекрещиваются, так как относительно св. крещения они ни в чем не отличаются, но совершают его, как и православные.”<sup>43</sup>

Все упомянутые ереси предаются анафеме. *Ἀνάθεμα* — то же, что *ἀνάθημα* у греческих классиков, происходит от слова *ἀνατίθημι* и обозначает дар, посвященный богам и положенный в храме. В этом смысле употребляется это слово и писателями христианской церкви. Евангелист Лука, говоря о храме иерусалимском, пишет, что он был украшен дорогими камнями и вкладами (*ἀναθήμασι*).<sup>44</sup> Евсевий описывает храм Воскресения Христова, воздвигнутый Константином, следующими словами: “В нем было двенадцать столбов, по числу Апостолов Христа, и все были украшены большими серебряными сосудами, — богатый дар (*κάλλιστον ἀνάθημα*), принесенный царем своему Богу.”<sup>45</sup> Зонара описывает деву, посвященную Богу: “она Христова невеста и посвящена Богу (*καὶ ἀνάθημα τῷ Θεῷ*) как священный сосуд.”<sup>46</sup> Но чаще всего употреблялось это слово в Новом Завете (и то в первой форме — *ἀνάθεμα*) в смысле осуждения, отлучения от общества, вечной гибели. Так, в 1-м послании к Коринфянам апостол Павел пишет: “Кто не любит Господа Иисуса Христа, анафема, маран-афа.” (16:22); в том же послании: “предать сатане во измождение плоти” (5:5). В послании к Римлянам: “я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти” (9:3); а в послании к Галатам пишет: “Но если бы даже мы или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема.” (1:8), — и во всех упомянутых местах употреблено слово *ἀνάθεμα*. Точнейшее понятие об анафеме дает нам Златоуст в своей 16-й беседе на послание ап. Павла к Римлянам. Говоря в этой беседе об ап. Павле, Златоуст следующим образом определяет значение анафемы: “Что такое анафема (отлучение)? Послушай его самого, что говорит (Павел): *Кто не любит Господа Иисуса Христа, анафема*, т.е. да будет отлучен от всех и делается чужим для всех. Как никто не смеет прикоснуться просто руками или приблизиться к дару, который посвящен Богу, так (апостол) называл этим именем, в противоположном смысле, и отлученного от церкви, отсекая его от всех и как можно больше отдаляя, повелевая всем с большим страхом удаляться и бежать прочь от такого человека.”<sup>47</sup> Анафема, в смысле упомянутых мест апостола Павла, имеет два значения: во-первых — окончательное удаление (*exsecratio, separatio, abalienatio*), во-вторых — вечную гибель (*aeternum exitium*). Вальсамон в толковании 3-го правила Константинопольского Собора 879 года говорит: “анафема есть удаление от Бога.”<sup>48</sup> Точно также говорит и Феофилакт: “анафема есть удаление, отлучение.”<sup>49</sup> Сюда относятся и слова апостола Павла: “Кто не любит Господа Иисуса Христа, анафема, маран-

---

ad Cleodionum presbyterum contra Apollinarium epist. duae. Epist. CI, CII [Migne, s. g., t. 37, col. 176-201]. — Eriphan., Ancoratus. num. LXXVI [Migne, s. g., t. 43, col. 160-161]; Adv. haereses, lib. III, tom. II. Haer. LXXVII (al. LVII) [Migne, s. g., t. 42, col. 641-700].

<sup>41</sup> Ср. Hefele, Conciliengeschichte, I, 727.

<sup>42</sup> Ср. Hefele, Conciliengeschichte, I, 740, 742.

<sup>43</sup> Аф. Синт., II, 188.

<sup>44</sup> Лк. 21:5.

<sup>45</sup> Euseb., De vita Constant. lib. III, cap. 38 [Migne, s. g., t. 20, col. 1096-1097].

<sup>46</sup> Толкование 18-го правила Василия Великого в Аф. Синт., IV, 142.

<sup>47</sup> Homil. XVI in Ep. ad Romanos [Migne, s. g., t. 60, col. 549, ср. рус. пер., т. 9, стр. 689].

<sup>48</sup> Аф. Синт., II, 712.

<sup>49</sup> Theophylact. ad Rom. IX, 3. Τί ἐστι τὸ ἀνάθεμα μάθε πρῶτον ἄλλοτρίως [Migne, s. g., t. 124, col. 460].

афа.”<sup>50</sup> На эти слова апостола Феодорит примечает: “анафема, т.е. пусть будет отлучен от общего тела церкви тот, кто не привязан горячей любовью ко Христу Господу.”<sup>51</sup> А Вальсамон в предисловии к Гангрскому Собору говорит: “Что такое анафема, как не то, что таковой должен быть предан диаволу, что таковому нет больше никакого спасения и что он совсем чужд Христу.”<sup>52</sup> Афанасий Великий следующим образом толкует упомянутые слова апостола: “Отлучите его от церкви и от верных, и пусть будет удален от народа каждый неверующий.”<sup>53</sup> 29-е правило Лаодикийского Собора, упоминая о придерживающихся иудейских обычаев, говорит: “пусть будут анафема от Христа.”<sup>54</sup> Эти слова Зонара объясняет следующим образом: “пусть будут отделены и отлучены от Христа.”<sup>55</sup> В толковании упомянутого правила Константинопольского Собора Вальсамон говорит: “пусть будет таковой анафема; пусть будет отлучен от Бога и пусть предастся диаволу, как анафема.”<sup>56</sup> Отсюда и возникла форма выражения как в греческом и латинском, так и в нашем языке: “предать анафеме.”<sup>57</sup>

Кроме отлучения, удаления, отторжения, анафема еще означает вечную гибель. Так апостол Павел заявляет, что он сам желал бы быть анафема за братьев своих, родных ему по плоти.<sup>58</sup> (Видимо здесь очень подходит именно значение “жертва, принесенная божеству;” см. ниже. *Прим. ред.*) Златоуст толкует это послание апостол Павла в смысле вечной гибели и пишет: “Потому-то и терзаюсь, говорит апостол, и если бы можно было быть исключенным из лика Христова, а отчужденным не от любви Христовой (да не будет этого, потому что он и делал это из любви ко Христу), но от блаженства и славы, я согласился бы на это, под тем условием, чтобы мой Владыка не подвергался хуле... я с удовольствием лишился бы царства и неизреченной той славы и потерпел бы все бедствия.”<sup>59</sup> В других своих сочинениях Златоуст объясняет, что в упомянутом апостолом месте слово анафема употреблено в смысле вечной гибели. В книге или словах о священстве Златоуст говорит об ап. Павле: “после таких подвигов, после бесчисленных венцов, он желал бы низойти в геенну и быть преданным вечному мучению (εις γέενναν ἀπελθεῖν καὶ αἰώνιῳ παραδοθῆναι κολάσει), лишь бы только... спаслись и обратились ко Христу иудеи.”<sup>60</sup> После этого нам ясно теперь, что такое анафема. В правилах нам придется встречаться с этим словом, и мы всегда будем под ним разуметь окончательное отлучение от церкви, последствием которого является вечная гибель.

(АНАФЕМА, греч. anathema, “возложенное на алтарь,” “жертва, принесенная божеству,” этим словом в греческом переводе Ветхого Завета, Септуагинте, был передан смысл еврейского слова “хéрем,” означавшего нечто отвергаемое как ненавистное Богу, Ис Нав 7. Вероятно, изменение семантики этого слова, которое стало означать “отлучение,” связано с осуждением идолопоклонства. В Новом Завете это слово употребляется в значении осуждения, или проклятия тех, кто не любит Господа, 1 Кор 16:22. В позднейшем церковном словоупотреблении “анафема” обычно подразумевает осуждение ереси и отлучение от церкви или другие наказания, налагаемые на еретиков. При этом, хотя осуждение еретических мнений может быть абсолютным, для лиц, подвергнутых анафеме, всегда остается возможность примирения с церковью. *Прим. ред.*)

## Правило 2.

**Областные епископы да не простирают своя власти на церкви за пределами своя области, и да не смешивают церквей: но, по правилам, александрийский епископ да управляет церквами токмо египетскими;**

<sup>50</sup> 1 Кор. 16:22.

<sup>51</sup> Theodoret., *Interpr. epist. I ad Cor.* [Migne, s. g., t. 82, col. 373].

<sup>52</sup> Τί οὖν ἐστὶ τοῦτο δ λέγεις τὸ ἀνάθεμα, ἀλλ’ ὅτι ἀνατρεθῆσθαι οὗτος τῆ διαβόλῃ, καὶ μηκέτι σωτηρίας χώραν ἔχεται, γινέσθω αλλοτριος τοῦ Χριστοῦ; (Аф. Синт., III, 97).

<sup>53</sup> Athanas., *De parabolis Scripturae*, quest. CIII [Migne, s. g., t. 28, col. 760]

<sup>54</sup> Ἐστῶσαν ἀνάθεμα παρά Χριστῶ (Аф. Синт., III, 196)

<sup>55</sup> Аф. Синт., III, 196.

<sup>56</sup> Аф. Синт., II, 711.

<sup>57</sup> Аф. Синт., I, 79.

<sup>58</sup> Рим. 9:3.

<sup>59</sup> Chrysostom., *Hom. XVI in ep. ad Romanos* [Migne, s. g., t. 60, col. 551; ср. рус. пер., т. 9, стр. 692].

<sup>60</sup> Chrysostom., *De sacerdotio lib. IV*, c. 6 [Migne, s. g., t. 48, col. 669; ср. рус. пер. т. I, стр. 449].

**епископы восточные да начальствуют токмо на востоке, с сохранением преимуществ антиохийской церкви, правилами никейскими признанных; также епископы области асийския да начальствуют токмо в Азии; епископы понтийские да имеют в своем ведении дела токмо понтийския области, фракийские токмо Фракии. Не быв приглашены, епископы да не переходят за пределы своия области для рукоположения, или какого-либо другаго церковнаго распоряжения. При сохранении же вышеписаннаго правила о церковных областях, явно есть, яко дела каждая области благоучреждати будет собор тоя же области, как определено в Никеи. Церкви же Божии, у иноплеменных народов, должны быть правимы, по соблюдавшемуся донныне обыкновению отцов.**

(Ап. 34, 37; I Всел. 4, 5, 6, 7; II Всел. 3; III Всел. 8; IV Всел. 17, 19, 28; Трул. 36, 39; VII Всел. 3, 6; Антиох. 9, 16, 18, 23; Карф. 76, 98, 120; Сердик. 3; Двукр. 14).

На первом месте правило упоминает διοίκησις (dioecesis, диэцез), а затем ἐπαρχία (provincia, епархия). (ДИОЦЕЗ (лат. dioecesis), первоначально область или сфера управления, например финансами. Около 300 н.э. диоцез сделался в Римской империи территориальной единицей, объединяющей несколько провинций (при Диоклетиане диоцезов было 11). *Прим. ред.*) Под первым правило подразумевается более обширную церковную область, а под второй — меньшую. Обе они в точности отвечали гражданско-политическому делению государства, так что все политические наименования перешли в церковную практику. Διοίκησις — диэцез был составлен из нескольких небольших областей, т.е. из нескольких епархий, тогда как ἐπαρχία — епархия составляла одну часть диэцеца. Предстоятель епархии подчинялся в известных границах предстоятелю диэцеца; предстоятель диэцеца имел в своем подчинении точно установленное число епархиальных предстоятелей, также в определенных границах. В этом и состоит смысл правила, когда оно говорит о диэцеце и епархии.

Некоторое затруднение представляется при толковании слов, которыми начинается правило — Τοὺς ὑπὲρ διοίκησιν ἐπισκόπους ταῖς ὑπερορίοις ἐκκλησίαις μὴ ἐπιέναι, которые переведены: “Областные епископы да не простирают своия власти на церкви за пределами своия области.” Мы придерживались Афинского текста, являющегося основным в нашей работе. С нашим переводом согласуются переводы всех критических изданий правил на западе. Беверегий перевел так: *Episcopi ultra dioecesein in ecclesias extra suos terminos ne accedant.*<sup>61</sup> Точно также переведено это место у Вёля и Жюстеля,<sup>62</sup> и у Гефеле.<sup>63</sup> В сборнике Дионисия Малого переведено иначе. Слово ὑπὲρ переведено у него словом *super* (над), что придает правилу совершенно другой смысл: *Qui sunt super dioecesein episcopi, nequaquam ad ecclesias, quae sunt extra praefixos sibi terminos accedant.*<sup>64</sup> Кардинал Питра переписал текст у Дионисия, вследствие чего и у него получился другой смысл правила.<sup>65</sup> Мы совершенно не согласны с такой передачей смысла правила, во-первых, потому, что как самые старые надежные рукописи, так и наиболее новейшие критические издания этих правил оправдывают нашу редакцию, во-вторых, потому, что как в переводе Дионисия, так, следовательно, и в издании кардинала Питры вполне очевидна ошибка переводчика. По редакции Дионисия является противоречие между первыми словами правила и тем, что говорится в нем далее, тогда как при той редакции, которой мы следуем, противоречие не может иметь места. Ос-

<sup>61</sup> Σ. sive Pandectae, I, 87.

<sup>62</sup> Voelli & Justelli, Biblioth. juris can. II, 508.

<sup>63</sup> Hefele, Conciliengeschichte, II, 16.

<sup>64</sup> Codex canonum eccles., c. CXLIV.

<sup>65</sup> J. B. Pitra, Juris eccles. graecorum hist. et mon., I, 508.

новываясь на тексте самого правила и на толковании к нему Зонары,<sup>66</sup> мы можем утверждать, что отцы собора, издавая это правило, не относили упомянутых слов только к некоторым высшим епископам, но ко всем епископам без различия. Следующее место в правиле: “не быв приглашены, епископы да не преходят за пределы своего области для рукоположения, или какого-либо другого церковного распоряжения” — лучше всего нам это доказывает.

Это правило, по своему существу, есть не что иное, как повторение 6-го и отчасти 5-го правил Никейского Собора. По мнению историка Сократа, поводом к изданию этого правила было то, что многие епископы, желая избежать гонений, переходили из своей области в другую и тем нарушали иерархический порядок в церкви.<sup>67</sup> Если это до некоторой степени и могло быть поводом к изданию данного правила, то главный повод во всяком случае был другой. Незадолго до собора в Константинополь явился Мелетий Антиохийский и здесь, между прочим, посвятил епископом на константинопольскую кафедру Григория Назианзина<sup>68</sup>. Вскоре после этого Петр Александрийский послал нескольких епископов в Константинополь для поставления на ту же кафедру Максима, философа-циника.<sup>69</sup> (Ниже, в Правиле 4 о нем говорится, как о **Максими Кинике**. *Прим. ред.*) В гражданско-политическом отношении эти три места: Антиохия, Александрия и Константинополь находились в трех различных диоцезах. Антиохия, откуда был Мелетий, находилась на Востоке, Александрия — откуда были посланы Петром епископы — в Египте, а Константинополь, в котором состоялись упомянутые рукоположения, находился во фракийском диоцезе. Так как это произвело большие беспорядки в церкви, то отцы собора, разобрав положение вещей и причины, создавшие таковое положение, нашли необходимым постановить законом, чтобы в отношении границ церковная администрация руководствовалась политическим делением, для чего и издано данное правило, в котором устанавливаются границы церковных областей совершенно тождественные с границами областей политических, так что гражданско-политическое деление могло быть с полной точностью применено и к церковному; и как гражданско-политическим предстоятелям не дозволялось простираť свою власть за границы их диоцеза, так точно предписывалось это и предстоятелям отдельных церковных диоцезов. Во время императора Константина вся римская империя разделялась на четыре префектуры, среди которых одна была префектурой Востока. Префект Востока имел под своей властью пять, состоящих в свою очередь из нескольких провинций, диоцезов. Это были диоцезы: Восток, Египет, Азия (*Asia proconsularis*), Понт и Фракия. В первой было пятнадцать провинций, во второй — шесть, в третьей — десять, в четвертой — одиннадцать и в пятой — шесть.<sup>70</sup> Об этих политических провинциях и упоминает собор, признавая их самостоятельность и в церковном отношении, причем предписывает, что как Египет подлежит управлению александрийского епископа, так точно и другие области должны быть под управлением своих перво-епископов, из которых ни один не должен переходить границ своей области ради рукоположения или чего-либо иного, касающегося церковного управления, но каждый должен только ведать делами своей области. Это ограничение власти в пределах своей области для перво-епископов служило мерилom и для других низших епископов в их области, и как воспрещалось первым распространять свою власть за пределы установленных границ, так не допускалось это и вторым. Первоепископы диоцеза, или высшие митрополиты, или, как их называли после подчинения Фракии, Понта и Азии константинопольскому престолу, патриархи, простирали свою власть в определенных границах на свой диоцез, т.е. на предстоятелей провинций, или, как они названы в правиле, на предстоятелей епархий или, иначе, митрополитов; эти митрополиты

<sup>66</sup> Аф. Синт., II, 170.

<sup>67</sup> Hist. eccl. V, 8 [Migne, s. g., t. 67, col. 576-581].

<sup>68</sup> Sozomen., Hist. eccl. VII, 3, 7 [Migne, s. g., t. 67, col. 1421, 1429-1432].

<sup>69</sup> Sozomen., Hist. eccl. VII, 9 [Migne, s. g., t. 67, col. 1436-1440]. — Ср. Gregor. Nazianz., Carmen de vita sua XI vers. 887 sqq. Ejusdem Orat. XXVI (al. XXVIII) in seipsum [Migne, s. g., t. 37, col. 1029 и дал., и t. 35, col. 1228-1252].

<sup>70</sup> См. толкование 6-го правила I Всел. Собора. — Ср. Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot. in. h. can., p. 93-94.



простирали власть опять-таки в границах своей епархии на находящихся в ней епископов. Епископы же пользовались теми же правами в границах подвластной им меньшей области. Таким образом, правило устанавливает границы власти и высших митрополитов (впосл. патриархов), и митрополитов, и епископов. Признавая старшинство (πρεσβεία) высших митрополитов, собор не сосредоточивает в их лице безусловную власть над каждым митрополитом или епископом их области, но признает за ними верховный надзор в их диоцезе, первенство между всеми другими епископами диоцеза и право председательствования на диоцезальных соборах, куда собирались все митрополиты диоцеза со своими епископами. Управление в отдельных митрополичьих областях диоцеза находится вне круга их ведения, но принадлежит исключительно собору подлежащих епископов под председательством их митрополита. Издавая данное предписание, Константинопольский Собор вполне следует определению Никейского Собора.

Что касается церкви, находящихся среди варварских народов (ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἔθνεσιν, in barbaris gentibus),<sup>71</sup> то собор определяет управлять ими так же, как они управляемы были и до тех пор. Эти церкви, находящиеся вне границ римской империи, были слишком малочисленны для того, чтобы составить особый диоцез, и потому собор, не определяя о них ничего нового, оставляет их управление по прежнему, а именно, чтобы они подчинялись отдельным диоцезальным или епархиальным епископам, как была, напр., Абиссиния подчинена александрийскому епископу, или чтобы управлялись самостоятельно, независимо от того или иного епископа.<sup>72</sup>

Основываясь на словах Сократа, описывающего этот собор — “они (отцы Константинопольского Собора) установили патриархов,” — и принимая во внимание время, когда писал Сократ, можно бы предполагать, как и предполагают некоторые, что этот собор установил пять или шесть патриархатов на востоке и что вообще ему принадлежит формальное установление патриаршества. Однако этого нельзя утверждать, рассмотрев подлинные письменные памятники, дошедшие до нас от времени собора. Бесспорно, что отцы Константинопольского Собора положили основание установлению патриаршества, вступившего потом в жизнь, но самого акта установления им все же нельзя приписать.<sup>73</sup> Вышеприведенными словами Сократ не имеет намерения обозначить установление патриархов, но он хочет указать на тех епископов, которых, как православных, упоминает в своих законах император Феодосий и которые, подобно ветхозаветным патриархам, должны были руководить верными. По заключении собора Феодосий издал следующий закон: “Повелеваем, да будут все церкви преданы епископам, исповедующим Отца и Сына и Святого Духа, как едино Божество, равной силы и славы, и ничего нечестивого не мыслящим, но находящимся в единомыслии с Нектарием, епископом Константинополя, с Тимофеем Александрийским в Египте, с Пелагием Лаодикийским и Диодором Терским на востоке, с Амфилохием Иконийским и Оптимом Антиохийским в проконсульской Азии и диоцезе Азии, с Елладием Кесарийским, Отерием Мелитинским и Григорием Нисским — в диоцезе Понта, и наконец с Терентием Скифским и Мартирием Маркианопольским в Мизии и Скифии. Все, не находящиеся в единомыслии с упомянутыми епископами, должны считаться отлученными еретиками и как таковые должны быть изгнаны из церкви без права получить в церкви когда-либо епископскую власть.”<sup>74</sup> Говоря о патриархах, Сократ несомненно подразумевал упомянутых епископов, как чрезвычайных уполномоченных, задачей которых было укрепление веры в некоторых церковных областях. Если бы Сократ подразумевал действительно патриархов, которые,

<sup>71</sup> См. выше толкование 5-го и 6-го правил I Всел. Собора. Ср. также ниже толкование 2-го правила III Вселенского Собора.

<sup>72</sup> Толкования Зонары и Вальсамона на это правило см. в Аф. Синт., II, 170, 171.

<sup>73</sup> Ср. Valesii, Annotat. in Hist. eccl. Socratis., lib. V, cap. 8 [Migne, s. g., t. 67, col. 575-582]. — Petr. de Marca, De concordia sacerdotii et imperii. Paris, 1704, lib. I, c. 3, num. 5. — El. Du Pin, De antiqua ecclesiae disciplina. Colon. Agrip. 1691. Dissertat. I, c. 11, p. 37-63. — G. Cave, Scriptor. eccl. historia litet. Saeculum Arianum, p. 233. — G. Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot. in h. c., p. 94.

<sup>74</sup> Codex Theodos., tit. De fide catholica, lex III. Ср. Sozomen., Hist. eccl. VII, 9 [Migne, s. g., t. 67, col. 1436-1440]. — Socrat., Hist. eccl. V, 8, et Valesii, Annot. in cap. cit. Socratis [Migne, s. g., t. 67, col. 576-581].

как таковые, явились после в церковном управлении, то, перечисляя упомянутых епископов, он, во всяком случае, должен был бы назвать их по одному для каждого диоцеза, тогда как он упоминает их по нескольку в одном и том же месте; так, напр., в понтийском диоцезе упоминает Елладия и Григория, в азийском Амфилохия и Оптима, чем ясно показывает, что его слова не обозначали действительных патриархов, но особых уполномоченных, представителей чистого православия.<sup>75</sup> В этом смысле и должно понимать слова Сократа: “они установили патриархов.” Следовательно, начало “установлению патриархов” было положено, как мы уже говорили, 6-м и 7-м правилами Никейского Собора, а затем и данным правилом Константинопольского Собора; но настоящее формальное установление патриаршества относится к позднему времени, о чем и будет сказано в своем месте.

### Правило 3.

**Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по римском епископе, потому что град оный есть новый Рим.**

(Трул. 36).

Сократ подтверждает нам подлинность этого правила, говоря: “Отцы собора постановили правило, по которому константинопольский епископ должен пользоваться первенством чести после римского, потому что Константинополь — новый Рим.”<sup>76</sup> Тоже говорит и Созомен: “Они (отцы собора) постановили, что после епископа Рима первенство чести должен иметь константинопольский епископ, потому что он управляет епископией нового Рима.”<sup>77</sup> На западе, несмотря на эти, и другие подобные им свидетельства, подлинность этого правила подвергается сомнению, причина которого вполне понятна. Впрочем, это сомнение возникло уже в позднейшее время. В *Prisca canonum versio* мы находим это правило наряду с другими подлинными правилами.<sup>78</sup> В *Codex canonum universae ecclesiae* находим то же;<sup>79</sup> равно как и в *Codex canonum ecclesiasticorum Dionysii*<sup>80</sup> и в *Decretum Gratiani*.<sup>81</sup> Кардиналу Баронию хотелось поколебать авторитет этого правила, по всей вероятности для того, чтобы оправдать сделанное к нему римскими цензорами примечание в Грациановом декрете.<sup>82</sup> Попытка Барония осталась безуспешной, и подлинность 3-го правила II Вселенского Собора признана самыми лучшими западными учеными.<sup>83</sup>

Что послужило поводом к изданию этого правила, видно из его же заключительных слов. “Город Византия, — говорит Вальсамон в толковании этого правила, — не имел архиепископской чести, но епископ его в прежнее время рукополагался митрополитом ираклийским. Из истории нам известно, что Византия, хотя имела прежде самостоятельное управление, но впоследствии была завоевана римским императором Севером и подчинена пиринфянам, а Пиринф и есть Ираклия. Когда Константин Великий перенес в этот город скипетр римской империи, то он назван был Константинополем (Цареградом), новым Римом и царицей всех городов.”<sup>84</sup> В истории Созомена читаем: “Константинополь, подобно древнему Риму, имел не только сенат, граждан и магистрат, но и отношения константинопольских граждан управлялись римскими законами, действующими в Италии; одним словом, Константи-

<sup>75</sup> Ср. Valesii, Annot. in lib. V, cap. 8 Hist. eccl. Socratis [Migne, s. g., t. 67, col. 576-581]. — G. Cave, упом. место.

<sup>76</sup> Socrat., Hist. eccl. V, 8 [Migne, s. g., t. 67, col. 577].

<sup>77</sup> Sozomen., VII, 9 [Migne, s. g., t. 67, col. 1436].

<sup>78</sup> Voelli et Justelli, Bibliotheca juris can., t. I, pag. 302.

<sup>79</sup> Can. CLXVI ap. Voelliet Justelli, упом. изд., I, p. 56.

<sup>80</sup> Voelli et Justelli, упом. изд. I, 133.

<sup>81</sup> Canon hic ex iis est, quod apostolica Romana sedes a principio, et longo post tempore non recepit. Dist. XXII, c. 3 (Corpus juris can. Lipsiae, 1839. I, 66).

<sup>82</sup> Там же.

<sup>83</sup> Ср. Hefele, Conciliengeschichte, II, 17.

<sup>84</sup> Аф. Синт., II, 175.

нополь пользовался всеми правами и привилегиями в той же мере, как древний Рим.”<sup>85</sup> Принимая во внимание это возвышение Константинополя над остальными городами, отцы собора нашли уместным почтить перед другими епископами и епископа константинопольского, и потому признают за епископом константинопольским первенство чести в ряду всех епископов, после епископа Древнего Рима, — такое первенство чести (πρεσβεία τῆς τιμῆς, primatus honoris partes) приблизительно, какое отцы Никейского Собора признали за епископом иерусалимским. Смысл данного правила лучше всего виден из сопоставления его со 2-м правилом того же собора. В этом правиле отцы собора выражаются вполне точно и признают за епископом константинопольским τὰ πρεσβεία τῆς τιμῆς (primatum honoris), но не признают еще за ним τὰ πρεσβεία τῆς ἐξουσίας или πρεσβεία вообще, т.е. признают, что он может занимать перед другими первое место на общих собраниях, но при этом не дают ему над остальными никакой власти. Так как все права митрополита сводятся или к первенству τῆς ἐξουσίας, или к первенству τῆς τιμῆς, то отцы собора и признают за константинопольским епископом это последнее первенство; большего они не могли признать за ним после издания предыдущего правила. Основываясь на словах Сократа,<sup>86</sup> считающего Нектария Константинопольского главным поборником веры во Фракии, и ссылаясь на подобное же место у Феодорита,<sup>87</sup> нужно предполагать, что не один лишь почет, без всякой власти, признавался правилом за константинопольским епископом. Он не мог иметь первенства власти над другими епископами, без признания этой власти собором, но он имел эту власть в своей области, которой, несомненно, считалась Фракия. Кроме Сократа и Феодорита, нам свидетельствует еще о власти в определенных границах константинопольского епископа и его право поставлять епископов, как напр. Евномия — епископом кизикским, Евфрония — епископом вифинским и т.д.<sup>88</sup> “Очень ошибаются, — говорит относительно этого Valesius в своих примечаниях на историю Сократа, — те, которые полагают, что во время II Вселенского Собора константинопольский епископ не имел своего диоцеза.”<sup>89</sup> Следовательно, константинопольский епископ имел в границах своей области власть равную со всеми митрополитами, первенство же чести принадлежало ему над всеми епископами, после римского. Этим правилом было положено до некоторой степени основание той патриаршеской власти, которую только впоследствии на Халкидонском Соборе получил константинопольский епископ. В этом смысле понимали это правило все последующие константинопольские епископы и — что особенно важно — Иоанн Златоуст, преемник Нектария. Основываясь на том же правиле и по тем же причинам, отцы Халкидонского Собора признали впоследствии за константинопольским епископом ту власть, которая должна была принадлежать ему по его положению. Достоин внимания то, что отцы II Вселенского Собора, издавая это правило, не говорят о каких-либо священных или церковных привилегиях константинопольской кафедры, напр., об апостольском преемстве, или о чем-либо подобном, но исключительно о внешней государственной важности места, занимаемого константинопольским епископом, “потому что град оный новый Рим” и ничего больше, вследствие чего отцы собора и ставят его кафедру выше других старейших и апостольских, каковыми были, напр., кафедры антиохийская и александрийская. Поэтому и в самой чести, признаваемой за константинопольским епископом, они имеют в виду исключительно иерархический порядок и внешнее значение иерарха. То же самое очевидно имеют в виду отцы собора, говоря о первенстве римского епископа и признавая за ним это первенство перед другими епископами не по какой-либо особой причине, а только потому, что кафедра его находится в древней столице. В этом отцы собора руководствовались тем же принципом, которым руководились и отцы Никейского Собора

<sup>85</sup> Hist. eccl. VII, 9 [Migne, s. g., t. 67, col. 1436-1440].

<sup>86</sup> Hist. eccl. V, 10 [Migne, s. g., t. 67, col. 584-593].

<sup>87</sup> Epist. LXXXVI Flaviano episcopo Constantinopolitano [Migne, s. g., t. 83, col. 1277-1281].

<sup>88</sup> Philostorg., lib. V, cap. 3. — Ср. Valesii, Annotat. in lib. V, cap. 8. Socrat., Hist. eccl. [Migne, s. g., t. 67, col. 575-581].

<sup>89</sup> Falluntur, qui existimant, tempore Constantinopolitanae Synodi, episcopum urbis illius nullam habuisse dioecesim. Jam enim ante haec tempora in Hellesponto ac Bithynia episcopos ordinabat praesul Constantinopolitanus [Migne, s. g., t. 65, col. 577, 578. Annot.].

при установлении внешнего церковного устройства, по которому они к церковному делению применили политическое деление римской империи. По этому вопросу нам еще придется подробно говорить в толковании 28-го правила Халкидонского Собора и 36-го правила Трулльского Собора.

#### Правило 4.

**О Максиме Кинике, и о произведенном им безчинии в Константинополе: ниже Максим был, или есть епископ, ниже поставленные им на какую бы то ни было степень клира: и соделанное для него, и соделанное им, все ничтожно.**

Подробности о Максиме и о беспорядках, произведенных им в церкви, находим в жизнеописании Григория Назианзина,<sup>90</sup> в стихах самого Григория Богослова о своей жизни<sup>91</sup> и в истории церкви Созомена.<sup>92</sup> (“Мы знаем несколько случаев тайных рукоположений. Григорий Богослов говорил, что Максим Циник был рукоположен в увеселительном месте” /Протопресвитер Н. Афанасьев. *Экклезиология вступления в клир/ Прим. ред.*) Максим родился в Александрии от благочестивых родителей в половине IV века; принципиально принадлежал к философской школе циников и по строгости своей жизни успел приобрести себе известность у современников.<sup>93</sup> Среди прочих, он сумел склонить в начале на свою сторону и самого Василия Великого, восхваляющего его в одном из своих писем. В высшей степени лукавый и до низости честолюбивый, он выдавал себя за строгого ревнителя православия и даже исповедника веры.<sup>94</sup> Иероним упоминает об одном сочинении Максима — *De fide adversus Arianos liber*, которое он передал в Милане императору Грациану.<sup>95</sup> Успев хитростью приобрести себе расположение александрийского епископа Петра, он выхлопотал у него письмо, в котором последний рекомендует его верным Константинополя, куда он вскоре и отправляется. В Константинополе Максим находит Григория Назианзина, которого настолько очаровывает своими словами и поведением, что тот принимает его в свой дом, приглашает к трапезе, крестит его, мало-помалу вводит его в свой клир и дает ему после себя первое место в константинопольской церкви. Однако этим не было удовлетворено честолюбие Максима, злоумышлявшего удалить Григория из Константинополя и занять его епископскую кафедру. С этим намерением он посылает письмо и деньги в Александрию с просьбою прислать в Константинополь двух или трех епископов, которые бы, могли рукоположить его на место, занимаемое Григорием. В Александрии отозвались на его просьбу и тотчас же были посланы два епископа. Как только явились в Константинополь египетские епископы с полномочиями от Петра Александрийского, тотчас же должно было совершиться рукоположение Максима, и, несомненно, совершилось бы, если бы верные, узнав об этом и придя в ярость против наглого узурпатора, не изгнали его из церкви вместе с епископами. Однако, Максим не успокоился, но вместе с египетскими епископами удалился в дом некоего музыканта (*in chorulae cuiusdam aedibus*), где и совершено было над ним незаконное рукоположение, “впрочем, — замечают по этому поводу Вальсамон и Зонара, — от этого злодеяния он не мог иметь никакой пользы,”<sup>96</sup> так как никто не хо-

<sup>90</sup> Gregorii presbyteri de vita Gregor. Nazianzeni. Ср. Vita S. Gregorii theologi [Migne, q. g., t. 35, col. 244-304].

<sup>91</sup> Gregor. Nazianz., Orat. XXVI (al. XXVIII) [Migne, s. g., t. 35, col. 1228 и далее].

<sup>92</sup> Sozom., Hist. eccl. VII, 9 [Migne, s. g., t. 67, col. 1436-1440].

<sup>93</sup> Философия циников возникла после смерти Сократа. Ее основателем был Антисфен. В начале последователи этой философии назывались по Антисфену — антисфеновцами, но впоследствии за свой образ жизни (“за наглость, дерзость и бесстыдство,” см. Аф. Синт. II, 177) были названы циниками (кинниками — от слова κῶων, собака).

<sup>94</sup> Sozomen., упом. место.

<sup>95</sup> Ср. Cave, упом. соч., p. 176.

<sup>96</sup> Аф. Синт., II, 177.

тел и не мог признать его епископом, кроме нескольких его приверженцев и врагов Григория Назианзина, которых он поторопился рукоположить в различные степени клира. Возмущенный народ принудил его уйти из Константинополя и возвратиться опять в Александрию; но так как и там он начал бунтовать народ и составлять партию против Тимофея, епископа александрийского, а также рукополагать без разбора, то был изгнан декретом префекта.<sup>97</sup> Против этого Максима и издано было Константинопольским Собором данное правило, причем было постановлено, что Максим не может считаться епископом, так как рукоположение его было противозаконно, а таковыми должно считать и все совершенные им рукоположения, потому что он не имел никакой власти совершать их. “Когда впоследствии обнаружилось, что Максим, кроме того, был еще и последователем аполлинариевой ереси, то он был предан анафеме,” добавляет в своих толкованиях к данному правилу Вальсамон.<sup>98</sup> Следовательно, как говорит и Беверегий в своих замечаниях к этому правилу, было две причины, в силу которых Константинопольский Собор издал относительно Максима данное предписание.<sup>99</sup> Во-первых — то, что Максим употребил деньги для того, чтобы получить от епископа александрийского Петра константинопольскую епископскую кафедру, о чем свидетельствуют как Зонара и Вальсамон в своих, уже вышеупомянутых нами комментариях, так и схолиаст Арменопул, который говорит: “Этот Максим, цинический философ, крещенный Григорием Богословом, был с помощью денег рукоположен некими во епископа Константинополя.”<sup>100</sup> Другая причина та, что он не был поставлен епископами той же области, но посторонними епископами, прибывшими из Египта. Оба проступка были нарушением двух правил (4 и 6) Никейского Собора: первое предписывает всем областным епископам посредственно или непосредственно участвовать при поставлении епископа, тогда как в данном случае они не только не участвовали в нем, но даже были против; а второе предписывает считать недействительным всякое рукоположение, совершенное без ведома подлежащего митрополита. Что же касается Максима, то он не только не был поставлен ираклийским митрополитом, которому тогда подчинялся константинопольский епископ, но названный митрополит не выразил на это даже и своего согласия. В силу этого рукоположение Максима должно было считаться противозаконным, а следовательно, и недействительным, и эта недействительность и подтверждается данным правилом.

Поведение римской церкви в данном вопросе было не совсем безукоризненно. Получив в Константинополе от египетских епископов рукоположение, Максим тотчас же сообщил письменно епископам Италии о своем рукоположении, посылая им при этом письмо Петра Александрийского в подтверждение своего единения с александрийской церковью. Итальянские епископы, собравшиеся в то время на собор в Аквилее, прочитав письмо Максима, приняли его в свое общение тем охотнее, что недоброжелательно относились к Григорию из-за его славы и считали якобы незаконным его поставление на константинопольскую кафедру. Кроме того, по извержении отцами собора Максима и избрании на его место Нектария, отцы западного собора, получив об этом извещение, торжественно отказались признать Нектария и обратились с письмом к императору Феодосию, прося его предписать восточным епископам явиться на собор в Рим для решения вопроса о Нектарии и о Максиме.<sup>101</sup> “Удобный случай, — замечает по поводу этого Petrus de Marca, — на который с жадностью (avidе) набросились западные епископы с Дамасом во главе, чтобы распространить свою власть и на константинопольскую кафедру.”<sup>102</sup>

<sup>97</sup> Ошибочно пишет Феодорит (Hist. eccl. V, 8), что Тимофей настаивал на поставлении Максима на константинопольскую кафедру, ибо доказано, что это был не Тимофей, а Петр, предшественник Тимофея. Ср. Valesii, Annotat. in Hist. eccl. Theodoret. lib. V, c. 8 [Migne, s. g., t. 82, col. 1209-1212].

<sup>98</sup> Аф. Синт., II, 177.

<sup>99</sup> Σ. sive Pandectae, II, Annot. in h. can., p. 96.

<sup>100</sup> Hic Maximus... interveniente pecunia Constantinopolis episcopus a quibusdam est ordiuatus. Const. Harmenopol., Epitome s. canonum. Sect. I, tit. 8, Ср. Leunclavii, Jus graeco-romanum, I, 16.

<sup>101</sup> V. Valesii, Annot. in Sozom. hist. eccl. VII, 9 [Migne, s. g., t. 67 col. 1436-1440]. Ср. Hefele, Conciliengeschichte, II, 20, 30.

<sup>102</sup> De concordia sacerdotii et imperii, lib. V, c. 21, n. 6.

По-видимому, Дамас осудил в начале избрание Максима, по крайней мере об этом можно судить из двух писем, отправленных им Асхолию, епископу фессалоникскому; но впоследствии, когда, ему показалось, что этим случаем можно воспользоваться для поднятия авторитета римской кафедры, он опять перешел на сторону Максима и начал защищать его избрание против Нектария. На востоке поступили в то время сообразно требованию тогдашнего положения вещей, и вместо того, чтобы удовлетворить желание папы и помочь ему в достижении его намерений, епископы собрали сами собор и утвердили избрание Нектария, после чего император отправил своих послов в Рим с тем, чтобы сообщить там решение собора, которое бы они благоволили принять к сведению.<sup>103</sup> Следствием этого было то, что Дамас и итальянские епископы, хотя и против воли, вынуждены были отречься от своих намерений и признать решение собора.<sup>104</sup>

## Правило 5.

**Относительно свитка западных: приемлем и сущих в Антиохии, исповедающих едино Божество Отца, и Сына, и Святаго Духа.**

(II Всел. 1; Трул. 1; Карф. 1, 2).

Правило это толковалось весьма различно. Слово “свиток западных” (τόμος<sup>105</sup> τῶν δοτικῶν, volumen occidentaliū, tomus occidentaliū) понималось различным образом: одни, а именно греческие средневековые комментаторы, утверждают, что “свиток” означает исповедание веры Сердикского Собора 343 года, тогда как новейшие ученые доказывают, что под этим надо разуметь послание Римского Собора к восточным епископам 369 года, которое в 378 году было принято и подписано на соборе в Антиохии.<sup>106</sup> Мы не можем принять первого утверждения, потому что оно совершенно не оправдывается современными данными. Зонара, первый высказавший подобное мнение в своем толковании на данное правило, говорит так: “Император Констанций, сын Константина Великого, перейдя в арианство, стремился уничтожить I Вселенский Собор. Папа древнего Рима сообщил об этом Константу, брату Констанция. Констант грозил в письме брату войной, если он не перестанет колебать истинную веру. Следствием этого было то, что оба императора согласились созвать собор, чтобы он рассудил о Никейских определениях. Итак, в Сердик собралось 341 (376) отцов, которые письменно изложили определение, подтверждающее Никейский символ веры и отлучение всех тех, которые иначе веруют. Это письменное изложение Сердикского Собора второй Вселенский Собор называет “свитком западных” потому, что его подписали только западные епископы, тогда как 70 восточных епископов (ариан) заявили, что они не желают участвовать на соборе до тех пор, пока из него не выйдут святой Павел Исповедник и Афанасий Великий.”<sup>107</sup> То же говорит и Вальсамон.<sup>108</sup> Схолиаст сборника Арменопула (**ШЕСТИКНИЖИЕ Арменопула (Руководство к законам) — сборник византийского права. Составлен ок. 1345. Прим. ред.**) говорит по поводу данного правила следующее: “Когда Констанций перешел в арианство, то римским епископом созван был в Сердике собор из 341 епископа, на котором был составлен

<sup>103</sup> Theodoret., Hist. eccl. V, 9 [Migne, s. g., t. 32, col. 1212-1218]. — Ср. P. de Marca, упом. место.

<sup>104</sup> Tunc fractae sunt graves illae concilii italicī minae de quibus paulo ante dicebamus; pacatoque Damaso, pacata est etiam Italia — заканчивает свой рассказ об этом P. de Marca в упом. соч., num. 10. Ср. Valesii, Annot. in cap. cit. Sozomenis Historiae eccl. — Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot. in h. can., p. 96-97.

<sup>105</sup> Τόμος — tomum Graeci vocant scapum, sive librum papiraceum., et generaliter, pro quovis scripto sumitur. Nota margin. in Harmenopul., Epit. canonum Sect. I, tit. 8, ap. Leunclavii, Jus graeco-rom., I, 16.

<sup>106</sup> Petitus, чтобы облегчить дело толкования данного правила, доказывает, что слово Δοτικῶν ошибочно написано вместо Διτικῶν и что этим последним именем назывались антиохийцы quasi lucis consitos, a luco Daphnensi quo Antiochia ornata est. Это основательно опровергается Бевергием в замечаниях на данное правило. Σ. sive Pandectae, II, Annot., p. 97.

<sup>107</sup> Аф. Синт. II, 178. Вставленная в скобки цифра 376-и отцов, бывших на Сердикском Соборе, принадлежит автору. У. Вальсамона цифра 341 ошибочна. Ред.

<sup>108</sup> Там же, 179.

этот свиток (*hic tomus sive scriptum*), утвержденный Константином, братом Констанция.”<sup>109</sup> С подобным утверждением нельзя согласиться, во-первых, потому, что этот “свиток западных” должен был, во всяком случае, говорить о состоянии церкви антиохийской, и во-вторых, должен был подробно коснуться разделения верных в Антиохии, а именно мелетианского раскола.<sup>110</sup> Между тем в определениях Сердикского Собора нет, и не могло быть упоминания о чем-либо подобном, по той простой причине, что собор этот был созван ни более, ни менее как за семьдесят четыре года до возникновения мелетианского раскола. При этом отцы данного собора, по-видимому, имели в виду какой-то недавний собор, а отнюдь не Сердикский, который был созван за 38 лет до этого.<sup>111</sup> Следовательно, вовсе не определения Сердикского Собора нужно подразумевать под “свитком западных,” но какую-то другую рукопись. Петр de Marca,<sup>112</sup> Валезий,<sup>113</sup> Беверегий,<sup>114</sup> Кэв,<sup>115</sup> Гефеле<sup>116</sup> и архим. Иоанн<sup>117</sup> держатся относительно этого почти одинакового мнения. Сообразуясь с ними, и мы излагаем свое мнение.

В 369 г. созван был в Риме собор, главной задачей которого было провозгласить с одной стороны веру в единосущие Лиц Божества, с другой анафематствовать Авксентия, епископа миланского, главного защитника арианства на западе.<sup>118</sup> Изложивши свое исповедание веры, собор отправил послание к восточным епископам в Антиохию, сообщая им о заключении собора и прося их высказать свое суждение об этом.<sup>119</sup> Спустя девять лет созван был большой собор в Антиохии, на котором присутствовало 146 православных епископов, собравшихся с двоякою целью: во-первых — уничтожить появившийся среди православных раскол, во-вторых — изыскать средства для скорейшего достижения церковью победы над арианством. Особенно для достижения последнего, собравшиеся епископы прежде всего разобрали, затем, хорошо ознакомившись, подписали послание Римского Собора 369 года, прибавив еще несколько догматических толкований к тем, которые уже были в послании.<sup>120</sup> Затем собор (Антиохийский) отправил в Рим, как дополнение к своему письменному отчету, копию того же самого послания Римского Собора (369) за подписью и со своим заявлением относительно веры в единосущие.<sup>121</sup> Вскоре после этого западные епископы написали восточным относительно раздора, вновь возникшего среди православных, и в письме напомнили им о своем первом послании (*tomus*), в котором они объявили, что признают православными в Антиохии обе стороны. Восточные отцы, собравшиеся на Константинопольском Соборе и побуждаемые, между прочим, говорить об антиохийцах и тем, что опасались, как бы тогдашняя распря между двумя тамошними епископами, Мелетием и Павлином, не причинила зла православию, объявили как бы в ответе на заявление западных, сделанное в первом их послании об антиохийцах, что и они признают православными христиан в Антиохии. Следовательно, этот свиток западных, этот *τόμος τῶν δυτικῶν* (*tomus occidentaliū, volumen occidentaliū*) не есть исповедание веры Сердикского Собора, как утверждают греческие

<sup>109</sup> Harmenopol., Epit. can. Sect I. tit. 8 ap. Leunclavii, упом. изд. — Андрей, архиепископ родосский, на Флорентийском Соборе в 1439 г. также утверждал, что здесь нужно разуметь определения Сердикского Собора. Ср. Hefele, Conciliengeschichte, II, 21.

<sup>110</sup> О мелетианах см. выше стр. 182 и сл.

<sup>111</sup> Ср. Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot., p. 97. Annot. in h. can. — Hefele, Conciliengeschichte, I, 533, II, 21.

<sup>112</sup> P. de Marca, De concordia sacerdotii et imperii, lib. I, cap. 4, num. 5, col 28-29.

<sup>113</sup> Valesii, Annotat. in hist. eccl. Sozomenis, lib. VI, cap. 25 [Migne, s. g., t. 67, col 1357-1362].

<sup>114</sup> Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot. in 5 can. concil. Constantinopolitani, II, p. 97.

<sup>115</sup> Cave, Scriptorum eccl. historia liter. Saeculum Arianum, p. 233.

<sup>116</sup> Hefele, Conciliengeschichte, II, S. 20 и сл.

<sup>117</sup> Упом. соч., I, 503-504. Мнение этого канониста, что и послание папы Дамаса от 380 г., адресованное Павлину Антиохийскому, нужно разуметь вместе с посланием Римского Собора под *τόμος τῶν δυτικῶν*, — неточно, как это доказал Petrus de Marca (De concordia... I, c. 4, n, 5). При допущении такого мнения подверглась бы сомнению подлинность нашего правила и нам пришлось бы вместе с некоторыми западными признать, что это правило издано не Вторым Вселенским Собором, а год спустя.

<sup>118</sup> Hefele, Conciliengeschichte, I, 739.

<sup>119</sup> От этого послания остались только фрагменты. Ср. Hefele, Conciliengeschichte, II, 21; I, 793, 3 прим.

<sup>120</sup> Hefele, Conciliengeschichte, I, 743.

<sup>121</sup> Там же. II, 22.

комментаторы, а это послание Римского Собора 369 года, принятое и подтвержденное подписями восточных отцов на соборе 378 года в Антиохии. Поэтому данное правило, которое, как надо признать, не совсем ясно изложено, могло бы быть сформулировано таким образом: “Что касается свитки, τόμος, принятого нами от западных и составленного на Римском Соборе 369 года и принятого и подписанного на соборе восточных епископов в Антиохии в 378 году, заявляем, что признаем православными в Антиохии тех, которые исповедуют едино Божество Отца, Сына и Святого Духа.”

В сборнике правил Иоанна Схоластика к этому правилу прибавлено следующее: “Епископы, изъявившие это признание, суть: Нектарий Константинопольский, Тимофей Александрийский и остальные сто пятьдесят отцов.”<sup>122</sup> Это прибавление к данному правилу имеет особенное значение потому, что оно опровергает мнение тех, которые считают сомнительным издание этого правила Вторым Вселенским Собором, стараясь доказать, что оно было издано по окончании II Вселенского Собора и что, следовательно, оно не подлинное.<sup>123</sup>

## Правило 6.

**Поелику многие, желая привести в замешательство, и низпровергнути церковное благочиние, враждебно и клеветнически вымышляют на правящих церквами православных епископов некия вины, ее с иным каким намерением, как токмо, дабы помрачити добрую славу священников, и произвести смятения в мирном народе: того ради святой собор стекшихся в Константивополе епископов заблагорассудил: не без исследования допускати обвинителей, ниже позволяти всякому приносить обвинения на правителей церкви, но и не всем возбраняти. Но аще кто принесет на епископа некую собственную, то есть, частную жалобу, как-то, в притязании им имения, или в иной какой либо потерпенной от него неправде: при таковых обвинениях не примати в разсуждение, ни лица обвинителя, ни веры его. Подобаает бо всячески, и совести епископа быти свободною, и объявляющему себя обиженным обрести правосудие, какия бы веры он ни был. Аще же возводимая на епископа вина будет церковная: тогда подобает разсмотреть лице обвинителя. И во первых не позволяти еретикам приносить обвинения на православных епископов по делам церковным. Еретиками же именуем как тех, которые издавна чуждыми церкви объявлены, так и тех, которые после того нами анафеме преданы; кроме же сего и тех, которые хотя притворяются, будто веру нашу исповедуют здраво, но которые отделились, и собирают собрания против наших правильно поставленных епископов. Еще же, аще некоторые из принадлежащих к церкви, за некия вины, прежде были осуждены и извержены, или отлучены из клира, или из разряда мирян: и сим да не будет позволено обвиняти епископа, доколе не очистят себя от обвинения, которому сами подпали. Такжеде и от**

<sup>122</sup> Joannis Antiocheni, Collectio canon., tit. XXXVI, ap. Voelli et Justelli, Biblioth. jur. can., II, 569.

<sup>123</sup> Vveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot., p. 98. — Hefele, Conciliengeschichte, II, 13-14, 20, 22. — По мнению кардинала Питры, это правило относилось к какому-то собору, созванному, по всей вероятности, в последних годах IV или V века, так как он говорит, что под *tomus occidentaliū* нужно разуметь *synodica S. Damasi epistola ad Panlinum Antiochenum scripta, anno 382 (?)*. Если Дамас только в 382 г. писал Павлину, и это письмо поступило на решение собора, то, значит, собор этот должен был, во всяком случае, состояться после этого года. Жаль только, что Питра не сказал своего мнения о времени, к которому относится собор, издавший это правило о *tomus occidentaliū*. Ср. Pitra, *Juris eccl. gr hist. et mon.*, I, 513.



**тех, кои сами предварительно подверглись доносу, доносы на епископа, или на других из клира могут приемлемы быти не прежде, разве когда несомненно явят свою невинность противу возведенных на них обвинений. Аще же некоторые, не будучи ни еретики, ни отлученные от общения церковнаго, ни осужденные, или предварительно обвиненные в каких-либо преступлениях, скажут, яко имеют нечто донести на епископа по делам церковным: таковым святой собор повелевает, во первых представить свои обвинения всем епископам области, и пред ними подтвердить доводами свои доносы на епископа, подвергшагося ответу. Аще же епископы соединенных епархий, паче чаяния, не в силах будут возстановить порядок, по возводимым на епископа обвинениям: тогда обвинители да приступят к большому собору епископов великия области, по сей причине созываемых: но не прежде могут они настояти на свое обвинение, как письменно поставив себя под страхом одинакаго наказания с обвиняемым, аще бы, по производству дела, оказались клеветствующими на обвиняемаго епископа. Но аще кто, презрев, по предварительному дознанию, постановленное решение, дерзнет или слух царский утруждати, или суды мирских начальников, или вселенский собор беспокоити, к оскорблению чести всех епископов области: таковой отнюдь да не будет приемлем с своею жалобою, яко нанесший оскорбление правилам и нарушивший церковное благочиние.**

(Ап. 34, 37, 74, 75; IV Всел. 9, 17, 19, 21; Трул. 8; Антиох. 14, 15, 20; Лаодик. 40; Сердик. 4; Карф. 8, 10, 11, 12, 15, 18, 19, 59, 104, 107, 128, 129, 130, 132; Двукр. 13; Феофила Алекс. 9).

Из 74-го и 75-го Апостольских правил мы видели, каков был и от кого зависел церковный суд над духовными лицами в первые века жизни церкви, и в то же время видели, кто мог подавать жалобы на духовных лиц. В данном правиле возобновляются и дополняются, как предписания упомянутых Апостольских правил, так и других, говорящих о том же предмете и изданных на разных соборах, созывавшихся до II Вселенского Собора.<sup>124</sup>

Повод к изданию этого правила ясно виден из первых слов самого правила. Чтобы устранить в будущем подобного рода явления, о которых говорится в начале правила, святые отцы сообща нашли необходимым издать данное правило. В нем они говорят, во-первых — о различии между жалобами частного и церковного характера, во-вторых — о лицах, могущих подавать на епископов те или другие жалобы, и наконец о компетентных судах.

Под жалобами частного характера разумеются те, которые не касаются церкви и с которыми церковь не имеет никакого дела, как, напр., жалобы на епископа за допущенную несправедливость, за отобрание имущества или за нанесение обиды и т.д.; под жалобами церковного характера разумеются те, которые влекут за собой отлучение или извержение из священного сана, как, напр., святотатство, симония и т. п. Подавать на епископов жалобы

<sup>124</sup> Напр., на Антиохийском, Сердикском и Карфагенском. — Когда мы упоминаем правила Карфагенского Собора и, следовательно, считаем их изданными раньше 381 года, когда был созван II Всел. Собор, то мы не разумеем исключительно правил того собора, под именем которого известны у нас правила Карфагенского Собора, так как этот собор был созван в 419 году, следовательно, спустя 38 лет после II Всел. Собора. Но мы разумеем здесь те правила, которые были собраны на Карфагенском соборе 419 года из различных африканских соборов, бывших до третьей четверти IV века и известных в настоящее время, вместе со всеми другими позднейшими правилами, изданными на африканских соборах после третьей четверти IV века, — под общим названием правил Карфагенского Собора. Об этом сборнике см. мое исследование *Codex canonum ecclesiae Africae*. Задр, 1881.

частного характера правило допускает каждому без различия, потому что в данном случае каждый член общества имеет свои права, которые за ним обеспечены точными гражданскими законами: “при таковых обвинениях не приимати в разсуждение, ни лица обвинителя, ни веры его. Подобае бо всячески, и совести епископа быти свободно, и объявляющему себя обиженным обрести правосудие, какия бы веры он ни был,” говорит правило. Что касается жалоб церковного характера, то правило повелевает обратить строжайшее внимание на лиц, являющихся обвинителями, и категорически воспрещает приносить такие жалобы: а) еретикам, б) раскольникам, в) устроителям незаконных соборщ, г) изверженным клирикам, д) отлученным от церкви мирянам и е) находящимся под судом и еще не оправданным.

Общим именем еретиков отцы называют в своем правиле не только тех, которые ложно учат о вере, но и раскольников и тех, которые устраивают собрания против епископа. В своем послании к Амфилохию Иконийскому Василий Великий точно различает еретиков от раскольников и от тех, которые составляют незаконные собрания. Как говорит Василий Великий, αἱρεσις бывает тогда, когда кто-либо проповедует нечто, совсем противное православно́й вере, и совершенно отчуждается от церкви, — σχίσμα бывает тогда, когда кто-либо хотя и иначе мыслит об отдельных церковных предметах и вопросах, но есть возможность прийти к соглашению, — παρασυναγωγή бывает в тех случаях, когда непокорный пресвитер или епископ составляет вместе с народом незаконные собрания, противясь предписаниям власти (1 пр.). Из сопоставления слов о еретиках в данном правиле, где тем же именем названы и раскольники, с упомянутыми словами Василия Великого, строго различающего раскольников от еретиков, можно было бы вывести некоторое противоречие, которое Вальсамон в толковании этого правила старается оправдать следующим образом: “Когда слышишь, — говорит он, — что это правило называет еретиками и тех, которые притворяются, будто исповедуют нашу веру в чистоте, но которые отделились и устраивают собрания против наших канонически поставленных епископов, не думай, что этим противоречишь второму (а. 1. первому) правилу Василия Великого, не называющему раскольников еретиками, но скажи, что данное правило называет еретиками тех раскольников, которые думают совсем иначе, но притворно показываются православными, будучи в действительности еретиками; между тем правило святого Василия говорит о других раскольниках, которые в действительности православны, но которые вследствие какого-либо недоумения самовольно отделились от братства.”<sup>125</sup> Это стремление Вальсамона согласовать правило собора с правилом Василия Великого совершенно излишне и не может быть оправдано. Если бы возможно было толковать смысл этого правила таким образом, то было бы совершенно излишне, как справедливо замечает Беверегий, добавлять в правиле особые слова относительно раскольников. Это правило не только не противоречит правилу Василия Великого, но, наоборот, скорее подтверждает его. В нем отцы ясно указывают, что нужно различать еретиков от раскольников и от тех, которые устраивают незаконные собрания, потому что правило отдельно упоминает и одних, и других, и третьих. Но отцы не понимают здесь еретиков в обычном тесном смысле слова, но в более широком, так что в это понятие входят не только признанные еретики, но и раскольники и те, которые устраивают незаконные собрания. Мысль отцов поэтому могла бы быть выражена следующим образом: “мы возбраняем приносить жалобы на епископов всем еретикам, подразумевая под этим названием еретиков не только тех, которые таковы по существу и которых мы или отцы наши осудили за их ложное учение, но и всех, перешедших в раскол, так же, как и составляющих незаконно собрания против канонически поставленных епископов, при всем том, что притворяются исповедующими православную веру.” В творениях святых отцов и учителей церкви раскольники довольно часто обозначаются именем еретиков. В действительности, мы находим много расколов, которые при возникновении своем еще держатся православия, но потом мало-помалу отступают от него и усваивают себе ту или другую ересь, от которой уже больше никогда не отделяются. Объяснение это находит себе подтверждение, напр., в толкованиях блаженного Иеронима на послание апостола

<sup>125</sup> Аф. Синт. 85.

Павла к Титу<sup>126</sup> и у Августина.<sup>127</sup> Таким образом, совершенно ясно в данном правиле наряду с еретиками обозначены и раскольники, как не имеющие права приносить в делах церковных жалоб на православных епископов, потому что они, по своему характеру, уже не могут не обвинять во всевозможных вымышленных преступлениях тех епископов, от которых совершенно отделились. В силу этого и Афанасий Великий не допускает мелетиан как раскольников быть его обвинителями.<sup>128</sup>

Итак, еретикам, затем раскольникам и, наконец, устроителям незаконных собраний против канонически поставленных епископов данное правило возбраняет подавать жалобы на епископов. Этому правилу следовали все христианские церкви от древнейших времен. Об этом свидетельствуют правила Антиохийского, Сердикского и Карфагенского соборов (Карф. 128, 129; Антиох. 14; Сердик. 3, 4, 5). Афанасий Великий в своей апологии к императору Констанцию отрицает всякое значение жалоб, поданных на него арианами.<sup>129</sup> Точно также отзывается о жалобах еретиков против православных и Августин.<sup>130</sup> Проникнутый мыслью сохранить достоинство православных, Юстиниан издает закон, воспрещающий еретикам не только быть обвинителями православных, но и являться против них свидетелями.<sup>131</sup> Тот же закон вошел затем в Василики (Царские книги) и дошел до того, что из еретиков манихеи ни в каком деле не могли быть свидетелями.<sup>132</sup> В Номоканоне в XIV титулах находим подробное изложение всех законных предписаний, касающихся этого вопроса.<sup>133</sup>

Кроме вышеупомянутых, правило воспрещает приносить жалобы на епископов изверженным клирикам, отлученным от церкви мирянам и находящимся под судом. Такое воспрещение является вполне понятным, потому что все таковые, находясь под законным судом, как обвиняемые, не имеют никакого права свидетельствовать, а еще менее сами подавать жалобы. Подобным лицам воспрещалось подавать жалобы и по древним правилам, как, напр., по правилам Карфагенского Собора. Вообще церковная практика руководствовалась в данном случае теми же правилами, какие применялись в гражданских делах гражданскими законами.<sup>134</sup> Всем другим, добавляет правило, которые — “ни еретики, ни отлученные от общения церковного, ни осужденные, или предварительно обвиненные в каких-либо преступлениях,” допускается свободно, если имеют причину, являться обвинителями против епископа. Впрочем, и тут предписание правила не является безусловным. Оно требует, чтобы таковые дали письменное обещание, что ставят себя “под страхом одинакового наказания с обвиняемым, аще бы, по производству дела, оказались клеветующими на обвиняемого епископа.” Такого условия требовали и церковные и гражданские законы. В Номоканоне Иоанна Схоластика так же, как и в Номоканоне в XIV титулах, этому вопросу посвящены особые отделы. В первом находим XVI титул под заглавием: *De episcopis, qui accusantur et de iis qui ad accusandum debent, aut non debent admitti.*<sup>135</sup> Во втором встречаем отдельную главу под ти-

<sup>126</sup> *Inter haeresim et schisma hoc esse arbitrantur, quod haeresis perversum dogma habeat; schisma propter episcopalem dissensionem ab ecclesia separetur. Quod quidem in principio aliqua ex parte intelligi potest. Caeterum nullum schisma non sibi aliquam confingit haeresim, ut recte ab ecclesia recessisse videatur. Comment. in epist. ad Tit. cap. 3 [Migne, s. 1., t. 26, col. 598].*

<sup>127</sup> *Neque enim scissio schisma vel fieri potest, nisi diversum aliquid sequantur, qui faciunt: haeresis autem schisma inveteratum. Contra Crescon. grammatic. lib. II, cap. 7 [Migne, s. 1., t. 43, col. 471].*

<sup>128</sup> *Μελιτιανοί μὲν γὰρ εἰσιν οἱ κατηγοροῦντες καθόλου πιστεῦσθαι μὴ ὀφείλοντες. Σχισματικοὶ γὰρ καὶ ἐχθροὶ τῆς Ἐκκλησίας γεγόνασιν, οὐ νῦν, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ μακαρίου Πέτρου, ἐπισκόπου καὶ μάρτυρος γενομένου' οἱ καὶ αὐτῷ Πέτρῳ ἐπιβουλεύσαντες, καὶ Ἀχιλλάν τον μετ' ἐκεῖνον διαβαλόντες, καὶ Ἀλεξάνδρου κατηγορήσαντες μέχρις αὐτοῦ τοῦ βασιλέως. Οὕτω γὰρ δὴ μελετήσαντες, λοιπὸν καὶ εἰς Ἀθανάσιον διέβησαν, οὐδὲν ξένον τῆς πονηρίας εαυτῶν ποιοῦντες. Apolog. contra Arianos, cap. 11 [Migne, s. g., t. 25, col. 268].*

<sup>129</sup> *Athanas., ad imp. Constantium Apologia, cap. 2 [Migne, s. g., t. 25, col. 597].*

<sup>130</sup> *Haereticorum accusationes contra catholicum presbyterum admittere nec possumus, nec debemus. Ep. 251 [Migne, s. 1., t. 33, col. 1068].*

<sup>131</sup> *Sancimus, contra orthodoxos quidem litigantes nemini haeretico esse in testimonia communionem, sive utraque pars orthodoxa sit, sive altera. Cod. Justin. lib. I, tit. V, lex 21.*

<sup>132</sup> *Ex haereticis Manichei... nulla in re testimonium perhibeant. Basilic. lib. XXI, tit. I, l. 45.*

<sup>133</sup> *Tit. IX, cap. 1, 2 [Аф. Синт., I, 164-179].*

<sup>134</sup> Там же.

<sup>135</sup> *Voelli et Justelli, Biblioth. juris canon. II, 621.*

тулом: *Τίνας, καί παρά τίσι κατηγοροῦσιν ἐπίσκοπων.*<sup>136</sup> В кодексе Юстиниана под заглавием *De calumniatoribus* читаем закон Гонория и Феодосия: *Quisquis crimen intendit, non impunitam fore noverit licentiam mentiendi: cum calumniantes ad vindictam poscat similitudo supplicii.*<sup>137</sup> То же читаем и в Василиках.<sup>138</sup>

Лишь после соблюдения всех вышеозначенных условий по правилу допускается подавать жалобу на епископа, Относительно самого ведения судебного процесса отцы собора возобновляют и дополняют прежние правила: 74-е Апостольское, 5-е прав. I Никейского Собора, 14-е, 15-е, 20-е Антиохийского Собора и др. Жалоба должна быть подана собору всех епископов *τῆς ἐπαρχίας*, т.е. собору, состоящему из всех епископов одной митрополичьей области, на котором председательское место по праву принадлежит митрополиту. Под *ἐπαρχία* разумеется в правилах, как уже было несколько раз упомянуто, известная церковная область с несколькими епископами, зависящими от одного главного епископа, называемого обычно митрополитом. *Ἐπαρχία* дает нам понятие о митрополии в том смысле, в каком нам представляет ее 34-е Апостольское правило. Следовательно, жалоба против епископа должна быть прежде всего подана епархиальному или, другими словами, митрополичьему собору, где она и решается. Если же этот собор не может дать своего заключения по поводу жалобы, тогда дело должно быть перенесено на собор епископов *τῆς διοικήσεως*, т.е. на собор, составленный из всех епископов и митрополитов большой церковной области или патриархата, где председательское место принадлежит по праву патриарху. *Διοίκησις* соответствует, как мы видели из толкований Никейских правил и 2-го правила данного собора, понятию о теперешнем патриархате, вследствие чего и диэцезальный собор соответствует патриаршему собору, членами которого являются все митрополиты и епископы патриархата под председательством патриарха.<sup>139</sup> Все митрополиты константинопольского патриархата — критский, ираклийский, фракийский, фессалоникский и еще другие, около семидесяти восьми других, с подчиненными им епископами, составляют вместе один *διοίκησις*, во главе которого стоит патриарх Константинополя, и собранные все вместе они образуют диэцезальный (патриарший) собор. На этом диэцезальном соборе, как предписывает правило, должно быть постановлено окончательное решение всякой жалобы, поданной против епископа. Против приговора этого собора некуда было больше апеллировать, кроме чрезвычайных случаев, когда вопрос, вследствие особой важности, решался вселенским собором.

Данное правило отцы собора оканчивают категорическим воспрещением принимать в качестве обвинителей против епископов тех лиц, которые, пренебрегая этим постановлением, решатся обратиться к светской власти. Таковым отцы собора напоминают в главном предписание 12-го правила Антиохийского Собора. В то время многие клирики и миряне, обходя церковный суд, обращались со своими жалобами по церковным делам непосредственно к гражданской власти и, осужденные судом церковным, старались достигнуть от гражданской власти отмены церковного приговора. Вследствие этого в церковном управлении возникало много беспорядков и несправедливостей, и церковный суд терял свою силу. Осужденные по закону своей церковной властью, обманом или другим каким-либо спосо-

<sup>136</sup> Аф. Синт., I, 164. — В церковном законодательстве запада встречаем то же. В *Decret. Gratiani* читаем: *Si accusator in accusatione defecerit, talionem recipiat. Decr. Pars. II, caus. II, quaest. III, c. 2. Qui calumniator si in accusatione defecerit, talionem recipiat. Ib. c. 3. Qui non probaverit quod objecit, poenam, quam intulerit, ipse patiatur. Ib. c. 4. Nam inscriptio primo semper fiat ut talionem calumniator recipiat, quia ante inscriptionem nemo debet judicari vel damnari, quum et saeculi leges haec eadem retineant. Caus. IV, quaest. IV, c. 2.*

<sup>137</sup> *Codex Justin. lib. IX, tit. XLVI, I. 10.*

<sup>138</sup> *Basilic. lib. LX, tit. XXVI, c. 6: Qui factus est proditor suae accusationis in poenali crimine, eam poenam patitur, quam reus passurus esset.*

<sup>139</sup> Далее в сербском оригинале автор иллюстрирует свою мысль несколькими примерами из новейшего епархиального разделения в пределах константинопольского патриархата, говоря, напр., что *ἐπαρχία* (по древнейшей терминологии) Ираклия, *ἐπαρχία* Крита и многие др., во главе которых стоят митрополиты с подчиненными им епископами, составляют один диэцез (*διοίκησις*, *diocesis*). Но в переводе мы оставляем приведенные у него подробности, тем более, что они к настоящему времени несколько устарели (относятся к 60-м годам минувшего (19-го) столетия, когда, напр., и фессалийская митрополия находилась еще под юрисдикцией константинопольского патриарха). Ред.

бом, успевали склонить на свою сторону гражданскую власть, которая, особенно в правление неправославных императоров Констанция, Юлиана и Валента, отменяла приговоры не только отдельных епископов, но даже целых соборов, причем виновные оправдывались, а невиновные подпадали под незаслуженные наказания. Правило определяет, что на великом соборе епископов должно быть закончено всякое дело без дальнейшей апелляции; пренебрегший же этой законной властью церкви и решившийся обратиться к гражданским властям сам становится виновным и теряет все права, которыми раньше пользовался, как “нанесший оскорбление правилам и нарушивший церковное благочиние.” Вмешательство гражданской власти в дела церковные всегда осуждалось правилами самым решительным образом. Среди бесчисленных примеров, возьмем поступок Иоанна Златоустого и Афанасия Великого, которые, будучи осуждены многими соборами, никак не хотели вторично занять свои кафедры, хотя и были восстановлены царскою властью, до тех пор, пока их совершенно не оправдали соборы, большие и важнейшие по сравнению с теми, которые их осудили.<sup>140</sup> Принцип о неуместности вмешательства светской власти в дела церковные всегда свято охранялся церковью, и гражданские власти и сами в большинстве случаев очень неохотно принимали на себя решение церковных дел. Даже и неправославные гражданские власти, по крайней мере, в позднейшие века, избегали вмешиваться в подобные дела, предоставляя их церковной власти и признавая за ней в таких случаях полнейшую компетенцию. Это предписание II Вселенского Собора, запрещающее церковные дела передавать гражданской власти, было торжественно повторено на IV Вселенском Соборе.

#### Правило 7.<sup>141</sup>

**Присоединяющихся к православию, и к части спасаемых из еретиков приемлем, по следующему чиноположению и обычаю. Ариан, македониан, савватиан, и наватиан, именующих себя чистыми и лучшими, четырнадцатидневников, или тетрадитов, и аполинаристов, когда они дают рукописания и проклинаят всякую ересь, не мудрствующую, как мудрствует святая Божия кафелическая и апостольская церковь, приемлем, запечатлевая, то есть, помазуя святым миром во первых чело, потом очи, и ноздри, и уста, и уши, и запечатлевая их глаголом: печать дара Духа Святаго. Евномиян же, единократным погружением крещающихся и монтанистов, именующих здесь фригами, и савеллиан, держащихся мнения о сыноотчестве, и иное нетерпимое творящих, и всех прочих еретиков (ибо много здесь таковых, наипаче выходящих из галатския страны), всех, которые из них желают присоединены быти к православию, приемлем, якоже язычников.**

<sup>140</sup> Cp Valesii, Annot. in. Hist. eccl. Socratis VI, 18 [Migne, s. g., t. 68, col. 716-721].

<sup>141</sup> При переводе этого правила мы придерживались Афинской Синтагмы, где напечатано “Αριστερούς” (Τους προστιθεμένους τῇ ὀρθοδοξίᾳ... καὶ Ναυατιανούς, τοὺς λέγοντας εαυτοὺς Καθαροὺς καὶ Αριστερούς... — именующих себя чистыми и лучшими...), что мы перевели словом “левые.” То же находим и в издании Beveregii и в его латинском переводе “sinistros.” См. Σ. sive Pandectae, I, 96. Совершенно то же читаем в издании Voelli et Justelli, Biblioth. juris can. I, 58, и только в приписке на стороне напечатано “ἀρίστους” (там же). Также точно и в издании Pitra, Juris eccl. graecorum historia et mon., I, 511. В петербургском издании Книги правил 1843 года (стр. 40) так же, как и в московском издании 1862 г. (65 стр.), вместо слова ἀριστερούς стоит ἀρίστους, переведенное по-славянски словом “лучшими.” Мы допускаем, что, основываясь на том, что новатиане называли себя “чистыми” и “лучшими,” быть может, было бы правильнее сказать “лучший,” чем “левый,” т.е. придерживаться русской редакции; но так как за основание своей работы мы взяли Афинскую Синтагму, то уже и не можем уклоняться от нее. Притом русская редакция не оправдывается в данном случае ничем другим, кроме единственной заметки на полях Жюстеля, тогда как все другие печатные тексты этого правила, даже и Жюстеля, имеют слово ἀριστερούς, а не ἀρίστους. В Кормчей ничего не говорится об этой разнице. Впоследствии мы увидим, почему новатиане названы “левыми.”

**В первый день делаем их христианами, во второй оглашенными, потом в третий закликаем их, с троекратным дуновением в лице, и во уши: и тако оглашаем их, и заставляем пребывать в церкви, и слушати писания, и тогда уже крещаем их.**

(Ап. 46, 47, 68; I Всел. 8, 19; Трул. 95; Лаод. 7, 8; Карф. 57; Василия Вел. 1, 5, 47).

Великое множество еретиков, бывших в IV веке, побуждало отцов церкви к непрестанной законодательной деятельности. На каждом шагу проявлялось стремление отцов искоренить ереси и склонить еретиков к переходу в православную церковь. Этим стремлением, между прочим, объясняется сравнительная снисходительность отцов в деле принятия еретиков в церковь, снисходительность, которая бы иначе не могла быть оправдана, если принять во внимание особенную тяжесть некоторых ересей. Отцы II Вселенского Собора, перечисляя в своем правиле главнейшие, еще существовавшие тогда ереси, устанавливают чин, по которому различные еретики должны приниматься православною церковью. Впрочем, они не издают в данном случае никаких новых особых предписаний, но утверждают уже существовавший раньше обычай, придавая ему только законную силу.

Способ принятия в церковь еретиков был, как мы видим из данного правила, неодинаков. Это различие зависело от того, что некоторые из еретиков только повреждали в чем-либо основные догматы веры, но не отрицали их совершенно, тогда как другие уничтожали их окончательно. В то время как одни имели, по крайней мере, по внешней форме правильное крещение, другие не признавали его таинством, а третьи настолько искажали православное крещение, что в нем не оставалось и следа правильности. Вследствие этого различия, одни при переходе в православие не были крещаемы во второй раз, но над ними только совершалось миропомазание, конечно после торжественного отречения от ереси, другие же должны были быть снова крещены, как язычники или евреи. К первым отцы собора причисляют: ариан, македониан, савватиан, новатиан, тетрадитов и аполлиариан; ко вторым — евномиан, монтанистов, савеллиан и вообще всех еретиков, появившихся в Галатии. Из первых ересей мы уже говорили об арианской, македонианской, новатианской и аполлиарианской, а из вторых — об евномианской и савеллианской.<sup>142</sup> Также упоминали о ересях, которые, как говорит собор, возникли в Галатии, потому что под ними разумеются ереси маркеллианская и фотинианская.<sup>143</sup> Здесь же остановимся на трех остальных ересях, упоминаемых отцами, а именно — на савватианах, тетрадитах и монтанистах.

Савватиане получили название от своего основателя Савватия, бывшего последователем новатианского учения, о котором было достаточно говорено в толковании 8-го правила Никейского Собора. Савватий, перешедший из евреев в христианство, был рукоположен новатианским епископом Маркианом в пресвитеры. Будучи в высшей степени честолюбивым, он задумал во что бы то ни стало достигнуть епископской степени, но так как при жизни Маркиана, которому был уже предназначен преемник в лице Сисиния, это было невозможно, то он решил образовать круг своих приверженцев и, пользуясь попустительством тогдашних новатианских епископов, начал проповедовать новую строгость жизни и вводить иудейские обычаи, особенно при праздновании Пасхи. Заодно с ним начали действовать два его друга, Феоктист и Макарий. В скором времени он настолько распространил свое влияние и произвел в новатианской общине такой беспорядок, что в Вифинии созван был по этому поводу Новатианский Собор около 380 года, на котором он был осужден и извержен. “Лучше бы возложить мне руку на колючий терновник, чем на Савватия, в то время, когда я посвящал

<sup>142</sup> См. толкования 8-го пр. I Всел. Собора и 1-го пр. II Всел. Собора в этой книге.

<sup>143</sup> Что, действительно, здесь нужно разуметь эти ереси, об этом свидетельствует Кирилл Иерусалимский в Catechesis XV de secundo Christi adventu [Migne, s. g., t. 33, col. 869-916]. См. толкование 1-го пр. этого собора выше.

его во пресвитера,” — говорит о Савватии Маркиан в истории Сократа.<sup>144</sup> Зонара говорит о савватианах следующее: “главою савватиан был некий Савватий, бывший пресвитером в ереси Новата, но он имел нечто большее, чем сам учитель ереси, которого он превзошел в злобе; он праздновал вместе с иудеями.”<sup>145</sup>

Четырнадцатидневники или тетрадиты (*τεσσαρεσκαιδεκαταί ητοι τετραδίται*, *quartadecimani sive tetraditae*) учили, что Пасху следует праздновать в 14-й день месяца нисана, в какой бы день недели он ни приходился, и в этот день постились. Вальсамон в толковании данного правила говорит: “Четырнадцатидневниками или тетрадитами называются те, которые празднуют Пасху не в воскресенье, но, подобно иудеям, в четырнадцатый день месяца, на какой бы день недели он ни падал. Они называются и тетрадитами, потому что не разрешают поста при праздновании Пасхи, но постятся, как мы постимся в среду, опять таки по иудейскому обычаю.”<sup>146</sup> О времени празднования Пасхи мы уже говорили в толковании 7-го Апостольского правила и еще будем говорить в толковании 1-го правила Антиохийского Собора, где изложено относительно этого определение I Никейского Собора. Но это определение не могло привести к общему единству, — и мы встречаем много сект, продолжавших упорно придерживаться древнего обычая в вопросе о времени празднования Пасхи. Церковные историки упоминают и евионитов, и тетрадитов, и савватиан, и авдиан, и многих других, известных под общим именем четырнадцатидневников.<sup>147</sup> Некоторые соборы еще и прежде этого были вынуждены издавать по поводу их особые правила, как-то: Антиохийский (1 пр.), Лаодикийский (7 пр.) и др. Наконец, издают о них правила и отцы Константинопольского Собора, не обозначая, впрочем, каких четырнадцатидневников они разумеют в своем правиле, между тем во время собора, т.е. в последней четверти IV века, их было очень много и притом они отличались друг от друга своим учением. Епифаний помогает нам узнать то, что нам неизвестно от отцов, и упоминает о многих четырнадцатидневниках того времени, различных по своему учению. В отношении веры они православны, говорит Епифаний, но слишком увлечены иудейскими баснями и чрезмерно страшатся слов Моисея (Исх. 12:15) [ср. Числ. 9:11 и 13; ср. Втор. 27:26]. Из всего сказанного Епифанием о четырнадцатидневниках в его сочинении *Contra quartadecimanos* мы можем заключить о них в моменте II Вселенского Собора следующее: “Они празднуют Пасху только один день, вопреки православным, празднующим целую седмицу, и этот день они постятся и приобщаются. Некоторые из них, живущие в Каппадокии, празднуют Пасху всегда 25 марта, в какой бы день недели она ни приходилась, придерживаясь в этом *Acta Pilati*,<sup>148</sup> где говорится, что Иисус Христос умер 25 мартаю.”<sup>149</sup> Таковы были четырнадцатидневники, упоминаемые Епифанием. Основываясь на том, что собор допускает принимать их в церковь без вторичного крещения, мы можем беспрепятственно заключить, что это и были именно те четырнадцатидневники, о которых упоминает Епифаний, и которых он признает по вере православными.

<sup>144</sup> Socrat., *Hist. eccl.* V, 21 [Migne, s. g., t. 67, col. 621]. — Sozom., *Hist. eccl.* VII, 18 [Migne, s. g., t. 67, col. 1468, 1469].

<sup>145</sup> Аф. Синт. II, 188.

<sup>146</sup> Там же, 190.

<sup>147</sup> Ср. Socrat., *Hist. eccl.* V, 22 [Migne, s. g., t. 67, col. 625-645]. — Sozomen, *Hist. eccl.* VII, 17 [Migne, s. g., t. 67, col. 1464-1468]. — Epiphan., *Adv. haeres. Haer. LXX* (al. L) [Migne, s. g., t. 42, col. 340-373]. — Ср. Hefele, *Conciliengeschichte*, I, 337-342.

<sup>148</sup> *Ex Actis Pilati accuratam se hujus instituti rationem didicisse gloriantur, in quibus scriptum est VIII Kal. Aprilis Salvatorem esse passum.* Epiphan. *Haer. L* (al. XXX) [Migne, s. g., t. 41, col. 885, 886.]. *Acta Pilati* — это отчет, представленный Пилатом Тиверию о смерти, воскресении и вознесении Иисуса Христа. О них упоминает Евсевий в своей церковной истории (*Hist. eccl.* II, 2) [Migne, s. g., t. 20, col. 140]. О том же упоминает, кроме Епифания, слова которого приведены нами выше, Иустин (*Apol. II ad Antonium Pium*) [Migne, s. g., t. 6, col. 453] и др. Сочинения, о котором нам упоминает Евсевий и другие, теперь уже нет, а существует только один подложный документ, который, по словам Кэва, должен во всяком случае считаться апокрифом. Ср. G. Cave, *упом. соч.*, p. 25. См. выше толкование 60-го Ап. правила.

<sup>149</sup> Epiphan., *Contra quartadecimarios* [Migne, s. g., t. 41, col. 885].

Монтанисты ведут свое начало от Монтана, начавшего проповедовать свое учение во Фригии около половины II века. В древних источниках монтанисты, по тому месту, из которого они произошли, называются фригийцами или катафригийцами. У Феодорита они названы еще пепузианами по месту Пепуза, называемому ими Иерусалимом и особенно ими обитаемому.<sup>150</sup> Недостаточные данные, сохранившиеся до нас, не позволяют в точности охарактеризовать личность Монтана, а еще менее всегда упоминаемых с ним двух пророчиц — Максимиллу и Прискиллу, бывших его всегдашними спутницами и помогавшими ему в его проповеди. Новейшая критика считает спутниц Монтана абстракцией того ригористического направления, которое связано в церковной истории с именем Монтана.<sup>151</sup> Впрочем, вопрос о личности Монтана, как и о том, принадлежали ли его спутницы к области мифа или они существовали в действительности, для нас безразличен; достаточно констатировать, что монтанизм существовал, как особое направление в истории христианской церкви, бывшее предметом деятельного внимания многих соборов, начиная со II века<sup>152</sup>. Видения в экстазе и пророчества, основывающиеся на непосредственном божественном откровении, пассивным орудием которых был Монтан, предсказывание скоро наступающего блаженства и нового небесного Иерусалима, необходимость строжайшей аскетической жизни и строгого покаяния, — вот в чем состояла главная сущность монтанистического учения в первое время его появления.<sup>153</sup> Сначала монтанизм нашел особенную поддержку в Малой Азии и тогда еще не был осужден церковью. Как говорит Евсевий, это учение нашло многих приверженцев, среди которых он упоминает Прокла, лицо высоко уважаемое и называемое Тертуллианом “*Proculus noster*.”<sup>154</sup> Сам Тертуллиан был заражен этим учением, хотя и не изменил своей православной вере.<sup>155</sup> О православном учении монтанистов в начале их появления свидетельствует и Епифаний, уверяющий, что они учат об Отце, Сыне и Святом Духе так же, как и православные.<sup>156</sup> Но с течением времени учение монтанистов о Святой Троице начало утрачивать свою чистоту и подвергаться осуждению со стороны отцов церкви. Чрезмерное возвышение личности Монтана в учении монтанистов позднейшего времени и особенно их неопределенность в способе изложения учения о Святой Троице привели к тому, что некоторые начали отождествлять Духа Святого с Монтаном. Самому Тертуллиану, как видно из его речи, не было это ясно, и, упоминая одно изречение Монтана, он говорит: “Параклит говорит.”<sup>157</sup> Фирмилиан, Кирилл Иерусалимский и др. Особенно порицали в монтанизме это отождествление Святого Духа с Монтаном.<sup>158</sup> Самым же решительным образом восстал против них Василий Великий в своем послании к Амфилохию: “Крещение пепузиан (монтанистов) не может быть ничем оправдано, и я удивляюсь, как не заметил этого Великий Дионисий, столь осведомленный в правилах. Пепузиане являются очевидными еретиками, так как возводили хулу на Духа Святого, присвоив нечестиво и без всякого стыда название Утешителя Монтану и Прискилле. За то, что обоготворяют человека, подлежат осуждению, а за то, что оскорбляют Святого Духа, отождествляя его с людьми, подлежат вечному осуждению, так как хула на Духа Святого не может быть прощена. Разве возможно каким-либо образом признать правильным крещение, совершенное во имя Отца, Сына и Монтана или Прискил-

<sup>150</sup> Theodoret., *Haeret. fabul. compendium*, lib. III, cap. 2 [Migne, s. g., t. 83, col. 404].

<sup>151</sup> Ср. Schwegler, *Der Montanismus und die christliche Kirche des 2 Jahrh.* Tübing. 1841.

<sup>152</sup> Ср. Hefele, *Conciliengeschichte*, I, 83 и сл.

<sup>153</sup> Schwegler, *упом. соч.*, S. 76.

<sup>154</sup> Ср. Euseb., *Hist. eccl.* V, 3, 13, 16 [Migne, s. g., t. 20, col. 436, 437; 460, 461; 464-473].

<sup>155</sup> Ср. Tertull., *De veland. virgin.* c. 1 [Migne, s. l., t. 2, col. 888-890].

<sup>156</sup> *Adversus Phrygastas, sive Montanistas aut Tascodrugitas.* Haer. XLVIII (al. XXVIII) [Migne, s. g., t. 41, col. 856-880].

<sup>157</sup> Выражаясь таким образом, Тертуллиан не признает тем не менее Монтана параклитом, но только вдохновенным от параклита. После того, как Тертуллиан перешел на сторону монтанизма, он написал следующие сочинения: 201 года — О покрывании женщин, против Праксея, о покаянии, о чистоте, о венце воина; 202 г. — Об украшении женщин, о бегстве во время гонений; 203 г. — О единобрачии, о посте; 205 г. — Скорпиак, о душе против Гермогена, против валентиниан, против иудеев; 208 г. — против Маркиона, о плоти Христовой, о воскресении; 211 г. — к Скапуле. Ср. Schwegler, *упом. соч.*, S. 137.

<sup>158</sup> Firmilian., *Ad Cyprianum epist.* LXXV [Migne, s. l., t. 3, col. 1153-1178].



лу? И при всем том, что Дионисий Великий не заметил всего этого, мы, во всяком случае, не должны придерживаться того, что неправильно. Неуместность здесь очевидна и ясна каждому, имеющему хоть немного разума.”<sup>159</sup> Около половины IV века мы уже видим всех монтанистов зараженными савеллианством,<sup>160</sup> так что Лаодикийский Собор принужден был издать против них следующее правило: “обращающихся от ереси так называемых фригов (монтанистов), хотя бы находились в мнимом у них клире, и величайшими именовались, со всяким тщанием оглашати и крестити епископам и пресвитерам церкви” (8 пр.). Наконец, направил против них свои правила и второй Вселенский Собор.

Из всех упомянутых еретиков правило допускает принимать в церковь без крещения ариан, македониан, аполлинаристов, новатиан, савватиан и тетрадитов. Первые, т.е. ариане, македониане и аполлинаристы, хотя и проповедовали против православного учения, но крещение совершали по форме правильно, а именно, совершали его во имя Святой Троицы, которую не отрицали, хотя и понимали несколько искаженно. Было достаточно уже того, что их крещение признано правильным, потому что по учению православной церкви есть и было, что правильным и действительным считается всякое крещение, совершенное во имя Святой Троицы, кем бы оно ни было совершено. Всякий, совершающий крещение, является лишь орудием, которое избирает Христос для приобретения человека в Свое царство. Это орудие совершает обряд, благодать же нисходит от Бога. Только благодаря такому взгляду, церковь могла признать и признавала крещение таких еретиков, какими были ариане и македониане. Остальные, как новатиане, савватиане и тетрадиты в буквальном смысле и не были еретиками, а раскольниками: они отделялись от православных только некоторыми особыми взглядами, а догматы имели одинаковые. Если отцы собора не находили необходимым предписывать вторичного крещения для первых, то тем менее могли они предписывать его для вторых. Все упомянутые еретики, по требованию правила, могли приниматься в церковь при соблюдении двух условий: во-первых, письменного отречения от ереси и, во-вторых, совершения над ними миропомазания.

Такого письменного отречения при вступлении в церковь требовал, как мы видели, от новатиан и Собор Никейский: **“Прежде же всего надлежит им письменно исповедати, яко прилепятся и последовати будут определениям кафолическия и апостольския церкви”** (8 пр.). Из истории Сократа мы видим, что Либерий Римский требовал от последователей Македония письменного заявления, которым они удостоверяли, что придерживаются православия: “После их заявления Либерий позвал их, чтобы они письменно изложили свое исповедание. Тогда они ему дали грамоту, в которой были написаны слова веры Никейской.”<sup>161</sup> Созомен упоминает о письменной грамоте Валента и Урсакия, в которой они предают анафеме арианскую ересь и удостоверяют свою веру в единосущие.<sup>162</sup> Василий Великий в своем письме к евесенам упоминает о еретиках, желающих оправдать себя, и говорит: “Если говорят, что образумились, пусть передадут письменно, что каются и анафематствуют всякую ересь.”<sup>163</sup> Таких же письменных заявлений требуют и отцы второго Вселенского Собора от упомянутых еретиков, если бы таковые пожелали быть принятыми в церковь. По предъявлении такого письменного отречения, правило предписывает, чтобы они были миропомазаны и уже после этого приняты в церковное общение. Предписание относительно миропомазания некоторых еретиков при их вступлении в православную церковь было издано еще на Лаодикийском Соборе (7 пр.). Обычай, по которому при совершении этого чина тело должно было помазываться в нескольких местах, как говорит данное правило, был общим во всей восточной церкви. Об этом лучше всего свидетельствует Кирилл Иерусалимский в своих тайновод-

---

<sup>159</sup> Аф. Синт., IV, 89.

<sup>160</sup> Theodoret., Haer. fab. comp. III, 2 [Migne, s. g., t. 83, col. 401-404].

<sup>161</sup> Hist. eccl. IV, 12 [Migne, s. g., t. 67, col. 485].

<sup>162</sup> Hist. eccl. III, 23 [Migne, s. g., t. 67, col. 1105, 1108].

<sup>163</sup> Ep. CCLI (al. LXXII), c. 3 [Migne, s. g., t. 32, col. 937].

ственных словах.<sup>164</sup> Значение миропомазания в данном случае объясняет нам Симеон Солунский: “затем архиерей помазывает его божественным миром, который не есть простой елей, но составлен из многих ароматных частей, символически представляющих обилие силы и разнообразие даров Духа, а вместе с тем и как благовоние Его святости. Мир преподается, как печать и знамение Христово. Как Христос Сам называет Себя помазанником именно потому, что Он и телесно имел в Себе от Отца всю силу Духа, о чем нам говорит Исаия: *Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня* (61:1), так и они, получив от него благодать через мир, называются христианами и становятся христом (помазанником) Господним... Помазывая его, архиерей говорит: *Σφραγίς δωρεάς Πνεύματος Ἁγίου, Ἀμήν* — печать дара Духа Святого, показывая тем, что помазание есть знамение Христово, потому что и самое мазиание бывает в форме креста, и при этом получается дар Святого Духа.”<sup>165</sup> На западе, при принятии еретиков в церковь, их не помазывали святым миром, считая в данном случае достаточным возложение рук. Такое попустительство запада объясняется взглядом, по которому всякое крещение считалось правильным, кем бы оно ни было совершено, — взглядом, который был причиной многих распрей между восточными и западными епископами. О снисходительности западных свидетельствуют между прочим правила concilii Arausiaci.<sup>166</sup> То же рекомендуют и соборы Арелатский (Арльский)<sup>167</sup> и Епаонский.<sup>168</sup> (Епаонский – Иппонийский, или может Испанский (Эльвирский)?) То же находим в послании Сириция Римского.<sup>169</sup> Непонятно лишь то, каким образом Сириций может ссылаться на второй Вселенский Собор, когда этот собор категорически и самым подробным образом говорит именно о миропомазании. В том же смысле говорит и Лев Римский.<sup>170</sup> Об этом различии между востоком и западом, считающим, что, при принятии еретиков, его возложение рук соответствует миропомазанию восточной церкви, читаем и у Григория Римского.<sup>171</sup>

Издав такое предписание относительно принятия в церковь ариан, македониан, аполлинариан, новатиан, савватиан и тетрадитов, отцы собора издадут совсем другое предписание относительно евномиан, монтанистов, савеллиан и тех еретиков, которые из Галатии, а именно маркеллиан и фотиниан. Они требуют, чтобы упомянутые еретики и им подобные были сначала оглашены, а затем вторично крещены. Прежде чем указать, какой обряд совершался при принятии этих еретиков, остановимся вкратце на вопросе о крещении еретиков, как он представляется нам в первобытной церкви.

<sup>164</sup> Catechesis mystagogica, III, c. 4 [Migne, s. g., t. 33, col. 1092]. В древних восточных требниках упоминается гораздо больше частей тела, которые должно помазывать. В эфиопском требнике упоминаются: чело, очи, ноздри, уста, уши, руки с одной и с другой стороны, сердце, колена, стопы, спина, и плечи. Августин приводит в своей археологии из одного древнего требника подробное описание миропомазания, причем священнослужителем произносились особые слова при помазании различных частей тела: Et obsigna eum sacro chrysmate, dicens: Ad frontem: Signaculum doni Spiritus S. Ad tempora: Unctio arhabonis regni coelestis. Ad oculos: Unctio gratiae Spir. S. Ad aures: Unctio participationis vitae immortalis. Ad nares et os: Unctio sancta in vitam aeternam. Ad manus: Thorax fidei et veritatis. Ad pectus: Stola meriti regni. Ad genua et pedes: Gressus vitae divinae. Ad humeros, scapulas et juncturas brachiorum: Perfecta unctio et donum Spiritus Sancti. Denkwürdigkeiten aus der chr. Archäologie. VII, 444.

<sup>165</sup> Symeonis Thessalon., De sacramentis, c. XXXIII (al. LXV). [Migne s. g., t. 155, col. 229].

<sup>166</sup> Si ad ecclesiam aliquis de Afrorum seu Donatistarum haeresi venerit, et in Patre et Filio et Spiritu Sancto baptizatus est, manus ei tantum imponatur, ut accipiat Spiritum Sanctum. Augusti, упом. соч., VII, 415.

<sup>167</sup> Там же, сав. 26.

<sup>168</sup> Там же, сав. 16.

<sup>169</sup> Вот слова Сириция: Baptizatos ab impiis Arianis nos cum Novatianis aliisque haereticis, sicut est in synodo Constantinopolitana constitutum, per invocationem solam septiformis Spiritus, episcopalis manus impositione, catholicorum conventui sociamus, quod etiam totus Oriens Occidensque custodit. Epist. I ad Himerium, c. 1 [Migne, s. l., t. 13, col. 1133, 1134].

<sup>170</sup> Si ab haereticis baptizatum fuisse quemquam constiterit, erga hunc nullatenus sacramentum regenerationis iteretur, sed hoc tantum, quod ibi deficit, conferatur, ut per episcopalem manus impositionem virtutem Spiritus S. consequatur. Epist. 166, сав. II [Migne, s. l., t. 54, col. 1194].

<sup>171</sup> Arianos per impositionem manus Occidens, per unctionem vero sancti chrismatis ad ingressum sanctae ecclesiae Oriens reformat. Epist. ad Quiricum episcopum, lib. XI, epist. LXVII (al. LXI) [Migne, s. l., t. 77, col. 1205, 1206].

Вопрос о крещении еретиков и возникшая по этому поводу борьба между отцами востока и запада в первые века христианства представляет важный момент в развитии идеи православной церкви и её таинств. Как только церковь осознала свое единство и вселенскость, а следовательно, и свою, в отношении различных ересей, непогрешимость, когда она почувствовала себя единственной хранительницей Откровенной истины, то, естественно, в ее борьбе с еретиками тотчас же должен был выдвинуться вопрос о правильности таинств и особенно таинства крещения. Последовательность православной точки зрения могла привести лишь к одному единственному заключению, а именно: если еретики лишены участия в спасении, то тем самым они непосредственно лишены возможности быть посредниками в спасении людей. Крещение еретиков не есть крещение; оно не только не очищает, но, наоборот, оскверняет, точно так же, как оскверняет сама ересь, в которую человек вступает посредством такого ложного крещения. В силу этого, все крещенные еретиками должны считаться как бы некрещеными и, при переходе в православную церковь, должны быть крещены снова. Великое множество отцов и учителей церкви в первой половине III века со всей строгостью придерживалось этого взгляда. Климент Александрийский называет негодным крещение еретиков,<sup>172</sup> а что подобное воззрение имело значение для всей египетской церкви, доказывает, между прочим, Дионисий Александрийский в повествовании о своем предшественнике Ираклии, не крестившем лишь тех еретиков, которые были раньше православными, потом перешли в ересь и впоследствии опять возвращались в православие.<sup>173</sup> Тертуллиан признает только одно крещение и одну церковь, совершенно отрицая значение еретического крещения: “во-первых потому, — говорит он, — что они вне церкви, во-вторых, что они не признают ни того Бога, ни того Христа, которого признают православные.”<sup>174</sup> Киприан упоминает об этом соборе, под председательством Агриппина, созванном в начале III века в Карфагене и единогласно провозгласившем недействительность еретического крещения.<sup>175</sup> Евсевий упоминает о двух соборах в Малой Азии из первой половины III века, на которых было сделано то же заключение.<sup>176</sup> Насколько уже в то время постановление это было древне, видно из слов Фирмилиана, утверждающего, что никто и не запомнит, имело ли оно когда-либо начало: “они всегда признавали только одну церковь и одно крещение, которое может быть совершено только этою церковью.”<sup>177</sup> Точно также и Апостольские постановления совершенно не признают действительности крещения, совершенного еретиками.<sup>178</sup> Вообще все считали крещение еретиков нечистым и требовали, согласно данному правилу, чтобы они до привития в церковь были крещены снова. Совершенно иного взгляда придерживалась в данном вопросе римская церковь. В Риме смотрели на еретиков, хотя и крещенных вне церкви, только как на отпавших от христианства, и принимали их в церковь просто через возложение на них рук, как и всяких других грешников. Когда новатиане, следуя совершенно неосновательному взгляду на святость своей церкви, постановили перекрещивать вновь переходящих к ним православных, в Риме начали еще ревностнее защищать свою практику. Это привело к заблуждению многих нумидийских епископов, начавших сомневаться в правильности действий египетских епископов, разделявших в вопросе о еретическом крещении взгляд римской церкви; поэтому они, в количестве восемнадцати, обратились к Киприану, бывшему тогда вместе со своими епископами на соборе в Карфагене, умоляя его разъяснить

<sup>172</sup> Τό βάπτισμα τό αίρετικόν, ούκ οίκεϊον καί γνήσιον ὕδωρ λογιζομένη. Clement. Alexandr., Stromat. lib, I, cap. 19 [Migne, s. g., t. 8, col. 813].

<sup>173</sup> Euseb., Hist. eccl. VII, 7 [Migne, s. g., t. 20, col. 648-652].

<sup>174</sup> Tertull., De baptismo, c. 15 [Migne, s. l., t. I, col. 1216-1217].

<sup>175</sup> Cyprian., De haereticis baptizandis, cp. LXXI, n. 4, et ep. LXXIII [Migne s. l., t. 4, col. 411-412].

<sup>176</sup> Euseb., Hist. eccl. VII, 7 [Migne, s. g., t. 20, col. 648-652]. — Cp. Firmiliani, Epist. ad Cyprianum. Inter epist. Cypriani Epist. LXXV, n. 7 [Migne, s. l., t. 3, col. 1153-1178].

<sup>177</sup> Nec memimus hoc apud nos aliquando coepisse, cum semper istic observatum sit ut nonnisi unam Dei ecclesiam noscimus, et sanctum baptismum nonnisi sanctae ecclesiae computaremus. Firmilian., Epist. supracit. n. 19 [Migne, s. l., t. 3, col. 1170].

<sup>178</sup> Μήτε δέ τό βάπτισμα παρά τών 'ασεβών δεκτον δμίν εστω. Lib. V, cap. 15, у I. B. Pitra, Juris eccl. gr. hist. et monumenta, t. I, p. 322 [ср. рус. пер. “Апостольские постановления.” Казань, 1864, стр. 185].

их сомнение. По рассмотрении данного вопроса, собор единогласно провозгласил недействительность еретического крещения.<sup>179</sup> В том же смысле Киприан ответил на подобный вопрос мавританскому епископу Квинту.<sup>180</sup> Второй собор того же года, на котором собрались семьдесят один епископ, подтвердил прежнее решение и отправил свое послание римскому епископу Стефану,<sup>181</sup> находившемуся тогда по этому вопросу в распре с восточными епископами. На нескольких соборах Малой Азии вновь был принят принцип недействительности еретического крещения, причем особенную ревность в данном вопросе проявили: Елен, епископ тарский, и Фирмилиан, епископ кесарийский. Стефан, всеми способами добивавшийся того, чтобы склонить на свою сторону епископов Малой Азии, зашел так далеко, что начал даже угрожать им отлучением от церковного общения. Безуспешными оставались и доводы Дионисия Александрийского, бывшего, как видно из его писем у Евсевия,<sup>182</sup> также против действительности еретического крещения, но желавшего отойти дальше от борьбы и водворить мир между сторонами; “он не мог приостановить борьбы, своевольно и безрассудно вызванной гордостью и страстью римского епископа,” — замечает по этому поводу один современный ученый.<sup>183</sup> Оппозиция восточных епископов против Рима достигла наивысшей степени, когда Стефан, провозгласивший себя *episcopus episcoporum*, пожелал принудить всех епископов покориться его власти.<sup>184</sup> Гонение при императоре Валериане в 257 году положило конец этой борьбе, жертвой которой пал великий Киприан.

Распря между востоком и западом вновь возникла по вопросу о крещении донатистов, которые, исходя из новатианской точки зрения о святости церкви, учили, что священник, впавший в смертный грех, не может совершать никакого таинства. Вследствие этого они перекрещивали каждого, переходившего к ним из православной церкви. Вопрос о донатистах был решен на Карфагенском Соборе 348 (al 345) года и тут уже обнаружилась некоторая уступчивость по сравнению с учением Киприана, причем 1-м правилом было установлено, что не должно считать необходимым вторичное крещение для каждого еретика без различия.<sup>185</sup> Из заключительных слов председателя собора, епископа Грата, видно, что собор считал чрезмерною крайностью как направление востока, представителем которого являлся Киприан, так и направление запада, представителем которого был Стефан.<sup>186</sup> Для мира и единства церкви необходимо было найти середину этих двух направлений, что и было сделано. Никейский Собор первый показал в данном случае разумную снисходительность, издав свое известное 8-е правило. Сократ и Созомен свидетельствуют о том, что пример Никейского Собора встретил сочувствие всей церкви,<sup>187</sup> став для нее впоследствии общим правилом. Лучшим доказательством этого является правило Второго Константинопольского Собора, которое впоследствии, с небольшими добавлениями, возобновлено было на Трулльском Соборе.

Поэтому, руководствуясь в вопросе о крещении, совершенном в сообществе с неправославным исповеданием (было - неправославном обществе), общими предписаниями соборов и отцов, принцип православной церкви можно начертать следующим образом: крещение, как установление Иисуса Христа, может совершаться только в Его церкви и, следовательно, только в церкви может быть правильно и спасительно; но если и другие христианские общества (исповедания?), находящиеся вне православной церкви, имеют сознательное намерение ввести новокрещеного в Христову церковь, т. е. имеют намерение сообщить ему через кре-

<sup>179</sup> Cyprian., Ep. LXX. De baptizandis haereticis ad Januarium [Migne, s. I., t. 3, col. 1035].

<sup>180</sup> Cyprian., Ep. LXXI ad Quintum de haereticis baptizandis [там же].

<sup>181</sup> Cyprian., Ep. LXXII. ad Stephanum papam de concilio [там же, col. 1044].

<sup>182</sup> Euseb., Hist. eccl. VII, 9 [Migne, s. g., t. 20, col. 653-657].

<sup>183</sup> G. E. Steiz, Die Ketzertaufe. 1857. S. 176.

<sup>184</sup> Cyprian., Ep. LXXII [Migne, s. I., t. 3, col. 1044 и далее]. Ср. Augustin., De baptismo, lib. V, VI, VII [Migne, s. I., t. 43, col. 175-244].

<sup>185</sup> Augustin., De baptismo, упом. место. Ср. Hefele, Conciliengeschichte I, 633.

<sup>186</sup> Concil. Carthag. a. 348, can. 14. Ср. Hefele, упом. место.

<sup>187</sup> Socrat., Hist. eccl. IV, 11 [Migne, s. g., t. 67, col. 481-484]. — Sozomen., Hist. eccl. III, 23 [там же, col. 1105, 1108]. Ср. Basilii Magni Epist. CCLI (al LXXII) ad Evaesenos [Migne, s. g., t. 32, col. 933-940].

щение божественную благодать для того, чтобы он силою Святого Духа сделался истинным членом тела Христова и возрожденным чадом Божиим, тогда и крещение, полученное в таком обществе, будет считаться настолько действительным, насколько оно совершено на основании веры в Святую Троицу, во имя Отца и Сына и Духа Святаго, потому что, где с верой дано и принято такое крещение, там оно должно действовать благодатно и там не преминет явиться помощь Христова. Всякое общество, искажающее учение о Боге и не признающее троичности святых Лиц в Божестве, не может совершать правильного крещения, и крещение, совершенное в нем, не есть крещение, потому что подобное общество стоит вне христианства. **В силу этого православная церковь признает действительным и спасительным крещение всякого христианского общества, находящегося вне ее ограды, будь оно еретическое или раскольническое, если крещение это совершено истинно во имя Отца и Сына и Святого Духа.**<sup>188</sup> (Несколько непоследовательное и непонятное толкование.)

Продолжим теперь толкование данного правила.

По требованию отцов собора, евномииане, монтанисты, савеллиане, маркеллиане и фотиниане, при переходе в православную церковь, должны быть сначала оглашены, и затем уже должно быть совершено над ними крещение. Крещение всех упомянутых еретиков никоим образом не могло быть признано истинным. Евномииане не только отрицали равенство лиц Святой Троицы,<sup>189</sup> но не хотели и крестить во имя Святой Троицы, и крещенных таким образом перекрещивали заново, они крестили только через одно погружение **и притом в смерть Христову**, искажая этим самый таинственный смысл крещения.<sup>190</sup> У Феодорита находим о них следующее: “исказили относительно крещения древнее правило, преданное нам Господом и Апостолами, и придумали новое учение о том, что не нужно погружать новокрещеного три раза, а только один раз **в смерть Христову.**”<sup>191</sup> (совершенно непонятная фраза!) В 50-м Апостольском правиле мы уже видели, какому осуждению подвергаются те, которые крестят подобным образом. О том, каково было крещение монтанистов, мы уже говорили в толковании данного правила; неправильность крещения монтанистов вполне очевидна. Савеллиане, по правилу, держатся мнения о сыноотчестве (**иопаторстве, υἱοπατορίαν** (нигде не нашел этого слова иопаторстве – может его убрать, оставить только греческое?)). Выражение **Υἱοπάτωρ** (в одном слове – **το**, в другом – **τω**) употреблено Савеллием для обозначения того, что Отец и Сын лично не разделяются, но составляют одно Лицо с двумя именами. О савеллианах мы уже упоминали в 1-м правиле этого собора. При таком понимании лиц Святой Троицы савеллиане не могли, конечно, и крестить во имя Святой Троицы, а следовательно, и крещение их, как не совершенное должным образом, не могло считаться действительным. Точно также не могло считаться действительным и крещение маркеллиан и фотиниан. О них также уже было говорено в толковании 1-го правила этого собора. Сообразно своему антитринитарному учению, они не могли совершать крещения во имя Святой Троицы, вследствие чего для православных оно и не могло быть действительным. Относительно всех упомянутых еретиков правило говорит, что они должны приниматься как эллины, посему “в первый день делаем их христианами” (ποιοῦμεν αὐτοὺς χριστιανούς). Это нужно понимать в самом тесном смысле слова, а именно, что они только могут быть введены в общество пра-

<sup>188</sup> По практике греческой церкви должны быть вновь крещены римо-католики, переходящие в православную церковь. Мы не в состоянии высказать своего суждения относительно этой практики, так как не знаем, каким образом греческая церковь применяет к римо-католикам 1-е правило Василия Великого. Заметим только, что это исключительно практика греческой церкви, между тем как в России и у сербов римо-католики принимаются в церковь без нового крещения. См. Об этом III ч. The Orthodox Catholic Review за 1876 г., изданную покойным д-ром Овербеком в Лондоне.

<sup>189</sup> Augustin., Haer. LIV [Migne, s.l., t. 42, col. 40]. — Teodor., Haer. fab. comp., lib. IV, cap. 3 [Migne, s. g., t. 83, col. 417-421]. — Cp. Const. Harmenopuli, De sectis, num. 13, ap. Leunclav., Jas graeco-romanum, I, 550.

<sup>190</sup> Socrat., Hist. eccl. lib. V, cap. 24 [Migne, s. g., t. 67, col. 649]: Οὐ γάρ εἰς τὴν Τριάδα, ἀλλ' εἰς τὸν τοῦ Χριστοῦ βαπτίζουσι θάνατον. — Sozomen., Hist. eccl. lib. VI, cap. 26 [там же, col. 1361-1365]. — Valesii, Annot. in Sozomeni Hist. eccl. cap. cit: De Eunomianis qui una mersione baptizant, extat canon septimus synodi Constantinopolitanae.

<sup>191</sup> Theodoret, Haer. fab. comp. lib. IV, cap. 3 [Migne, s. g., t. 83, col. 420]. — Cp. Socrat., Sozomen., упом. места. — Gregor. Nyss., Contra Eunom., lib. II [Migne, s. g., t. 45, col. 465, 468]. — Epiphan., Haer. LXXVI (al. LVI) [Migne, s. g., t. 42, col. 532].

вославно верующих и что им молитвою и благословением открывается путь в церковь. В этом смысле назывались христианами и оглашенные.<sup>192</sup> На второй день их принимали в число оглашенных и начинали им постепенно проповедовать учение православной церкви. В Апостольских постановлениях (VII, 49) мы находим подробное изложение того порядка, в каком оглашенным преподавалось православное учение. Затем над ними совершалось заклинание, посредством которого из них изгонялся нечистый дух, державший их до тех пор привязанными к ложному учению. Григорий Назианзин, Кирилл Иерусалимский и другие свидетельствуют о том, что этот чин был всеобщим перед крещением.<sup>193</sup> После того они должны были еще некоторое время оставаться среди оглашенных, слушая Священное Писание и примерами строгого воздержания показывая свою твердую решимость отречься от ложного учения и приступить к церкви. Григорий, Кирилл, Иустин и Тертуллиан свидетельствуют о том, что это было общее требование от каждого взрослого, готовящегося к крещению.<sup>194</sup> В этом отношении очень знаменательный пример дает нам Сократ, рассказывая об одном обманщике иудее, желавшем получить крещение, не подвергаясь искусу.<sup>195</sup> Подготовившись таким образом, они бывали наконец крещены.<sup>196</sup>

В этом правиле новатиане названы *ἀριστεροί* — левыми. Из актов этого собора не видно, чтобы новатиане называли себя этим именем. Обычным их названием было *ἀριστοί* (лучшие), *καθαροί* (чистые) и *καθαρότεροι* (чистейшие), и только православные обозначали их именем “левых,” напоминая этим об одной особенности их жизни.<sup>197</sup> По толкованию Вальсамона, *ἀριστεροί* они называют себя оттого, что гнушаются левой руки и не позволяют себе брать что-либо ею.<sup>198</sup> То же говорит и Арменопул в своем сочинении *De sectis*.<sup>199</sup> Как уже было раньше сказано, мы приняли бы охотнее ту редакцию, где употреблено слово *ἀριστοί*, как в Книге правил, потому что такая редакция оправдывается всею историей новатиан, но, по установленному плану своей работы, мы не могли позволить себе отступить от основного для нас текста правил Афинского издания.<sup>200</sup>

У Аристина мы находим и восьмое (8) правило этого собора. Оно гласит: “Евномиане, крещенные одним погружением, савеллиане и фриги должны быть принимаемы так же, как эллины.”<sup>201</sup> Очевидно, что правило это является только отрывком 7-го правила по редакции Афинской Синтагмы, и потому совершенно излишне говорить о нем особо.

<sup>192</sup> Ср. Euseb., *De vita Constant.* IV, 16 [Migne, s. g., t. 20, col. 1164]. — August., *De catechiz. rud.* II, 26 [Migne, s. l., t. 40, col. 309-348]. — *Cod. Theodos. lib. XVI, tit. VII, 1. 2.*

<sup>193</sup> Gregor Naz... *Orat. de baptism.* [Migne, s. g., t. 36, col. 360-425]. — Cyrill. Hierosol. *Catech.* V, proemium et XVI, 9 [Migne, s. g., t. 33, col. 505, 929]. — August., *iu Psalm. LXV* [Migne, s. l., t. 36, col. 785-801].

<sup>194</sup> Gregor. Naz., *Orat. XL de baptism.* [Migne s. g., t. 36, col. 360-425]. — Cyrill. Hieros., *Catech. I, V, VI* [Migne, s. g., t. 33, col. 369, 505, 537]. — Justin., *Apolog. II* (Migne, s. g., t. 6, col. 441 -469). — Tertull., *de baptism.*, cap. 20 (Migne, s. l., t. I, col. 1222-1224). — Ср. Socrat., *Hist. eccl. VII, 17, 30* [Migne, s. g., t. 67, col. 772, 805].

<sup>195</sup> Socrat., *Hist. eccl. VII, 30* [Migne, s. g., t. 67, col. 805-808].

<sup>196</sup> Hefele нашел какое-то противоречие между этим правилом и 19-м правилом I Всел. Собора, который будто считал действительным крещение монтанистов и савеллиан, тогда как Второй Вселенский Собор провозгласил это крещение недействительным. Такое мнимое противоречие он оправдывает тем, что “эти секты во время Никейского Собора употребляли еще церковную формулу крещения, но впоследствии больше не употребляли.” *Conciliengeschichte*, II, S. 27, n. 6. Мы сравнивали данное правило с упомянутым 19-м правилом Никейского Собора и не нашли никакого противоречия. Нам кажется, что Гефеле делает это умышленно, чтобы оправдать Стефана Римского, который, в упоминаемой нами распре с Киприаном, доказывал правильность крещения монтанистов, вследствие чего он хочет показать, будто бы и Никейский Собор признавал действительным это крещение. Это обнаруживается более всего в том месте, где Гефеле разбирает вопрос о еретическом крещении (I, 129-130). Впрочем, что это противоречие действительно мнимое, видно из слов самого Гефеле, когда он говорит, что крещение монтанистов и савеллиан, “кажется, Никейский Собор (19 пр.) все-таки не объявил недействительным.” Там же, II, 27, n. 7.

<sup>197</sup> Ср. Beveregii, *Σ. sive Pandectae*, II, *Annot. in h. can.*, p. 102.

<sup>198</sup> См. толкование этого правила в Аф. Синт., II, 190-197.

<sup>199</sup> *Lidem et sinistri propterea vocati sunt, quod manum sinistram abominentur, per eam praehendere quidquam omnino non audentes.* Ap. Leunelav., *Jus gr.-rom.*, I, 550.

<sup>200</sup> Ср. Suiceri, *Thesaurus ecclesiast. sub voce* Ἀριστερός, tom, I, col. 507-508.

<sup>201</sup> Οἱ καταδύσει μιά βαπτίζόμενοι, Εὐνομιανοί, Σαβελλιανοί, καὶ Φρύγες, ὡς Ἕλληνες δεχεῖσθωσαν. Аф. Синт., II, 191.

## Правила Третьего Вселенского Собора, Ефесского.

### Правило 1.

**Понеже надлежало и неприсутствовавшим на святом соборе, и остававшимся в своем месте, или граде, по некоей вине, или церковной, или телесной, не остаться в неведении о том, что на оном постановлено: то извещаем вашу святую и любовь, что, аще который областной митрополит, отступив от святого и вселенского собора, приложился к отступническому сонмищу, или посем приложится, или Келестиево мудрование приял, или примет, таковой против епископов своей области что либо делати отнюдь не может, яко отныне собором от всякого церковного общения уже отверженный и недействительный. Но еще и рассмотрению тех самых епископов области, и окрестных митрополитов, православно мудрствующих, подлежати будет, для совершенного извержения его из сана епископского.**

Ефесский собор издал 9 правил. Шесть первых правил изданы на седьмом или последнем заседании собора (31 июля 431 г.) и составляют заключение соборного послания, отправленного “епископам, пресвитерам, диаконам и всему народу каждой области и города.” Послание начинается так: “Когда мы собрались по указу императора в ефесской митрополии, некоторые, в количестве тридцати, во главе с Иоанном, епископом антиохийским, отступили от нас. Имена их следующие: Иоанн, епископ Антиохии сирийской, затем Иоанн, епископ Дамаска, Александр, епископ Апамеи и т.д.... Таковые недостойны пользоваться в церкви властью, которою бы могли помогать или вредить другим, не упоминая уже о том, что среди них есть и такие, которые уже извержены главным образом за то, что, заразившись ложным учением Нестория и Целестия, отказались подписать вместе с нами осуждение Нестория; всех таковых святой собор общим определением лишил всякого церковного общения и отнял у них право совершать святую службу.” За этим следуют подряд шесть правил. Седьмое правило издано было на шестом заседании (22 июля), когда пресвитером и экономом филладельфийской церкви Харисием была подана святому собору жалоба против некоего Иакова, увлекшего в Филадельфии многих в ересь Нестория. Восьмое правило было издано на седьмом заседании собора по поводу жалобы Ригина, Зинона и Евагрия, епископов кипрских, против антиохийского епископа, желавшего подчинить своей юрисдикции кипрскую автокефальную церковь. Девятое правило есть послание этого собора к памфилийскому собору по поводу отречения Евстафия от епископской кафедры.

Первые шесть правил касаются главным образом событий тогдашнего времени, вызванных ересью Нестория. Поэтому, строго говоря, они не имеют непосредственного отношения к верховной дисциплине. Постараемся найти в них то, что имеет отношение к церковному праву и обратим на это должное внимание.

Этот собор был назначен на день Святой Троицы 431 года, именно на 7 июня, когда приходился в этот год названный праздник. К назначенному сроку прибыли в Ефес главные деятели того времени, как Кирилл Александрийский и все те православные епископы, которые имели возможность явиться и которые, как мы можем видеть, подписались после на соборных актах. Иоанн антиохийский, вследствие своей приверженности к Несторию и желания воспрепятствовать его осуждению, медлил своим прибытием. После долгого ожидания собор православных открыл, наконец, свои заседания без Иоанна и из-

дал свое известное определение против Нестория.<sup>1</sup> Несколько времени спустя является со своими епископами Иоанн. Оскорбленный якобы тем, что собор начал без него свою работу и осудил Нестория, не выслушав его и его епископов, Иоанн собирает отдельный собор из своих епископов, провозглашая незаконность собора, созванного под председательством Кирилла, и недействительность его определений, а самого Кирилла и другого поборника православия — митрополита ефесского Мемнона изверженными.<sup>2</sup> Это должна было произвести новые смуты в церкви и, действительно, произвело их, усилив сторону еретиков, так как многие из несториан присоединились к Иоанну. Испробовав безуспешно все средства к примирению, собор православный, для предупреждения дурных последствий, провозгласил собор Иоанна антиохийского и его приверженцев собором отступников (τῆς ἀποστασίας συνέδριον, apostasiae seu defectionis consessus ac conventiculum), а Иоанна антиохийского, которого подразумевает в правиле под словами μητροπολίτης τῆς ἐπαρχίας и которого как ἀνευέρρητον подвергает общему суду всех православных пастырей, изверженным, так же, как и всех епископов, принимавших в нем участие, как согласившихся, по словам Зонары, с мнениями подобными Несториевым.<sup>3</sup>

Издавая данное предписание, ефесский собор имеет в виду ту общую церковно-юридическую норму, по которой церковно-иерархическая власть имеет полную законную силу только тогда, когда она действует в установленных законом границах и когда исполнители этой власти строго подчиняются законам и учению православной церкви; и напротив, как только они отступят от этих законов и перейдут строго установленные законные границы, то власть эта теряет все принадлежащие ей права. Разбирая далее правила собора, созванного в Константинополе в 861 году, мы увидим, какую силу имела всегда эта норма в церкви. (Двукратный Собор, состоявшийся в Константинополе в 861 г. Назван так потому, что он собирався дважды. Первая сессия его была нарушена беспорядками, вызванными еретиками иконоборцами. После перерыва Собор был вновь созван и тогда принял 17 правил. *Прим. ред.*) Кроме этой общей нормы, ефесский собор следует еще и другой, по которой суд над митрополитом принадлежит собору, состоящему не только из епископов, подчиненных обвиняемому митрополиту, но из этих подчиненных епископов вместе со всеми ближайшими митрополитами. Слова данного правила: “рассмотрению тех самых епископов области и окрестных митрополитов, православно мудрствующих - для совершенного извержения его из епископского сана,” — показывают, что отцы ефесского собора подразумевают тот собор, который в истории церкви известен под именем ἡ σύνοδος τῆς διοικήσεως, диэцезального собора.

Диэцезальный собор есть собрание митрополитов и епископов какой-либо автокефальной церкви, собравшихся по приглашению главы этой автокефальной церкви и под его председательством, для разбора и решения церковных вопросов, находящихся вне компетентности епархиальных (т. е. митрополитанских) соборов и имеющих важность для всего диэцеза.<sup>4</sup> Источники истории и устройства этих соборов не идут дальше времени Никейского собора, хотя подобные соборы мы можем встретить и в более ранние века.<sup>5</sup> Сходство этого рода соборов, созданных после Никейского собора, с теми, которые мы встречали прежде, показывают, что этот обычай был теснейшим образом связан с самою жизнью церкви. Формальное же выражение он получил во 2 правиле II вселенского собора, служащем дополнением к 6 правилу I вселенского собора, в том смысле, что как епархии (митрополичьи области) должны быть управляемы епархиальным собором (под председательством подлежащего митрополита), так точно и диэцезы (области автокефальных епископов или патриаршие области) должны быть управляемы диэцезальным собором (под председательством автокефального епископа или патриарха).<sup>6</sup>

<sup>1</sup> См. Деяния Всел. соб., I, 592.

<sup>2</sup> Там же, I, 644.

<sup>3</sup> Толкование Зонары этого правила. Аф. Синт., II, 193.

<sup>4</sup> Dr. Jos. Zhishman, Die Synoden und die Episkopal — Aemter in der morgenländischen Kirche. Wien, 1867. S. 3 и сл. — С. J. Hefele, Conciliengeschichte, I, 3-4.

<sup>5</sup> Zhishman, упом. соч., S. 3, n. 1.

<sup>6</sup> Там же, n. 2, 3.



К делам, подлежащим ведению таких соборов, относится также и суд над митрополитами, по той или другой причине обвиняемыми перед церковью. Отцы ефесского собора имеют в виду эту компетентность диэцезального собора и, хотя своей высшей властью, властью вселенского собора, и провозглашают изверженным отступника — митрополита и, следовательно, лишенным власти по отношению к подчиненным ему епископам, однако не оставляют за собой окончательного исполнения своего приговора, но, сообразно установленной церковной норме, основанной на правилах и церковной практике, предоставляют это надлежащему диэцезальному собору окружных митрополитов и епископов, которые обвиняемого совершенно извергают из сана епископского (εἰς τό πάντη καί τοῦ βαθμοῦ τῆς ἐπίσκοπῆς ἐκβλήθηναι). Таким диэцезальным собором, которому принадлежало окончательное исполнение приговора ефесского собора относительно Иоанна, должен был быть антиохийский собор, так как Антиохия в церковно-административном делении по 6 правилу I вселенского собора была автокефальной церковной областью со своим автокефальным епископом. Если антиохийскому диэцезальному собору надлежало выполнить такую задачу, собравшись под председательством антиохийского епископа, а между тем обвиняемым и осужденным именно и был этот самый антиохийский епископ, т.е. тот, кому надлежало быть председателем собора и кому принадлежало право созыва, решения, закрытия собора, провозглашения его постановлений и т.д., — то возникает вопрос, какой диэцезальный собор — антиохийский или какой-либо другой имели в виду отцы ефесского собора, провозглашая свое решение, зная, что сам председатель антиохийского собора является обвиняемым? В круг деятельности диэцезальных соборов входит, между прочим, по правилам и по церковной практике и то, что они могут непосредственно призывать к ответу за всякий противоканонический поступок и самих представителей автокефальные церкви, следовательно, своих председателей, для ведения против них канонического следствия и для извержения их, в целях охранения установленных правил, из их епископского сана.<sup>7</sup> Имея это в виду, отцы ефесского собора подтверждают правило, по которому вообще обвиняемый митрополит, будь то автокефальный или нет, должен быть судим на диэцезальном соборе всеми остальными митрополитами и епископами известной автокефальной церкви; и в данном случае, имея перед собой обвиняемого в лице Иоанна антиохийского и издав о нем свое решение, они передают окончательное исполнение этого решения именно антиохийскому собору, состоящему из “православно мудрствующих” епископов и митрополитов, как собору автокефальной церкви, т.е. единственно компетентному в решении, касающемся преступлений своего председателя.

Изрекши свой приговор против Иоанна антиохийского и других, бывших с ним, как поддерживавших сторону Нестория и, следовательно, одобрявших его учение, осудивши также всех последователей несторианского учения, — собор осуждает затем и подвергает извержению и всех тех епископов, которые следуют учению Целестия.

В то время, когда на востоке стали волновать церковь предтечи несторианства, на западе появилась в первых годах V века новая ересь, которая, хотя и имела главным образом своим предметом вопрос антропологический, однако, как с внешней, так и внутренней стороны, находилась в тесной связи с вопросом христологическим. Эта ересь известна под именем пелагианства или целестианства. Монах Пелагий появился в Риме в первых годах V века и за свою строго нравственную жизнь приобрел всеобщее уважение.<sup>8</sup> К Пелагию примкнул Целестий, бывший хотя и моложе, но гораздо даровитее своего друга и своим сочинением *Contra traducem peccati* выступивший против учения церкви о первородном грехе.<sup>9</sup> Учение Пелагия и Целестия в главном было одно и то же. Разница между ними, по словам Августина, состояла только в том, что первый был откровен-

<sup>7</sup> Там же, S. 23.

<sup>8</sup> Августин (Epist. 186) [Migne, s. 1., t 33, col. 815-832] называет его Brito [COL. 816], а в *Commonitorium super nomine Celestii* Мария Меркатора назван gente Britannus. Cp. Dr. J. Schwane. *Dogmengeschichte der patrist. Zeit.* Münster, 1869. S. 657.

<sup>9</sup> *Prædestinatus*. Там же.

нее, второй скрытнее, первый правдивее, второй лживее, или — по крайней мере — первый более вольномыслящий, а второй лукавый.<sup>10</sup>

По имени своих основателей последователи новой ереси называются в истории то пелагианами, то целестианами.<sup>11</sup> Точные данные относительно этой ереси нам предлагают самые же сочинения Пелагия и Целестия и затем сочинения против них блаженного Августина.<sup>12</sup> Система пелагианства носит на себе главным образом рационалистический характер, поставляя разум единственным началом религиозного сознания. Главная ошибка пелагианского учения состоит в отрицании Божественной благодати, как средства, необходимого для спасения человека.

Споры, возникшие по поводу пелагианства, вызвали множество соборов, из которых первый, по мнению Гефеле, был в 411 году.<sup>13</sup> (Видимо имеется ввиду Кархидонский собор, осудивший Пелагия и Целестия. *Прим. ред.*) В этом году Целестий прибыл из Рима в Карфаген для получения там пресвитерского рукоположения. Некоторые ревностные православные Карфагенцы предупредили Аврелия, чтобы он не доверял Целестию, так как последний заражен ложным учением. Аврелий тотчас же повелел созвать собор, на который должен был предстать Целестий.<sup>14</sup> Самым решительным противником Целестия был диакон Павлин, представивший собору против него жалобу, причем учение Целестия было сформулировано в следующих шести пунктах: а) Адам умер бы, если бы и не согрешил; б) грех Адама причинил зло ему одному, а вовсе не всему человечеству; в) новорожденное дитя находится в том же состоянии, в каком находился Адам до своего грехопадения; г) не верно, что все человечество подлежит смерти потому, что согрешил и умер Адам, так же, как не верно и то, что все человечество воскреснет потому, что воскрес Христос; д) закон может привести к небу каждого так же, как и Евангелие; е) до пришествия Христа также были люди совершенно безгрешные.<sup>15</sup> После признания Целестия, что таково действительно его исповедание, собор отлучил его, а он, обратившись тотчас же с жалобой на такое решение собора к папе Иннокентию, отправился в Ефес, где успел обмануть православных и получить пресвитерское рукоположение.<sup>16</sup> В то же время Пелагий отправился в Палестину и там затеял распрю с блаженным Иеронимом. Один испанский пресвитер Орозий, проведший много времени с Августином, подал на Пелагия жалобу Иоанну иерусалимскому, но Пелагий на созванном нарочно ради этого соборе 415 года успел скрыть свое ложное учение и оправдаться перед собором.<sup>17</sup> В том же году на соборе в Диосполе на него подали жалобу за его ложное учение два галльских епископа — Херос и Лазарь, представившие против него двенадцать еретических пунктов.<sup>18</sup> С помощью хитрости он сумел и на этом соборе совершенно оправдаться и отклонить жалобу.<sup>19</sup> Тотчас же упомянутые епископы сообщили об этом епископам проконсульской Африки, собравшимся в это время (416 г.) на собор в Карфагене под председательством

<sup>10</sup> Quod ille apertior, iste occultior fuit, ille pertinacior, iste mendacior, vel certe ille liberior, hic astutior. Contra Pelag. et. Celest. [Migne, s. 1., t. 45, col. 1613-1664].

<sup>11</sup> Pelagianorum est haeresis, hoc tempore omnium recentissima a Pelagio monacho exorta. Quem magistrum Coelestius sic secutus est, ut sociatores eorum Coelestiani etiam nuncupentur. Augustin., Adv. haer., cap. 88 [Migne, s. 1., t. 42, col. 47].

<sup>12</sup> Из сочинений Пелагия до нас дошли: Commentarii in epistolas Pauli, написанные до 410 года, одно письмо ad Demetriadem de virginitate, затем один libellus fidei и одно письмо ad Celantiam Matronam. Ср. дальше сочинения Августина: De gratia Christi et peccato originali [Migne, s. 1., t. 44., col. 359-410]; De gestis Pelagii [Migne, s. 1., t. 44, col. 319-360] и т.д. Ср. Schwane, упом. соч., S. 657, n. 4. Hefele, Conciliengeschichte, II, 105 и сл.

<sup>13</sup> Conciliengeschichte, II, 104.

<sup>14</sup> Conciliengeschichte, II, 104.

<sup>15</sup> Migne, s. 1., t. 48, 69, и сл. — Ср. Hefele, Conciliengeschichte, II 105, n. 2.

<sup>16</sup> Hefele, упом. соч., S. 107.

<sup>17</sup> Hefele, упом. соч., S. 107.

<sup>18</sup> Hefele, упом. соч., S. 108.

<sup>19</sup> Augustin, De gest. Pelagii 10, 11. [Migne, s. 1, t. 44, col. 333-336]. — Ep. 186 [Migne, s. 1, t. 33, col. 815-832]. — Ср. Hefele, Conciliengeschichte, II, 108-113.

Аврелия. Последние подтвердили приговор, вынесенный Целестию пять лет тому назад, и отправили соборное послание папе Иннокентию, извещая его о своих действиях.<sup>20</sup> Примеру Карфагенского собора последовали и епископы, собравшиеся в тот год в Милеве под председательством Сильвана, среди которых был и Авгуатин.<sup>21</sup> Иннокентий тремя своими посланиями подтвердил решение собора относительно Пелагия и Целестия.<sup>22</sup>

В это время Целестий, перешедший из Ефеса в Константинополь и изгнанный также и оттуда, направился в Рим. В 417 году умер Иннокентий и преемником его сделался Зосима. Целестий представил свое исповедание веры Зосиме, который, найдя его вполне православным, написал тотчас же африканским епископам, осуждая их образ действий по отношению к Целестию и угрожая главным его противникам извержением из сана.<sup>23</sup> Со своей стороны и Пелагий также отправил свое исповедание веры Зосиме, который одобрил его и отправил в Африку другое письмо с оправданием Пелагия.<sup>24</sup> При таком положении вещей, созданном папой, Августин обращается к императору и получает от него особый указ против пелагиан;<sup>25</sup> с другой стороны, он убеждает Аврелия собрать Великий собор епископов, которые бы ответили папе Зосиме и высказали окончательное осуждение пелагианства. 1 мая 418 года собрался собор из 200 епископов в Secretarium basilicae Fausti в Карфагене, который, разобрав до мельчайших подробностей учение Пелагия и Целестия, издал против пелагианства восемь правил и торжественным образом осудил их учение.<sup>26</sup> Разбирая правила собора, которые в наших новейших сборниках известны под общим именем правил Карфагенского собора, мы еще будем иметь случай вернуться к этому вопросу.<sup>27</sup> Подчиняясь решению этого собора, Зосима отобрал свои прежние письма и в так называемом *epistola tractoria* осудил пелагианское учение.<sup>28</sup> Осуждение было всеобщее, — и те, которые не желали покориться, были изгнаны из Африки и с запада и нашли убежище на востоке у некоторых епископов, главным же образом у Нестория в Константинополе, впоследствии же присоединились к сборищу Иоанна антиохийского в Ефесе.

Издавая свои предписания и видя, что вместе с несторианами действуют против православного собора и пелагиане или целестиане, ефесские отцы осудили вместе с ересью Нестория и ересь пелагиан в этом правиле особо, а в 4 правиле и ту и другую вместе.

Определение, выраженное в 1 и 4 правилах против пелагиан, собор постановил еще на V заседании, составляя свое послание к папе Целестину: “Когда на святом соборе, пишут отцы в упомянутом послании, были прочитаны записи деяний о низложении нечестивых пелагиан и целестиан, Целестия, Пелагия, Юлиана, Персидия, Флора, Марцел-

<sup>20</sup> Augustin., Ep. 175 [Migne, s. 1., t. 33, col. 758-762].-Ср. Hefele., Там же.

<sup>21</sup> Hefele, там же.

<sup>22</sup> Augustin., Ep. 181, 182, 183 [Migne, s. L, t. 33, col. 779-788J].-Ср. Hefele, там же, S. 114.

<sup>23</sup> Hefele, упом. соч. и место.

<sup>24</sup> Там же, S. 115.

<sup>25</sup> Указ издан 30 апреля 418 года. Ср. Schwane, упом. соч., S. 730.

<sup>26</sup> Hefele, Conciliengeschichte, II, 116-117.

<sup>27</sup> Эти правила против пелагиан находятся в нашем “Зборнике” под 109-116 пр. Карфагенского собора.

<sup>28</sup> Augustin., Ep. CXC [Migne, s. 1, t. 33, col. 857-866]. Блаженный Августин, стараясь оправдать Зосиму, что он мог признать православным явно еретическое учение, пишет: *Quaenam tandem opistola venerandae memoriae papae Zosimi, quae interlocutio reperitur, ubi praesepit, credi oportere, sine ullo vitio peccati originalis hominem nasci? Nusquam prorsus hoc dixit, nusquam omnino conscripsit. Sed cum hoc Coelestius in suo libello posuisset, inter illa duntaxat de quibus se adhuc dubitare et instrui velle confessus est, in homine acerrimi ingenii, qui profecto si corrigeretur, plurimis profuisset, voluntas emendationis, non falsitas dogmatis approbata est. Et propterea libellus ejus catholicus dictus est, quia et hoc catholicae mentis est, si qua forte aliter sapit, quam veritas exigit, non ea certissime definire, sed detecta ac demonstrata respuere. Ad Bonif. lib. II, c. 3 [Migne, s. 1., t. 44. col. 574]. Так старается Августин оправдать поступок Зосимы, но затем добавляет следующее: *Sed si... tune fuisset de Coelestio vel Pelagio in Romana ecclesia judicatum, ut illa eorum dogmata, quae in ipsis et cum ipsis papa Innocentius damnaverat, approbanda et tenenda pronuntiarentur, ex hoc potius esset praevaricationis nota Romanis clericis inurenda [Migne, там же), — чем, между прочим, показывает, что он далеко не был уверен, что папа и римская церковь должны быть непогрешимы.**

лина, Орентия и их единомышленников, мы определили оставить твердым и неполебимым то, что определено против них твоею святостью, — и согласно с тобой, мы их считаем низложенными.”<sup>29</sup> О том же определении упоминает папа Григорий I в своем письме ad Narsum comitem: “Пелагий, осужденный на ефесском соборе, высказал то с намерением показать, что искупление Христово не имело для нас значения.”<sup>30</sup> То же говорит и патриарх Фотий, упоминая о ереси пелагиан: “что она была анафематствована святым собором в Ефесе.”<sup>31</sup> Мы нарочно привели эти оба свидетельства — Григория и Фотия, чтобы отклонить всякое сомнение, могущее возникнуть относительно того, действительно ли ефесский собор анафематствовал пелагианскую ересь, так как на основании текста ефесских правил по сборнику Иоанна Схоластика, где в данном правиле вместо слов *τά του Κελεστίου*” стоит *τά του Αρείου καί Νέστοριου*, такое сомнение вполне возможно.<sup>32</sup>

Необходимо сделать еще замечание относительно данного правила в той форме, как мы находим его в славянской Кормчей. В этом сборнике данное правило гласит следующим образом: “Аще который митрополит, или епископ, остав, и не пришед на собор, Келестинова мудрствовати хочет, или мудрует, отвержен да будет, и от церкви изриновен.”<sup>33</sup> Мы не намерены разбирать текст этого правила и не приводим его с этой целью, — обратим только, во всяком случае, вместе с Вальсамомом внимание на слова: “Келестинова мудрствовали хочет.” Эти слова ошибочны и буквально ничем не оправдываются, потому что Целестин, римский епископ, учил так, как и каждый православный, разделяя веру Кирилла и других православных епископов. В Кормчую они вошли из сборника Алексея Аристина, в котором читаем: *Ἐάν ἀπαλειφθεῖς τῆς συνόδου μητροπολίτης τῶν Κελεστίου ἀντέχηται, ἢ ἀνθέξηται, ἀποβλητός.*<sup>34</sup> Каким образом могла произойти подобная ошибка, чтобы, вместо еретика Целестия, было употреблено имя православного епископа Целестина, — определить трудно. Что Аристин действительно не знал о различии между Целестием и Целестином, римским епископом, и что это, следовательно, не была только случайная ошибка, — об этом свидетельствует он сам в комментарии на 5 правило этого собора, где мы читаем: *Τινές... τά του Νεστορίου, του επισκόπου Κωνσταντινουπόλεως... καί του Κελεστίου, του τῆς Ῥώμης επισκόπου, ἐφρόνησαν δόγματα,*<sup>35</sup> что очевидным образом доказывает его незнание того, кто был Целестий и кто Целестин, а следовательно и незнание о тех отношениях, какие существовали между Целестием и Целестином с одной стороны, и Целестином и православными епископами Карфагена — с другой. Не говоря уже о том, что во всех сборниках, имеющих это правило, имя Целестия написано правильно,<sup>36</sup> памяти папы Целестина воздавалось наибольшее уважение и имя Целестина, как святителя церкви, славилось с древнейших времен, о чем лучше всего свидетельствуют дошедшие до нас старые греческие рукописные минеи.<sup>37</sup> Вальсамон в

<sup>29</sup> Деяния Всел. соб., I, 734. Беверегий в толковании этого правила прибавляет: *Hinc Prosper Aquitanus in continuatione Chronici Eusebii et Hieronymi ad annum tertium Olymp. 302. recte observat, quod “Congregata apud Ephesum plus ducentorum synodo sacerdotum, Nestorius cum haeresi nominis sui et cum multis Pelagianis, qui cognatum sibi juvabant dogma, damnatur. Σ. sive Pandectae, 11, Annot... p. 105.*

<sup>30</sup> *Lib. VI, Epist, XIV: Pelagius vero, qui in Ephesina synodo damnatus est, ea intentione hoc dixit, ut ostenderet nos a Christo vacue redemptos [Migne, s. I., t. 77... col... 806].*

<sup>31</sup> *Bibliotheca. Cod. LIV [Migne, s. g., t. 103, col. 93-97].*

<sup>32</sup> *Vestrae sanctitati notum facimus, quod si quis cum Ario et Nestorio sensit aut senserit... Joannis Antiocheni, Collectio can., tit. XXXVII ap. Voellii et Justelli, Biblioth. jur. can. II, 570. — Pitra, Jur. eccl. gr. hist. et mon., I, 521.*

<sup>33</sup> Упом. Изд., I, 89.

<sup>34</sup> Аф. Синт., II, 195.

<sup>35</sup> Аф. Синт., II, 198, 199.

<sup>36</sup> Беверегий, в своем замечании на данное место у Аристина, приводит следующее: *Idem mendum etiam in Gennadii catalogum illustrium virorum irrepit, ubi dicitur: “Celestinus antequam ad Pelagium concurreret, imo adhuc adolescens, scripsit ad parentes suos de monasterio epistolas in modum libellorum tres,”* — и добавляет: *Non enim Celestinus sed Celestius ad Pelagium concurrat. Celestinus autem orthodoxus fuit Romae episcopus, acerimus Celestii et Pelagii sectatorum antagonista. Σ. sive Pandectae, II, Annot., p. 105.*

<sup>37</sup> Ср. Книга житий святых. Москва, 1815. Месяц апрель, стр. 35.

своём толковании данного правила ефесского собора, ссылаясь на эту ошибку, говорит: “Если найдешь в некоторых списках ошибку писца о Целестии (потому что вместо Целестия упомянут Целестин — ἀντί γάρ Κελεστίου, Κελεστίνου μέμνηται), не думай, что написанное вполне точно, — ибо Целестин, римский папа, был православный, а Целестий был единомышленник Нестория, т.е. еретик.”<sup>38</sup> Ту же ошибку мы встретим я во многих других местах Кормчей.

## Правило 2.

**Аще же которые епархиальные епископы не присутствовали на святом соборе, и в отступлении прияли, или покусятся прияти участие: или, подписав извержение Нестория, перешли к отступническому сонмищу: таковым, по изволению святого собора, совершенно быти чуждым священства, и низверженным с своея степени.**

В первом правиле речь шла о митрополитах, отпавших от православного собора, а в этом речь идет об епископах, подчиненных митрополиту и также отпавших. Эти подчиненные тому или другому митрополиту епископы, означены в оригинальном тексте этого правила словами — ἑπαρχιώται ἐπίσκοποι,<sup>39</sup> а в латинском переводе — provinciales episcopi.<sup>40</sup> Епархией (ἑπαρχία, provincia), как мы видели, называется отдельная церковная область, подчиненная митрополиту. Так, Макарий анкирский говорит: “Епархию составляет вся та область, которая находится в границах митрополии, напр. ираклийскую митрополию составляет вся Фракия, анкирскую вся Галатия, фессалийскую вся Фессалия и т.д.; членами епархиального собора являются епископы, принадлежащие к этой епархии и подчиненные митрополиту епархии.”<sup>41</sup> Поэтому митрополит называется τῆς ἑπαρχίας ἀρχόν, глава епархии (provinciae praeses): “Епископ должен заботиться о тех, кто вверен его попечению, если же нерадит, пусть будет заявлено об этом главе епархии — διδασκέτω τὸν τῆς ἑπαρχίας ἀρχόντα.”<sup>42</sup> Епископы же, находящиеся в ведении митрополичьей области, называются в 6 правиле II вселенского собора τῆς ἑπαρχίας ἐπίσκοποι, епархиальными епископами (provinciae episcopi).<sup>43</sup> ἑπαρχιώται называются отдельные епископы, составляющие одну митрополичью область в 20 правиле антиохийского собора, точно так же, как и в данном правиле.<sup>44</sup> При желании точно обозначить на нашем языке ἑπαρχιώται, мы должны были бы назвать их главами епископской области, точно так же, как митрополит должен был бы называться главой митрополичьей (или епархиальной) области, а патриарх главой патриаршей (или диэцезальной) области. На нашем языке ошибочно употребляются название диэцеза или епархии для обозначения этим именем епископской области, т.е. Области, подчиненной простому епископу. Такие названия стали обычными у всех славян, но, тем не менее, их нельзя назвать правильными.

Ошибочно и то, что епископы, подчиненные митрополиту, называются и у нас<sup>45</sup> заимствованным нами иностранным словом суффраганов (suffraganeus). Суффраганом

<sup>38</sup> Аф. Синт., II, 194. Ср. Pitra, Juris eccl. gr. hist. et monumenta, 1,521.

<sup>39</sup> Аф. Синт., II, 195.

<sup>40</sup> Beveregii, Σ. sive Pandectae, I, 100. Ср. Pitra, упом. изд., I, 516.

<sup>41</sup> Contra Barlaamum et Acyndinum. Cap. XIX, — Ср. Suiceri, Thesaurus eccl. gr. t. I, col. 1159.

<sup>42</sup> Debet episcopus eorum curam gerere, qui sunt in custodia: et siquidem eos negligi viderit, praesidem provinciae de hoc moneat. Collect. const. eccl. ex. lib. I. Cod. Justin. in Paratit, tit. III.

<sup>43</sup> Аф. Синт., II, 180.

<sup>44</sup> Аф. Синт., III, 162.

<sup>45</sup> Т. е. в пределах Австро-Угрии. Ред.

называется всякий клирик, обязанный помогать (suffragari) своему старейшине.<sup>46</sup> В общем смысле суффраган означает викария, коадьютора, или — как некогда у римлян — их episcopus in partibus infidelium. Если на западе после декрета Грациана название суффраганов присвоено епископам, подвластным митрополиту,<sup>47</sup> — то может ли это служить примером для нас, называющих своих епископов суффраганами митрополита и прилагающих ничем неоправданное установление к нашему иерархическому устройству, когда, помимо того, что это в каноническом римском праве противоречит духу вселенской, католической церкви, мы знаем, что отношения между митрополитом и епископом у них не могут даже в малом сравниться с теми отношениями, которые существуют между таковыми у нас на основании древней церковной практики?

Ефесский собор упоминает, следовательно, в данном правиле ἐπαρχίῳται после митрополита, и, лишая их священства, провозглашает их изверженными, если они окажутся отступниками от православного собора, не взирая на то, было ли; это их отступничество по времени прежде или после осуждения Нестория. Различие в осуждении данного правила и первого то, что здесь осуждаются не только те, которые с самого начала перешли на сторону еретиков, но и те, которые, подписав однажды определение собора против Нестория, впоследствии отступили от собора и присоединились к сборищу Иоанна.

### Правило 3.

**Аще же некоторым из принадлежащих к клиру в каждом граде, или селе, Несторием и его сообщниками, возбранено священство за православное мудрствование: таковым дали мы право восприяти свою степень. Вообще повелеваем, чтобы единомудрствующие с православным и вселенским собором члены клира, отнюдь никаким образом, не были подчинены отступившим или отступающим от православия епископам.**

Как первое правило этого собора говорит о митрополитах, отпавших от православного собора, а второе об епископах отступниках, так данное правило говорит об отношении клириков к таковым митрополитам или епископам, постановляя, что клирик, лишенный неправославным епископом сана священства за свое православное исповедание веры, должен снова занять свою священническую степень, с которой был свергнут незаконным образом. Отцы собора следуют в данном правиле той общей церковной идее, нашедшей формальное выражение в 29 правиле халкидонского собора, в силу которой изверженный без всякой вины из своего сана должен быть немедленно восстановлен в своем прежнем достоинстве. Но они не выражают своего предписания в безусловном смысле, т.е., что клирик может возвратить себе это отнятое достоинство сам, и ставят это в зависимость от того, находится ли данный клирик в согласии “с православным и вселенским собором.” Архимандрит Иоанн в толковании данного правила весьма точно передает мысль ефесских отцов, говоря: “надобно заметить здесь, что собор не безусловно дает клирикам право независимости от своих епископов, которых они могли бы подозревать или обличать в неправославии: а только в таком случае дает это право, когда сами клирики будут единомудрствовать со святым и вселенским собором; т.е. судить о православии своих епископов они должны не по своему только разумению и воле, но по ясному учению и определениям вселенских отцов церкви; притом и епископов повелевает признавать неправославными не безразлично, — тех, которые не соглашаются с какими-либо частными мнениями, но только тех, которые явно отступают от вселенских соборов и передаются к про-

<sup>46</sup> У Алкуина (Op. p. 1160) читаем: Suffraganeus est nomen mediae significationis; ideo nescimus, quale fixum ei apponere debeamus, aut presbyterorum, aut abbatum, aut diaconorum, aut caeterorum graduum inferiorum, si forte episcoporum nomen, qui aliquando vestrae (пишет императору) civitati subjecti erant, addere debemus.

<sup>47</sup> Causa III, qu. 6. Causa IX, qu. 3.

тивным учению их сборищам или сектам.”<sup>48</sup>

#### Правило 4.

**Аще некоторые из клира отступят, и дерзнуть особо, или всенародно держатися Несториева, или Келестиева мудрствования: праведным признал святой собор изверженным быти и сим из священнаго чина.**

Как в первых двух правилах осуждаются неправославно мыслящие митрополиты и епископы, так точно в данном правиле ефесский собор осуждает клириков, державшихся еретического учения; при этом правило предписывает тотчас же извергать таковых, как только станет известным, “что они придерживаются этого учения, как говорит Зонара, частным образом и только для самих себя или проповедуют его всенародно и учать ему других.”<sup>49</sup>

Текст данного правила у нас совершенно отличается от того же текста в сборнике Иоанна Схоластика, а также в сборнике Аристина и славянской Кормчей, так, что получается совершенно иной смысл правила. У Схоластика нет слов ἡ τὰ Κελεστίου, так что этим правилом не осуждаются клирики, следующие пелагианству.<sup>50</sup> У Аристина осуждаются те клирики, которые, кроме Нестория, единомышленники с Целестином — Εἰ τινας τῶν κληρικῶν Κελεστίνῳ... συμφρονήσαιεν.<sup>51</sup> В Кормчей же это правило гласит: “**Аще некоторые причетницы Келестиновы и Несториевы ереси повеления мудрствуют, да извергнутся.**”<sup>52</sup> Относительно того, что во всех этих сборниках данное правило изложено ошибочно, пусть послужит доказательством этого то, что уже было сказано нами по этому поводу в толковании 1 правила этого собора. А что наш текст данного правила совершенно точен и что пелагиане действительно были осуждены на этом соборе, а святитель Целестин римский ошибочно назван еретиком, об этом, кроме всего уже сказанного нами, свидетельствует, между прочим, еще одно послание Григория I, направленное против пелагиан, где он говорит: “Разбирая акты ефесского собора, мы не нашли ни слова ни об Адельфии, ни о Савве, ни о тех, ни о других, относительно которых известно, что они были осуждены этим собором, но предполагаем, что как были попорчены акты халкидонского собора, так точно случилось, по всей вероятности, и с актами ефесского собора.”<sup>53</sup> Это и является, как нам кажется, единственной причиной ошибочности текста у Иоанна Схоластика, у Аристина и в славянской Кормчей.

<sup>48</sup> Упом. соч., II, 248.

<sup>49</sup> Аф. Синт., II, 197.

<sup>50</sup> Voelli et Justelli, Bibliotheca, II, 570.

<sup>51</sup> Аф. Синт., II, 197.

<sup>52</sup> Упом. изд., I, 90.

<sup>53</sup> Gregor. Magn. lib. V. Ep. XV, [Migne, s. l., t. 77, col. 735, 736]. Cp. lib. VI, Ep. XXXI [Там же, col. 822, 823]. — В замечаниях на это правило Беверегий говорит: Leo Allatius de Occidentalis et Orientalis Ecclesiae perpetua consensione, lib. I, cap. 21, scholium ex Nicolao Hydruntino in principio Codicis graeci manuscripti Barberini descriptum num 78 citat., in quo haec ipsa canonis hujus epitome recitatur; verba dignissima sunt, quae hic apponantur: “Scholium Nicolai Hydruntini de Celestino et Celestio, papis romanis; qui invenit in fine quarti canonis sanctae Ephesinae Synodi, clerici qui Celestino sive Nestorio consentiunt, deponendi sunt, hic ne legat Celestino cum n. sed Celestio sine n. namque Celestinus sanctus erat et orthodoxus papa Romae: Celestius autem haereticus, et sic quidem Constantinopoli inveni, in libro Theodori Balsamonis patriarchae Antiocheni. Ille enim in sua nomocanonis expositione dicit: Tu vero inveniens in aliquibus codicibus errorem scripturae de Celestino (pro Celestio enim Celestini meminit) ne attenderis iis quae sic scripta sunt. Celestinus enim papa Romanus erat orthodoxus, ut superius dictum est; Celestius autem idem quod Nestorius sentiens, sive haereticus.” Hic observes velim, praesentem canonis epitomen hic laudari, idque sine ulla fere varietate, ut in nostris enimcodicibus legitur... Ubi autem Celestium aequae ac Celestinum papam Romanum vocat, egregie fallitur. Celestinus enim papa Romanus fuit sed non item Celestius. Hoc autem scriptori alicui, potius quam ipsi Nicolao ascribendum videtur. Σ. sive Pandectae, II, Annot., p. 106.

## Правило 5.

**Аще некие за неприличные дела осуждены святым собором, или собственными епископами: Несторий же, и его единомышленники, вопреки правилам, по его во всем произвольному действованию, покусились, или покусятся возвратити им общение с церковью, или степень священства: праведным признали мы, да будет им сие бесполезно, и да остаются они тем не менее изверженными из священного чина.**

По правилам, собор православных епископов, как и отдельные митрополиты и епископы, имеют право судить подчиненных им клириков и подвергать их за безнравственные дела отлучению или извержению. Несторий и его единомышленники, желая увеличить ряды своих приверженцев, не обращая внимания на существующие относительно этого правила и поступая самовольно, т.е. как говорит Зонара, “не делая разницы между тем, что допущено, и тем, что запрещено,”<sup>54</sup> — принимали к себе отлученных православными епископами клириков и восстанавливали их в прежних их иерархических степенях. Собор, обратив внимание на это обстоятельство, постановил своим правилом, что помилование, полученное такими клириками от неправославных епископов, не может иметь никакого значения и что они после такового остаются опять вне церковного общения и изверженными. В данном случае собор возобновляет древнюю норму церкви, которую мы находим в Апостольских правилах и которой церковь придерживалась во все века, а именно: **“аще который пресвитер, или диакон от епископа во отлучении будет: не подобает ему в общение прияту быти иным, но точию отлучившим его” (Ап. пр. 32).**

В толковании первых правил мы показали ошибки, вкравшиеся в текст славянской Кормчей, здесь же приведем дословно “толкование пяти прежде реченных правил,” находящееся после данного правила и показывающее, что ошибки в тексте правил повторяются и в их толковании: **“Егда собрашася святии отцы на ефесстем соборе, и нецыи от митрополит отлучишася от правоверных, и мудроваху повеления еретическая, злочестивого Нестория епископа Константина града, в человека верующего, и жидовская смыслящаго, и Келестина епископа римского. Нецыи же от епископ осташа, и не приидоша на собор, и не восхотеша осудити, ни прокляти, не освященую сию и злочестивую епископу, но паче побараху и помогаху им. Сего ради убо повеле святой собор, помогающих Несторию, и Келестину, и тою ересь держащих, и тако смыслящих изврещи от сана, и от церкви изринути, епископом же и пресвитером, их же бе Несторий, и Келестин, от священничества извергл, занеже право мысляху и вероваху, тем паки прияти свой чин, такоже паки и иже от своих епископов извержени быша, за некая злая дела, и от Нестория и от Келестина, прияти и оправдани быша, паки не священи: и абие да извержени будут.”**<sup>55</sup>

## Правило 6.

**Подобно же, аще некие восхотели бы, каким либо образом, поколебати то, что о каждом из них учинено святым собором во Ефесе, святой собор определил, чтобы таковые, аще суть епископы, или принадлежащие к клиру, совершенно свержены были с своего степени: аще же миряне, отлучены были от общения церковного.**

---

<sup>54</sup> Аф. Синт., II, 198.

<sup>55</sup> Упом. изд., I, 90.



Это правило является заключением послания, обращенного собором “к епископам, пресвитерам, диаконам, и всему народу каждой области и города,” — как мы уже упоминали об этом на своем месте. Прежние правила содержат предписания, касающиеся главным образом тех лиц, которые были заодно с отступившими от святого собора, противились ему и принимали ложное несторианское и пелагианское учение; это правило касается всех и осуждает каждого, принадлежащего или не принадлежащего к священной иерархии, пытающегося тем или иным образом нарушить определения собора, причем принадлежащих к священной иерархии подвергает извержению, а остальных — отлучению от церковного общения.

## **Правило 7.**

**По прочтении сего, святой собор определил: да не будет позволено никому произносить, или писать, или слагали иную веру, кроме определенных от святых отец, в Никеи граде, со Святым Духом собравшихся. А которые дерзнут слагать иную веру, или представляти, или предлагати хотящим обратиться к познанию истины, или от язычества, или от иудейства, или от какой бы то ни было ереси: таковые, аще суть епископы, или принадлежат к клиру, да будут чужды, епископы епископства, и клирики клира: аще же миряне, да будут преданы анафеме. Равным образом, аще епископы, или клирики, или миряне явятся мудрствующими, или учащими тому, что содержится в представленном от пресвитера Харисия изложении, о воплощении едиnorodного Сына Божия, или скверным и развращенным Несториевым догматам, которые при сем и приложены: да подлежат решению сего святого и вселенского собора, то есть, епископ да будет чужд епископства, и да будет низложен: клирик подобно да будет извержен из клира: аще же мирянин, да будет предан анафеме, как сказано.**

(II Всел. 1; Трул. 1; Карф. 1).

Мы уже говорили, что 7 правило ефесского собора было издано отдельно от других правил и не составляло, подобно первым (6) правилам, части соборного послания, отправленного “епископам, пресвитерам, диаконам и всему народу каждой области и города.” Оно было издано по поводу представленной святому собору жалобы пресвитера и эконома филладельфийской церкви Харисия.

На шестом заседании собора пресвитер Харисий заявил перед собором, что некоторые лжеучители, желая распространить среди простого народа ложное учение Нестория, прибегли к хитрости и, составив какое-то новое исповедание веры, ловко успели привлечь к себе известное число простых людей. Он указал также, что некие Антоний и Иаков, называвшие себя пресвитерами, прибыли из Константинополя, принеся с собой какой-то особенный символ веры и многие рекомендательные письма от единомышленников Нестория и от каких-то двух пресвитеров — Анастасия и Фотия, также приверженцев последнего. Эти оба пресвитера своею дерзостью и лукавством настолько обошли епископов Лидии, что последние разрешили им свободное жительство в их областях. Иаков остался в Филадельфии лидийской, начав там свою работу, — причем в короткий срок успел обмануть некоторых простаков, принявших его символ и признавших его якобы православным. О деятельности Антония, обманывавшего людей по другим местам Лидии, Харисий не упоминает; ему была известна только деятельность Иакова, и так как он получил один экземпляр его символа, вместе с подписями обманутых, то, представив его собору,

просил принять против этого меры и осудить лукавых еретиков. Вместе с этим им было представлено и свое исповедание веры, чтобы таким образом предотвратить обвинение еретиков в том, что и его вера несогласна с никейской. Отцы собора изъявили готовность просмотреть жалобу Харисия, с тем, чтобы предварительно были выполнены некоторые условия. Прежде всего, по их повелению, был прочитан никейский символ<sup>56</sup> и затем письменное исповедание веры самого Харисия, для удостоверения собора в том, что он действительно исповедует православную веру и не заражен сам еретическим учением. Так как исповедание веры Харисия найдено было вполне православным, как тождественное с Никейским символом, то собор, сообразно существующей в церкви норме, выраженной впоследствии в 21 правиле IV вселенского собора, и на основании 74 Апостольского правила, найдя, что жалоба Харисия может быть расследована, — приступил к разбору дела. Выслушав последнее по отчетам официальных соборных докладчиков,<sup>57</sup> и по прочтении ложного символа,<sup>58</sup> признанного еретическим, собор вынес свое соответствующее решение, которое и составляет данное (7) правило. Первые слова правила: “по прочтении сего” показывают его возникновение.<sup>59</sup>

Этим правилом отцы собора категорически воспрещают составлять и употреблять в церкви чей бы то ни было символ веры, кроме того символа, которому положено основание в Никее и который полное завершение получил на константинопольском II вселенском соборе,<sup>60</sup> — подвергая строжайшим наказаниям тех, которые решаются нарушить это. Тем же наказаниям подвергают затем отцы всех тех, которые дерзнут учить ложной вере, а не никео-константинопольской, лиц, желающих обратиться к церкви из нехристианских или еретических обществ. Словом, они хотят оставить твердым и неизменным только тот символ веры, который был утвержден на I и II вселенских соборах, совершенно отлучая от церкви каждого, не исповедующего этого символа. Они признают православными только тех, которые исповедуют никео-константинопольский символ, и провозглашают неправославными, т.е. еретиками, всех тех, которые не признают его. В этом смысле принято и утверждено это правило и на всех других, бывших после того соборах.

## Правило 8.

**Дело, вопреки постановлениям церковным, и правилам святых Апостол, нововводимое, и посягающее на свободу всех, возвестил боголюбезнейший соепископ Ригин, и сущие с ним благоговейнейшие епископы Кипрския области, Зинов и Евагрий. Чего ради, понеже общественныя болезни требуют сильнейшего врачевства, яко больший вред при-**

<sup>56</sup> Беверегий в своем толковании этого правила доказывает, что никейский символ не был здесь прочитан, а по поводу слов Вальсамона — “это правило было издано после того, как был прочитан святой символ, изложенный на первом соборе,” примечает следующее: *Hic Balsamon egregie hallucinatur. Non enim post edicti alicujus et Symboli Nicaeni lectionem, editus est hic canon, ut Balsamon hic affirmat, sed post lectum Charisii libellum et symbolum Nestorianum* (Σ. sive Pandectae, II, Annot., p. 106). Мы охотно стали бы на сторону Беверегия и поверили бы ему, что Вальсамон в данном случае ошибся, если бы не имели соборных актов, доказывающих нам, что ошибся скорее Беверегий, чем Вальсамон (Деяния Всел. соб., I, 740-742).- Ср. *Pitra, Juris eccl. gr. hist. et mon.* I, 521.

<sup>57</sup> Пресвитеров — Петра и Дионисия. Деяния Всел. соб., I, 740.

<sup>58</sup> См. перевод того же в Деяниях Всел. соб., I, 746-751.

<sup>59</sup> Подробности о происхождении этого правила см. в Деяниях Всел. соб., I, 742-773.

<sup>60</sup> “Они запрещают, замечает по этому поводу архим. Иоанн, не только составлять иную веру, — что само по себе разумеется, — но вводить всякое иное изложение веры (символ), кроме Никейского, как это изъяснил сам святитель Кирилл александрийский, бывший председателем ефесского собора. В послании к Иоанну антиохийскому он писал: “воспрещаем всякому изменять символ веры, изданный святыми Отцами никейскими; ни себе, ни другому кому-либо не дозволяем исключать, или переменять в символе сем ни одного слова.” То же самое он писал и Акакию, епископу мелитинскому.” Упом. соч., II, 251.

носящая, инаипаче, аще и древнего обыкновения не было, чтобы епископ града Антиохии совершал поставления в Кипре, как письменно и словесно возвестили нам благоговейнейшие мужи, к святому собору пришедшие: то начальствующие во святых кипрских церквах да имеют свободу, без притязания к ним, и без стеснения их, по правилам святых отец, и по древнему обыкновению, сами собою совершали поставление благоговейнейших епископов. То же да соблюдается и в иных областях, и повсюду в епархиях: дабы никто из боголюбнейших епископов не простирает власти на иную епархию, которая прежде и сначала не была под рукою его, или его предшественников: но аще кто простер, и насильственно какую епархию себе подчинил, да отдаст оную: да не преступаются правила отец: да не вкрадывается, под видом священнодействия, надменность власти мирския: и да не утратим по малу, неприметно, тоя свободы, которую даровал нам кровью Своею Господь наш Иисус Христос, освободитель всех человеков. И так святому и вселенскому собору угодно, чтобы всякая епархия сохраняла в чистоте, и без стеснения, сначала принадлежащие ей права, по обычаю издревле утвердившемуся. Каждый митрополит, для своего удостоверения, может невозбранно взять список с сего постановления. Аще же кто предложит постановление противное тому, что ныне определено: угодно всему святому и вселенскому собору, да будет оно недействительно.

(Ап. 35; II Всел. 2; Трул. 20, 39; Антиох. 9, 13, 22; Сардик. 3, 11).

Поводом к изданию данного правила послужила жалоба, поданная на седьмом заседании ефесского собора тремя кипрскими епископами против антиохийского епископа, желавшего подчинить своей юрисдикции кипрскую церковь и, следовательно, отнять от нее те старые привилегии, которыми она всегда пользовалась и на основании которых собор кипрских епископов имел право независимо поставлять своих епископов.

Главный епископ (митрополит) Кипра с незапамятных времен был независим и из церковных правил мы видим, что он всегда был признаваем автокефальным, *αὐτοκέφαλος* (*nemini subjectus*). Если 2 правило II вселенского собора и подчиняет митрополитов епископам, стоящим во главе диоцеза (патриархам), тем не менее некоторые митрополиты все же оставались *αὐτοκέφαλοι*. В толковании упомянутого правила Вальсамон говорит: “Пусть не покажется тебе странным, если находишь и другие независимые (автокефальные) церкви (*ἐτέρας ἐκκλησίας αὐτοκεφάλους*), как-то: болгарскую, кипрскую и иверскую... Архиепископа кипрского почтил III собор, поэтому прочитай 8 правило этого собора и 39 правило VI собора.”<sup>61</sup> Таким образом право независимости кипрской церкви основывается на давности обычая и на правилах. Побуждение к изданию данного правила показывает нам это самым ясным образом.<sup>62</sup> Слова в 6 правиле I вселенского собора *εν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τὰ πρεσβεία σώζεσθαι ταῖς ἐκκλησίαις*, очевидно, не имеют другого значения, кроме того, какое уже было указано нами в нашем толковании на данное правило, что автокефальность некоторых церковных областей, кроме упомянутых в том правиле, должна свято почитаться, потому что основывается на древнем обычае — *τὰ ἀρχαία ἔθνη κρατεῖτω*. Антиохийские епископы несколько раз пытались лишить кипрскую церковь независимости и подчинить ее своей власти, основываясь главным образом на

<sup>61</sup> Аф. Синт., II, 171.

<sup>62</sup> Деяния Всел. соб., II, 5-15

том, что в политическом отношении остров Кипр был подчинен антиохийскому префекту.<sup>63</sup> Впоследствии Иоанн, известный как глава ефесского собора, отступившего от святого собора православных, желая раз навсегда подчинить себе епископов Кипра, стал в высшей степени энергично настаивать на этом, особенно же после смерти кипрского митрополита Феодора.<sup>64</sup> В этом отношении его поддерживали политические власти, о чем читаем в актах седьмого заседания ефесского собора.<sup>65</sup> Вследствие жалобы Ригина, Зинова и Евагрия, ефесский собор пересмотрел этот вопрос и утвердил автокефальность кипрской церкви. Категоричность, с которой отцы собора решают вопрос о кипрской церкви и обеспечивают ей ее права, показывает, какое значение придавали они тому, чтобы свято охранялись границы церквей.

Они не ограничиваются только торжественным утверждением в данном правиле автокефальности кипрской церкви, но провозглашают ее, как закон, который основан на 35 правиле святых Апостолов и 3 правиле антиохийского собора и который никем не должен быть нарушен, так как ни один епископ не имеет права простираť своей власти на церковь, не бывшую прежде под его юрисдикцией,<sup>66</sup> и заключают: “святому и вселенскому собору угодно, чтобы всякая епархия сохраняла в чистоте и без стеснения сначала принадлежащие ей права, по обычаю издревле утвердившемуся.”<sup>67</sup> О кипрской церкви нам еще придется говорить в толковании 39 правила трулльского собора, который, как увидим, самым торжественным образом подтверждает это предписание ефесского собора и провозглашает: “да будут сохранены неизменными преимущества, данные престолу (предстоятелю острова Кипра) от богоносных отец, во Ефесе некогда собравшихся.”<sup>68</sup>

Особенного внимания достойны в этом правиле слова: **“да не вкрадывается, под видом священнодействия, надменность власти мирские.”** Церковь Христова никогда не имела другой власти, кроме той, которую ей дал Христос, а Христос не мог ей дать другой власти, кроме той, которую Он принял от Бога Отца. “*Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас*” (Иоан. 20:21), говорит Христос Своим ученикам, поясняя им, какую они будут иметь власть. В силу этого апостол Павел и говорит, что священники являются заместниками Христа и продолжателями Его служения. Поэтому нельзя сказать, чтобы Апостолы или их преемники имели или могли иметь какую-либо власть, какой не имел Христос, как Глава церкви. Находясь на земле, Христос никогда не присваивал себе власти мирских владык и никогда не пользовался этой властью. Он никогда не прибегал к насилию или оружию, но убеждениями и чудесами старался привести людей к познанию истины и истинного благочестия. Он Сам учит нас этому, говоря, что Он не принял от Отца никакой мирской власти. Когда иудеи обвинили Его перед Пилатом в том, что Он называет Себя царем иудейским, то на вопрос Пилата, царь ли Он иудейский, Христос отвечал, показывая Своими словами, что Он на земле не имеет никакой мирской власти: *Царство Мое не от мира сего; если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не был предан Иудеям; но ныне Царство Мое не отсюда* (Иоан. 18:36). Пилат опять говорит Ему: *итак Ты Царь? Иисус отвечал: ты гово-*

<sup>63</sup> Ср. Thomassin, *Vetus et nova ecclesiae disciplina*, tom. I, lib. I, cap. 18, 138. — В толковании этого правила Вальсамоном читаем следующее: “Пока Великая Антиохия не отделилась от римской империи, император посылал туда своего заместника, а этот посылал военачальника в Кипр, подчиненный Антиохии. В силу этого и тогдашний антиохийский епископ совершал рукоположение в кипрских церквях, ссылаясь на то, что и заместник Антиохии назначал туда военачальника.” Аф. Синт., II, 205. Ср. толкование этого правила Зонарою в Аф. Синт., II, 204.

<sup>64</sup> Деяния Всел. соб., II, 11-12.

<sup>65</sup> Там же, II, 6, 8, 10.

<sup>66</sup> ὥστε μηδένα τῶν θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων ἐπαρχίαν ἐτέραν, οὐκ οὔσαν ἀνωθεν καί ἐξ ἀρχῆς ὑπό τὴν αὐτοῦ, ἢ γούν τῶν πρό αὐτοῦ χεῖρα καταλαμβάνειν. Греч. текст 8 правила см. в Аф. Синт., II, 203.

<sup>67</sup> σώζεσθαι ἐκάστη ἐπαρχία καθαρὰ καὶ ἀβίαστα τὰ αὐτῆ προσόντα δίκαια ἐξ ἀρχῆς καὶ ἀνωθεν, κατὰ τὸ πάλαι κράτησαν ἔθος. Греч. текст 8 правила см. там же, 204. Ср. Thomassin, *упом. соч.*, I, 137-140.

<sup>68</sup> ὥστε ἀκαινοτόμητα διαφυλαχθῆναι τὰ παρά τῶν ἐν Ἐφέσῃ τὸ πρότερον συνελθόντων θεοφόρων πατέρων τῆς θρόνῃς (τοῦ τῆς Κύπρου νήσου προέδρου) παρασχεθέντα προνομία. Ср. E. du Pin, *De antiqua ecclesiae disciplina*, pag. 63, — Suiceri, *Thesaurus eccl. sub voce Αὐτοκέφαλος*, tom. I, col. 583.

ришь, что Я Царь. Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать о истине, говорит Христос (37 ст.). И мог ли Он очевиднее засвидетельствовать, что не пришел в мир для того, чтобы пользоваться властью?

Какова в действительности была власть, данная Христом Апостолам, лучше всего показывают те места Священного Писания, в которых говорится об этом. Если церковь не имеет другой власти, кроме той, которую Христос дал Своим ученикам, а через них и их преемникам, если из Священного Писания не видно, что ученики Христовы получили какую-либо другую власть, кроме духовной, то напрасны тогда утверждения некоторых иерархов, старающихся доказать, что они могут быть и исполнителями функций светской власти. Первая и главнейшая власть, которую Христос дал Апостолам, это власть проповедовать Евангелие по всей земле и крестить имеющих веру (Мф. 28:18), и что это власть только духовная, вполне очевидно. Другая власть, данная Апостолам, а через них церкви, — это власть вязать и решить: *Истинно говорю вам: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе* (Мф. 18:18). Ссылаясь на эти слова Христа, некоторые стали доказывать, что последнее относится и к мирским делам. Доказательства неосновательные, потому что сам Христос отвечает таковым следующими словами: *мир вам! как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас. Сказав это, дунул, и говорит им: примите Духа Святаго. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся.* (Иоан. 20:21-23). Отсюда ясно, что власть вязать и решить, полученная от Христа Апостолами, относится только к грехам, — так что относится только к душе, но отнюдь не к телу, как мудро замечает по этому поводу Златоуст.<sup>69</sup> Третья власть, дарованная Христом Апостолам, есть власть совершения таинства евхаристии в Его воспоминание (Лук. 22:19), которая поистине не может называться мирской властью. О последней власти, состоящей в наказании преступников, упоминает евангелист Матфей: *а если и церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь.* (Мф. 18:17). Эти слова показывают, что церковь не может налагать на преступников других наказаний, кроме удаления из церковного общения и исключения из христианской общины. Насколько Христос и Апостолы были далеки от мысли о какой-либо светской власти, видно из того, что они самым решительным образом отклоняли от церкви такую власть, удерживая за ней исключительно власть духовную. Уклоняясь прежде всего от такой власти, Сам Христос говорил затем и Своим ученикам, что эта власть принадлежит не им, но мирским владыкам: *Он же сказал им: цари господствуют над народами, и владеющие ими благодетелями называются* (Лук. 22:25; Марк. 10:42-43). Этими словами Христос поучает Своих учеников двум истинам: во первых, что и они, и их преемники должны далеко отстоять от всякой мирской власти и юрисдикции, и во вторых, что духовная власть, которую они имеют, не есть власть господства, но власть любви и благодати, потому что задача мирской власти управлять внешними делами, тогда как духовная управляет внутренними движениями сердца. Ориген, между прочим, говорит, что духовные лица не призваны господствовать в церкви, но служить своей церкви.<sup>70</sup> Иероним проводит по этому поводу различие, существующее между властью князя и властью епископа в том, что первый (князь) начальствует над нехотящими, а второй (епископ) над желающими, первый подчиняет страхом, а второй сам становится слугой, первый охраняет тело к смерти, а второй сохраняет душу ко спасению.<sup>71</sup>

Это учение Священного Писания о характере церковной власти и имели в виду отцы ефесского собора, напоминая в данном своем определении о том, что не должна вкрадываться под видом священнодействия надменность мирской власти. В своем приговоре против епископов, стремящихся получить некоторое преобладание над другими, отцы опять показали, что они имеют в виду слова Спасителя, с которыми Он обратился по поводу старшинства к Своим ученикам: *А вы не называйтесь учителями, ибо один у вас Учитель — Христос, все же вы — братья; и отцом себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Ко-*

<sup>69</sup> In Johan., c. 20 [Migne, s. g., t. 59, col. 467 и дал.].

<sup>70</sup> In Isai. hom. VI [Migne, s. g., t. 13, col. 238-246]. — In Math. c. 12 [Migne, s. g., t. 13, col. 973-1085].

<sup>71</sup> Ep. LII ad Nepot [Migne, s. l., t. 22, col. 527-540].

*торый на небесах; и не называйтесь наставниками, ибо один у вас Наставник — Христос. Большой из вас да будет вам слуга: ибо, кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится.* (Мф. 23:8-12). Ефесские отцы имели пред собой и другие слова Божественного Учителя, в которых Он показал равенство Своих учеников: *кто хочет быть большим между вами, да будем вам слугою; и кто хочет быть первым между вами, да будет всем рабом.* (Марк. 10:43-44).

Как дополнение к нашему изложению, приведем замечание архимандрита Иоанна в его толковании на данное правило: “В этих словах выражаются две особенные мысли: 1) что в церковном управлении не должно быть преобладания власти, так чтобы одна какая-либо местная власть превозносилась над всеми другими, равными ей по священной важности своих прав, властями, а тем менее следовательно над всеми поместными церквами, которых права, по определению отцов, должны быть самостоятельны в своих пределах и неприкосновенны; 2) что к духовному сану церковной власти и ее священным правам не должно быть примешано ничто мирское, чуждое ей по духу, по своим видам и действиям, как-то: власть светская, почести мирские, употребление мирских средств для своих целей, и т.д. Так строго древние правила отцов ограничивали власть духовную, и так далеки были от всякой мысли о вселенском главенстве одной какой-либо кафедры над всей церковью!”<sup>72</sup>

### **Послание того же Собора к священному собору Памфилийскому о Евстафии.**

**Понеже богодухновенное писание глаголет: с советом все твори, то наипаче получившим жребий священного служения подобает со всякою точностью творить рассмотрение о всем, что делати должно. Ибо с желающими тако проводить жизнь свою последует то, что они обретаются в благонадежном положении, и яко попутным ветром несутся, по направлению желаний. Слово сие весьма правдоподобно. Иногда же бывает, что горькая и несносная скорбь, налегши на ум, сильно возмущает оный, уклоняет от стремления к должному, и располагает, аки бы на нечто полезное, взирати на неблагоприятное по существу своему. Нечто таковое усмотрели мы приключившееся благоговейнейшему и благочестивейшему епископу Евстафию. Он рукоположен, как засвидетельствовано, по правилам церковным. Быв же некоторыми смущен, как сказывает, и подвергшись неожиданным обстоятельствам, потом, по причине излишней недеятельности, утомленный борьбою с обренившими его заботами, и не возмогший отразить нарекания противников своих, не ведаем како, представил письменное отречение от своей епархии. Ибо ему, яко единому приавшему на себя священноначальственное попечение, подоба-**

---

<sup>72</sup> Упом. соч., II, 254-255. — Нам не кажется излишним привести здесь из Geschichte des Kirchenrechts von Job. Wilh. Bickell (Giessen 1843, 1849) место, освещающее наше учение, тем более, что автор является одним из авторитетнейших западных историков церковного права. Речь идет об апостольстве Петра. После того как привел все места из Св. Писания, где говорится о Петре, Биккель добавляет: “Если мы сравним с этими изречениями Иисуса другие места Нового Завета, в которых идет речь об ап. Петре, то и тогда подтвердится общее наблюдение, что этот апостол уже и во время земной жизни Христа выступал совершенно отличным образом и затем, вследствие выдающейся деятельности, принадлежал к самым уважаемым апостолам; но это уважение, все-таки, нельзя никак назвать приматом, т.е. Особенным служебным положением, властью, с которою в спорных вопросах, особенно религиозных, был бы связан решающий голос, и вследствие которой смотрели бы на этого апостола, как на видимую главу церкви Христовой, наместника Христа.” Bd. I, zweite Lieferung, herausg. noch dem Tode des Verfassers von Dr. Fried Röstel, S. 81 и сл.

ло удерживати оное с духовною крепостию, как бы вооружатися на труды, и охотно приносить пот, обещающий воздаяние. А понеже показал он себя единожды нетщательным, хотя сие произошло с ним более по недеятельности, нежели по нерадению и лености: то ваше благочестие по необходимости рукоположили благоговейнейшего и благочестивейшего брата нашего и соепископа Феодора, для управления церковью: ибо не следовало ей вдовствовать, и без предстоятеля быти Спасителю стаду. Но понеже пришел он со слезами, не град, ниже церковь оспоривая у вышереченного благочестивейшего епископа Феодора, но прося токмо чести и именованя епископского: то все мы возсоболезновали о старце сем, и почитая слезы его общими всем нам, поспешили уведомити, подвергся ли он законному извержению, или токмо в некоторых неуместных поступках обличаем был некими людьми, омрачившими его добрую славу. И мы уведали, яко ничего такового им не соделано, а наипаче в вину ему поставлено отречение от епархии. Чего ради не укоряем и ваше благочестие, должным образом поставившее на его место вышереченного благоговейнейшего епископа Феодора. Но понеже не подобает много порицати недеятельность сего мужа, паче же надлежало помиловати старца, вне града, в котором родился, и вне отеческого жилища столь долгое время пребывшего: праведно судили мы, и определили: без всякого прекословия имети ему имя, и честь епископа, и общение: с тем токмо, чтобы он не рукополагал, не занимал церкви, и самовластно не священнодействовал: но разве когда или пригласит с собою, или, аще случится, позволит ему брат и соепископ, по благорасположению, и любви во Христе. Аще же положите о нем какой более благосклонный совет, ныне или посем: то и сие угодно будет святому собору.

(Двукр. 16; Петра Алекс. 10).

В Афинской Синтагме это правило не значится среди правил ефесского собора, но находится отдельно, как 'Επιστολή τῆς αὐτῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς τρίτης συνόδου πρὸς τὴν ἐν Παμφυλία εὐαγγῆ οὐνοδον, περὶ Εὐσταθίου, τοῦ γενομένου αὐτῶν μητροπολίτου — “послание того же святого и вселенского третьего собора к благочестивому памфилийскому собору об Евстафии, бывшем их митрополите.”<sup>73</sup> В изданиях Беверегия<sup>74</sup> и Питры<sup>75</sup> оно стоит совершенно отдельно так же, как и в русских новейших изданиях Книги правил.<sup>76</sup> В славянской Кормчей это правило озаглавлено так: “сеже девятое правило.”<sup>77</sup> Для сохранения однообразия в нашем (сербском) издании, мы приводим его в качестве 9 правила III вселенского собора, вместо того, чтобы приводить его как особое соборное послание.

В данном правиле или послании ефесского собора речь идет главным образом о письменном отречении, βιβλίον παραίτησεως, libellus abdicacionis, епископа от своей кафедры.<sup>78</sup> По причине важности, какую представляет это правило, мы обратим внимание при его толковании на то, 1) какое значение по правилам православной церкви имеет отречение

<sup>73</sup> II, 206.

<sup>74</sup> Σ. sive Pandectae, 1,106-107.

<sup>75</sup> Juris eccl. gr. hist. et mon., I, 520.

<sup>76</sup> Изд. 1853 г. стр. 47-48; изд. 1862 г., стр. 72-77; изд. 1877 г., стр. 137-141.

<sup>77</sup> Изд. 1787 г., I, 91.

<sup>78</sup> Παραίτησις in conciliorum canonibus est, cum quis abdicato episcopatu, honorem nihilominus retinere cupit. Suiceri, Thesaurus eccl. ex patribus gr. concinnatus, sub voce παραίτησις, tom. II, col. 580.

епископа от своей кафедры, или митрополита, или патриарха, и 2) кому должно быть представлено отречение и кто по правилам церкви призван принять его.

Правила православной церкви категорически осуждают епископа, митрополита или патриарха, представившего отречение от управления той церковной областью, которая вверена ему законной властью; представив же таковое, он перестает быть епископом в самом строгом смысле слова.

По правилам церкви лицам, избранным на епископскую кафедру, допускалось при желании отказаться от таковой, но в таком случае они должны были заявить о своем отказе прежде посвящения, так как, если такое заявление поступало после посвящения, то оно не только не принималось во внимание, но остававшийся упорным в своем желании подвергался отлучению от церковного общения. Единственным случаем, когда такое отречение принималось во внимание и отрехшийся не подвергался отлучению, это — тогда, когда клир и народ какой-либо церковной области отказывались принять назначенного им законной властью епископа, митрополита или патриарха.

По смыслу 17 правила антиохийского собора ни один епископ не смеет оставить вверенной ему кафедры. Оставившего же свою кафедру приглашают опять занять ее, и если он и после этого не пожелает покориться и будет упорствовать в своем отречении, то таковой должен быть извержен из епископского сана и затем отлучен. Последнее было общим правилом для церкви. Зонара так объясняет это правило: “Кто, будучи призван управлять церковью, оставляет вверенную ему службу, должен быть вне общения, т.е. Отлучен, т.е. пусть считается извергнутым (ἀκοινωνήτος ἔσται, ἢ ἔσται ἀφορισμένος) до тех пор, пока не примет ее вновь. Если же окончательно не желает покориться, то пусть окончательно и находится вне церковного общения (διόλου ἔσται ἀκοινωνήτος), кроме тех случаев, когда собор в полном составе (τελεία σύνοδος) решит о нем что-либо другое.”<sup>79</sup> Исключение, как уже нами было сказано, допускалось только при нежелании клира и народа принять избранного. Это ясно доказывается 36 Апостольским правилом. Объясняя это правило, Вальсамон говорит: “Таким образом правило это определяет, что если какой-либо епископ, или пресвитер, или диакон примет рукоположение учительства (χειροθεσίαν δέξεται διδασκαλικήν) и не исполняет вверенной ему службы, то он должен быть отлучен, пока не согласится занять назначенное место. Если же он пойдет, а народ не захочет его принять, в таком случае отлучению должен подвергнуться клир данного места за то, что не сумел убедить как следует народа, не принимая во внимание, прав или виноват в данном случае означенный клир. Епископ же при этом сохраняет свое состояние.”<sup>80</sup> Следовательно, это единственный случай, когда епископу, не управляющему своей епархией, разрешается сохранять звание и честь епископа, в других же случаях он бывает окончательно извергаем.

Эта основная норма церкви, повелевающая извергать епископа, оставившего вверенную ему законной властью кафедру и не вынужденного к этому случаем, предвиденным в 36 Апостольском правиле, лучше всего выражена в данном (9) правиле III вселенского собора. Вопрос, вызвавший издание этого правила, яснее всего показывает, какова была практика древней церкви относительно оставления кафедр и каким правилом следовало руководствоваться в подобных случаях в будущем.

В седьмом заседании ефесского собора разбирался вопрос о некоем Евстафии, бывшем митрополите в Памфилии.<sup>81</sup> Евстафий, по словам данного правила (или послания к памфилийскому собору), отличался слабостью и малодушием и, боясь борьбы за обеспечение церковных прав, а также не чувствуя сил для одоления своих противников, представил своему собору (т. е. памфилийскому собору, который его поставил) письменное отречение (βιβλίον παρατήσεως, libellum abdicationis) от кафедры первенствующего митрополита областной церкви в Памфилии. Собор нашел уместным принять отставку такого митрополита и на

<sup>79</sup> Аф. Синт., III, 158.

<sup>80</sup> Аф. Синт., II, 49.

<sup>81</sup> Деяния Всел. соб., II, 19 и сл.



его место тотчас же был избран и поставлен другой епископ, Феодор. Евстафий, конечно, тотчас же почувствовал последствия такого поступка, а именно, он был отлучен, лишен епископского сана и епископской чести. Феодор сам скорбел о положении Евстафия, но ни он, ни его собор, не были в состоянии помочь ему.<sup>82</sup> Когда был созван ефесский собор, Евстафий, которого сильно тяготило созданное им самим унижение, обратился, по совету митрополита Феодора, к вселенскому собору, умоляя его сохранить за ним из милости право носить, по крайней мере, имя епископа, умоляя со слезами не о том, чтобы ему был возвращен город или церковь благочестивейшего Феодора, но о том, чтобы даровать ему честь носить епископское имя.<sup>83</sup> Такой милости он не мог просить от памфилийского собора, который, будучи обязанным держаться существующих норм, не мог бы уважить его просьбы. Поэтому Евстафий обращается со своей просьбой к вселенскому собору, как таковому, который один имеет право изменить решение поместного собора в границах основных правил. Рассмотрев подробно просьбу Евстафия, вселенский собор после всестороннего исследования вопроса, признает вполне законными последствия, каким подвергся Евстафий, вследствие своего поступка. Тем не менее, желая снизить к униженному положению Евстафия и помочь ему в границах возможного, он отправляет особое послание к памфилийскому собору с сообщением, что, принимая во внимание просьбу Евстафия, разрешает ему быть в церковном общении и пользоваться именем и честью епископа. При этом, чтобы показать исключительность такого решения и направление, которое должно быть руководящим в церкви в подобных вопросах, собор высказывает порицание Евстафию, потому что ему, **“яко единожды приявшему на себя священноначальственное попечение, подобало удерживати оное с духовною крепостию, как бы вооружатися на труды, и охотно преносити пот, обещающий воздаяние. А понеже показал он себя единожды нетщательным, то ваше благочестие по необходимости рукоположили благоговейнейшего и благочестивейшего брата нашего и соепископа Феодора, для управления церковью: ибо не следовало ей вдовствовать, и без предстоятеля быти Спасителю стаду. Но понеже пришел он со слезами, не град, ниже церковь оспоривая у вышереченнаго благочестивейшаго епископа Феодора, но прося токмо чести и именованья епископскаго,.. ..Мы не укоряем и ваше благочестие, должным образом поставившее на его место вышереченнаго благоговейнейшаго епископа Феодора. Но понеже не подобает много порицати недеятельность сего мужа, паче же надлежало помиловать старца,.. .Определили: без всякаго прекословия имети ему имя, и честь епископа, и общение: с тем токмо, чтобы он не рукополагал, не занимал церкви и самовластно не священнодействовал.”** По-видимому, для отцов ефесского собора желание епископа отречься от своей кафедры было новостью, они даже высказывают по этому поводу удивление (οὐκ ἴσμεν ὅπως), вследствие чего отзываются в своем послании с такой строгостью об Евстафии и так одобрительно относятся к памфилийскому собору и его решению, желая этим оправдать в данном случае исключительность своего решения и показать, что это решение может иметь значение лишь в данном случае, но отнюдь не может считаться церковным правилом.

Некоторым казалось, что на основании данного послания ефесского собора можно доказать, будто ефесский собор устанавливает как правило и дает епископам право при желании отказываться от своих кафедр, не подвергаясь за то отлучению. Вальсамон решительно опровергает такое утверждение, как ложное — οὐκ ἐστὶ δὲ τοῦτο ἀληθές; и для доказательства его неосновательности напоминает, что решение отцов ефесского собора было вызвано их желанием сделать снисхождение, а то, что решено из снисходительности для достижения лишь какой-либо временной цели, не может служить примером и считаться пра-

<sup>82</sup> Hefele, Conciliengeschichte, II, 212.

<sup>83</sup> Προσήλθε κλαίων, οὐ περί τῆς πόλεως, οὐδέ τῆς ἐκκλησίας φιλονειχῶν τῆς... θεοσεβέστατῆς ἐπισκόπῳ θεοδώρῳ, ἐξαιτῶν δὲ τέως τὴν τοῦ ἐπισκόπου τιμὴν καὶ κλήσιν. Ср. толкование Зонары на это правило в Аф. Синт., II, 208-9.

вилом для будущего.<sup>84</sup> Что письменное отречение, βιβλίον παραίτησεως (libellus abdicationis), со стороны епископа, митрополита или патриарха было явлением неизвестным до ефесского собора и считалось противозаконным, ведя за собой лишение сана и что такой поступок и после ефесского собора подвергался осуждению, а следовательно, и в современной церковной практике оставление епископом своей кафедры и удаление на покой без канонически оправданной причины должно считаться незаконным и достойным канонического осуждения, т.е. показывает это самым наглядным образом, как само это правило, так особенно толкование к нему Зонары, которое приводим здесь в переводе с греческого оригинала. “Из соборного снисхождения некоторые думают выводить заключение, что епископам дано право отрекаться от их церквей, а архиерейство удерживать. А я думаю, что отсюда скорее выходит противное, именно то, что в древности отрекающиеся теряли все, что имели до того времени, так что после отречения уже не имели никакого епископского права и не назывались больше епископами. Ибо, если бы существовал обычай, по которому оставляющий свою епархию мог бы и дальше пользоваться епископскими правами, то зачем тогда Евстафию припадать к собору со слезами и умолять разрешить ему, по крайней мере, называться епископом и иметь епископскую честь, и зачем собору писать о том нарочно собору памфилийскому? И так из этого послания очевидно, что представивший отречение от своей кафедры подвергается осуждению; подобного отречения до тех пор никогда не было, потому что в послании говорится, что **“утомленный борьбою с обременявшими его заботами... не ведаем како представил письменное отречение. Ибо ему (Евстафию), яко единойды приившему на себя священноначальственное попечение, подобало удерживать оное с духовною крепостью, как бы вооружатися на труды и охотно приносить пот, обещающий воздаяние.”** Что до тех пор не было обычая представлять отречение от церквей, ясно видно из написанного собором: **“не ведаем како представил письменное отречение от своея епархии”** — говорят отцы. Ибо только пораженные чем-либо, или не знающие чего-либо могут сказать, что не знаем, как случилось то, или это, — будь же это дело обычное, тогда не было бы никакого недоумения. Замечание отцов относительно того, что, приняв на себя раз священноначальственное попечение, он должен был удерживать таковое до конца с духовной крепостью, — показывает, что представление отречения от священноначальственных попечений не только не дозволено, но скорее запрещено и подлежит осуждению.<sup>85</sup> Мы находим подтверждение мыслям отцов ефесского собора по поводу отречения епископа от занимаемой им кафедры в 3 правиле Кирилла Александрийского. В этом правиле речь идет об епископе одного из городов антиохийской области Петре, представившем отречение от своей кафедры и вследствие этого подвергшемся извержению. В правиле читаем: **“Рукописание отречения дал он, как сказует, не по собственному произволению, но по нужде, по страху и по угрозам от некоторых.”** Но и кроме сего, с церковными постановлениями несообразно, яко некие священнодействователи представляют рукописание отречения. **“Ибо аще достойны служити, да пребывают в сем; аще же не достойны, да удаляются от служения не отречением, но паче осуждением по делам,”** нарушающим благочиние.

Предстоятель александрийской церкви видит в подобном поступке крайнюю противозаконность, которая, как он объясняет, ведет за собой извержение и отлучение от церковного общения, потому что, говорит он в доказательство этого, если кто-либо заслуживает занимать в церкви иерархическое место, то и должен всегда оставаться на этом месте, если же недостоин его, то следует его удалить церковным судом, а не принимать от него отречения добровольного или вынужденного. Вальсамон в толковании данного правила говорит по этому поводу: “Это (отречение) не действительно и с церковными постановле-

<sup>84</sup> В греческом тексте толкования правила: τὸ γὰρ ὑπὸ τῶν πατέρων διορθῶν, κατ' οἰκονομίας λόγον ὤρισθη, καὶ οὐ χρὴ τὸ κατ' οἰκονομίαν διὰ τι χρησίζων εἰσενεχθῆναι, εἰς ὑποδείγμα ἐλκεσθαι, καὶ ὡς κανόνα κρατεῖν εἰς τὸ ἐξῆς. Аф. Синт., II, 214.

<sup>85</sup> Аф. Синт., II, 209-210.

ниями несогласно, чтобы священнодействователи отрекались от своих церквей.”<sup>86</sup>

То же находим в 10 правиле Петра александрийского. В этом правиле самым решительным образом осуждаются те, которые оставляют свои кафедры, особенно в то время, когда церковь подвержена опасности и они предоставляют ее милости или немилости неприятеля. В правиле приводятся слова апостола Павла к филиппийцам (1:23,24), где он говорит: *имею желание разрешиться и быть со Христом, потому что это несравненно лучше; а оставаться во плоти нужнее для вас*, — и осуждению предаются те, которые бегут со своих мест особенно в те часы, когда их присутствие было бы особенно необходимо для того, чтобы спасти свое стадо, руководить им своими советами, поучать и утешать. К таким людям особенно подходят слова евангелиста Луки, который говорит: *говоря: этот человек начал строить и не мог окончить* (Лук. 14:30), вследствие чего достоин презрения.<sup>87</sup>

Такова была практика церкви по данному вопросу. Противозаконно и находится в противоречии с церковными канонами подавать отречение — вот общий господствующий принцип, и каждый, представляющий такое отречение и упорно на нем настаивающий, подвергается по правилам наказанию, т.е. извергается и лишается церковного общения.

В IX веке строгость существующей до тех пор церковной практики несколько смягчается, но, во всяком случае, отречение от кафедры продолжает считаться по своему существу противным правилам. Собор, состоявшийся в 861 г. в храме святых Апостолов в Константинополе, в своем 16 правиле затрагивает вопрос об отречении епископов. Собственно говоря, в правиле этом идет речь об отречении патриарха, потому что, как видно из соборных актов, это правило было издано по поводу Игнатия, бывшего до того времени константинопольским патриархом. Уступая условиям времени, собор признает, что в некоторых случаях отречение может быть допустимо, но в таких случаях, прежде его принятия, должны быть безусловно соблюдены некоторые требования, а именно: отречение должно быть представлено надлежащему собору, который должен предварительно расследовать его причины и тогда принять или не принять его,<sup>88</sup> следует довести до конца каноническое исследование причин, в силу которых данное лицо желает уклониться от епископства. На такой поступок смотрели весьма строго и не допускали ни под каким видом поставить на кафедру нового предстоятеля, не убедившись предварительно после строгого соборного расследования, что отречение живого может быть принято. Но, при всем том, отцы собора весьма резко отзываются о таких лицах, которые подают отречения, считая их поступок малодушным и достойным презрения. Изъясняя это правило, Вальсамон говорит: “Часто некоторые епископы по причине притеснений от сборщиков податей, или по нападениям соседей, или вследствие непокорности народа (*ἀπό μικροψυχίας*), по малодушию отрекались от своих епископий, а митрополиты, приняв такие отречения, рукополагали других епископов.”<sup>89</sup> Последствия такого отречения, если таковое, вследствие уважительных причин, принималось, ничем не отличались от тех последствий, которые указаны по отношению к таковым лицам в 9 правиле III вселенского собора или в 3 правиле Кирилла Александрийского. “Таковой да будет совершенно чужд епископския чести и достоинства,”<sup>90</sup> добавляют отцы двукратного собора, говоря о том, от кого такое отречение принималось. Ни в этом и вообще ни в одном из правил православной церкви нет и речи о каких-либо отставных епископах. Все правила говорят лишь о том, что такой епископ должен быть извержен и отлучен от церковного общения. Вообще упо-

<sup>86</sup> Καί τοῦτο οὐσίχυρόν ἐστίν, ὡς μή τοῖς θεσμοῖς τῆς ἐκκλησίας ἀρέσκον, το παρατεῖσθαι τοὺς ἱερούργους τὰς ἐκκλησίας αὐτῶν. Аф. Синт., IV, 360.

<sup>87</sup> Аф. Синт., IV, 30. Ср. славяно-русский перевод 10 пр. Петра алекс. в Книге правил.

<sup>88</sup> Двукр. соб. 16 правило: Χρή γάρ πρότερον τήν αἰτίαν τοῦ μέλλοντος τῆς ἐπίσκοπῆς ἐκδιώκεσθαι κανονιχῶς ἐξεταζομένην, εἰς πέρας ἀγεσθαι. Аф. Синт., II, 696. Ср. славяно-русский перевод этого правила в Книге правил.

<sup>89</sup> Аф. Синт., II, 697-698.

<sup>90</sup> Ὁ τοιοῦτος τῆς τοῦ ἐπισκόπου τιμῆς τε καί ἀξιας ἀλλοτριωθήσεται παντελῶς. Ср. 3 пр. Кирилла алекс. Аф. Синт., IV, 359.

мянутое правило двукратного собора говорит о необходимости расследовать причины представленного отречения и притом исключительно такого отречения, которое является возможным “по причине случающихся в церкви Божией распрей и смятений,” как говорит правило; в остальном оно вполне согласуется с тем, что было установлено в этом отношении Кириллом Александрийским и другими правилами, как метко замечает об этом Вальсамон, изъясняя данное правило: это правило не говорит ничего другого, кроме того, о чем говорит правило Кирилла Александрийского.<sup>91</sup>

Нужно думать, что многим желательно было подать отречение от своих кафедр, в тех случаях, когда они были или недовольны ими, или же когда не желали продолжать более своего служения, вследствие чего и старались всячески оправдать свое отречение и отклонить от себя канонически установленные последствия. Вальсамон, заметивший это, решительно опровергает их авторитетом церкви в своих комментариях на Номоканон в XIV титулах, и, отвечая тем, которые упорно старались оправдать теорию отречений на основании единичных примеров из церковной практики, а особенно ложно истолкованного правила III вселенского собора, говорит в своем толковании 16 правила двукратного собора следующее: “кто говорит, что долговременный обычай подавать в отставку может иметь значение правила, говорит не хорошо, потому что долговременный неписанный обычай не имеет никакого значения, если он противоречит писанному закону или правилу.”<sup>92</sup> Что касается вопроса, кому должно быть подано отречение в известных, точно означенных в правилах, случаях, говорить было бы излишне. На этот вопрос может быть только единственный ответ. Не только положительный закон, но и простой здравый смысл учат, что только тот, кто может что-либо дать, может то и отнять: “кто имеет право что дать, тот имеет право и отнять; а кто не может что дать, тот не может и отнять” — читаем в Институциях Юстиниана.<sup>93</sup> В каноническом послании или 9 правиле ефесского собора говорится об Евстафии, представившем письменное отречение, βιβλίον παρατήσεως, от своей кафедры памфилийскому собору, которым оно и было принято. Совершенно то же говорится в каноническом послании или 3 правиле Кирилла Александрийского о Петре, передавшем подобное отречение антиохийскому собору, принявшему отречение и свергнувшему Петра. И Евстафий и Петр были поставлены соборами: первый — памфилийским, а второй — антиохийским. К этим же соборам они обращаются опять, представляя свои письменные отречения. Они поступают совершенно правильно, потому что тот, кто имеет право дать, имеет право и отнять, или, от кого принято что-либо законным путем, тому оно законным путем и должно быть возвращено, — так как иной поступок был бы незаконным. Евстафий принял свою кафедру от памфилийского собора; тому же собору он возвращает теперь эту кафедру, предоставляя ему располагать ею по усмотрению. Петр принял кафедру от антиохийского собора, которому он теперь и предъявляет отречение от нее. Их отречения, независимо от того, основательны ли они или нет, являются совершенно правильными, так как предъявлены тем властям, которые исключительно одни компетентны, чтобы судить о них. В силу этого, отречение, которое не предъявлено надлежащей компетентной власти, не имеет никакого значения, — оно недействительно и не может считаться отречением, так как компетентная власть не знает о нем и следовательно не может о нем судить. В истории церковного права мы не знаем случая, чтобы отречение епископа от кафедры было предоставлено другой какой-либо власти, кроме соборной; да такого случая и не могло быть, потому что ни одна власть, кроме соборной, не могла бы принять подобного отречения от епископа в силу упомяну-

<sup>91</sup> Аф. Синт., II, 699.

<sup>92</sup> Οἱ δὲ λέγοντες, οφείλουν ὡς κανόνα τὴν περὶ τῶν παρατήσεων μακρὰν συνήθειαν κρατεῖν, οὐ καλῶς λέγουσι μακρὰ γὰρ συνήθεια ἀγραφὸς οὐ κρατεῖ, ἐνθα ἐγγράφῃ νομῆ, ἢ κανόνι ἐναντιοῦται. Аф. Синт., II, 700. Лат. перевод: Qui autem dicunt longam renuntiationum consuetudinem, perinde ac canonem, valere debere, male dicunt. Longa emin non scripta consuetudo non valet, quando legi scriptae vel canonis adversatur. Beveregii, Σ. sive Pandectae, I, 357. Ср. толкование на Номоканон в XIV титулах в Аф. Синт., I, 39-40.

<sup>93</sup> Instit. I, XIII, 6.

того нами выше общего принципа. Следовательно, соборная власть, или, говоря точнее, та власть, которая поставила епископа, митрополита или патриарха, и может только одна судить епископа; митрополита или патриарха, расследовать представленное ей отречение и принимать его или нет, — всякая же другая власть не компетентна в этом.

Последнее подтверждается особенно тем уважением отцов эфесского собора, какое они выражают по отношению к памфилийскому собору, свергнувшему Евстафия. Несмотря на свою верховную власть, вселенский собор не присваивает себе того права, которое принадлежит в данном вопросе означенному собору. Он торжественным образом одобряет заключение памфилийского собора, как в полной мере и исключительно компетентного в решении данного вопроса. И хотя по своему авторитету, как самая высшая церковная власть, он и мог бы изменить и даже отменить решение меньшего собора, однако он не допускает этого, потому что в противном случае затронул бы права, обеспеченные данному собору законами, а следовательно, затронул бы святыню, к которой никто не смеет прикасаться. **“Чего ради не укоряем, говорят отцы собора, обращаясь к членам памфилийского собора, и ваше благочестие... но понеже не подобает много порицали недеятельность сего мужа, паче же надлежало помиловати старца... праведно судили мы и определили... имети ему имя и честь епископа... Аще же положит о нем какой более благосклонный совет, ныне или посем: то и сие угодно будет святому собору,”** — другими словами, мы допустили это из милосердия и снисхождения, больше мы не могли ему дать, так как это находится вне границ нашей власти; исключительно вам принадлежит право решать относительно избранного вами епископа, следовательно вы одни компетентны сделать о нем то или иное постановление, и никто не может отнять у вас этого права, даже и мы, составляющие высшую церковную власть, такую власть, выше которой не может быть в церкви.

В силу этого и государственная власть, принимающая по правилам законное участие в избрании церковных предстоятелей-епископов, митрополитов и патриархов, не может без собора, являющегося главным и первенствующим фактором в деле избрания, принимать от упомянутых лиц предьявляемых ими отречений и делать относительно их какие бы то ни было постановления.

Государственной власти по правилам принадлежит вполне законное участие при поставлении епископа, особенно же при поставлении перво-епископа, т.е. митрополита или патриарха.

Какое же значение имело это участие? В толковании 4 правила I вселенского собора мы видели, что в избрании церковного предстоятеля непосредственное участие принимали народ и епископы. Последним это право принадлежало исключительно. С течением времени церковь стала признавать при выборах и участие государственной власти, которая, по словам Сократа, проявляла столько ревности о процветании церкви и столько забот о церковном благе, сколько не проявлял иногда и народ.<sup>94</sup> Право это признано за государственной властью с тех пор, как она стала христианской. Константин уже пользуется этим правом, но в каком смысле и с какою целью? Чтобы отклонить могущие возникнуть при избрании беспорядки и обеспечить за церковь сохранение ее правил.<sup>95</sup> Такова была общая норма церкви. Когда антиохийцы избрали Евсевия своим церковным предстоятелем, то Константин пишет и советует им придерживаться святых правил, святость которых никем не может быть нарушена.<sup>96</sup> Константин, желая злоупотребить дарованным ему церковью правом, самовластно отправил Георгия занять александрийскую кафедру. Противоканоничность такой попытки была тотчас поставлена ему в вину Афанасием Великим: “Почему, пишет он, желая прослыть охранителем церковных правил, поступает во всем против правил? Где то правило, по которому двор может посылать того, кому надлежит быть еписко-

<sup>94</sup> Hist. eccl. V, 2 (Migne, s. g., t. 67, col. 508).

<sup>95</sup> De vita Constant. III, 60, 61, 62 (Migne, s. g., t. 20, col. 1128-1137).

<sup>96</sup> De vita Constant. III, 60, 61, 62 (Migne, s. g., t. 20, col. 1128-1137).

пом?»<sup>97</sup> В другом месте тот же святой Отец говорит: «Епископ должен быть избран клиром и народом, но никак не навязан силой против воли народа.»<sup>98</sup> Валентиниан принимает при избрании Амвросия медиоланского такое же участие, какое принимал Константин, т.е. участие посредническое, умиротворяющее. Среди народа возникло несогласие относительно того, кого поставить на освободившуюся медиоланскую кафедру, и после долгих споров все, по словам Сократа, остановились, по наитию Божию, на благочестивом Амвросии. Но Амвросий еще не был крещен и колебался, принять ли ему предложенное место. (АМВРОСИЙ (Ambrosius Aurelius) МЕДИОЛАНСКИЙ, святитель (334/40-397), один из западных отцов Церкви, проповедник, гимнотворец, экзегет. Родился в знатной семье префекта Галлии, воспитан в христианской вере, хотя, по обычаю того времени, долго откладывал крещение. Следуя отцу, избрал политическую карьеру и был правителем Лигурии и Эмиллии. В 374 был выдвинут по желанию народа на кафедру Медиолана (Милана) и только после этого принял крещение. *Прим. Ред.*) Валентиниан, к которому все обратились, должен был порешить дело. Тогда он написал клиру и народу, что усматривает в этом избрании волю Божию и не видит причины, препятствующей приступить к посвящению.<sup>99</sup> Феодорит еще ярче изображает нам упомянутый случай и показывает, какое значение придавал Валентиниан своему праву участия при избрании церковных предстоятелей. Когда клир и народ не могли согласиться относительно избрания предстоятеля для своей церкви, собор обратился к императору, умоляя его по своей мудрости высказаться в пользу того или иного кандидата. Император, не считая себя уполномоченным на это, отклонил их просьбу, напомнив им о церковных правилах и сказав, что они лучше его должны знать достойнейшего.<sup>100</sup> Когда избрали Амвросия, император приветствовал нового епископа и советовал тотчас же посвятить его. Такой же взгляд на свое право участия показывают нам: Феодосий при избрании Нектария епископом константинопольским,<sup>101</sup> Аркадий при избрании Иоанна Златоуста<sup>102</sup> Феодосий II при избрании Нестория и др.<sup>103</sup> Вообще в первые века церкви государственная власть, как мы видим, участвует в выборах, но исключительно с той целью, чтобы сохранить в точности церковные правила и сделать соборный избирательный акт общеобязательным для всего государства.<sup>104</sup>

В этом отношении не было перемены и в позднейшие века. В VI веке участие государственной власти при избрании церковных предстоятелей ничем не отличалось от участия клира и народа. Для примера упомянем об Епифании, который, после своего избрания и посвящения, в своем письме к папе Гормизде, пишет, что в его избрании участвовали: император, императрица и все государственные вельможи, вместе с клиром, монахами и народом.<sup>105</sup> Император Юстиниан установил своей СХХIII новеллой, чтобы предварительно избирались три кандидата и уже из них избирали достойнейшего на освободившуюся кафедру.<sup>106</sup> В случае, если не было трех достойных, то надо было избрать двоих и даже одного, и, если в течение шести месяцев ни на одного из них не падал выбор, то, по предписанию той же новеллы, избирать должен был тот, кому надлежало при посвяще-

<sup>97</sup> Ποῖος μὲν κανὼν ἀπὸ παλατίου πέμπεσθαι τὸν ἐπίσκοπον. Epist. ad solit. [Migne, s. g., t. 25, col. 691-3].

<sup>98</sup> Ep. ad orthodox. [Migne, s. g., t. 25, col. 219-240]. — Ср. Socrat., Hist. eccl. II, 5 [Migne, s. g., t. 67, col. 192].

<sup>99</sup> Socrat., Hist. eccl. IV, 5 [Migne, s. g., t. 67, col. 469].

<sup>100</sup> Theodoret., Hist. eccl. IV, 6 [Migne, s. g., t. 82, col. 1132].

<sup>101</sup> Socrat., Hist. eccl. V, 8 [Migne, s. g., t. 67, col. 576-581].

<sup>102</sup> Socrat., Hist. eccl. V, 2 [Migne, s. g., t. 67, col. 568]. — Sozomen., Hist. eccl. VIII, 2 [Migne, s. g., t. 67, col. 1513-1520]. — Ср. Theodoret., Hist. eccl. V, 25 [Migne, s. g., t. 82, col. 1253].

<sup>103</sup> Socrat., Hist. eccl. VII, 29 [Migne, s. g., t. 67, col. 801].

<sup>104</sup> Petrus de Marca, De concordia sacerdotii et imperii (Paris. 1704), col. 1255-1257. Для освещения данного вопроса автор приводит из цитируемого сочинения подробную выдержку, которую, однако, с согласия автора, мы не перепечатаем, а отсылаем любопытных читателей к подлиннику. Ред.

<sup>105</sup> Sententia et electione christianissimi et justissimi principis nostri Justini, et piissimae reginae, sequentiumque eorum his quibus est bona conversatio, et qui regiis honoribus sunt sublimiores, simul et sacerdotum, et monachorum, et fidelissimae plebis consensus accessit. Epist. LXXII [Migne, s. 1, t. 63, col. 494].

<sup>106</sup> Cap. 1. Sancimus, quoties opus fuerit episcopum ordinari, clericos et primates civitatis, cujus futurus est episcopus ordinari, mox in tribus personis decreta facere... ut ex tribus personis, pro quibus talia decreta facta sunt, melior ordinetur, electione et periculo ordinantis (ὁ βελτίων χειροτονηθῆ τῇ ἐπιλογῇ καὶ τῷ κρίματι τοῦ χειροτονοῦντος).

нии занять первое место.<sup>107</sup> Как видно из этого, Юстиниан далек от мысли присвоить себе какое-то новое право, не дарованное ему церковными правилами. По крайней мере, в последнем случае он мог бы присвоить себе некоторое право, но он не делает этого, не желая нарушать правил. Упомянутое предписание он основывает на древнем обычае (*secundum priscam consuetudinem*). Это решение Юстиниана возобновлено было впоследствии в СXXXVII новелле.<sup>108</sup> Народ и клир избирают троих, а первенствующий епископ (*metropolitanus, vel consecrator quicumque alius*) должен был избрать из них одного. Император, как видно из этого, и не думал о присвоении себе какого-либо особого права, права назначать своего кандидата. Он устанавливает только норму, которой следует руководствоваться клиру и народу при избрании церковных предстоятелей, и уже заранее выдает им свое подтверждение с той единственно целью, чтобы для каждого члена государства постановления собора сделать столь же обязательными, как и предписания каждого другого государственного акта. Когда впоследствии некоторые императоры стали злоупотреблять этой властью, то всегда подвергались порицанию, и каждая их попытка, подвергаясь достойному осуждению, оставалась безрезультатной. Вот один из таких примеров. Копроним, пренебрегая церковными правилами и обходя законный порядок избрания, назначил предстоятелем константинопольской церкви одного из своих любимцев, вовсе не отличающегося благочестием. Против нарушения правил восстали клир и народ, осуждая такой поступок и называя его тираническим.<sup>109</sup> Император был вынужден поскорей заглаживать свою ошибку и удовольствоваться лишь возможностью видеть у себя при дворе своего друга-патриарха, лишённого всякой церковной юрисдикции. Другие императоры также нередко пытались присвоить себе не принадлежащее им право при избрании, но попытки их всегда подвергались осуждению.<sup>110</sup>

Участие государственной власти при избрании епископа, митрополита и патриарха выразилось, следовательно, с одной стороны в наблюдении за тем, чтобы церковные постановления были обеспечены от какого бы то ни было нарушения, с другой стороны, в принятии со стороны той же власти соборного акта, конечно, после строгого соблюдения всех требований церковных постановлений. Приводим здесь одно авторитетное свидетельство в подтверждение того, что участие это именно имело такое значение. При поставлении константинопольского патриарха, одно из главных участвующих при этом лиц, обращаясь к избранному, говорит: “Державный и святой наш самодержец и царь наш и боже-ственный, священный и великий собор призывают святейшество твое на высочайший престол константинопольской патриархии.”<sup>111</sup> На основании этих слов некоторым казалось возможным утверждать, что патриарха поставлял император, а собор имел при этом лишь второстепенное значение; точно также, когда шла речь об отречении патриарха от кафедры, то многие утверждали, что это отречение находится в зависимости только от императора и может быть принято им одним, помимо собора. Блаженный Симеон солунский, архиепископ солунский XV в., великий защитник православия от иноверцев, чтобы положить конец ложным толкованиям существовавшей на этот счет практики, в своем известном сочинении

<sup>107</sup> Si vero non inveniuntur tres personae ad talem electionem opportuna, liceat decreta facientibus, in duabus et in una persona decretum facere... Si vero qui debent episcopum eligere, citius ipsa decreta intra sex menses non faciant, tunc periculo propriae animae ille, quem competit ordinare episcopum, ordinet... Там же.

<sup>108</sup> Sancimus, ut quoties usuvenerit episcopum ordinari, convenient clerici et primores civitatis cui ordinandus est episcopus: et propositis sanctis evangelis super tribus personis psephismata fieri, et quemque ipsorum jurare secundum divina eloquia et ipsis psephismatibus inscribi... ea sane observatione quae antea a nobis dicta est, et in talibus personis earumque electione observanda, ut ex tribus ita electis personis melior eligatur electione et iudicio ordinantis. Nov. СXXXVII, cap. 2. Ср. Codic. lib. I, tit. III, l. 42. Это постановление Юстиниана вошло и в Василики, lib. III, tit. I, cap. 8.

<sup>109</sup> Sacri ordinis quendam nactus, cui et nomen cum ipso idem et eadem fidei sententia erat ei, proscelstum facinus! ecclesiae curam administrationemque committit. Non patrum electione, non synodi examinatione non denique canonico suffragio atque decreto, sed tyranica potius potestate, antistitem ipsum constituens. Vita et gesta inclit. m. Stepliani, c. 15.

<sup>110</sup> Ср. Evagr., Hist. eccl. V, 1 [Migne, s. g., t. 86, col. 2788-92].

<sup>111</sup> Symeonis Thessalonicensis archiep. De sacris ordinationibus [Migne, s. g., t. 155, c. 226, col. 439-440].

(Περὶ τῶν ἱερῶν χειροτονιῶν, De sacris ordinationibus) говорит, что все дело императора в подобных случаях состояло в том, что он являлся исполнителем соборного решения, не делая этого по какой-либо особой власти, но по власти, которую ему дарует церковь, как своему защитнику: “Через это (т. е. вышеприведенные слова) они (т.е. Объявляющие избрание) свидетельствуют, что царь не сам по себе нарекает, но согласно с собором и вместе с собором, и только содействует. Посему заблуждаются те нововводители, которые по внушению ненависти утверждают, будто царь поставляет патриарха. Отнюдь не царь, а здесь действует собор; царь же, как благочестивый, только содействует, как сказано, не только потому, что он есть защитник церкви и царь помазанный, но и чтобы, помогая и содействуя, защищать и делать твердыми распоряжения церкви.”<sup>112</sup> И далее, продолжая вразумлять тех, которые основывают свое утверждение о поставлении патриарха императором на том, что последний при поставлении вручает посох патриарху, говорит им, что император дает ему посох не от себя, но как уполномоченный церковью, “а сам он не поставляет патриарха и не дает ему ничего, а изъявляет лишь согласие на готовое дело и помогает ему. А что он ничего не дает ему, но скорее принимает от него, являясь лишь сотрудником в церковном деле, ясно видно из того, что он, вручив своей рукой священный жезл избранному, приближается к нему, преклоняет голову и, затем, по обычаю обнажив ее, принимает благословение и целует руку избранного. Еще яснее видно из того, что он сам ничего не дает ему, но делает это единственно с тою целью, чтобы показать, какую любовь питает он к церкви и утверждает то, что ею установлено... ибо царь чтит церковь, а не господствует над нею.”<sup>113</sup>

После такого свидетельства блаженного Симеона солунского излишне всякое дальнейшее рассуждение о значении участия государственной власти в поставлении церковных предстоятелей. Все участие выражалось в том, что государственная власть торжественным образом изъявляла свое признание соборного постановления, вследствие чего это постановление получало характер общеобязательного для всей империи.

В силу этого на последний вопрос, поставленный нами в нашем толковании 9 правила III вселенского собора, может ли государственная власть, участвующая в избрании церковных первопрестоятелей, независимо от других участников избрания, т.е. независимо от собора, принимать и самовластно, без собора, решать относительно отречения от кафедры, поданного каким-либо церковным предстоятелем, то по праву православной церкви и на основании церковной практики, оправдываемой всеми веками существования церкви, ответ на такой вопрос может быть только отрицательный.

Следовательно, по учению православной церкви, ни один епископ, на какой бы иерархической ступени он ни находился, не смеет подавать отречения от вверенной ему кафедры; подав же таковое, он перестает быть епископом в строгом смысле слова, т.е. теряет все права, принадлежащие ему, как епископу, по правилам, даже и право именоваться епископом, — если только надлежащая каноническая власть не дозволит ему последнего каким-либо особым образом и из милости. Вследствие этого, кафедра его является совершенно вакантной, как будто бы он умер, т.е. наступает каноническое вдовство, которому, по правилам, тотчас или не далее как через три месяца, должен быть положен предел избранием и поставлением нового епископа. Что касается поданной отставки, то право обсуждать ее принадлежит исключительно той власти, которая вверила данному лицу его кафедру, а так как собор по праву избирает кого-либо и вверяет ему известную кафедру, то, следовательно, один только собор имеет право принять или не принять поданную отставку, государственная же власть может принимать в этом лишь столько участия, сколько она принимала его при поставлении данного лица на известную кафедру.

---

<sup>112</sup> Там же, col. 439-440.

<sup>113</sup> Там же, col. 441-442. Ср. русский перевод вышеприведенных мест из соч. бл. Симеона Солунского в изд. “Писания святых Отцов и учителей церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения” (Спб. 1856), т. II, стр. 284-286.





## Правила Четвертого Вселенского Собора, Халкидонского.

### Правило 1.

**От святых отец, на каждом соборе, донныне изложенные правила соблюдати признали мы справедливым.**

(Трул. 2; VII Всел. 1; Карф. 1).

Из деяний этого IV вселенского собора видно, что, по разным поводам, на нескольких заседаниях, читаны были правила прежних соборов. Так, на 4-м заседании, по делу двух монахов, Кароса и Дорофея, которые, как приверженцы Диоскора, соборно были осуждены и теперь просили о реабилитации, Аетием, архидиаконом константинопольской церкви, прочитаны были из нарочитой книги (*ἀλό βιβλίον*) соответственные правила, помеченные в деяниях числами 83 и 84. которые, однако, не иное что, как 4 и 5 правила антиохийского собора. На том же заседании прочитано было Аттиком Никопольским, по поводу распри между Фотием и Евстафием, 4 правило Никейского собора.<sup>1</sup> На 11-м заседании, вследствие распри между Вассианом и Стефаном из-за ефесской кафедры, Леонтием, епископом магнезийским, прочитаны были из той же книги (*ἀπό τοῦ αὐτοῦ βιβλίου*) два правила под числами 95 и 96, которые тоже не иное что, как 16 и 17 правила антиохийского собора.<sup>2</sup> На 13-м заседании, по поводу распри между епископами Никомидии и Nikeи, прочитано было снова из той же книги 4 никейское правило.<sup>3</sup> Наконец, на 16-м заседании, когда речь зашла о первенстве чести константинопольского епископа, секретарем Константином прочитаны были, из предложенной ему архидиаконом Аетием книги, три правила 1, 2 и 3 константинопольского, второго вселенского собора.<sup>4</sup> Из всего сказанного видно, что во время халкидонского собора общеизвестными и общеобязательными были правила, составленные на предшествующих соборах, и главное, все эти правила собраны были воедино, в одном сборнике, именуемом в деяниях собора *τό βιβλίον τῶν κανόνων*, по латыни — *codex canonum*. Сборник этот донныне в целостности не сохранился; однако, судя по нумерации правил в сборнике, мы все же в состоянии узнать, из правил коих соборов он составлен. Первое место в нем занимают правила I вселенского собора, которые и здесь сохраняют принадлежащую им нумерацию. За ними следуют правила антиохийского собора, причем 1 правило этого собора помечено в общем порядке числом 80. В деяниях собора нет данных для суждения о том, какие правила занимали в сборнике промежуточные, между этими двумя группами правил, числа. Однако, это легко узнать путем цифрового подсчета правил прежних соборов, число которых нам известно. Если к числу правил I вселенского собора, коих всего 20, прибавить 25 правил анкирского собора, 14 — неокесарийского и 20 — гангрского, то как раз и получим число 79, за которым следуют: 1 правило антиохийского собора, как 80-е или 4 и 5, как 83-е и 84-е по халкидонскому сборнику. Вслед за антиохийскими правилами, вплоть до правил II вселенского собора, нет упоминаний о каких бы то ни было правилах; однако, из деяний халкидонского собора можно заключить, что сборник этот включал в себе и все прочие правила, которые до тех пор изданы

---

<sup>1</sup> Деяния Всел. соб., IV, 76-77, 87.

<sup>2</sup> Деяния Всел. соб., IV, 258, 259

<sup>3</sup> Деяния Всел. соб., IV, 281.

<sup>4</sup> Деяния всел. соб., IV, 375-376.

были соборами на востоке, а именно, кроме упомянутых выше, правила поместного лаодикийского и III вселенского соборов.<sup>5</sup>

Когда и кем составлен был этот сборник правил, который отцы халкидонского собора имели под руками, неизвестно.<sup>6</sup> Нам достаточно, впрочем, здесь знать, что халкидонский собор был первый между вселенскими соборами, который правила поместных соборов, до него на востоке бывших, утвердил и провозгласил общеобязательными для всей церкви, и что во время халкидонского собора существовал уже специальный сборник церковных правил, служивший, надо полагать, для всей церкви настольной книгой.<sup>7</sup> Поводом к составлению этого правила послужило всеобщее сознание необходимости, чтобы, согласно нуждам церкви и важности существующих уже правил, вселенским голосом церкви утверждено было каноническое значение тех правил, которые составлены были на отдельных соборах. Сделать это было тем необходимее, что определения, вошедшие в бывший в употреблении на халкидонском соборе сборник, были по преимуществу делом поместных соборов и имели, следовательно, обязательную силу только для данной поместной церкви, но еще не для вселенской; получить такую силу и значение и для вселенской церкви правила эти могли только в том случае, если будут утверждены на одном из вселенских соборов. Халкидонские отцы, в своих заботах о сохранении необходимого единства церкви как в догматических вопросах, так и в вопросах дисциплины, сознавая притом, что правила какого-либо поместного собора, без утверждения на одном из вселенских соборов, не могут иметь общеобязательной силы для всей церкви, находя затем в правилах поместных соборов, бывших до этого времени на востоке, такие определения, которые могли быть полезными и для всей церкви, — составили настоящее правило, требующее, чтобы свято соблюдаемы были все правила, которые на предшествующих соборах были составлены. Мы же теперь знаем, что этими правилами были правила I, II и III вселенских, и анкирского, неокесарийского, гангрсакого, антиохийского и лаодикийского поместных соборов, те именно правила, которые уже собраны были в одном специальном каноническом сборнике τὸ βιβλίον τῶν κανόνων и с тех пор должны были иметь общеобязательную силу для всей церкви. Это постановление халкидонского собора послужило нормой и для всех прочих соборов. И действительно, впоследствии мы и видим, что первым делом Трулльского, равно и VII вселенского соборов, было именно утвердить правила прежних соборов. Издавая свою CXXXI новеллу, император Юстиниан I имел в виду, по всей вероятности, это постановление халкидонского собора, когда говорит: “Повелеваем, чтобы полную силу закона имели правила, составленные или утвержденные святыми четырьмя соборами, а именно: соборами 318 отцов в Никее, и 150 отцов в Константинополе, далее соборами ефесским, осудившим Нестория, и халкидонским.”

## Правило 2.

**Аще который епископ за деньги рукоположение учинит, и непродаемую благодать обратит в продажу, и за деньги поставит епископа, или хо-**

<sup>5</sup> В этом сборнике не было Апостольских правил. См. Drey, Die Constitut. und Kanones der Apostel. Tьbing., 1832. S. 426-428. Ср. Spittler, Geschichte des kanon. Rechts. Halle, 1778. S. 99.

<sup>6</sup> Мнение архим. Иоанна (упом. соч., I, 80), будто Стефан Ефесский — автор этого сборника, не верно. Ср. Drey, упом. соч., S. 433.

<sup>7</sup> Подробнее об этом сборнике см. Drey, упом. соч.-- Spittler, упом. соч.- Biener, De collectionibus can. ecclesiae gr. Berolini, 1827. p. 10. -Beveregii, Σ. sive Pandectae, I, Prolegom., p. VI; t. II, Annot., p. 108. — Van Espen. Comment. in canon. Col. Agripp. 1755, p. 18. — Coustaut, Dissertat ap. Andr. Gallandium, De vetustis can. collectionibus. Venet. 1778. p. 26. — Ballerini De antiq. collect. can. ap. Galland., упом. изд., p. 98. — Mortreuil, Histoire du droit byzant. I, 191. — C. W. E. Heimbach, Griech.-rцm. Recht, bei Ersch und Gruber, Allgem. Encyklopдdie. I Sect. LXXXVI Bd. S. 219. — Christ, Justellus издал Codex canonum ecclesiae universae, который, по его мнению, тот же самый, из которого на халкидонском соборе читаны были правила, и замечает, что a concilio Calchedonensi confirmatus и что он издал его впервые (Voelli et Justelli, Bibliotheca juris can. veteris, I, p. 1-96). Между тем доказано, что этого сборника, из которого читаны были на халкидонском соборе правила, ныне уже не существует. См., между прочим, Drey, De collect. can., p. 10, n. 1.

**репископа, или пресвитера, или диакона, или иного коего от числящихся в клире, или произведет за деньги во иконома, или ектика, или парамонариа, или вообще в какую либо церковную должность ради гнусного прибытия своего: таковой быв обличен, яко на сие покусился, да будет подвержен лишению собственной степени: и поставленный им отнюдь да не пользуется купленным рукоположением, или производством: но да будет чужд достоинства, или должности, которые получил за деньги. Аще же явится кто и посредствующим в толико гнусном и незаконном мздопрятии: то и сей, аще есть из клира, да будет низвержен со своего степени: аще же мирянин, или монашествующий, да будет предан анафеме.**

(Ап. 29; Трул. 22, 23; VII Всел. 4, 5, 15, 19; Василия Вел. 90; Геннадия посл.; Тарасия посл.).

Настоящим правилом осуждается всякая симония; поводом же к изданию правила послужила жалоба, заявленная на 9-м и 10-м заседаниях этого собора против Ивы, епископа едесского, обвиненного между прочим и в симония.<sup>8</sup>

О симонии мы уже говорили в 29 Апостольском правиле и видели, что это правило требует сначала извержения, а затем и отлучения от церкви как того, кто рукополагает за деньги, так и того, кто рукоположение получает за деньги. Однако, это наказание применяется в данном правиле только к тем, которые покупают или продают рукоположение в строгом смысле этого слова, а именно, рукоположение в священнослужительские степени: епископа, пресвитера и диакона. Настоящим правилом определяется наказание не только за рукоположение (χειροτονία) за деньги, но и за всякое возведение (προβολή) за деньги на какую бы то ни было должность в церкви, причем назначается наказание как тем, которые принимают или дают деньги, так и тем, которые являются посредниками, и даже тем, которые хотя еще и не совершили данного преступления, однако доказано, что они были склонны совершить таковое.

Кроме епископа, пресвитера и диакона, правило это упоминает между прочим, еще и о хореепископах, экономах, ектиках и парамонариях. Хореепископом назывался епископ небольшого местечка, состоявший в зависимости от главного епископа и имевший право рукополагать в пресвитеры и диаконы лишь с разрешения последнего. Экономом управлял церковным имуществом. Ектик был церковным присяжным поверенным.<sup>9</sup> Парамонарь был надзирателем церковных зданий.<sup>10</sup> Правило не упоминает о прочих церковных служащих, однако оно всех их подразумевает под выражением ἢ ὀλοῦς τινά τοῦ κανόνοϋ.

(Читал священные книги особый церковнослужитель - в древности его именовали псалтос (чтец). Позднее его стали называть парамонарий - от греческого слова парамонос - пребывающий, находящийся. Это название произошло от обязанности предупреждать священника о проникновении в храм посторонних. На Руси это название превратилось в "пономарь." Прим. Ред.)

Рукоположение или производство за деньги правило называет αἰσχροκέρδειαν (turpe lucrum), гнусной наживой, и определяет, чтобы виновник был непременно извержен. По отношению к посредникам в этих делах оно определяет, чтобы виновник, если принадлежит к клиру, был извержен, если же он мирянин или монах, предан был бы анафеме. Налагая одинаковое наказание на мирян и монахов, правило под последними разумеет тех, которые не имеют священного сана и которые, следовательно, вне клира. Строгие меры данного правила против симонии имели место и на других соборах и в посланиях некоторых отцов церкви; та

<sup>8</sup> Ср. Деяния Всел. соб., IV, 186-236.

<sup>9</sup> См. мое соч.: "Достојанства у прав. цркви." Панчево, 1879, стр. 37, 130, 134.

<sup>10</sup> Книга правил, стр. 80.

же строгость встречается и в гражданских законах, приводимых Вальсамоном в толковании 24-й главы I титула Номоканона в XIV титулах.<sup>11</sup>

### Правило 3.

**Дошло до святого собора, что некоторые из принадлежащих к клиру, ради гнусного прибытия, берут на откуп чужие имения, и устроят мирские дела, о Божием служении небрегут, а по домам мирских людей скитаются, и поручения по имениям приемлют, из сребролюбия. Посему определил святой и великий собор, чтобы впредь никто, ни епископ, ни клирик, ни монашествующий, не брал на откуп имений, и в распоряжение мирскими делами не вступал: разве токмо по законам призван будет к неизбежному попечительству над малолетними, или епископ града поручит кому иметь попечение о церковных делах, или о сиротах и вдовах беспомощных и о лицах, которым особенно нужно оказать церковную помощь, ради страха Божия. Аще же кто впредь дерзнете преступити сие определение: таковой да будет подвергнут церковному наказанию.**

(Ап. 20, 81, 83; IV Всел. 7; VII Всел. 10; Двукр. 11).

На 6-м заседании халкидонского собора, состоявшемся в присутствии императора, после исповедания веры, императором предложены были на рассмотрение и решение собора три вопроса дисциплинарного характера. Один из этих трех вопросов содержится в этом правиле, другие же два — в 4 и 20 правилах. Это правило определяет, чтобы все, принадлежащие к клиру, занимались исключительно делами своей службы, и никоим образом, из гнусной страсти к наживе, из сребролюбия, не занимались бы мирскими делами, в ущерб служения Богу, Которому себя посвятили.

Апостольские правила 6, 20 и 81 трактуют о том же предмете и присуждают к извержению епископа, пресвитера, диакона, всех вообще, которые, принадлежа к клиру, занимаются мирскими делами, в ущерб делам церковным. Строгое охранение этих определений в церкви имело всегда особенное значение, и мы видим, что на нескольких соборах те же самые определения, в той или иной форме, повторяются. Еще до халкидонского собора в Константинополе и в разных других местностях замечалось, что многие священнослужители, забывая о своем звании, занимались делами, которые по своему характеру никоим образом не могли согласоваться с их церковным служением. Такие поступки обращали на себя всеобщее внимание и вызывали со стороны гражданской власти осуждение, со стороны же общества порицание и презрительное отношение к духовному званию. В целях пресечения зла, халкидонские отцы, побуждаемые самим императором, сочли нужным составить особое правило с угрозой извержения всех тех клириков, которые, пренебрегая своей службой, из сребролюбия, занимались бы и впредь делами, имеющими мирской характер. Однако, в виду упомянутого настроения общества с одной стороны, а с другой — в виду возможности из неперечисления поименно запрещенных дел вывести заключение об их дозволенности, халкидонские отцы, при составлении данного определения, сочли нужным точно обозначить, какие именно дела мирского характера и при каких обстоятельствах могли бы брать на себя клирики; отцы именно постановили, что клирик может быть опекуном несовершеннолетних, вдов и сирот, однако, если 1) получит специальное к тому приглашение, 2) если подобное поручение исходит от епископа и 3) если несовершеннолетние дети, вдовы и сироты остались без всякой защиты; далее, он может вести дела в гражданских судах, быть своего рода

<sup>11</sup> Аф. Синт., I, 61.

присяжным поверенным, если интересы церкви этого требуют и если на это уполномочен будет непосредственным своим начальством.

Таковы приблизительно были и определения гражданской власти, изданные, по всей вероятности, в соответствие этому определению халкидонского собора. Так, относительно дел, которыми клирики не должны заниматься, читаем следующее: Повелеваем, чтобы ни епископ, ни клирик, ни монах не смели брать на себя и вести дела, касающиеся государственного казначейства; не управляли общественным или частным имуществом; не являлись адвокатами в публичных судебных тяжбах, так как этим они бы причинили вред святым домам и отвлекались от исполнения своих прямых обязанностей.<sup>12</sup> И еще читаем, что клирикам и монахам разрешается брать на себя заботы о сиротах и вдовах, и кроме того они могли являться защитниками, перед гражданской властью, интересов своих церковей и монастырей, если на это уполномочены были нарочитым актом от своего епископа.<sup>13</sup> Вообще, в прежние времена, государственная власть всегда шла рука об руку с церковной властью, когда дело касалось прав церкви или сохранения достоинства духовного звания.

Здесь следует обратить внимание на поведение императора, созывающего собор, для составления как этого, так и других правил. На упомянутом заседании, по окончании главного дела, император обращается к собору с следующими словами: “Некоторые пункты, касающиеся чести вашей почтенности, мы предоставляем вам, почитая приличным, чтобы они были (лучше) канонически определены вами на соборе, чем установлены нашими законами.”<sup>14</sup> Как видно, император никоим образом не хочет присвоить себе права издавать законы касательно церкви и ее служителей, независимо от компетентной церковной власти, а это право предоставляет исключительно последней.

И с какой осмотрительностью, с какой почитательностью делает он это! Ему известны некоторые неприглядные поступки клириков и монахов, которым нужно положить конец, однако, он все же не решается сделать это сам, а предоставляет собору, считая, как видно из его слов, более целесообразным и удобным, чтобы эти дела решала церковная, а не гражданская власть, чтобы собор, а не он, издавал соответствующие законы. И клирики в прежние времена всегда были свободны от гражданского суда, и все спорные церковные дела всегда были решаемы не гражданскими, а церковными судами. Притом, тогдашние христианские государи так поступали не потому, что были к тому принуждаемы, а по собственному произволению, из желания предоставить церковные дела церковной власти, обеспечить церкви свободу, дарованную ей ее Божественным Основателем. Лучшим примером служат вышеприведенные слова императора Маркиана, с которыми он обратился к отцам халкидонского собора. Таким же образом выражался еще раньше Константин, а за ним и Гонорий в одном письме, адресованном правителю востока Аркадию.<sup>15</sup> Даже и сам Юстиниан, всецело преданный гражданским законам, не иначе выражался об этом: “Если проступок, говорит он, церковного характера и влечет за собою церковное наказание, пусть разберет его боголюбивейший епископ, гражданские же судьи никоим образом не должны вмешиваться в это; нужно, чтобы такие дела решались согласно со священными и божественными правилами, которые должны уважаться и нашими законами”.<sup>16</sup> А в случае, если клирик сделает гражданское преступление, тот же Юстиниан не допускает, чтобы он предстал перед судом гражданский, прежде чем церковным судом не будет предварительно лишен священного сана.<sup>17</sup> Из всех этих свидетельств, а именно из слов самих императоров, видно, что ни один клирик, как таковой, никогда не мог быть судим гражданским судом, и гражданские судьи не вправе были вызывать к себе клириков, каков бы ни был их проступок; рассмотрение этих дел предостав-

---

<sup>12</sup> Justinian.Nov. CXXIII, с. 6.

<sup>13</sup> Justinian.Nov. CXXIII, с. 5.

<sup>14</sup> Деяния Всел. соб., IV, 167.

<sup>15</sup> Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot., p 110.

<sup>16</sup> Nov. LXXXIII, с. 1

<sup>17</sup> Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot., p. 110.

лено было всецело и исключительно церковным судам, в тесном смысле слова епископам, получившим от Бога власть судить своих подчиненных. И лишь тогда кто-либо из них мог предстать гражданскому суду, если предварительно, по суду церковному, перестал уже быть клириком. Из этих свидетельств далее видно, и особенно из поведения Маркиана на халкидонском соборе, что цари лишь тогда издавали законы касательно клириков, когда о них предварительно церковь сказала свое слово, так что гражданские законы никогда не были и не могли быть иными, чем какими желала их видеть церковная власть. Такая практика древней церкви вполне согласна и с духом евангельского учения.

Это правило халкидонского собора повторено было еще несколько раз впоследствии; однако страсть к гнусной наживе (*αἰσχροκέρδεια*), которая выдвигается как причина всего зла и которая подчеркнута была и в предшествующем правиле, не могла быть искоренена; это видно и из заявления Зонары в его толковании на это правило, что и после издания всех подобного рода правил зло на востоке осталось неизлечимым. “Ибо и донныне это зло бывает, и никто оно не пресекает, ни патриарх, ни царь, ни епископ. В пренебрежении оставляется толикое количество правил, и с лицами, подлежащими в силу этих правил извержению, вместе служат и имеют общение патриархи и епископы.”<sup>18</sup> Однако, как ни коренилось зло на востоке, на западе было еще хуже, и особенно в эпоху средних веков.

#### Правило 4.

**Истинно и искренне проходящие монашеское житие да удостаиваются приличной чести. Но поелику некоторые, для вида употребляя одежду монашескую, расстраивают церкви и гражданские дела, по произволу ходя по градам, и даже монастыри сами для себя составляти покушаются: то рассуждено, чтобы никто нигде не созидал, и не основывал монастыря, или молитвенного дома, без соизволения епископа града. Монашествующие же, в каждом граде и стране, да будут в подчинении у епископа, да соблюдают безмолвие, да прилежат токмо посту и молитве, безотлучно пребывая в тех местах, в которых отреклись от мира, да не вмешиваются ни в церковные, ни в житейские дела, и да не приемлют в них участия, оставляя свои монастыри: разве токмо когда будет сие позволено епископом града, по необходимости. Да не приемлется также в монастырях в монашество никакой раб, без воли господина его. Преступающему же сие наше определение, определили мы быти чуждым общения церковного, да не хулится имя Божие. Впрочем, епископу града надлежит имели о монастырях должное попечение.**

(Ап. 82; IV Всел. 24; Трул. 40-43, 46; VII Всел. 17-21; Гангр. 3; Двукр. 1-7).

Как и предшествующее, правило это издано было собором по предложению императора Маркиана на 6-м заседании. Из протокола 4-го заседания собора видно, что евтихианские монахи и особенно архимандрит Варсума, своими поступками приведшие в замешательство весь восток, обратили на себя внимание как церковной, так и гражданской власти, и таким образом послужили главным поводом к изданию настоящего правила.<sup>19</sup>

Правилами Василия Великого и Пахомия Великого установлено с точностью, какова должна быть монашеская жизнь. Между прочим, в правилах этих есть предписание, согласно

<sup>18</sup> Аф. Синт., II, 222.

<sup>19</sup> См. мое сочинение “Кирил и Методије и истина православља.” Задар, 1881, стр. 266 и сл.

которому монах должен пребывать в безусловном послушании как своему монастырскому начальству, так и епархиальному епископу, должен пребывать в постоянной молитве и посте; не смеет оставлять монастыря, в котором принял постриг, не смеет по своему произволу основывать новый монастырь, заниматься мирскими делами, если на это не уполномочен своим епископом. Правила эти, в первое время свято соблюдавшиеся, с течением времени начали терять силу, так что, особенно в первой половине V столетия, мы встречаем множество монахов, которые, забывая правила своего звания, переходят с одного места на другое, сооружают себе, по собственному усмотрению, жилища, одеваются лишь для вида в монашеское одеяние, вмешиваются в мирские дела и даже производят бунты и беспорядки в обществе. Законодательная власть церковная должна была положить всему этому конец: строгими правилами обуздать своеволие монахов и тем сохранить порядок в церкви и обществе, равно и доброе имя монашеского звания. Халкидонский собор издает первое специальное об этом правило, а вслед за ним соборы трулльский, VII вселенский и двукратный издают несколько правил о монахах и их жизни. О монашестве, впрочем, мы будем еще говорить в толкованиях правил упомянутых соборов.

В настоящем правиле на первом месте выдвигается то значение, которое в церкви имеет монашество, и та честь, которая должна быть оказываема членам оногo, когда они строго и искренно живут по правилам.<sup>20</sup> Этим собор делает не что иное, как выражает то общее мнение, которое в отношении монашества господствовало в церкви.<sup>21</sup> “Истинно монашествующих и искренно, то есть от чистого сердца, а не притворно, или с примесью каких-либо худых расположений проходящих монашескую жизнь, святой собор признал достойными чести,” говорит в толковании на это правило Зонара.<sup>22</sup> Говоря о чести, которой удостаиваются истинные монахи, правило тут же указывает на злоупотребления, допускаемые монахами, перечисляет эти злоупотребления и осуждает. Имея в виду множество лжемонахов, которые из честолюбия, равно из стремления освободиться от подчинения своим архимандритам, основывали для себя новые монастыри, настоящее правило определяет, чтобы ни один монах не смел, без разрешения своего епископа, основывать новый монастырь или молитвенный дом. Под молитвенным домом (εὐκτήριον οἶκον, orationis vel oratoriam domum), надо разуметь небольшие келлии, которые имели обычаем строить себе евтихианские монахи отдельно от своего монастыря, где жили сами или совместно со своими единомышленниками, присвоивая при этом себе звание архимандрита. В деяниях 4-го заседания читаем, что некоторые архимандриты обратились с прошением к императору, чтобы снято было с них обвинение, которое тяготело над ними, вследствие их приверженности к Евтихию, и чтобы признаны были невинными. Прежде чем приступить к разбору дела, позваны были известные православные архимандриты, чтобы перед собором сказать, знают ли они подписанных на прошении архимандритов, и на самом ли деле они архимандриты, и те, чрез почтеннейшего Фавста, отвечали: “Карос и Дорофей суть архимандриты; Елпидий же только блюститель памятников Прокопия; Фотина не знаем, кто он; Евтихий монастыря не имеет, а живет при мученической церкви Целерины (Целестины); Феодор живет при памятнике одного мученика; Моисея не знаем; Максим — архимандрит, ученик Евтихия; Геронтия не знаем; Немезина не знаем, и имя его удивляет нас. Имени самого Феофила удивляемся. Фому также не знаем; Леонтий — только казначей; Гипсис живет в памятниках, имея два или три имени (т. е. двух или трех человек, живущих под его начальством в Ксилоцирке). (Каллиник имеет десять имен, в памятнике, в Ксилоцирке). Павел вифинский живет уединенно в памятнике, Гавденций живет в памятниках филипповых, имеет пять имен. Евгномония не знаем. А посему просим, чтобы от сего святого собора высланы были несколько человек, которые посетили бы их монастыри и убедились, действительно ли они существуют, или же эти люди одеваются над званием архимандрита; и в случае, если это будет доказано, пусть будут нака-

<sup>20</sup> Ср. Van Espen, упом. соч., р. 237.

<sup>21</sup> См. мое соч. “Достојанства” и пр., стр. 80 и сл.

<sup>22</sup> Аф. Синт., II, 226.



заны, дабы впредь не назывались архимандритами те, которые живут при какой-либо келлии или мученическом памятнике.”<sup>23</sup> Вот этих-то архимандритов, которые строили себе келлии и в них уединенно жили, распространяя ложное учение Евтихия и тем самым производя большое замешательство на востоке, и имели в виду отцы халкидонского собора, постановляя, чтобы никто не смел строить молитвенные дома, без разрешения епископа.

Следуя существующим правилам монашеского жития, собор перечисляет далее главные обязанности монахов и определяет на первом месте, что они должны состоять в полном подчинении у своего епископа. Это определение направлено было особенно против приверженцев Варсумы, которые отложились было от своих епископов и в послушании им отказали. Подчиняя епископам, как таковым, могущим всего лучше наблюдать за исполнением существующих правил, имея притом в виду современные злоупотребления, допускаемые со стороны монахов, собор определяет, чтобы монахи пребывали в безмолвии, на которое себя обрекли и которое есть цель монашеской жизни. Далее определяет, чтобы не смели оставлять свои монастыри, а должны навсегда в них оставаться, как в таковых местах, в которых от мира отреклись.

Определение это, в виду пренебрежительного к нему отношения монахов, подтверждено было и гражданской властью, специальными указами: “Те, которые дали обет монашеской жизни, читаем в одном из указов, не должны ни под каким видом оставлять монастыря, чтобы скитаться по Антиохии и в других местах, исключая апокрисиариев, которым разрешаем оставлять монастырь, когда этого требует их служба.”<sup>24</sup> И далее: “Монах, который, оставив свой монастырь, направится в другой, должен быть возвращен обратно, и в нем искать того, что ему надо. Святые епископы данных местностей пусть наблюдают, чтобы ни монахи, ни монахини, не скитались по городам, а если имеют что-либо искать, пусть это делают чрез посредство определенных на это лиц, сами же пусть из монастыря не выходят.”<sup>25</sup>

Эти распоряжения имели полное оправдание особенно в виду тогдашних обстоятельств. “Да не вмешиваются, гласит далее правило, ни в церковные, ни в житейские дела, и да не приемлют в них участия, оставляя свои монастыри: разве токмо когда будет сие позволено епископом града по необходимой надобности.” По своему обету монахи не могли заниматься делами, которые непосредственного отношения к монашеской жизни не имели. Однако, были случаи, когда монахи специально вызываемы были из своих монастырей для исполнения разных церковных поручений. Правила 41-е трулльского, 4-е двукратного соборов и др. убеждают нас в этом; Вальсамон же в своих толкованиях говорит, что монахам поручалось ведение не только церковных, но и гражданских дел, и что многие епископы и монахи исполняли государственные и общественные поручения (βασιλικὰς καὶ δημοσιακὰς δουλείας).<sup>26</sup> Таким образом всевозможные дела мог вести монах, однако только с разрешения епископа и когда в этом есть неотложная надобность, иначе он был отлучаем от церкви (ἀκοινωνητὸν εἶναι). Наказание, которому подвергались монахи, погрешающие против правил, то же самое, что и для мирян, и это потому, что, как мы видели из 2 правила этого собора и как далее увидим из 8, они, или, по крайней мере, большинство из них, не имели рукоположения и, следовательно, клириками в тесном смысле слова не были, так как в таком случае подвергались бы наказанию извержения, а не отлучения. Собор, таким образом, определяет, чтобы таковые преступные монахи были отлучаемы, дабы не хулилось имя Божие, и если будут хульно говорить о святой схиме и монахах, то хула на них перейдет и на само Божество, — говорит Зонара в своем толковании на это правило.<sup>27</sup> А дабы со строгостью соблюдалось определение этого правила, отцы халкидонского собора рекомендуют епископам иметь особенное попечение о монахах, держать их в безусловном повиновении, посещать их

<sup>23</sup> Деяния Всел. соб., IV, 59.

<sup>24</sup> Justinian. 1, 29, c. de episcopis et clericis.

<sup>25</sup> Justinian. Nov, CXXIII, c. 42.

<sup>26</sup> Аф. Синт., II, 229. Ср. “Достојанства” и пр., стр. 93 и сл.

<sup>27</sup> Аф. Синт., II, 227.

и не допускать в них, без разрешения, никаких перемен, и “таким образом одним разом, говорит Зонара, достигают двух целей, то есть, чтобы с одной стороны монахи не имели дел и хлопот из-за дел происходящих, но чтобы ничем не были развлекаемы, проводили жизнь безмолвную и заботились только о том, что относится к пользе душевной; с другой стороны, чтобы и епископ приобретал отсюда себе душевную пользу и служил к прославлению Бога.”<sup>28</sup> Зависимость монастыря от местного епископа утверждена была позднее и на других соборах, равно и некоторыми гражданскими законами.<sup>29</sup>

В настоящем правиле говорится еще и о том, что раб не должен быть принят в монастырь без разрешения своего господина. Это была общая норма, утвержденная и гражданским законом, что ни один раб не смеет быть принятым ни в клир, ни в монахи, пока его не освободит господин его.<sup>30</sup> Лишь потом Юстинианом установлено, что рабы могут быть принимаемы в монахи, если три года проведут в монастыре и если за это время хозяева не требовали их возврата.<sup>31</sup> Вообще и церковные и гражданские законы строги были по отношению к принятию в монахи лиц, которые, по своему общественному положению, могли бы потом быть причиной замешательств в монастырском братстве, а целью и тех и других всегда было сохранение святости монашеских правил и доброе имя монашеской жизни.

## Правило 5.

**О епископах, или клириках, преходящих из града во град, рассуждено, чтобы положенные святыми отцами правила пребывали во своей силе.**

(Ап. 14, 15; I Всел. 15, 16; IV Всел. 10, 20, 23; Трул. 17, 18; Ант. 13, 21; Сардик. 15, 16).

На 11-м заседании этого собора рассмотрен был вопрос о Вассиане и Стефане, епископах ефесских. Стефан жаловался собору, что Вассиан насильственным образом занял ефесскую кафедру, оставив свою прежнюю епархию. Эта распря между двумя епископами послужила, по всей вероятности, поводом к изданию настоящего правила.

О переходе (μετάβασις) епископа с одной кафедры на другую мы говорили при толковании 15 правила I вселенского собора. Такой переход ни церковными правилами, ни обычаями никогда не допускался. А причина очевидна, если принять во внимание, что паства участвовала в избрании епископа и епископ обыкновенно избирался из местного клира, почему переход его со своей кафедры на другую должен был быть неприятен как тем, которых оставлял, так и тем, к которым он без нарочитого приглашения переходил. Последствием всегда были замешательства как в той, так и в другой церкви, доказательством чего служит и распря между упомянутыми Вассианом и Стефаном. Кроме того, связь церкви со своим епископом представляется теснейшей, как связь брачная между епископом и церковью, и мы впоследствии, в 25 правиле этого собора, увидим, что церковь по смерти ее епископа называется вдовствующей (χήρεῦουσα). А потому переход в другую церковь или вообще оставление епископом своей церкви не могло и не может иначе считаться, как разрывом той духовной связи, которая их связывала, и такой поступок никоим образом не может быть допущен, кроме случая, “когда епископ принужден так поступить, имея в виду высшую пользу, которую он, своей проповедью, на другом месте может принести.” Определение это касается не только епископов, но воспрещает переход из одного города в другой и клирикам, считая, что связь между ними и церковью, к которой посвящены, должна быть, согласно правилам 16-му I вселенского и 6-му этого IV вселенского соборов, нерасторжимой. Подтверждая “правила,

<sup>28</sup> Аф. Синт, II, 227.

<sup>29</sup> Justin. Nov. V, c. 1; Nov. CXXXI, c. 7, et CXXXIII, c. 21.

<sup>30</sup> Valentin. Nov. XII.

<sup>31</sup> Nov. V, c. 2.

изданные святыми отцами,” собор, в этом своем правиле, имеет в виду, во всяком случае, 15 и 16 правила I Всел. собора, 2 правило II Всел. собора и 13 и 21 антиохийского собора, следовательно правила, которые находились в сборнике правил, бывшем в руках отцов собора, о чем мы уже говорили при толковании 1 правила этого собора; относительно всех этих правил собор определяет, что они имеют полную силу (ἔχειν τὴν ἰσχὺν).

## Правило 6.

**Решительно никого, ни во пресвитера, ни во диакона, ниже в какую степень церковного чина, не рукополагать иначе, как с назначением рукополагаемого именно к церкви градской, или сельской, или к мученическому храму, или к монастырю. О рукополагаемых же без точного назначения, святой собор определил: поставление их почитать недействительным, и нигде не допускать их до служения, к посрамлению поставившего их.**  
(Ап. 15; I Всел. 15, 16; Неокесар. 13).

Из правил 15-го Апостольского и 15-го I Всел. собора мы видим, что каждый епископ, пресвитер и диакон всегда считались рукоположенными для определенного места, определенной церкви, и, судя по тексту упомянутого правила I Всел. собора, вправе думать, что во времена Никейского собора не разрешалось или, по крайней мере, не в обычае было рукополагать кого-либо во епископа, пресвитера или диакона, без назначения ему определенного места служения. Во времена халкидонского собора мы замечаем другое, а именно, находим много священных лиц, особенно же пресвитеров, диаконов и прочих низших клириков, которые в разных местах являлись с проповедью ложного учения Евтихия, возмущая мирных жителей; однако, неизвестно было, к какой церкви они принадлежат и где служат. В деяниях 4-го заседания этого собора упоминается множество лиц, выдававших себя за духовных, между тем никому они не были известны. Для восстановления нормы, долженствующей оставаться в силе во всей церкви для противодействия современному злу, появлению лжесвященников и — что важнее всего — для защиты авторитета церковной иерархии, отцы халкидонского собора сочли нужным издать это правило.

Решительность, с какой правило изложено, показывает, какое значение халкидонские отцы придавали тому, чтобы определение это исполнялось в точности. Собор воспрещает самым категорическим образом рукополагать кого бы то ни было без точного обозначения (ἰδικός) места служения, объявляя недействительным всякое рукоположение, состоявшееся не в духе настоящего определения, к посрамлению поставившего их (ἐφ' ὕβρει τοῦ χειροτονήσαντος, ad ejus, qui ordinavit, contumeliam,<sup>32</sup> ad ordinantis injuriam<sup>33</sup>), причем воспрещается рукополагать не только во пресвитера или диакона, а и назначать на какую бы то ни было низшую церковную должность. Отвечая тем, которые думали, что правило это касается только пресвитеров, диаконов и иподиаконов, а не чтецов, ибо они не имеют рукоположения (διὰ τὸ μὴ χειροτονεῖσθαι καὶ τούτους) и, следовательно, могут переходить с места на место, — Вальсамон говорит: “и чтецы суть клирики, ибо имеют руковозложение (χειροθεσίαν), т.е. печать через посредство руки архиерея; следовательно, правило непременно должно иметь силу и по отношению к ним.”<sup>34</sup> Касается, таким образом, оно всех как священнослужителей, так и церковнослужителей, и воспрещает поставлять их “отрешенно,” ἀπολελυμένως (libere, absolute), без назначения к определенному месту.

Из мест, на которые они могут быть назначаемы, правило упоминает сначала городскую церковь (ἐν ἐκκλησίᾳ πόλεως), затем сельскую (κόμης), далее мученический храм

<sup>32</sup> В издании Beveregii, Σ. sive Pandectae, I, 118.

<sup>33</sup> Van Espen, упом. соч., p. 239.

<sup>34</sup> Аф.Синт., II, 231-232.

(μαρτυρίψ) и, наконец, монастырь (μοναστήριψ). Под мученическим храмом понимается освященное здание, храм, который сооружен был в честь и память какого-либо мученика, или же на его могиле;<sup>35</sup> при этих храмах были свои нарочитые священнослужители и церковнослужители. Монастыри упоминаются потому, что монахи вообще не были священнослужителями, даже и сами настоятели монастырей были в большинстве случаев без хиротонии, а дабы в монастырях могло совершаться правильно богослужение, назначался нарочитый пресвитер, или же рукополагался один более достойный из братьев, который и служил в монастырской церкви. Не редки были во времена халкидонского собора архимандриты, не имевшие пресвитерского сана; и блаженный Августин в своих творениях постоянно отличает пресвитера монастырского от настоятеля, который не был пресвитером.<sup>36</sup>

## Правило 7.

**Вчиненным единожды в клир и монахам, определили мы не вступать ни в воинскую службу, ни в мирский чин: иначе дерзнувших на сие, и не возвращающихся с раскаянием к тому, что прежде избрали для Бога, предавать анафеме.**

(Ап. 6, 20, 81, 83; IV Всел. 3; VII Всел. 10; Двукрат. 11).

В христианской церкви всегда имело значение правило, что таинство посвящения кого-либо на служение церкви, равно и обеты монашеские, не отделимы от тех, кто их принимает, ибо, будучи принимаемы добровольно и торжественно, они существенным образом привязывают данное лице к церкви, требуют навсегда отречения от всякого мирского служения и всецелого посвящения Богу. Возвращение впоследствии рукоположенного или монаха к мирскому служению не считалось и не могло считаться иначе, как преступлением, считалось — по прекрасному выражению архимандрита Иоанна в толкованиях на это правило — “клятвопреступлением пред Богом, изменою совести, унижением священного служения Богу и предпочтением ему служения миру.”<sup>37</sup> Между тем это общеобязательное правило церкви часто нарушалось, так что есть несколько положительных правил, которые самым энергичным образом осуждают эти нарушения. Так 81-е Апостольское правило присуждает к извержению священников, принимающих на себя мирские служения, а 83-е Апостольское правило тоже присуждает к извержению занимающихся военным делом; 12-е правило I вселенского собора говорит то же самое. Однако, все эти правила не в состоянии были уничтожить зло, почему отцы халкидонского собора, по тем же побуждениям, что и при составлении 3-го своего правила, сочли нужным повторить прежние определения и издать настоящее правило.<sup>38</sup>

Строгость наказания преступников показывает, какое значение отцы собора придавали соблюдению святости посвящения на служение Богу и обетов монашеских. Всякий, согласный этому правилу, кто, вступивши в клир или в монашескую общину, оставит оное служение, им самим избранное, и отдастся военному или иному мирскому служению, предается анафеме. Не подвергает правило преступных клириков лишению лишь иерархической степени, но так же как и преступных монахов анафематствует. “Ибо уже не признано было нужным, — говорит Зонара в толковании этого правила, — подвергать их извержению, как наказанию, потому что сами они сложили с себя священническое достоинство; почему и призна-

<sup>35</sup> См. Suiceri, Thesaurus eccles. sub voce μαρτύριον. Tom. II, col. 319. Ср. Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christl. Archdologie. B. XI, 328-329.

<sup>36</sup> Van Espen, упом. соч., p.239.

<sup>37</sup> Упом. соч., II, 273.

<sup>38</sup> В правилах одного западного собора (Tours, Turonicum I), бывшего в ноябре 461 г., следовательно, спустя 10 лет после нашего собора, находится следующее (5): “Клирик, который бросит свою службу и посвятит себя мирскому или военному званию, да будет отлучен.” С. J. Hefele, Concillengeschichte, II, 588.

ны достойными большего наказания.”<sup>39</sup> Не менее строго относились к клирикам и монахам, оставившим свое звание и поступавшим на гражданскую службу, и гражданские законы. Не только что таковые не могли быть принимаемы на гражданскую или военную службу, а лишённые всех прав отдаваемы были под начало церковной власти, где уже не могли получить какое бы то ни было достоинство (звание). “Монах, который оставил свой монастырь и возвратился к мирской жизни, в случае если получил какое-либо гражданское или военное звание, да лишится оно, и данным епископом и областным судьей пусть тотчас препроводится в монастырь” — читаем в одной новелле Юстиниана;<sup>40</sup> а император Лев постановил, чтобы безрассудно сбросившие с себя одеяние клирика не смели быть принимаемы на службу, а должны быть наказаны по церковному закону, который он и своим законом провозглашает.<sup>41</sup> И эта строгость вполне основательна, когда примем во внимание возвышенность священного служения алтарю и возвышенность цели монашеского жития. Поэтому, если где-либо необходима большая осторожность при выборе звания, то таковая осторожность необходима именно здесь, когда известно, как важно само по себе священное служение и как трудна монашеская жизнь. К тем, которые оставляют службу, которой себя однажды посвятили, относятся слова евангелиста о человеке, который начал строить башню и не мог окончить (Лук. 14:28-30), а также слова: *никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия* (Лук. 9:62). Дополнение к толкованию этого правила мы приведем в толковании 21 правила Трулльского собора.

## Правило 8.

**Клирики при богадельнях, монастырях и храмах мученических, да пребывают, по преданию святых отец, под властью епископов каждого града, и да не исторгаются, по дерзости, из под управления своего епископа. А дерзающие нарушать сие постановление, каким бы то ни было образом, и не подчиняющиеся своему епископу, аще будут клирики, да подлежат наказаниям по правилам: аще же монашествующие, или миряне, да будут отлучены от общения церковного.**

(I Всел. 15, 16; IV Всел. 6, 10).

Согласно соборным и отеческим правилам, каждый монастырь, равно и каждое богоугодное заведение, должны находиться под верховным надзором епископа, и в них ничего более важного нельзя было предпринимать без согласия епископа; главным же образом, никто, помимо епископа, не мог распоряжаться клириками, которые при церквях монастырей или богоугодных заведений служили. Между тем в некоторых местностях на востоке существовал обычай, по которому настоятели с братией монастыря, или же при богоугодных заведениях патрон с попечителями, могли избирать, по собственному усмотрению, клириков, т.е. священнослужителей и церковнослужителей, а равно и увольнять их, помимо епископа данной области (епархии). На основании этого обычая, некоторые, по словам Вальсамона в толковании этого правила,<sup>42</sup> утверждали, что клириков при церквях монастырей и богоугодных заведений, равно и клириков при мученических храмах нельзя приравнять к клирикам епископии или митрополии, так как они должны почитаться независимыми от епископа и зависимыми только от настоятелей монастырей, или от патронов данного богоугодного заведения, клирики же при мученических храмах должны почитаться вовсе независимыми. Что-

<sup>39</sup> Аф. Синт., II, 232-233.

<sup>40</sup> J Nov. CXXXIII, с. 42.

<sup>41</sup> Nov. VII et VIII. Cp. Harmenopuli, Epitome can. Sect III, tit. II, ap. Leunclav., Jus graeco-rom., t. I, p. 33.

<sup>42</sup> Аф. Синт., II, 236.

бы предупредить замешательства, могущие вследствие этого обычая появиться и действительно появившиеся в лице евтихианских монахов, чтобы, далее, воспрепятствовать неправильному пониманию отношений клириков к епархиальным епископам, отцы собора, следуя отеческому преданию и видя в подобных поступках повреждение верховного над клириками права епархиального епископа, определили и постановили, что все клирики, без различия, должны быть безусловно подчинены своему епископу и состоять в зависимости лишь от него, чтобы никто не смел дерзко (*χατά αὐθάδειαν*, *per arrogantiam*,<sup>43</sup> *per contumaciam*)<sup>44</sup> отлагаться от своего епископа. Кто из клириков в этом провинится или осмелится каким бы то ни было образом поступить против этого определения, тот должен быть наказан по правилам. Правило далее говорит, что и монахи и миряне должны быть наказаны в случае прегрешения против настоящего постановления, а именно — должны быть отлучены. Гефеле в толкованиях Зонары и Вальсамона этого правила находит, что они, на основании настоящего правила, пришли к мысли, будто все безусловно, как монахи, так и миряне, должны во всем и всегда повиноваться епископу.<sup>45</sup> Утверждения Гефеле имеют относительное значение: поскольку правильно его заключение касательно монахов, постольку оно имеет совсем относительное значение по отношению к мирянам. Согласно с правилами, епископу монахи подчинены безусловно, однако миряне не так. Зонара, упомянув без всякого колебания, что определение отцов должно распространяться и на монахов, что они должны быть безусловно подчинены своему епископу, касательно мирян ставит вопрос: “каким образом, рассуждая о клириках, правило упомянуло о мирянах?” — и отвечает: “Думаю, что мысль отцов была такова: они полагали, что клирики не сами по себе осмеливаются бесстыдно восставать против архиереев и исторгаться из-под власти их, а по влиянию, может быть, каких-либо сильных людей, которые своим могуществом внушают им смелость, или лучше дерзость, на такое самовольство; и таких-то мирян правило подвергает отлучению (*κάκεινους οὖν τῆ ἀκοινωνησίᾳ ὑλάγει*).”<sup>46</sup> Не говорится здесь, следовательно, о какой-либо безусловной подчиненности мирян епископу, о подчиненности, подобной той, в какой находились монахи по отношению к епископу, а о подчиненности совсем иной, в частности же — в вопросах веры, нравственности и иерархической дисциплины.

Что такое мученический храм (*μαρτύριον*), клирики которого упоминаются в этом правиле, мы объясняли в толковании 6 правила этого собора. Кроме клириков при этих храмах, упоминаются еще клирики при монастырях и клирики при церквях богаделен, “заведенный, предназначенный для призрения бедных,” — говорит Вальсамон в толковании этого правила.<sup>47</sup> “А богадельни (*πτωχεῖα*), говорит Зонара в своем толковании того же правила, — суть дома, назначенные для призрения бедных и попечения о них, то есть, дома для призрения престарелых, сирот и подобные, в которых находят приют и содержание страждущие.”<sup>48</sup> При таких учреждениях имелись церкви со своим клиром, который, как и при монастырских и мученических храмах, должен состоять в зависимости от епископа, в епархии которого находились данные учреждения. А для чего нужны были этим учреждениям свои храмы, объясняет Зонара: “дабы содержимые в сих заведениях не оставались без участия в молитвах, по невозможности для них ходить в собрания, бывающие в церквях, по причине своей глубокой старости, или по причине телесных повреждений, или болезней; для сего строители богаделен прилагали попечение об устройении в них самих храмов и об учреждении клириков, дабы они совершали в них песнопение Богу, а лежащие в них без затруднения могли слушать оное.”<sup>49</sup>

<sup>43</sup> О Beveregii, Σ. sive Pandectae, I, 120.

<sup>44</sup> Van Espen, упом. соч., р. 241. — Pitra, упом. соч., I, 525.

<sup>45</sup> Conciliengeschichte, II, 512.

<sup>46</sup> Аф. Синт., II, 235.

<sup>47</sup> Аф. Синт., II, 236.

<sup>48</sup> Аф. Синт., II, 234-235.

<sup>49</sup> Аф. Синт., II, 235.

## Правило 9.

**Аще который клирик с клириком же имеет судное дело: да не оставляет своего епископа, и да не перебегает к светским судилищам. Но сперва да производит свое дело у своего епископа, или, по изволению того же епископа, избранные обеими сторонами да составят суд. А кто вопреки сему поступит: да подлежит наказаниям по правилам. Аще же клирик со своим, или со иным епископом имеет судное дело: да судится в областном соборе. Аще же на митрополита области епископ, или клирик, имеет неудовольствие: да обращается или к экзарху великой области, или к престолу царствующего Константинополя, и пред ним да судится.**

(Апостольские 74, 75; II Всел. 6; IV Всел. 21; Антиох. 14, 15; Сардик. 4; Карф. 8, 10, 11, 12, 15, 107).

Это правило говорит о церковных судах, компетенция которых в первой инстанции рассматривать иски, которые предъявляют одни священные лица к другим, а именно: а) распри между клириками, подразумевая здесь пресвитеров, диаконов и других низших клириков, равно и монахов,<sup>50</sup> б) жалобы клириков против епископа, своего или чужого, и в) жалобы епископов или клириков против митрополитов. В рассмотрении дел первой категории компетентным является суд епископа, или же суд обоюдно, договорно, избранных судей (третейский), однако с согласия епископа; в рассмотрении дел второй категории — суд областного (епархиального) собора (ἡ τῆς ἐπαρχίας σύνοδος), в рассмотрении дел третьей категории — суд экзарха великой области (τῆς διοικήσεως), или константинопольского престола (τοῦ τῆς Κωνσταντινουπόλεως θρόνου).

Главная мысль, побудившая отцов халкидонского собора издать настоящее правило, была — сохранить прежде всего на должной высоте авторитет церковной власти и ее влияние на священнослужителей, а затем предохранить священнослужителей от унижения, которому они могли подвергнуться, если бы гражданский суд рассматривал их дела. Подтверждая прежние определения о компетенции разных судов и о тяжбах, рассматриваемых этими судами, сохраняя таким образом в полной силе все то, что по этому вопросу установлено правилами 74 и 75 святых Апостолов и 6 правилом II вселенского собора, о которых мы на своем месте уже говорили, равно и правилами поместных соборов — антиохийского, карфагенского и др., отцы запрещают, под угрозой канонического наказания (κανονικοῖς ἐπιτίμοις ὑποκεισθῶ), обращаться в тяжбах между священнослужителями, — в тяжбах, конечно, мирского характера, так как тяжбы церковного характера всегда были подсудны церковному суду,<sup>51</sup> — к гражданским судам, игнорируя суды церковные, а требуют обращаться с жалобами, для рассмотрения их и решения, к суду церковному. Впрочем, отцы не игнорируют совершенно — что хорошо заметили Беверегий и Ван Эспен — компетенции гражданских судов: в некоторых случаях, при подобных тяжбах между священнослужителями, они требуют, чтобы жалобы подавались предварительно (πρότερον, prius) суду церковному, и лишь, в случае неполучения удовлетворения, можно обращаться в суд гражданский.<sup>52</sup>

В тяжбах между клириками одной епископской епархии (μίας ἐνορίας)<sup>53</sup> компетентным является в первой инстанции суд епископа.

<sup>50</sup> Толкование Вальсамона этого правила в Аф. Синт., II, 238.

<sup>51</sup> Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot. in h. c., p. 115.

<sup>52</sup> Beveregii, там же. — Van Espen, упом. соч., p. 242. — Ср. Hefele, Conciliengeschichte, II, 513.

<sup>53</sup> Толкование Вальсамона на это правило (упом. место).

Кроме этого суда, правило упоминает и суд договорно избранных судей, который может решить спор. Вальсамон об этом суде говорит: “не подумай, будто это относится к выборному (αἵρετός δικαστής) судье (не имеющему законного права судить, ибо его делает судьей желание сторон и условленная пеня, чего в настоящем правиле не усматривается), а к судье, который имеет право произносит церковный суд вообще, но только не имеет права суда (не компетентен, ἀπρόσφορου δὲ ὄντος τοῖς μέρεσιν) по отношению к этим спорящим сторонам.”<sup>54</sup> Тот же комментатор обращает внимание и на другой вопрос, а именно: настолько ли виноватым оказался бы клирик, который, игнорируя своего епископа, обратился бы с той же жалобой непосредственно к митрополиту, насколько виноват он в случае обращения к гражданскому суду? И отвечает, что настолько виноватым он не был бы, ибо к гражданскому суду все же не обращался, но, во всяком случае, подлежал бы за это наказанию; и в заключении: “таким же образом клирик, который без воли местного епископа будет судиться в ненадлежащем судилище, хотя бы оно было и церковное, должен быть подвергнут епитимии по настоящему правилу.”<sup>55</sup>

Жалоба клирика против своего или чужого епископа рассматривается в первой инстанции, по правилу, митрополичьим судом, т.е. митрополичьим или областным собором.<sup>56</sup> Жалоба же клирика или епископа против митрополита разбирается в первой инстанции судом экзарха великой области, иными словами — патриаршим собором.<sup>57</sup> С этими последними жалобами правило допускает обращаться к суду константинопольского патриарха. Побуждения и цель этого определения верно обрисованы архимандритом Иоанном в его толковании на это правило: “Это было особенное преимущество цареградского патриарха, которому и церковными и гражданскими узаконениями предоставлено было решать посредствующим судом недоуменные дела по всему востоку, подобно римскому на западе. Но правило собора, с одной стороны, предоставляя тяжущимся обращаться к цареградскому патриарху, только по желанию их, а не по обязанности, не допускает таким образом никакого преобладания власти в лице этого патриарха; с другой, нарочитым возвышением его прав на востоке, уже устраняет вмешательство всякой чуждой власти в дела востока. И это, по-видимому, было особенною целью соборного постановления, против усиленных притязаний римского престола.”<sup>58</sup>

Дополнительные толкования этого правила мы приведем ниже в толкованиях 17 и 28 правил этого собора, с которыми оно находится в тесной связи; правила эти достойны внимания, как по своему важному содержанию, так и потому, что были предметом всевозможных перетолкований особенно со стороны римских канонистов.

Правило 9-е халкидонского собора принимается и римской церковью, причем помещается в ее *Corpus juris canonici* как 46-е правило, IX Causa, I quaestio. Однако, оно решительно говорит против римской теории о верховном суде римского епископа над всею церковью. Вот почему правило это не могло быть принято римскими канонистами в свои сборники, еще же меньше самими римскими епископами, папами, в том виде, в каком оно составлено было собором. Необходимо было обработать его на свой образец для западных канонических сборников и снабдить таким толкованием, которое показывало бы, что оно никоим образом не отрицает права верховного суда папы над всею церковью, а наоборот, оно как раз вводит этот суд и требует, чтобы к папе обращался всякий, кто имеет какую-либо жалобу против какого бы то ни было из митрополитов, и только тогда, когда папа разрешит, она может быть подана на рассмотрение и другому.

Главная сила этого вопроса содержится в словах подлинника этого правила: τὸν ἐξάρχον τῆς διοικήσεως. Этими словами обозначается “экзарх великой области,” к которому

<sup>54</sup> Аф. Синт., II, 239.

<sup>55</sup> Там же.

<sup>56</sup> Dr J. Zhisman, Die Synoden etc. S. 80, 81.

<sup>57</sup> Там же, S. 22.

<sup>58</sup> Упом. соч., II, 278.



на первом месте должны обращаться клирики и епископы со своими жалобами на митрополита. Согласно тексту правила и простому чтению оно, под именем этого “эксарха” разумеется главный митрополит, эксарх или патриарх,<sup>59</sup> т.е. предстоятель большой церковной области, имеющей несколько митрополитов, с подручными им епископами, причем данный предстоятель с подчиненными ему митрополитами и епископами составляют “окружной собор” или “патиарший” или “национальный” собор,<sup>60</sup> к которому со своими жалобами на митрополита и могли обращаться клирики и епископы. Римским канонистам прежнего времени не хотелось так просто понимать эти слова правила, а стали по своему толковать, что отцы халкидонского собора думали при составлении этого правила, и перевели слово *ἐξάρχων* лат. словом “*primatem*,” а следующее за ним *τῆς διοικήσεως* — одни перевели *christianae dioeceseos*, другие — *universalis dioeceseos*, а третьи — *dioeceseon* и вышло нечто совершенно новое, а именно, что этот *primas christianae dioeceseos*, *universalis dioeceseos* или *primas dioeceseon* и есть сам римский папа, который *ex regula* имеет право произносить приговор по жалобам против митрополитов. В виду же того, что после упомянутых слов значилось еще — “или к престолу царствующего Константинополя,” то это истолковано было в смысле, что и константинопольский патриарх может произнести приговор по таким жалобам, но только *ex permissione* римского папы, иначе — ни в каком случае.

В своих замечаниях на это правило Биний (*Binius*) говорит: “*Primas dioeceseos* — это римский епископ, так как слово *ἐξάρχος* не означает непременно того, кто первый (*non propter primatem*), а князя (*principem*); между тем римский первосвященник (*pontifex*) и есть князь христианской области (*est princeps christianae dioeceseos*). Этими словами устанавливается закон, согласно которому, если кто-либо имеет жаловаться на митрополита, то не может и не смеет обращаться со своею жалобою к кому-либо иному, как только к князю области, т.е. римскому первосвященнику (*apud principem dioeceseos, Romanum scilicet pontificem*).” Толкование, как видно, взято из собственной головы, и поэтому Беверегий, приведший это место, вполне прав, когда замечает: “Вот до чего тенденциозность доводит несчастных людей. Кто после этого побрезгает вывести из ничего что угодно, раз в приведенных словах ухитряются найти подобный смысл?”<sup>61</sup> Признав, таким образом, что *ἐξάρχος* здесь обозначает *principem*, князя, а *τῆς διοικήσεως* — *christianae dioeceseos*, христианской области, христианского мира, извратив таким образом правило, — Биний мог легко уверить тех, которые имели желание верить ему, что отцы IV вселенского собора, издавая 9 правило, равно и правило 17, в котором названный *ἐξάρχος τῆς διοικήσεως* упоминается в том же смысле, имели перед глазами верховное право суда римского первосвященника над всею вселенскою церковью. И это постольку легче было сделать римскому богослову, поскольку примером в этом был ему сам римский первосвященник, знаменитый папа Николай I.

Папа Николай I имел надобность ссылаться на правило этого собора, чтобы доказать то же самое, что Биний впоследствии доказывал.<sup>62</sup> Хорошо известно знаменитое письмо (VIII), писанное в 865 г. Николаем I императору Михаилу в Константинополь, в котором он старается доказать свое верховное право в церкви и требует, чтобы и Фотий и Игнатий явились в Рим, где он рассудит их взаимную распрю.<sup>63</sup> Ссылаясь в своем письме на упомянутое

<sup>59</sup> “Что под выражением “эксарх” в нашем правиле, равно и в 17 пр., где есть то же самое выражение, имелись в виду прежде всего те митрополиты, которые под собою имели несколько церковных областей, — в этом не может быть никакого сомнения.” Hefele, *Conciliengeschichte*, II, 513. — Под *ἐξάρχος* (*primas*) диэцеца, по смыслу правила, надо понимать митрополита, эксарха или патриарха.” Hergenruther, *Photius*, I, 568, n.92

<sup>60</sup> Zhishman, *упом. соч.*, 22, п. 1, 2.

<sup>61</sup> *Σ. sive Pandectae*, II, *Annot. in. h. c.*, p. 115.

<sup>62</sup> Первое издание труда Биния вышло в 1606 г. в Кёльне под заглавием *Concilia generalia et prov., graeca et latina*.

<sup>63</sup> Письмо находится у *Harduini*, *Conciliorum collectio regia maxima*. T. V, col. 144-173. Об этом письме Николая см. *Fleury*, *Hist. eccl.*, Liv. L, § 41. — Hergenruther замечает, что оно написано “с большой богословской находчивостью, но и с благородным настойчивым самообладанием и простотою.” В отношении же содержания: “Этот великолепный документ, при огромном богатстве его внутреннего содержания, из всех папских публикаций дал всего больше материала юридическим сборникам запада.” *Упом. соч.*, I, 555. И чтобы доказать и авто-

правило, Николай I не довольствуется доказательством своих претензий в смысле, данном слову ἐξάρχος Дионисием, а доказывает их еще и своим собственным толкованием. Правило требует, чтобы подающие жалобу на митрополита обращались или к суду экзарха великой области, или к Константинопольскому престолу (ἢ τὸν ἐξοφχον τῆς διοικήσεως, ἢ τὸν τῆς βασιλευούσης Κωνσταντινουπόλεως θρόνον). Правило, таким образом, предоставляет на волю каждому судиться в одном или другом суде. Николай понимает это соборное определение по своему, и в словах — “да обращается или к экзарху велики области” он видит категорическое требование отцов, долженствующее служить нормой; в словах же — “или к престолу царствующего Константинополя” — требование условное.

“А что ничто, говорит он в упомянутом письме, не должно твориться помимо канонической власти, доказательством служат правила халкидонского собора, которые говорят: клирик, имеющий тяжбу со своим или чужим епископом, пусть обращается к суду областного (митрополичьего) собора; епископ или клирик, имеющий распрю с областным митрополитом, пусть обращается к первопредстоятелю великой области или престолу царского града Константинополя. А посему порядок этот должен соблюдаться, а именно: клирик или епископ, имеющий распрю с митрополитом... где бы они ни находились, должны обращаться к предстоятелю великой области; жительствующие же близ Константинополя и довольствующиеся судом предстоятеля этого града пусть обращаются к престолу того града. Раз тут сказано: “пусть обратится к первопредстоятелю великой области,” то этим святой собор издает распоряжение, устанавливает закон; когда же потом, разделительной частицей, прибавляет: “или к престолу царского града Константинополя,” то он, ясно как день, на это соглашается, после эвентуального разрешения.”<sup>64</sup> (ЭВЕНТУАЛЬНЫЙ, (книжн.). Возможный при определённых обстоятельствах. *Прим. Ред.*) Таким образом, по мнению Николая I, всякая жалоба на митрополита, где бы жалобщик ни находился, должна подаваться; согласно закону (*juxta regulam*), “первопредстоятелю великой области,” а константинопольскому престолу может быть подана лишь с разрешения (*secundum permissionem*) этого “первопредстоятеля.” Каким образом Николай I из простых и ясных слов этого правила мог вывести заключение, будто тут говорится о чем-то, что только по закону (*ex regula*) бывает и что, кроме того, бывает только с

---

ритетом протестантского ученого важность этого письма Николая, приводит слова, сказанные в похвалу его Неандером в *Allgem. Geschichte der christl. Religion* (ср. 311 стр. по изданию, которое имел в руках Гергенрёттер, или *Band VI, S. 387* по изданию — *IV. Gotha, 1864 г.*). — Искусство, с каким это письмо написано, достойно всякого внимания, причем в нем отразился во всей полноте характер Николая. Однако, зачем Гергенрёттер прибегает здесь, для подтверждения, к авторитету Неандера, когда хвалит искусство в сочинительстве Николая, между тем на другом месте (*Photius, I, 415, прим. 58*) отвергает авторитет того же Неандера, когда он доказывает, что Николай пользовался Лжеисидоровскими декреталиями, в своем письме к царю Михаилу 880 г. утверждавший, будто “без римского престола и римского епископа ничто в церкви не должно быть предпринято?” Римско-католические писатели, когда им нужно доказать верность своего положения, ссылаются на авторов, не справляясь с их вероисповеданием; когда же использованный ими автор доказывает что-либо несогласное с их теорией, в таком случае он не заслуживает к себе доверия. А что Николай безусловно верил Лжеисидору, Неандер не выдумывает, а ссылается на слова самого Николая и ими подтверждает свой тезис. Цитует именно (*VI, 386, п. 5*) то место из письма Николая к Фотию, в котором он вменяет в грех незнание Лжеисидоровского сборника: *Decretalia autem, quae asanctis pontificibus primae sedis... et increpandi. Ex epist (VI) Nicolai ad Photium. Harduini, V, col. 135.* Свидетельствует же об этом и Гефеле, который, разбирая доводы Николая в его письме *ad Carolum Calvum regem*, по поводу спора епископа Ротхада со своим митрополитом Гинкмаром, замечает, что здесь папа ссылается на Лжеисидора (*Conciliengeschichte, II, 292*); то же самое замечает он об Николае и при разборе его письма к Гинкмару по тому же предмету (р. 293). Ср. мое сочинение: “Кирил и Методије” и пр., стр.245, прим. 2.

<sup>64</sup> *Sed ne sine auctoritate canonica quidquam prosequi videamr, nunc Chalcedonensis concilii sanctiones ad memoriam reducamus, quae ita decernunt. Si clericus habet causam adversus episcopum proprium, vel adversus alterum, apud synodum provinciae judicetur: quod si adversus ejusdem provinciae metropolitanum episcopus, vel clericus habet querelam, petat primatem dioeceseos, aut sedem regiae urbis Constantinopolitanae. In hoc hic tenor observandus est, ut si videlicet clericus, aut episcopus adversus metropolitanum habet querelam... ubicumque sit positus, primatem dioeceseos petat: quod si juxta Constantinopolitanam urbem quisquam eorum constitutus, et solius praesulis ejus judicio velit esse cootentus, petat eandem regiam urbera. Cum enim dixisset: Petat primatem dioeceseos, praeceptum posuit eadem sancta synodus, regulamque constituit. Cum vero disjunctiva conjunctione addidisset, aut sedem regiae urbis Constantinopolitanae: liquet profecto, quia hoc secundum permissionem indulsit, Harduini, упом. изд., col. 158-159.*

разрешения (ex permissione), — это разве он один мог бы и объяснить и кроме его никто другой на свете.<sup>65</sup>

Кто же этот “первопредстоятель великой области,” которому ex regula это право принадлежит, Николай I объясняет в том же письме. Раз святой собор говорит: “первопредстоятель великой области,” то тут никто иной не может подразумеваться, как наместник первого апостола. Ибо он и есть тот первопредстоятель — первый и высший.<sup>66</sup> Итак, римский папа, как наместник первого апостола, как первый и высший, имеет исключительно, по закону, право решать тяжбы епископов или клириков с их митрополитом. Это пишет Николай I императору Михаилу. И чтобы еще больше убедить его в том, что отцы халкидонского собора так думали, как он пишет, и на самом деле, — он пускается в толкование смысла слова διοικήσεως. “Нас не должно смущать, говорит он, единственное число выражения “великой области — dioeceseos,” ибо нужно знать, что выражение “первопредстоятель великой области — dioeceseos” то же самое значит, что и первопредстоятель великих, всех областей — dioeceseon,” и для подтверждения обращается ни более, ни менее как к Священному Писанию, чтобы доказать, как можно по своему произволу извратить смысл слов. “Священное Писание, продолжает он, полно выражений подобного рода. Написано: *пар поднимался с земли и орошал все лице земли*. (Быт. 2:6); однако этим сказано не то, что один *пар поднимался*, а то, что *пар поднимался* из земли, — единственное число употреблено в смысле множественного, для обозначения многих источников, которые имели оросить все места и все края земли... То же самое и здесь: выражение “великая область” употреблено в единственном числе; однако, ради единства в мире и вере, подразумевается множественное.<sup>67</sup> Этот способ толкования слов отцов халкидонского собора мы оставляем без всякого комментария, — он говорит сам за себя.<sup>68</sup>

Такое толкование Николаем I правила вселенского собора, принимаемого всей церковью, ставит римских богословов в очень неловкое положение, когда им приходится касаться его в своих сочинениях. Доказывать, что Николай I этого не писал и не мог писать, римские богословы не могут, так как факт до очевидности ясен, письмо же Николая, называемое ими ein herrliches Aktenstück и содержащее в себе упомянутое толкование, всем известно; между тем они принуждены сознаться, что такое толкование правила халкидонского собора не верно и что притязание Николая I, покоящееся на этом правиле, ни на чем не основано.<sup>69</sup> Впро-

<sup>65</sup> Ср. Об этом Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot. in h. c., p.116. — Против этого утверждения Николая, что первое бывает по правилу, а второе вследствие разрешения, говорит и то, что дважды употреблена частица ἢ, а

<sup>66</sup> Quam autem primatem dioeceseos sancta synodus dixerit, praeter Apostoli primi vicarium, Dullus ponitus intelligitur. Ipse enim est primas, qui et primus habetur, et sammus. Harduini, упом. место, col. 159.

<sup>67</sup> No vero moveat, quia singulari numero, dioeceseos, dictum est. Sciendum est, quia tantumdem valet dixisse primatem dioeceseos, quantum si perhibuisset dioeceseon: plenae sunt enim sanctae scriplurae tali forma locutionis. Denique scriptam est: Fons ascendebat e terra, irrigans nDiversam snperficiem terrae. Qui enim non ait, Unus fons ascendebat e terra; sed ait, Fons autem aecendebat e terra: pro aumero plurali posuit singularem: ut sic intelligamus fontes multos per u-ni Tersam terram loca vel regiones proprias irrigantes Ita et hic dioecesim singulariter dixit: sed hanc propter unitatem pacis et fidei pluraliter intelligi voluit. Harduini, упом. изд., col. 159,

<sup>68</sup> Ср. мое сочинение: “Кирил и Методіе” и пр., стр. 240-241. О том, как вообще римско-католики ссылаются на Св. Писание и Св. Предание, когда желают доказать то, чего в Св. Писании и Св. Предании нет, см. в той же книге стр. 141-146.

<sup>69</sup> Восхваляя до небес, в своем сочинении “Photius” etc., Николая и особенно по поводу его письма к царю Михаилу, Гергенрёттер, однако, принужден был, говоря о месте, где это правило в письме упоминается, заметить: “Папа толкует правило во всяком случае не в том смысле, какой ему придавали в Халкидоне.” И чтобы оправдать папу за таковое его понимание, присовокупляет: “А раз он под εζάρχος (primas) диэцеца разумеет папу... то это и есть именно то толкование, в каком в Риме только и считали, повидимому, это правило приемлемыми (I, 568, прим. 92). Кардинал Гергенрёттер лучше поступил бы, если бы сказал, что тогда хотели в Риме так понимать это правило, так как папой в то время был Николай I, который желал, чтобы правило в этом смысле понято было; в таком случае он должен был бы сделать настоящий научный вывод из анализа письма папы. А раз этого не сделал, то он нисколько не оправдал толкований халкидонского правила Николаем. Относительно же мнения Николая, будто все равно употребить единственное число или множественное, и что все равно сказать “одна область” или “все области,” кардинал не счел нужным обмолвиться ни в этой своей книге, ни в другой, изданной 1870 г. под заглавием “Anti-Janus” (ср. p. 107). Между тем, говорить об этом ему было тем необходи-

чем, этот факт не есть что-либо из ряда вон выходящее. Он свидетельствует лишь о том, что всем уже давно известно, а именно, что Рим, для оправдания теории об абсолютной власти римского первосвященника над всей вселенной, не брезгает никакими средствами, равно и о том, как несостоятельна эта теория, раз необходимо прибегать к таким средствам для ее оправдания.

## Правило 10.

**Не дозволяется клирику в одно и тожде время числиться в церквах двух градов, сиречь в той, к которой он начальнo рукоположен, и в той, к которой перешел, яко большей, из желания суетной славы. Творящих же сие возвращати к собственной их церкви, к которой начальнo рукоположены, и там токмо им служить. Аще же кто от одной церкви в другую переведен: таковой да не имеет никакого участия в принадлежащем прежней церкви, как-то, в зависящих от нее мученических храмах, или в богадельнях, или в странноприимных домах. А дерзающих, после определения сего великого и вселенского собора, делати что либо ныне воспрещаемое, святой собор определил низлагати с их степени.**

(Ап. 15; I Всел. 15, 16; IV Всел. 5, 20, 23; Трул. 17, 18; Антиох. 3; Сардик. 15, 16).

Халкидонский собор 6 своим правилом постановил, что никто не может быть рукоположен (*ἀπολελυμένως*) без точного обозначения церкви, при которой он должен служить. Согласно же правилам 15 и 16 I Всел. собора данное лицо должно постоянно оставаться и служить при ней, — не имеет права оставлять ее и к другой церкви приписываться. В этом правиле повторяются предписания прежних соборов: воспрещается одному и тому же лицу состоять одновременно при двух церквах, т.е. при той, к которой рукоположен, и в то же самое время при другой; если же он от первой перемещен ко второй, то не имеет права принимать участие в делах прежней церкви.

---

мее, и особенно во второй книге. посвященной всецело разбору хорошо известного сочинения *Der Papst und das Concil*, поскольку данное место пожалуй самое резкое во всей книге. “Вывод папы, что под единственным числом следует понимать множественное-*diöcese* и что в таком случае тут имелся в виду он, папа, — едва ли в Константинополе сочли бы за достойный ответ,” замечает автор упомянутой книги (р. 105, п. 44), и кардинал Гергенрёттер опять на это ничего не отвечает. Преводя сухо, в первой своей книге, место из письма Николая об этом, нами выше цитованное, Гергенрёттер касательно прочего отсылает читателя к сочинению Hefele и к его комментарию на это правило. Что же, однако, у Гефеле находим? “И. Дионисий, как и Исидор севильский, переводят слово *ἱεραρχον* словом *primatem*, причем и папа Николай I под этим термином подразумевал папу.” Так значится во 2 немецком издании *Conciliengeschichte von Hefele* III, 515). Как видно, папа тут, по мнению бискупа роттенбургского, далеко неповинен в своем превратном толковании правила, так как, в конце концов, он следует тут переводу Дионисия и Исидора севильского, которые на 200 лет ранее жили и слыли каноническими авторитетами на западе, и — только. Однако, во французском переводе первого немецкого издания того же самого своего труда Гефеле со всем иначе говорит. Тут не упоминается об авторитетах Дионисия и Исидора, которым папа следует, а просто говорится, что папа истолковал это правило по своему, и так как ему тогда, в споре с Фотием, было это выгодно, то истолковал его так, как впоследствии Биний, о котором мы уже упоминали. Во французском издании это место, которое мы выше по 2 немецкому изданию цитовали, гласит: “Туриан, Биний и др. истолковали это правило способом, не выдерживающим критики, раз они доказывают, что под выражением *exarque du diocese* следует понимать папу. Впрочем, и папа Николай истолковал было в таком смысле это правило (*Histoire des Conciles*. Paris, 1870, III, 110). Откуда такая разница в столь щекотливом месте между первым и вторым изданиями сочинения Гефеле, мы теперь не будем исследовать, хотя резко бросаются в глаза как это, так и многие другие подобные места, различно приводимые в том и другом издании. Если Гефеле не находил уместным подчеркивать в своем первом издании доказательства папы, будто одно и то же — множественное и единственное число, то совершенно естественно, конечно, что он еще менее будет об этом говорить во втором издании.

Поводом к изданию этого правила послужило, по Зонаре, то обстоятельство, что некоторые, будучи рукоположены для небольшого прихода, из честолюбия переходили к церкви большого прихода.<sup>70</sup> Осуждая такое властолюбие и предупреждая беспорядки, собор постановил, чтобы такие возвращаемы были к своим церквам и только при них служили бы.<sup>71</sup> Если же кто-либо надлежаше перемещен на другое место, собор делает постановление, чтобы это перемещение считалось правильным, с тем, однако, чтобы перемещенный отказался от всяких претензий на прежнее место. За неисполнение этого постановления виновник подвергается извержению.

## Правило 11.

**Всем убогим, и вспоможения требующим, определили мы, по удостоверении в их бедности, ходите с мирными токмо церковными письмами, а не с представительными грамотами. Понеже представительные грамоты надлежит давати токмо лицам, находящимся под сомнением.**

(Ап. 12, 13, 33; IV Всел. 13; Трул. 17; Антиох. 7, 8, 11; Лаод. 41; Сардик. 9).

Текст этого правила, как он изложен в Афинской Синтагме и в русском синодальном издании, включает в себе много трудностей для понимания мысли, которую отцы халкидонского собора имели в виду при составлении этого правила. И лишь при помощи параллельных правил и толкований средневековых греческих канонистов возможно точно установить смысл его.

В правиле говорится о разных свидетельствах, которые выдаются епископами, или митрополитами и другими старшими епископами, при представившейся надобности, подчиненным им лицам, в частности же бедным и заподозренным. Мы ниже укажем, какие именно лица имеются в виду, которым нужно выдавать свидетельства (грамоты). Теперь же обратим внимание на эти свидетельства (грамоты).

Упомянуты прежде всего εἰρηνικαὶ ἐπιστολαί (literae pacificae), а затем συστατικαὶ ἐπιστολαί (literae commendatitiae). Об этих последних грамотах мы говорили в толковании 12 Апостольского правила. Здесь скажем о первых.

Мирная грамота (litera pacifica, Friedensbrief) — это, согласно Аристину, письменное свидетельство, выдаваемое церковной властью лицу, не сделавшему ничего предосудительного,<sup>72</sup> лицу, следовательно, хорошего поведения; выдается это свидетельство тогда, когда данное лицо отправляется в путь. Это общий смысл мирных грамот. Выдаваемы они были по разным обстоятельствам и были различны по содержанию. а) Когда клирик переходил из одной епархии в другую, или же епископ временно отправлялся из своей епархии в чужую, то подлежащий епископ или митрополит выдавал ему особую грамоту, в которой удостоверял, что данное лицо отправляется с ведома своего епископа или митрополита, и эта грамота называлась мирной грамотой.<sup>73</sup> (По объяснению Матфея Властаря они так назывались, потому что, когда клирик приносит её епископу, к которому отходит, “не расторгнутся узы, связующие миром божественной любви обоих епископов.” Мирной грамотой называлось также удостоверение о бедности. *Прим. ред.*) В толкованиях на это правило, объясняя название “мирная грамота,” Зонара говорит: “мирною грамотою она называлась потому, что служила к утверждению мира; так как, если бы клирик отправился из одного места в другое без разрешения своего епископа, подвергся бы епитимии и он, и принявший его: ибо клирику воспрещается служение, а епископ, принявший та-

<sup>70</sup> Толкование этого правила в Аф. Синт., II, 241.

<sup>71</sup> Подобное распоряжение издано было и гражданским законодательством. Justinian. Nov. III, c. 2.

<sup>72</sup> Аф. Синт., II, 245.

<sup>73</sup> Ср. Zhishman, Die Synoden etc., S. 85,

кого клирика, отлучается, согласно 15 и 16 Апостольским правилам,<sup>74</sup> Такие грамоты называются еще *ἀπολοτικάί ἐπιστολαί* (*literae dimissoriae*), о чем будет речь ниже в 17 правиле Трул. собора. Так назывались эти грамоты потому, что содержали в себе согласие подлежащего епископа на оставление данным лицом одной епархии и переход на службу в другую. б) Мирная грамота выдавалась, кроме того, епископу или митрополиту, когда они имели надобность явиться к царю. В ней удостоверялось, что данное лицо выезжает с ведома и разрешения своего начальства. Мирная грамота епископу выдавалась митрополитом, а митрополиту патриархом. Без этой грамоты, согласно правилам (11 Антиох. и 106 Карф. соб. и др.), никто не смел представляться царю.<sup>75</sup> в) Мирной грамотой называлась, наконец, грамота, выдаваемая епископами или хореепископами (ант. 8 прав.) бедным людям, в удостоверение того, что данное лицо действительно бедно, нуждается в поддержке, почему рекомендуется вниманию единоверцев. “Никого из странных не приимати без мирных грамот,” — говорится в 7 правиле антиохийского собора.

Мирные грамоты последней категории упоминаются в этом правиле халкидонского собора, причем делается постановление, чтобы бедным и вообще нуждающимся в поддержке выдавались подлежащим начальством, т.е. епископами, или хотя бы хореепископами, мирные грамоты при их отправлении в путь для сбора милостыни. Грамоты эти в первые века христианства были во всеобщем употреблении. Созомен в своей “Церковной истории” говорит, что бедные, имевшие таковые грамоты, удостоивались от всех особенного внимания; эти грамоты много способствовали утверждению любви между верными.<sup>76</sup> Однако, чтобы не было злоупотреблений этими грамотами, чтобы они не выдавались недостойным, собор определяет, чтобы предварительно расследовано было имущественное положение данного лица, действительно ли оно принуждено жить милостыней, и раз это удостоверено, выдавать ему мирную грамоту.

Распорядившись, таким образом, чтобы о бедных имели попечение епископы, собор определяет, чтобы бедным выдавались названные мирные грамоты, и тут же добавляет: “а не с представительными грамотами, понеже представительные грамоты надлежит давали токмо лицам, находящемся под сомнением.” Чтобы понять разницу между теми и другими грамотами, нужно обратить внимание на то, что первые удостоверяли лишь бедность имущественного положения данного лица, между тем вторые были официальными документами и касались лишь иерархической дисциплины, т.е. лиц, принадлежащих к иерархии, которых другой епископ мог не знать, которые, следовательно, ему были неизвестны, или, выражаясь словами правила, которые были для него *ἐν υπολήψει*, под сомнением, были для него сомнительны. Эти грамоты могли касаться и мирян, однако в том только случае, если они подвержены были отлучению или иному церковному наказанию, но впоследствии оправдались, а между тем по делам церковным имели нужду отправляться в путь.

Последние Слова правила: *προσῆκειν τοῖς οὐσίῃ ἐν υπολήψει μονοῖς ποφεύεσθαι προσώτοις* мы перевели: “надлежит выдавать только тем лицам, которые находятся под подозрением.” Таков смысл имеют слова эти и в русском синодальном издании правил, где стоит: “надлежит давати токмо лицам, находящимся под сомнением”.<sup>77</sup> У Беверегия в *Σ. sive Pandectae canonum* значится *iis solis personis, quae sunt suspectae, praeberi oportet*;<sup>78</sup> в *Codex canonum ecclesiae universae Voelli et Justelli* (*Bibliotheca etc.*), о чем мы упоминали выше,<sup>79</sup> тоже значится *iis solis personis, quae in aliquam suspicionem venerunt, praeberi oportet*.<sup>80</sup> Но в

<sup>74</sup> Толкование этого правила в Аф. Синт., II, 243. Ср. Вальсамоново толкование того же правила в Аф. Синт., II, 245.

<sup>75</sup> Толкование этого правила Зонарою и Вальсамоном в Аф.Синт., в том же месте

<sup>76</sup> *Hist. eccl., lib. V, c. 16.* См. еще Valesii, *Armot.* [Migne, s. g. t t. 67, col. 1260-5].

<sup>77</sup> Изд. 1853 г., стр. 53; изд. 1862 г., стр. 86.

<sup>78</sup> *Tom. I, p. 125.*

<sup>79</sup> Стр. 331, прим.

<sup>80</sup> *Tom. I, p. 64.*

Дионисиевом сборнике стоит иначе: *honoratioribus tantummodo praestari personis conveniat*,<sup>81</sup> а вслед за ним и в издании кард. Цитры,<sup>82</sup> равно и у Ван Эспена.<sup>83</sup> Подобно и в переводе Исидора Меркатора (*Isidoris Mercatoris*) — *eos tantum accipere convenit, qui in opere sunt clariores*;<sup>84</sup> в арабской же парифразе Иосифа египтянина по переводу Беверегия — *quoniam litterae istae iis dumtaxat qui bonae sunt famaе, et bonae conversationis, et melioris notae seribuntur*.<sup>85</sup> Не без основания и этот последний (Дионисиев и др.) перевод, так как слово *υποληψις* в правиле обозначает как *suspicio* (сомнение, замечание, *Verdacht*), так и *existimatio* (уважение, слава, *Ansehen, Leumund*). Мы приняли в нашем переводе первое значение, следуя толкованию Вальсамона на это правило.<sup>86</sup> Из этих различных толкований слова *υποληψις* в настоящем правиле нельзя вывести иного заключения, как только указание на различие между самими представительными грамотами.

## Правило 12.

**Дошло до нас, яко некие, вопреки церковным постановлениям, прибегнув ко властям, посредством прагматических грамот, единую область на две рассекли, яко быти от сего во единой области двум митрополитам. Посему определил святой собор, да ничто таковое творити впредь не дерзает епископ. Ибо покусившийся на то низвержен будет со своей степени. Град же, который по царским грамотам почтен именован митрополией, единою честью да довольствуется, так как и епископ управляющий его церковью, с сохранением собственных прав истинной митрополии (Ап. 34; II Всел. 2; III Всел. 8; IV Всел. 28; Трул. 39).**

Поводом к изданию этого правила послужила, прежде всего, распря между епископами, Фотием тирским и Евстафием беритским, из-за митрополичьей власти, о которой собор имел суждение в 4-м своем заседании, а затем распря из-за юрисдикции между Евномием никомидийским и Анастасием никейским, о которой собор имел суждение в 13-м заседании. Таким образом, по поводу этих распр и для установления настоящей нормы на будущее время, отцы собора на 15-м своем заседании составили это (12) правило. Подтверждая права законных митрополитов и не допуская деления митрополичьей области даже и по царским указам, независимо от соборного решения всех епископов, повторяя, таким образом, норму, установленную 6 и 7 правилами I Всел. и 2 и 3 пр. II Всел. собора, а также и 8 пр. III Всел. собора, отцы издают это правило и определяют, чтобы ни один епископ не смел, независимо от собора, обращаться к царской власти и от нее просить и получать митрополичьи права в ущерб законному митрополиту, угрожая извержением тому из епископов, кто дерзнул бы нарушить это определение. Допускает, впрочем, собор, что царская власть может отличить митрополичьим достоинством епископа, имеющего кафедру в главном городе политической области; однако, дабы этим не нарушались права канонического митрополита, собор тут же присовокупляет, что такой митрополит может пользоваться лишь честью митрополита, между тем как за каноническим митрополитом должны быть во всей полноте сохранены все митрополичьи права.

Издавая это правило, отцы собора имели в виду те заявления императоров византийских касательно церковных правил, которые мы привели в толковании 9 правила III Всел.

<sup>81</sup> Voelli et Justelli, Biblioth., I 135. Ср. Harduini, 606.

<sup>82</sup> Упом. изд., I, 527.

<sup>83</sup> Упом. соч. р. 243

<sup>84</sup> Harduini, II, 606. Ср. Hinschiu 8, *Decretales Pseudo-Isidorianae*, p. 286. Lips. 1863.

<sup>85</sup> Harduini, II, 620.

<sup>86</sup> Аф. Синт., II, 245.

собора, равно заявления императорских комиссаров на этом соборе, по поводу упомянутых распрей, что “такие дела решаются не царскими указами, а церковными правилами.”<sup>87</sup>

### Правило 13.

**Клирикам чужим и незнаемым в другом граде, без представительной грамоты собственного их епископа, отнюдь нигде не служить.**

(Ап. 12, 13, 33; Трул. 17).

Правило это воспрещает то же самое, что воспрещено было и Апостольскими правилами, а именно, что ни один чужой клирик не имеет права нигде служить, если не имеет представительной грамоты своего епископа.

О представительных грамотах мы уже говорили в толковании 12 Апостольского правила и указали на различие содержания разных представительных грамот. В этом правиле речь идет о представительных грамотах, выдаваемых епископом известным священным лицам в удостоверение канонического их рукоположения, иерархической их степени, их прав и права повсеместного священнослужения.<sup>88</sup> Без подобной представительной грамоты от своего епископа ни один клирик не имел права священнодействовать вне своей епархии; если же кому-либо из клириков чужой епископ разрешал служение в своей епархии, то, согласно 12 правилу святых Апостолов, подлежал извержению как клирик, так и епископ, давший разрешение; даже и тогда, когда клирик представлял представительную грамоту, все же надлежало удостовериться об его благочестии, согласно 33-му правилу святых Апостолов, и лишь тогда допустить его, потому что — говорится в названном правиле — “многое бывает подлогом.” В этом правиле прибавлено *μηδὸλως μηδαμοῦ* — “отнюдь нигде,” т. е. не только в городе, в который прибыл без разрешения своего епископа, не смеет священнодействовать, но и ни в каком другом месте.<sup>89</sup>

В латинских изданиях начальные слова этого правила гласят иначе: *peregrinos clericos et lectores* вместо *peregrinos clericos et ignotos*, что соответствовало бы тексту Афинской Синтагмы. Слово *ἀγνώστους* (неизвестных) заменено *ἀναγνώστας* (чтецов). Ван Эспен и др. считают греческую редакцию более удачной, находят, что должно стоять *ἀγνώστους* (неизвестных), как синоним первого слова этого правила *ξένους* (чужих), но не *ἀναγνώστας*, так как правило тогда становится неясным.<sup>90</sup>

Разбирая разницу в текстах греческом и латинском этого правила, Гефеле замечает, что латинские переводчики это слово так перевели, по всей вероятности, потому, что нашли его в своих рукописях, и, допуская далее предположение, что отцы могли употребить и слово *ἀναγνώστας* вместо *αγνώστους*, основательно присовокупляет: “может быть, собор хотел сказать — всех чужих клириков, равно и чтецов” и т.д.<sup>91</sup>

### Правило 14.

**Понеже в некоторых епархиях позволено чтецам и певцам вступати в брак: то определил святой собор, чтобы никому из них не было позволено брать себе в жену иноверную: чтобы родившие уже детей от такового брака, и прежде сего уже крестившие их у еретиков, приводили их к общению**

<sup>87</sup> Деяния Всел. соб., IV, 83, 84. Harduini, упом. место.

<sup>88</sup> Толкование Вальсамона на это прав. в Аф. Синт., II, 251. Ср. Van Espen, упом. соч., p. 245.

<sup>89</sup> Толкование Зонары на это прав. в Аф.Синт., II, 250.

<sup>90</sup> Упом.соч., p. 245.

<sup>91</sup> Conciliengeschichte, II, 518.



**с кафолической Церковью: а не крестившие не могли крестить их у еретиков, ни совокупляти браком с еретиком, или иудеем, или язычником: разве в таком токмо случае, когда лице, сочетающееся с православным лицом, обещает прейти в православную веру. А кто преступит сие определение святого собора: тот да подлежит епитимии по правилам.**

(Ап. 26, 45, 65; Трул. 6, 72; Лаод. 10, 31; Карф. 20).

О том, что чтецам и певцам дозволено вступать в брак, мы говорили в толковании 26 Апостольского правила. В настоящем правиле говорится: будто “в некоторых епархиях” дело иначе обстояло. Правило признает предписание 26 Апостольского правила и лишь определяет, с какими женщинами по вероисповеданию чтецы и певцы могут вступать в брак, и что нужно делать с детьми от брака, в котором, случайно, состояли с иноверной. На слова правила “в некоторых епархиях (ἐν τισὶν ἐπαρχίαις)” Вальсамон в своих толкованиях замечает: “как кажется (ὡς εἰκεν), в некоторых странах чтецам и певцам дозволялось заключать брачные союзы на основании 26 Апостольского правила, а в других им, без основания (παράλογως, praeter rationem), запрещалось.”<sup>92</sup> Если в некоторых епархиях запрещено было чтецам и певцам вступать в брак, то это происходило вследствие слишком ригористического взгляда на брак, равно и потому, что считалось неуместным, чтобы вступал в брак тот, кто безбрачным посвятил себя служению церкви. Впрочем, в виду того, что брак этим лицам был допущен Апостольскими правилами, что это допущение в практике церкви постоянно имело место и что впоследствии специальными правилами оно было подтверждено, мы вместе с Вальсамоном должны сказать, что если где-либо это было запрещается, то это запрещение, во всяком случае, было несправедливым и неосновательным (παράλογως).

Признавая, таким образом, за чтецами и певцами право свободного вступления в брак, правило лишь определяет, чтобы они брали себе в жены только девиц православной веры, отнюдь не иноверную (ἑτερόδοξον γυναῖκα).

Браки православных с лицами, не исповедующими православной веры, правила вообще запрещают всем верным. Мы видели в толкованиях 45 и 46 и др. Апостольских правил, что церковь запрещает всякое общение с еретиками, и православного, позволяющего себе это, церковь отлучает от общения. То же самое запрещение повторялось впоследствии и соборами. Если, таким образом, церковь запрещает верным простое общение с еретиками и раскольниками (33 прав. Лаод. соб.), то тем более должна была запрещать православным вступать в брак с таковыми. 31 правило Лаод. собора определяет, чтобы верные не смели вступать в брак с еретиками, ни выдавать за еретика дочь замуж. То же самое требуется и 21 правилом Карф. собора. И это было всеобщей нормой в церкви. В 72 правиле Трул. собора мы найдем решительнейшее постановление против браков между православными и иноверными, и тогда изложим принципы, которыми руководствовалась церковь при издании строгих правил против этих браков.

Запрещая всем верным вступать в брак с иноверными, церковь тем более должна была запретить это тем, которые уже принадлежат к клиру, а могут, согласно правилам, вступать в брак. Выражением этих взглядов служит настоящее халкидонское правило.

Надо полагать, что до этого времени, т.е. до 451 года, когда собор заседал, чтецы и певцы женились и на девицах, не бывших православными. Правило это содержит предписание, что впредь этого не должно быть, в противном случае угрожает наказанием; если же чтец или певец желает жениться, то может жениться только на православной. Относительно тех, которые в это время уже находились в браке с иноверными, равно и их детей, собор определяет следующее. 1) Дети от таких браков, если уже иноверными крещены, должны быть переведены в лоно православной церкви. 2) Если эти дети, рожденные в таком браке, еще не крещены, то и не имеют права принимать крещение от иноверных, а должны быть

<sup>92</sup> Аф.Синт., II, 253.

крещены в православной церкви. 3) Родители этих детей, кроме того, не должны допускать, чтобы их дети вступали в брак с особой, принадлежащей к какой-либо еретической секте, или иудеям, или язычникам, кроме единственного случая, когда данная особа выразит готовность перейти в православную церковь.

Правило не упоминает, должны ли чтецы и певцы, находящиеся к этому времени в указанном браке, обратить своих жен также в православную веру; однако, это само собой понятно, как только мы обратим внимание на определение правила относительно детей. Нарушителей этого определения правило подвергает наказанию, согласно правилам, а именно — низложению с занимаемой ими службы.

## Правило 15.

**В диакониссы поставляти жену, не прежде четырехдесяти лете возраста, и притом по тщательном испытании. Аще же приявши рукоположение, и пребывши некоторое время в служении, вступит в брак: таковая, как оскорбившая благодать Божию, да будет предана анафеме, вместе с тем, кто совокупился с нею.**

(Трул. 40; Василия вел. 44).

В этом правиле речь идет о диакониссах, скольких лет и при каких условиях они могут быть принимаемы в чин, и каким наказаниям подвергаются они, если, вступивши в чин, впоследствии пожелают выйти замуж.

Диакониссы существовали в церкви еще с апостольских времен. В послании к Римлянам апостол Павел упоминает о Фиве, диакониссе (ἡ διάκονος) при церкви кенхрейской, и рекомендует принять ее о Господе, как приличествует святым (16:1-2), а в 1 посл. к Тимофею определяет, что диакониссами могут быть женщины (вдовы, имевшие одного мужа; *прим. ред.*), имеющие от роду 60 лет и представившие свидетельство о хорошей жизни (5:9-10).

Каково было служение диаконисс в апостольском веке, в точности трудно определить; но что они к клиру принадлежали и что, следовательно, каким-либо специальным церковным обрядом в свое служение вводимы были, можно заключить из слов того же апостола, который на том же самом месте, где в упомянутом послании говорит о епископах, пресвитерах и диаконах, говорит также о добродетелях, которыми должны отличаться и женщины (1 Тим. 3:11), подразумевая под ними, во всяком случае, именно диаконисс. Так же о служении диаконисс упоминает Климент Александрийский, который называет их “особами избранными,” и тут же замечает, что так как мужчины не могут входить в женские заведения, дабы не вызвать всевозможных подозрений, входят туда диакониссы и проповедуют слово Божие.<sup>93</sup> О диакониссах упоминают еще Тертуллиан, Епифаний и др., и все они представляют их службу не как служение диаконское, священнослужительское, а как службу, исполняемую ими вне алтаря (ἐκτός τοῦ βήματος), при совершении церковных обрядов над женщинами, и особенно при крещении женщин, или же они являлись посредниками между женщинами и священно-церковно-служителями.<sup>94</sup> Вот, впрочем, все, что вообще известно о службе диаконисс; подробности об их службе неизвестны были уже в XII веке.<sup>95</sup>

<sup>93</sup> Paedagogi lib. III, cap. 12 [Migne, s. g., t. 8, col. 661 и сл.].

<sup>94</sup> Tertull., De virgin. velandis, c. 9 [Migne, s. L, t. 2, col. 901-903].-Eiphan., Haeres. 79, 4 [Migne, s. g., t. 42, col. 745].-Chrysost., Hom.XXXI [Migne, s. g., t. 60, col. 669 и сл]. О других местах древних писателей, где говорится о служении диаконисс, см. Beveregii, Σ. sive Pandetae, упом. место; ср. Z hishman, Eherecht etc., S.432.

<sup>95</sup> М. Властар, хотя и посвятил диакониссам целую главу своей Алфавитной Синтагмы, все же говорит, что ему неизвестно, какова во всей точности была эта служба: Αἱ μέντοι διάκονοι γυναῖκες τίνα τὴν ὑπηρεσίαν ἐν τῷ κλήρῳ τῷ τότε ἐξέπλήρου, τοῖς ἁδσὶ σῦχεδον ἡγνοῦνται νῦν. Аф.Синт., VI, 171. По Бингаму диакониссы должны были: 1) присутствовать при крещении женщин, 2) помогать при научении оглашенных, 3) заботиться о больных христианах, 4) посещать в темницах мучеников и приносить им милостыню, для них собираемую, 5) стоять в церк-

Каким образом диакониссы посвящаются были в свое звание, — говорят те же Апостольские постановления. В них именно говорится, что посвящение совершалось путем возложения рук епископа.<sup>96</sup> Матфей Властарь же говорит, что известная женщина приводима была диаконом к епископу, который, положа руки на ее преклоненную голову и творя крестное знамение, читал специальную молитву, начинавшуюся словами: “Божественная благодать, всегда немощная врачующи,” и возлагал ей на шею диаконский орарь, который перевязывался крестообразно, так что оба конца находились спереди; во время причащения диаконисса приобщалась сразу после диакона, после чего епископ передавал ей чашу, которую она ставила на святую трапезу.<sup>97</sup> Это посвящение в рассматриваемом правиле халкидонского собора называется хиротесией (χειροθεσία).

От диаконисс правило требует, чтобы они имели во всяком случае не менее сорока лет от роду. Требования настоящего правила противоречат, как видно, требованиям в этом отношении апостола Павла, который назначает 60 лет. Видимое противоречие это Зонара устраняет тем, что обращает внимание на то, что апостол говорит о вдовах, а это правило о девах, ибо были диакониссы из вдов и диакониссы из дев. От первых требовался шестидесятилетний возраст, от вторых — сорокалетний. “Та женщина, говорит Зонара, которая до сорокалетнего возраста соблюла себя в чистоте и пребыла неиспытанной удовольствия от сообщения с мужем, и приняла служение диакониссы, кажется, не легко может склониться к браку и придти к пожеланию смешения, которого еще не испытала. А вдова, наслаждавшаяся ложем мужа и вкусившая удовольствия от смешения с мужем, может быть более склонна к этой страсти. Посему и Василий великий в своем 18 правиле не одинаковому наказанию подвергает деву, давшую обет и падшую... Итак вдову, как более склонную к страсти смешения сравнительно с девою, великий апостол повелел причислять в более преклонных годах.”<sup>98</sup> Впрочем, строгость правила на счет возраста принимаемых в диакониссы не всегда соблюдалась, и главное, на что обращалось внимание, было — достойна ли данная особа по своим внутренним качествам, и если это несомненными данными утверждено, таковая принималась, несмотря на ее возраст, по усмотрению епископа. Это именно условие, что должна быть доказана чистота жизни той, которая желает вступить в диакониссы, подчеркиваете и наше правило: “по тщательном испытании,” таковы ли они на самом деле, каковых желает видеть апостол Павел (1 Тим. 3:11).

Диакониссами могли быть или девы, или вдовы, и хотя бы не были монахинями,<sup>99</sup> все же они давали строгий обет девства, который потом до смерти обязаны были хранить. Правило напоминает здесь этот их обет, и обращая внимание на некоторые порицания, которые касательно их жизни распространены были в обществе, напр., Лукиана в его саркастическом сочинении “Иностранец,” Ливания и др., строго запрещает им вступать в брак, раз они приняли звание диаконисс; в случае же нарушения этого предписания, предаете их анафеме вместе с теми, которые с ними в плотскую связь вступили.

Посвящение диаконисс на западе в VI веке уже исчезает, притом вследствие злоупотреблений, причиной которых, по выражению соборов Arausicanum I (441 г.), Agathense (506 г.) и Aurelianense II (553 г.), послужила женская слабость. Этот последний собор своим (18) правилом постановил: *Placuit, ut nulli postmodum feminae diaconalis benedictio pro conditionis*

---

ви с женщинами и следить за порядком и б) смотреть за женщинами вообще и в особенности заботиться о вдовицах. Подробнее о диакониссах см. Augusti, *Denkxvurdigkeiten*, XI, 212 и сл.

<sup>96</sup> VII, 19, 20: ὁ ἐπίσκοπε, ἐπιθ-ήσεις αὐτῇ τὰς χεῖρας, παρεστῶτος τοῦ πρεσβυτερίου καὶ τῶν διακονισσῶν, χαῖ ἑρεῖζ. Εὐχή. Θεοῦ δ αἰώνιος κ. τ. λ. Pitra, I, 56

<sup>97</sup> Аф. Синт., VI, 172

<sup>98</sup> Аф. Синт., II, 255.

<sup>99</sup> Впрочем носили одежду как монахини. Синтагма Властаря Г, 11, см. Аф. Синт., VI, 172.

hujus fragilitate credatur.<sup>100</sup> На востоке же, как мы видели, в XII веке уже не существует диаконисс.<sup>101</sup>

## Правило 16.

**Деве, посвятившей себя Господу Богу, равно и монашествующим, не позволяется вступати в брак. Аще же обретутся творящие сие: да будут лишены общения церковного. Впрочем определили мы местному епископу имети полную власть в оказании таковым человеколюбия.**

(Трул. 46, 47; Анкир. 19; Василия Вел. 6, 18, 20, 60).

Кроме монахов и монахинь, которые при вступлении в этот чин давали обет девства, существовали в древнее время и девы, которые, не принимая монашества, а живя в городах у своих родителей или родственников и одеваясь по мирскому, посвящали себя Богу, давая торжественно перед епископом обеты пребыть всюжизнь в девстве. В этом отношении такие девы уподоблялись диакониссам, о которых речь была в предшествующем правиле. Посвятивши себя Богу, они считались невестами Христа, в жертву Которому приносили свое девство, за что церковью почитались святыми девами, *ἱεραὶ παρθένοι*, и святыми назывались.

Как таковые, они уже не смели вступать в брак, так как этим изменили бы Христу, своему жениху. В очень раннюю пору, между тем, имели тут место, повидимому, беспорядки, ибо мы находим правила, указывающие на них и подвергающие наказанию тех, кто обет нарушит. Халкидонские отцы принуждены были повторить прежние правила по этому предмету и определить, чтобы от церкви отлучена была всякая дева, равно и всякий монах и монахиня, нарушившие данный обет.<sup>102</sup>

Издавая такое строгое предписание, правило все же предоставляет усмотрению местного епископа применять в отдельных случаях эту строгость. т.е. как верно замечает Вальсамон, применять ее или снисходить.<sup>103</sup> Это, впрочем, не нужно понимать в том смысле, будто епископ может признать законным брак упомянутых лиц, так как это противоречило бы категорическим по этому делу предписаниям 15 правила этого собора, 6 и 18 пр. Василия великого и 19 пр. анкирского собора, изданным до этого собора, далее 44 пр. Трулльского собора и др., изданным впоследствии, а в том смысле, что епископ может и не отлучать преступных совсем от церкви, заменивши им это наказание большей или меньшей епитимией. Замечание Гефеле, равно и Ван Эспена, на которого ссылается Гефеле, будто, согласно настоящему правилу, брак монаха или девы, давшей обет девства, не уничтожается, не выдерживаете критики.<sup>104</sup>

В издании Дионисия данному полномочию епископа предшествует слово *confitentibus*, т.е. если данный преступник сознается и покается в своем преступлении, тогда епископ уменьшает ему наказание.<sup>105</sup> В греческом тексте этого добавления нет; однако, нам

<sup>100</sup> Harduini, II, 1176.

<sup>101</sup> У протестантов есть ныне нечто подобное древним диакониссам, а именно: существуют общины женщин, всю свою жизнь посвятивших делам благотворения. Конечно, эти протестантские диакониссы не получают специального церковного посвящения, так чтобы их можно было считать равными древним диакониссам, а именуется лишь диакониссами и занимаются теми делами по преимуществу, какими занимались древние диакониссы. Община эта, основанная 1835 года с центром Kaiserswerth, вполне организована и вмела в 1877 году 900 станций в разных частях света с 5.700 диакониссами. Благотворное влияние этой общины на общество должно быть признано с благодарностью. Нечто подобное диакониссам (только без церковного посвящения) есть и в России. Это, "Крестовоздвиженская община," учрежденная во время крымской кампании великой княгиней Еленой Павловной.

<sup>102</sup> Ср. Об этом Zhishman, Eherecht etc., S. 485-489, 500-1

<sup>103</sup> Аф. Синт., II, 257.

<sup>104</sup> Ср. Zhishman, Eherecht etc.; S. 503.

<sup>105</sup> Harduini, II, 607.

кажется, что оно подразумевается само собою, так как с упорным епископ не может поступать снисходительно.

## Правило 17.

**По каждой епархии, в селах, или предградиях сущие приходы, должны неизменно пребывать под властью заведывающих оными епископов: и наипаче, аще, в продолжении тридесяти лет, бесспорно имели оные в своем ведении и управлении. Аще же не далее тридесяти лете был, или будет о них какой спор: то да будет позволено почитающим себя обиженными, начали о том дело пред областным собором. Аще же кто будет обижен от своего митрополита: да судится пред екзархом великие области, или пред константинопольским престолом, якоже речено выше. Но аще царскою властью вновь устроен, или впредь устроен будет град: то распределение церковных приходов да последует гражданскому и земскому порядку.**

(I Всел. 6; Трул. 25; и все параллельные правила, приведенные при 9 правиле IV Всел. собора).

Правило это определяет, чтобы границы епархий были точно обозначены и чтобы никто не имел права нарушать эти границы, особенно же, если они освящены правом давности, которую правило определяет 30-ю годами; в случае же, когда между епископами или епископом и митрополитом возникнет спор касательно права обладания тем или другим приходом, то, согласно правилу, таковой спор разрешается подлежащей церковной властью; дабы, однако, впредь подобных распрей не возникало, утверждается существующая практика, установленная еще на I Всел. соборе, а именно, чтобы разграничение епархий соответствовало политическому делению стран.

В 8 правиле III вселенского собора мы видели, как строго осуждалось нарушение чужих прав, и особенно, если эти права были освящены давностью. Здесь отцы IV вселенского собора отправляются от той же точки зрения, как и отцы III вселенского собора осудили всякого епископа, распространявшего свою власть на какую-либо епархию, которая раньше и искони не была в его управлении или в управлении его предшественников: и эти отцы определяют, чтобы право обладания приходом, хотя бы самым малым, оставалось неповрежденным за тем епископом, который им управлял всегда. Городские приходы в правиле не упоминаются, однако они подразумеваются в предположении, что споры об них, как о больших, известных приходах, труднее могут возникнуть; упоминаются, поэтому, маленькие приходы в селах и деревнях. Последнее правило называет *ἀγροικίαις* (rurales) и *ἐγχορίους* (vicinas). Первые мы переводим словом “приходы в селах,” вторые — “приходы в деревнях.” В своем толковании этого правила Зонара об этих приходах говорит, что “приходами в деревнях именуется те, которые на самых границах епархии и имеют очень небольшое число жителей, называемых именем однодворных (*μονοίχια*, *unam domum habentes*), приходами же в селах — те, которые прилегают к полям и селам и имеют больше жителей,” составляют настоящее село.<sup>106</sup>

Точного разграничения епархий в первые века не было, да и не могло быть, вследствие нелегального положения церкви, равно и вследствие ее постоянного распространения, которое особенно с IV столетия быстро прогрессировало. Права епархиальных епископов на свои области основывались, главным образом, сначала на обычае, а затем на давности. Однако, и обычай и давность полную юридическую силу могли иметь лишь тогда, когда узаконены. Подобно I вселенскому собору, узаконившему обычай, касательно прав как римского

<sup>106</sup> Аф. Синт., II, 259.

епископа, так и прочих патриархов, прав, основанных на обычае, — и этот собор узаконил давность обладания, определив 30 лет, после какого срока никто не мог предъявлять притязаний на данную территорию; владевший же ею в течение 30 лет и не встречавший ни с какой стороны противодействия за все это время, считался после этого срока полноправным обладателем, к которому никто не имел права предъявлять каких-либо претензий.

Установив, таким образом, право давности, правило предусматривает случаи споров, могущих появиться раньше назначенного срока, которым обладание могло бы быть оправдано, и определяет: в случае если возникнет спор о праве обладания какой-либо епархией до истечения тридцатилетнего срока обладания ею известным епископом, то таковой спор, согласно норме, установленной 9 правилом настоящего собора, представляется на решение областному собору, т.е. собору епископов данной области под председательством митрополита; если же спор идет между епископом и митрополитом, то решение его подлежит суду экзарха великой области, или же суду константинопольского патриарха.<sup>107</sup> Кто был этот экзарх великой области, на решение которого представлялся спор между епископом и митрополитом, мы уже сказали в толковании упомянутого (9) правила этого собора, равно сказали и о том, когда и почему таковые споры могли быть представляемы на решение константинопольского престола. В дополнение к сказанному и чтобы кто не подумал, что константинопольский патриарх имеет безусловное право над всеми митрополитами и вне границ своего патриархата, приведем из толкований Зонары на это правило следующее: “Но не над всеми без исключения митрополитами константинопольский патриарх поставляется судьей, а только над подчиненными ему. Ибо он не может привлечь к своему суду митрополитов Сирии, или Палестины и Финикии, или Египта против их воли; но митрополиты Сирии подлежат суду антиохийского патриарха, а палестинские — суду патриарха иерусалимского, а египетские должны судиться у патриарха александрийского, от которых они принимают и хиротонию и которым именно и подчинены.”<sup>108</sup>

Оканчивается правило определением, что политическое распределение областей должно служить мерилom и для распределения церковных областей. Из толкования 4 правила I вселенского собора мы знаем, что эта норма принята была и отцами этого собора. Больше того, она в силе была еще с апостольских времен, и церковь последующих веков все время следовала ей, признавая ее целесообразной. Следуя этой основной норме, отцы I вселенского собора определили границы патриархатов: римского, александрийского и антиохийского; отцы же последующих соборов — границы прочих областей; на основании той же нормы церковь признала первенство за епископами, имевшими кафедры в более важных в политическом отношении городах; второстепенное же значение признавали за епископами, имевшими кафедры во второстепенных, по своему политическому значению, городах. Подтверждением служит епископ иерусалимский, занимавший старейшую и важнейшую кафедру, откуда управлялась вся церковь, и все же, вследствие небольшого значения Иерусалима по сравнению с Римом, Константинополем, Александрией и Антиохией, занимал лишь пятое, после епископов названных городов, место.

## Правило 18.

**Соумышление, или составление скопища, аки преступление, совершенно воспрещено и внешними законами: кольми паче должно возбраняти в церкви Божией, дабы сего не было. Аще убо некие из клира, или монашествующие окажутся обязующими друг друга клятвою, или составляющими скопище, или строящими ковы епископам, либо своим сопричетникам: совсем да будут низвержены со своего степени.**

<sup>107</sup> См. наше толкование 9 правила этого собора.

<sup>108</sup> Аф. Синт., II, 260.

(Ап. 31; II Всел. 6; III Всел. 3; Трул. 34; Гангр. 6; Сардик. 14; Антиох. 5; Карф. 10, 11; Двукр. 13, 14, 15).

В правиле на первом месте значится заговор (συνωμοσία, conjuratio), затем сговор (φатρία, sodalitas), как преступления, за которые клирики или монахи, если уличены в них будут, подлежать извержению. “Соумышление, говорит Зонара в толковании этого правила, — когда несколько лиц сговорятся против кого-либо и под присягой обяжутся, что от своего неуместного предприятия не откажутся, пока совсем не осуществят его; об этом повествуется и в Деяниях божественного Луки, где говорится, что *с наступлением дня некоторые Иудеи сделали умысел, и заклились не есть и не пить, доколе не убьют Павла* (Деян. 23:12). А скопище есть злонамеренное совещание и соглашение нескольких лиц на злые дела.”<sup>109</sup> Эти преступления, когда касались государства, строго были наказуемы и по гражданским законам, которые правило именует “внешними,” τοὺς ἔξω νόμους, *externas leges*).<sup>110</sup> Эти гражданские законы приведены в Номоканоне в XIV титулах<sup>111</sup> и говорят сначала о заговоре против царской особы, а затем против государства и вообще государственных интересов.

Если, с гражданской точки зрения, упомянутые преступления считались достойными самого строгого наказания и почитались криминальными, то тем более они должны быть караемы церковным законодательством, вдохновленным от Духа Святаго; и подобно гражданскому законодательству, карающему заговорщиков против государственных интересов, и церковное законодательство карает подведомственных ему лиц, когда они уличены будут в составлении заговора или ухищрений против церковного начальства и вообще лиц, состоящих на церковной службе. О заговорах против царя и государства, участниками которых могли бы оказаться клирики, собор в настоящем правиле не упоминает, однако, эти заговоры осуждаются им *implicite*, ссылкой на гражданские законы; считая, таким образом, эти законы нормой, обязательной для всех, собор этим правилом имеет в виду специальные случаи, не упомянутые законами гражданскими, так что оно является дополнением последних.<sup>112</sup>

Поводом к изданию настоящего правила могли послужить распри между Ивой едеским и Афанасием перрским, разбирательством которых занимался собор на своих 10-м и 14-м заседаниях; и раз необходимо было положить конец самовольным поступкам клириков и прочих, которые разрушают церковный мир и составляют заговоры против своих старейшин, собор, ссылаясь на подобные определения гражданского законодательства, издает настоящее правило, которое имеет быть мерилom на все времена и которое и ныне должны бы иметь в виду все те, которые, не всегда разбирая есть ли что достойное осуждения в епископе, готовы вступить в заговор против своих церковных старейшин, чем, конечно, только вред церкви причиняют.

## Правило 19.

**Дошло до слуха нашего, что в областях не бывает установленных правилами соборов епископов, и от сего многие церковные дела, требующие исправления, остаются в небрежении. Посему определил святой собор, согласно с правилами святых отец, чтобы в каждой области епископы дважды в году собирались во едино, где назначит епископ митрополии, и**

<sup>109</sup> Аф. Синт., II, 264.

<sup>110</sup> Harduini, II, 609, 610. “Гражданские законы, говорит Вальсамон в толковании этого правила (Аф. Синт., II, 264), назывались внешними законами потому, что большую часть их составили люди, знавшие внешнюю письменность (ἔξω γραφής), т. е. Эллыны”

<sup>111</sup> Тит. IX, гл. 37; ср. тит. XI, гл. 6 (Аф. Синт., I, 230, 258).

<sup>112</sup> Нечто подобное мы находим и у Вальсамона, который говорит: “Я думаю, что тому же наказанию подвергаются посвященные лица и тогда, когда они замышляют нечто подобное и против мирских особ.” Аф. Синт., II, 264.

**исправляли все, что откроется. А епископам, которые не приидут на собор, хотя находятся в своих градах, и притом пребывают в здравии, и свободны от всякого необходимого и неотложного занятия, братолюбно сказати слово прещения.**

(Ап. 34, 37; I Всел. 5; II Всел. 2; Трул. 8; VII Всел. 6; Антиох. 20; Лаод. 40; Карф. 18, 73).

В настоящем правиле упоминаются “соборы епископов” (σύνοδοι τῶν ἐπισκόπων), под которыми надлежит разуметь соборы митрополичьей области, на которых присутствуют все епископы этой области, под председательством митрополита. Об этих соборах мы говорили в толкованиях 37 правила Апостольского и 5 пр. I вселенского собора.<sup>113</sup>

Повод к изданию этого правила отцы собора указывают в первых словах: “Дошло до слуха нашего, что в областях<sup>114</sup> не бывает установленных правилами соборов епископов, и от сего многие церковные дела, требующие исправления, остаются в небрежении.” Это особенно чувствовалось во времена халкидонского собора, когда в церковной жизни налицо была масса нестроений, имевших место именно из-за отсутствия соборов епископов; по епархиям распространялась масса всевозможных неправославных учений, рост которых, однако, в виду несозыва соборов, не мог быть остановлен. Отдельные епископы ни в том, ни в другом отношении не имели возможности все это исправить и упорядочить собственной властью, соборы же между тем, по выражению отцов, не собирались; отсюда являлась надобность — напомнить о существовании определений прежних отцов, надобность в издании настоящего правила.

В указанных Правилах (37 Ап. и 5 пр. I Вселенского Собора) не говорится о том, что кто-либо из епископов может и не явиться на собор. Надо полагать, что, в течение этого времени, подлежащие митрополиты созывали соборы, однако епископы не являлись, вследствие чего соборы не могли состояться. Вот почему отцы вводят некий род наказания, называемый в данном правиле выговором, который, хотя и “братолюбно” (ἀδελφικῶς ἐπιλήττεσθαι.) делается, все же нужно считать наказанием.

Отличие упомянутых правил от настоящего правила заключается еще и в том, что там определено и время года, когда соборы должны собираться, первый — весной, второй — осенью; здесь же отцы халкидонского собора предоставляют митрополиту назначать как место, так и время созыва соборов. “На основании сего, замечает Ван Эспен, можно заключить, что власть митрополитов, по сравнению с прежним, значительно расширилась.”<sup>115</sup> Эти предписания о митрополитских или епархиальных соборах, как мы еще увидим, повторены были, хотя и с ограничением, кроме поместных, на трулльском и на VII вселенском соборах.

## **Правило 20.**

**Клирикам, определенным к церкви, не позволительно, как уже мы постановили, определяться к церкви иного града: но должны быти довольными тою, в которой начально удостоены служения, за исключением тех токмо, кои, лишась отечества своего, по нужде пришли в другую церковь. Аще же который епископ, после определения сего, примет клирика принадлежащего другому епископу: то суждено нами быти вне общения церковного и приятому, и приявшему, доколе перешедший клирик не возвратится во свою церковь.**

<sup>113</sup> Подробно об этих соборах см. Zhishman, Die Synoden und die Episcopale-Aemter, S. 57 и сл.

<sup>114</sup> Что означает слово епархия в правилах, см. выше стр. 248 и сл.

<sup>115</sup> Упом. соч., р. 249



(Ап. 15; I Всел. 15, 16; IV Всел. 5, 10, 23; Трул. 17, 18; Антиох. 3; Сардик. 15, 16).

Это правило определяет, чтобы клирик не смел оставлять церковь, на службу которой назначен, и переходить к другой, если только внешние обстоятельства к тому его не вынудят, а именно, если область, в которой находится его церковь, не захвачена неприятелем, так что он силой обстоятельств принужден свою церковь оставить и к другой перейти. Клирик, нарушивший настоящее определение, наказывается отлучением от церковного общения, т.е. высшим наказанием, определенным для священнослужителей (ἀκοινωνία), и не только он, а и епископ, принявший его; причем это наказание, для того и другого, продолжается до тех пор, пока клирик не вернется к месту своего служения, или подлежащий епископ не согласится отпустить “перешедшего” клирика.

Подобно 3 и 4 правилам, и это правило издано по предложению императора Маркиана. А с каким благородством сделал он это предложение собору, как высоко он ставил власть собора епископов, наконец, как он считал собор единственно компетентным решать церковные дела, — мы уже видели.<sup>116</sup>

О том, что клирики должны оставаться при своих церквах, что не должны переходить на службу к другим церквам, или одновременно числиться в клире двух церквей, собор уже издал два правила: 5 и 10, что и подчеркивает словами: “как уже мы постановили” (καθὼς ἤδη ὀρίσασμεν). Уважая предложение императора, отцы теперь упоминают еще раз об изданных предписаниях, узаконяют самое предложение и в тех же самых выражениях, в каких, по распоряжению императора, прочитано было Вероникианом на 6-м заседании.<sup>117</sup> Побуждением к узаконению этого предложения со стороны отцов могли послужить: 1) почтение к внесшему предложение, обнаружившему этим свою любовь к церкви и заботы о ней; и 2) то, что этим несколько дополнялись прежние, содержащиеся в 5 и 10 правилах, определения. Правило 5-е общего характера и воспрещает самовольный переход епископа или клирика от одной церкви к другой; правило 10-е говорит только о клириках, переходящих к другой церкви из честолюбия, а это воспрещает всякий переход клирика от одной церкви к другой, исключая только случаи, когда он принужден так поступить вследствие политических, от него независимых, обстоятельств. В виду такого содержания, правило это можно считать дополнением правил 5 и 10 этого собора и повторением 14 и 15 пр. святых Апостолов, 15 и 16 пр. I вселенского собора.

Определение этого правила повторено было впоследствии трулльским собором (18 пр.); вопрос же о том, под каким условием епископ мог принимать клирика чужой епархии, решается 17 правилом Трулльского собора, где говорится об увольнительных грамотах (ἀπολοτικάῖ γραφαῖ).

## Правило 21.

**От клириков, или мирян, доносящих на епископов, или на клириков, не принимать доноса просто и без исследования: но предварительно извещивати общественное о них мнение.**

(Ап. 74; II Всел. 6; IV Всел. 9; Карф. 8, 11, 12).

Это правило, подтверждая постановление 6 правила II вселенского собора, определяет, чтобы, прежде чем принять жалобу от клирика или мирянина против епископа или клирика, об-

<sup>116</sup> Стр. 335. Harduini, II, 488.

<sup>117</sup> Текст царского предложения, как оно прочитано было Вероникианом, находится у Harduini (II, 489), за исключением слов отцов καθὼς ἤδη ὀρίσασμεν, И с заменой слов: ἔξω словом ἐκτός, γενέσθαι; словом civat и ἀποστάς словом μεταστάς, которые означают то же самое, что и в Аф. Синт., II, 266.

следован был вопрос о самом подателе жалобы: каково об нем общественное мнение, чисты ли его побуждения, по которым жалобу подает.

О лицах, которые могут подавать жалобы против епископов, равно и о судебных инстанциях, имеющих право решать подобные дела, мы уже говорили в толковании 6 правила II вселенского собора.

## Правило 22.

**Не позволяется клирикам, по смерти своего епископа, расхищать вещи ему принадлежавшие, как сие воспрещено и древними правилами.<sup>118</sup> Творящие же сие подвергаются опасности низложенными быти со своей степени.**

(Ап. 40; Трул. 35; Антиох. 24).

По Гречески правило гласит: Μή ἐξείναι κληρικοῖς μετὰ θάνατον τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου, διαρπάζειν τὰ διαφέροντα αὐτῶν πράγματα, καθὼς καὶ τοῖς παραλαμβάνουσιν ἀπηγόρευται ἢ τοὺς τοῦτο ποιοῦντας, κινδονεῦειν περὶ τοὺς ἰδίους βαθμοῦς. Этому тексту соответствует в точности и текст у Беверегия, равно и перевод его.<sup>119</sup> В русском синодальном издании 1862 года гласит иначе: вместо καθὼς καὶ τοῖς παραλαμβάνουσιν ἀπηγόρευται стоит καθὼς καὶ τοῖς πάλαι κανόνισιν ἀπηγόρευται и Переведено — “как Сие Воспрещено и древними правилами” (Апостольское правило 40).<sup>120</sup> У Иоанна антиохийского в его “Сборнике правил” то же самое, что и в русском синодальном издании.<sup>121</sup> У Дионисия это место переведено — sicut antiquis quoque est canonibus constitutum,<sup>122</sup> подобно и у Исидора — sicut jam praecedentibus regulis statutum habetur.<sup>123</sup> В так называемом Codex canonum ecclesiae universae, изданном Жюстелем,<sup>124</sup> и в так называемом кодексе Prisca<sup>125</sup> это место гласит как и у Дионисия.

Первый текст принят и Зонарой и Вальсамоном, причем смысл правила они толкуют следующим образом: “А настоящее правило запрещает клирикам имущество, принадлежащее епископу, расхищать после его смерти.” Слова правила — “как запрещено и приемлющим оно” должно понимать согласно с 35 правилом Трулльского собора, которым воспрещается и митрополиту, которому был подчинен умерший епископ, присваивать что-нибудь из церковных вещей, или из собственных епископских, и повелевается клирикам, если они есть в епископии, сохранять это имущество до поступления другого епископа; а если клириков, может быть, нет, — правило на митрополита возлагает сохранение имущества, дабы он без ущерба передал оно епископу, который имеет быть рукоположен.”<sup>126</sup>

В нашем сербском переводе мы следовали, как уже сказано, тексту Афинской Синтагмы. Вместе с тем, однако, мы заявляем, что вполне разделяем мнение Беверегия,<sup>127</sup> который считает более подходящим и более ясным тот текст, в котором вместо — “как сие воспрещено и тем, которые их (т. е. Оставшиеся после смерти епископа вещи) получают,” находится соответствующее русскому синодальному переводу — “как сие воспрещено и древни-

<sup>118</sup> Ап.прав. 40.

<sup>119</sup> Beveregii, Σ. sive Pandectae, I, 138.

<sup>120</sup> Стр. 92. Ср. издание 1843, стр. 56.

<sup>121</sup> Voelli et Justelli. Biblioth. juris can., II, 515.

<sup>122</sup> Harduini, II, 609. Дионисий и Pitra, Juris eccl. gr. hist. et monum. I, 530 (Ср. p. 536, Annot. 8), Ван Эспен, упом. соч., 250.

<sup>123</sup> Harduini, II, 610. Ср. Hinschius, Decretales Pseudoisidorianae, p.287.

<sup>124</sup> Voelli et Justelli, Biblioth., I, 66.

<sup>125</sup> Там же, p. 299-300.

<sup>126</sup> Толкования Зонары и Вальсамона на это правило в Аф. Синт., II, 268, 269.

<sup>127</sup> Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot. in h.c., p. 122.

ми правилами,” тем более, что, действительно, имеются налицо таковые древние правила, которые определяют, чтобы никто не смел трогать по смерти епископа его частное имущество, а именно правила: 40 Апостольское и 24 антиохийского собора.<sup>128</sup>

Впрочем, и в том и в другом тексте смысл не теряется, а в сущности остается одним и тем же. Отцы халкидонского собора признают старую церковную норму, по которой епископ может иметь и свое частное имущество и им по собственной воле распоряжаться, так как он, может быть, имеет “жену и детей, или сродников, или рабов,” как говорится в упомянутом 40 Апостольском правиле, и все они, согласно правилам, имели право на имущество епископа, не взирая на то, оставит он или нет после себя письменное завещание, если только найдена будет опись того, что составляет частную собственность и что — собственность церкви, “ибо, по словам Вальсамона в его толковании настоящего правила, если не сделал этого (описи не оставил), то все его имущество принадлежит церкви. А если опись есть, как сказано, и если епископ умрет, не сделав завещания, я думаю, что наследниками его по законам должны быть родственники его, призываемые к наследованию без завещания.”<sup>129</sup> Когда у епископа, после его смерти, не имеется родственников, то частное его имущество переходит к его преемнику по епископской кафедре; заведовать этим имуществом, до назначения нового епископа, обязаны клир и подлежащий митрополит. Клер, который, вместо хранения и добросовестного управления имуществом, позволил бы себе распоряжаться им по своему усмотрению, или делить оное между собою, равно и митрополит, который присвоил бы себе таковое, подлежат, согласно этому правилу, повторенному впоследствии и трулльским собором (35 пр.), извержению из сана.

### Правило 23.

**Дошло до слуха святого собора, что некоторые из клира и монашествующие, не имея никаких поручений от своего епископа, а иные, даже быв отлучены им от общения церковного, приходят в царствующий град Константинополь, и в оном долго жительствуют, творя смятения, и нарушая церковное устройство, и даже дома некоторых разстроивают. Того ради определил святой собор: во первых, посредством экдика святейшие константинопольские церкви напоминати им, да удалятся из царствующего града. Аще же бесстыдно продолжати будут те же дела: то удаляти их из оного и неволею, посредством того же экдика, и возвращати к своим местам.**

(Ап. 15; I Всел. 15, 16; IV Всел. 5, 10, 20; Трул. 17, 18; Антиох. 3, 11; Сардик. 7, 8, 9, 16).

В деяниях этого собора упоминается о беспорядках, которые устраивали отдельные клирики или монахи, восстанавливая народ против законных своих епископов и тем нарушившие общественный мир и тишину. В целях пресечения беспорядков, халкидонские отцы издали это правило, которое по своему смыслу имеет более общее значение. Следуя установленной норме, что каждый должен оставаться на своем месте и порученное ему дело исполнять, правило определяет, чтобы ни один клирик или монах без особенного разрешения своего епископа

---

<sup>128</sup> Замечание Dr Nolte, на основании которого Hefele, в толкованиях этого правила, находит (Conciliengeschichte. II, 524), что “вместо бессмысленного *παράλαμβάνουσι* следует читать *τοῖς προλαβοῦσιν*, т. е. *in anterioribus, jam prius editis canonibus*,” — имело бы лишь тогда смысл, если бы Нольте указал нам хоть одну рукопись, в которой находилось бы то, что он говорит; а раз этого он не сделал, то замечание его не имеет значения, и это тем более, что *παράλαμβάνουσι*, в толкованиях Зонары и Вальсамона, не так уж бессмысленно, как ему, а с ним и Ван Эспену (упом. соч., р. 250), кажется.

<sup>129</sup> Аф.Синт., II, 269.

скопа не смел переходить в другие города, пренебрегая местом своего служения; если же это случится, местная власть должна призвать его к порядку и посоветовать ему вернуться; если же не послушается, то власть должна силой заставить его. В этом отношении имеет силу определение 20 правила этого собора, подвергающее отлучению клириков, оставляющих место служения без разрешения своего епископа, равно и епископов, позволяющих таковым клирикам пребывание в их области.

Правило упоминает об экдике церковном, в задачу которого входило восстановление порядка. Экдик (ἐκδικός, defensor, присяжный поверенный, Anwalt) — это защитник одной из тяжущихся сторон перед гражданским судом, и в гражданском отношении был официальным лицом. Когда церковные дела умножились, и церкви понадобилось защищать или свои права как юридического лица, или права ищущих ее покровительства, особенно же вследствие давно дарованного ей *juris asyli* вступать в сношения с гражданской властью, а епископы не могли всегда являться защитниками названных прав и сами перед судом отстаивать их, и с другой стороны, когда церкви понадобилось, для собственной защиты, обеспечить себя от произвола гражданской власти, тогда исходатайствовано было у гражданской власти официальное признание особых чиновников, которые должны были защищать перед гражданским судом священнослужителей и лиц, состоящих под покровительством церкви, на подобие таких же чиновников гражданского общества (ἐκδικοί τῶν πόλεων). Эти лица и назывались церковными экдиками (ἐκκλησιεκδικοί, defensores ecclesias-tici, церковные защитники, Kirchenanwulte). Впервые они учреждены в начале V столетия, когда карфагенский собор 401 года, в одном из своих правил, возбудил перед императором ходатайство, в целях защиты обиженных, досаждающих церкви своими жалобами, о том, чтобы избраны были и поставлены под надзором епископа официальные церковные защитники.<sup>130</sup> С тех пор мы находим экдиков при каждом епископе, при патриархе же их было несколько, причем первый среди них именовался протэктиком (πρωτέκδικος), хотя, по словам Вальсамона, протэктиком назывался он и тогда, когда при епископе был только один защитник.<sup>131</sup>

Служба экдика обрисована в специальном труде Вальсамона: Μελέτη χάριν τῶν δύο ὀφικίων τοῦ τε χαρτοφύλακα καὶ τοῦ πρωτέκδικου;<sup>132</sup> состояла она в том вообще, что экдик обязан был защищать перед гражданским судом церковное имущество и лиц, состоящих под покровительством церкви;<sup>133</sup> по существу же служба эта равнялась службе современного консисторского защитника. Согласно настоящему правилу, в обязанность его входило еще заботиться о безместных и чужих клириках, находящихся в одном городе, уговаривать их или силой понуждать, если упорны, оставить этот город и вернуться к месту своего служения.

## Правило 24.

**Единожды освященным, по изволению епископа, монастырям пребывать монастырями навсегда: принадлежащие им вещи сохранить, и впредь не быти оным мирскими жилищами. Попускающие же сему быти, да подлежат наказаниям по правилам.**

(IV Всел. 4; Трул. 49; VII Всел. 13, 17; Двукр. 1).

Из деяний этого собора видно, что многие монахи строили для себя монастыри без ведома церковной власти, а нам уже известно, и какие нестроения в церкви вследствие этого проис-

<sup>130</sup> Прав. 75. Ср. мое соч. Codex canonum ecclesiae Africanae, p. 35 и сл., 45.

<sup>131</sup> Толкование 75 Карф. прав. в Аф. Синт., III, 495.

<sup>132</sup> Аф. Синт., IV, 530-541. Ср. Leunclavii, Jus. gr.-rom., I, 453 и сл.

<sup>133</sup> См. Zhishman, Oie Synoden etc., S. 93, 129 и сл. Ср. мое сочинение “Достојанства у православној цркви,” стр. 134.

ходили, так что в конце концов и гражданская власть вынуждена была возвышать свой голос против подобных нестроений. По предложению императора Маркиана, IV Всел. собором издано было специальное (4) правило, требующее от епископов иметь строгий надзор над монастырями и вместе с тем воспрещающее строить монастыри без разрешения епископа. “Если же без ведома епископа, пишет Зонара, воздвигнут будет монастырь и если молитва его не будет предшествовать устройению монастыря, и не будет положено как бы некое незыблемое основание, такой монастырь не должен и считаться монастырем.”<sup>134</sup> Монастырем, следовательно, называется, согласно правилам, лишь тот, который освящен был специально епископом, или молитвой епископа посвящен Богу, иными словами, на сооружение которого епископ дал свое благословение. Подробнее об этом говорится в 1 правиле собора в храме святых Апостолов, о котором будет сказано на своем месте.

О таких действительных монастырях отцы халкидонского собора упоминают в настоящем правиле и постановляют, чтобы они всегда монастырями оставались, не должны быть обращаемы в мирские обиталища, ни монастырские имущества не должны быть употребляемы на другие цели; иными словами, воспрещают секуляризацию монастырей и монастырских имуществ. Правило это, вследствие нестроений, появившихся с течением времени, повторено было, слово в слово, соборами трулльским (49 пр.) и VII вселенским: последний своим 13 правилом порицает тех, которые монастыри и монастырские имущества делают мирскими, и определяет, чтобы таковые, если они клирики, были извергнуты, если же монахи или миряне — отлучены от церкви. Вот в этом смысле и следует понимать заключительные слова правила, что виновники “подлежат наказаниям по правилам.”<sup>135</sup>

Строгость, с какой церковное законодательство воспрещает секуляризацию монастырей и монастырских имуществ, налицо как в этом правиле, так еще особенно в 13 правиле VII вселенского собора. Однако, уже в XII веке встречаемся на востоке с иными взглядами на этот предмет: отвечая защитникам этой строгости, Вальсамон выражает мысль, что в некоторых случаях секуляризация и допустима.<sup>136</sup> Нам кажется, что как это правило, так и другие подобные правила следует разумеать не в абсолютном смысле, будто монастыри и монастырские имущества ни под каким видом, никогда и ни на какую бы то ни было иную цель не могут быть употребляемы, а в условном смысле. Монастырь и монастырские имущества не могут быть, конечно, никогда отняты от церкви и стать частной собственностью. Но в случае, если монастырь и его имущество, смотря по обстоятельствам места и времени, могут больше пользы принести церкви, если обращены будут в воспитательное заведение, в котором, напр., воспитывались бы хорошие священники, учителя и даже работники на поприще изящных искусств и т. п., и такое заведение находилось бы под непосредственным надзором церковной власти и исключительно эта власть им бы управляла, нам кажется, что это не могло бы быть никем осуждено, и тем менее, поскольку ни это, ни другие правила о подобном преобразовании монастырей ничего не говорят и таковое не осуждают; осуждают они только то, чтобы монастыри обращаемы были в мирские обиталища κοσμικά καταλύματα, *secularia habitacula*), т. е., чтобы изъяты были из рук церковной власти, потеряли свой церковный характер, стали мирским домом, в котором первоначальная их святыня могла бы быть осквернена, в случае перехода в руки даже иноверных или обращения на безнравственные цели. Мы не говорим, что все монастыри могли бы быть обращены на упомянутые гуманные цели, а лишь некоторые из них, которые, смотря по обстоятельствам места и времени и нуждам народа, могли бы принести больше пользы церковному обществу, чем если бы остались только обителями для монахов. Сколь свята с христианской точки зрения цель монастыря, столь же свята и цель воспитывающего в христианском духе своих воспитанников я состоящего в ведении церкви заведения; поэтому секуляризацией, в нашем смысле, какого-либо монастыря, общехристианскому делу не причинено было бы вреда, а лишь вместо одной до-

<sup>134</sup> Толкование этого правила в Аф. Синт., II, 272.

<sup>135</sup> Толкование Вальсамона на это правило в Аф. Синт., II, 273.

<sup>136</sup> Там же.

стигнута была бы другая цель, столь же святая, как и первая. Право, однако, на подобного рода обращение монастыря в воспитательное заведение должно принадлежать всецело церкви и никому иному.

## Правило 25.

**Поелику некоторые митрополиты, якоже нам соделалось гласным, небрегут о вверенных им паствах, и отлагают поставление епископов: того ради определил святой собор, чтобы поставления епископов совершаемы были в продолжении трех месяцев: разве неизбежная нужда заставит продлили время отлагательства. Не творящий сего подлежит церковной епитимии. Между тем доходы вдовствующия церкви да сохраняются в целости икономом ее.**

(Ап. 58; Трул. 19, 35; Сардик. 11, 12).

Забота о поставлении епископов для овдовевших, лишившихся своего жениха, епархий возложена правилами на митрополита, который обязан был специальными посланиями (Антиох. прав. 19) созывать епископов митрополии на собор, для избрания епископа, утверждать акт избрания и наконец совершать хиротонию (I Всел. 4). Из этого правила видно, что отцы халкидонского собора узнали, что некоторые из митрополитов не исполняют возложенных на них обязанностей, а оставляют на продолжительное время овдовевшие епархии без епископа (по словам одного из комментаторов, они это делали нарочно для получения возможно большого количества денег),<sup>137</sup> и вот в предотвращение подобных упущений отцы определяют, что свыше трех месяцев епархия не должна оставаться вдовствующею, за исключением случая, когда по основаниям, заслуживающим уважения, замещение в назначенный срок не может состояться, и избрание должно быть отложено, “ибо может случиться, замечает Вальсамон в своих толкованиях, что город вдовствующий без епископа взят в плен язычниками, и никому не удобно войти туда;”<sup>138</sup> причины, таким образом, политического характера имеют в виду отцы собора, допуская случаи хиротонии епископа и по истечении трехмесячного срока.<sup>139</sup> Трехмесячный же срок надо считать со дня смерти епископа; в этот, следовательно, срок митрополит обязан был созвать собор для избрания епископа, произвести как выбор, так и хиротонию избранного.

К этому определению собор присовокупил, что митрополит, не исполнивший этого определения, подлежит церковному наказанию (ύλοκεΐσθαι έκκλησιαστικῶς ἐπιτιμίῳς). На вопрос, что это за епитимия, Вальсамон отвечает: “думаю, что такая, какая будет определена собором;”<sup>140</sup> и это лучший ответ, так как правила, относящегося к этому предмету, не существует, почему он на таковое и не ссылается, как делает это и при толковании 24 правила того же собора, где тоже говорится только о “церковном наказании,” а между тем подразумеваются самые тяжелые взыскания, как извержение и отлучение.

Кроме того, правило определяет, чтобы до избрания нового епископа имуществом вдовствующей епархии управлял эконом и старался бы сберечь его в сохранности и неповрежденности, чтобы до вступлении нового епископа передать его ему в целости. Это опре-

<sup>137</sup> Иосиф египтянин-в арабской парафразе правил (Beveregii Σ. sive Pandectae, I, 726). Приступая к толкованию этого правила, Вальсамон замечает, что отцы этим старались “положить конец лукавству многих (τὰς τῶν πολλῶν κακεντρέχειας ἀνακόπτοντες).” Аф. Синт., II, 274.

<sup>138</sup> Аф. Синт., II, 275. Ср. толкование Зонары на это правило в Аф.Синт.,II, 274.

<sup>139</sup> По толкованию этого правила у архим. Иоанна (упом. соч., II, 306), причиной могло быть и то, что невозможно было собрать мнения тех, которые не были на соборе, или же — если в избрании получилось разногласие; однако об этом не упоминают ни комментаторы, ни из самого правила это не видно, хотя, конечно, и это можно считать законной причиной для отсрочки рукоположения.

<sup>140</sup> Толкование этого правила в Аф. Синт., II, 275.

деление находится в связи с определением 22 правила этого собора, где воспрещается клирикам присваивать себе после смерти епископа его имущество. А бывали случаи, как мы в толковании упомянутого правила видели, что и митрополиты позволяли себе присваивать себе имущество вдовствующей епархии. Чтобы пресечь подобное злоупотребление с имуществом, как со стороны клира, так и митрополита, халкидонские отцы издали это определение, согласно которому в течение срока вакантности епископской кафедры, как обыкновенного, т.е. трехмесячного, так и более продолжительного, по случаю какого-либо чрезвычайного события, об имуществе вдовствующей епархии должен заботиться эконом с клиром, и отчет о нем представить новому епископу.

## Правило 26.

**Поелику в некоторых церквах, якоже нам соделалось гласным, епископы управляют церковным имуществом без икономов: того ради рассуждено всякой церкви, имеющей епископа, имети из собственного клира иконома, который бы распоряжал церковным имуществом, по воле своего епископа: дабы домостроительство церковное не без свидетелей было, дабы от сего не расточалось ее имущество, и дабы не падало нареkania на священство. Аще же кто сего не учинит: таковой повинен божественным правилам.**

(Ап. 38, 41; Трул. 35; VII Всел. 11, 12; Анкир. 15; Гангр. 7, 8; Антиох. 24, 25; Двукр. 7; Феофила Алекс. 10; Кирилла Алекс. 2).

Апостольским 41 правилом установлено, чтобы епископ имел власть над церковным имуществом, так как говорится в этом правиле: “аще бо драгоценные человеческие души ему вверены быть должны, то кольми паче о деньгах заповедать должно, чтобы он всем распоряжал по своей власти,” а чтобы он по совести распоряжался имуществом, 38 Апостольское правило предписывает ему помнить, что Бог свидетель его поступков. Однако, хотя этими правилами власть распоряжаться церковным имуществом и вверена епископу, он все же не мог этого делать по своему произволу, без всякой ответственности, а должен был в согласии со своим клиром управлять имуществом (Антиох. 25 пр.). Когда же церковные дела умножились и епископ лично не имел возможности ведать помимо прочих и дела церковной экономии, то управление этой экономией вверено было нарочитым клирикам, которые должны были исключительно ей заниматься; они назывались церковными экономами. Об этих экономах впервые упоминается в 10 правиле Феофила александрийского, которое требует, чтобы при каждом храме был свой отдельный эконом: “дабы церковное достояние употребляемо было на что должно (πρός τό τά τῆς ἐκκλησίας εἰς δεόν ἀναλίσκεσθαι).” И хотя мы, кроме настоящего, не имеем какого-либо другого соборного правила, в котором категорично упоминалось бы об экономах,<sup>141</sup> все же обычай, чтобы всякая церковь имела своего эконома, в V веке был повсеместный, в чем нас убеждает, между прочим, и 2 правило этого собора, которое, осуждая “гнусную жажду наживы” (αἰσχροκέρδειαν) у некоторых епископов, делающих благодать предметом торговли, что не должно бы быть, упоминает между прочим и об экономе, как общеизвестном и во всей церкви распространенном звании.<sup>142</sup>

<sup>141</sup> В арабском издании правил Никейского собора, переведенном Ф. Турпаном, находится правило под № LXIII, а в переводе Ав. Эхелленса под № LXVIII, которое упоминает об экономе (Harduini, I, 474, 490). Об арабских сборниках см. J. Bickel I, Geschichte des Kirchenrechts, I, 203 и сл.

<sup>142</sup> В 7 правиле гангрского собора не упоминается самое название эконома, однако на него правило ясно указывает, когда говорит, да будет анафема тому, кто принимает и расходует церковные приношения без ведома епископа, “или того, кому поручены таковые.” В деяниях первого заседания III Всел. собора имеется соборное

Между тем отцы халкидонского собора узнали, что в некоторых церквах епископы не имеют при себе эконома, а сами заведывают церковным имуществом, что и побудило их издать настоящее правило. По всей вероятности, непосредственным толчком послужило дело Ивы едесского, бывшее предметом разбирательства на 9-м и 10-м заседаниях собора. При разборе дела Ивы прочитана была, между прочим, жалоба нескольких едесских пресвитеров, согласно которой Ива злоупотребляет церковным имуществом, присваивает себе все церковные доходы, предоставляет своим родственникам лучшие места в церковном управлении, продает за деньги хиротонию и т.д.<sup>143</sup> Вообще в жалобе подчеркивалось, что Ива самолично распоряжается, и для своих личных надобностей, церковными суммами, почему и не желает иметь при себе эконома. Собор восстановил на кафедре Иву за его исповедание веры, однако прочие дела его не счел нужным рассматривать; между тем Ива сам дал предварительно обещание держать впредь при себе, по примеру других церквей, эконома,<sup>144</sup> чем, однако, подтвердил, что раньше эконома не имел, так что, следовательно, его клир жаловался на него основательно. На это обстоятельство обратили внимание халкидонские отцы и вследствие этого издали настоящее правило.

Установив, чтобы при всякой церкви, имеющей епископа, был и эконом, правило далее предусматривает, что этот эконом должен быть избран из среды местного клира и что он должен заведовать имуществом церковным, однако не произвольно, а по указаниям епископа (*κατά γνώμην τοῦ ἰδίου ἐπίσκοπου*), так как епископ имеет полную власть над церковным имуществом, и он должен заботиться о выдаче пособий бедным, странникам и вообще нуждающимся (Ап. 41 пр.)

В виду дела Ивы, который, повидимому, дал повод к изданию настоящего правила, отцы указывают цель, ради которой при епископе должен быть и эконом. Цель эта — тройкая: во первых, чтобы церковное управление не оставалось без свидетеля. Если вообще нужно и в гражданском управлении знать, что делается и как управляется, соблюдаются ли законы, то тем более — в церкви, в которой все свято и к святой цели ведет, нужно, чтобы всякий знал, куда идут и во что вкладываются церковные доходы, так что узнав, что тратятся на добрые дела, мог бы и сам внести свою лепту. Во вторых, нужен эконом, чтобы церковные доходы не тратились напрасно, а употреблялись бы на предназначенную цель. В третьих, нужен он, чтобы не падало подозрение на священство (*λοιδόριαν τῆ ἱερωσύνης προστρίβεσθαι*), которое непременно падает на главу местного епископа, и чтобы не было против епископа подозрения, будто он худо расходует церковное имущество... “будто он неправильно и неблагочестиво употребляет церковное имущество, и таким образом в подчиненных ему рождается недоверие к нему и подаются им поводы к соблазнам вследствие данной ему власти. К нему в этом случае будут применимы слова великого Павла, который говорит: *берегитесь однако же, чтобы эта свобода ваша не послужила соблазном для немощных*; и немного далее: *согрешая таким образом против братьев и уязвляя немощную совесть их, вы согрешаете против Христа* (1 Кор. 8:9 и 12).<sup>145</sup> А это, в виду возвышенности и святости епископского сана, не должно быть допустимо никоим образом. Сохранить, следовательно, авторитет и доброе имя епископа от всякого подозрения, — вот главная цель настоящего правила.

Каковы были обязанности эконома, правило обозначает кратко и ясно: “который бы распоряжал церковным имуществом,” т.е. всем движимым и недвижимым имуществом, всеми доходами и расходами церкви, вел бы приходо-расходную запись и в назначенные сроки представлял их на рассмотрение епископа.<sup>146</sup> Во время вдовства епископской кафедры, эконо-

---

послание об извержении Нестория и в заглавии послания упомянуты между прочим и эконома. Деяния Всел. соб... I, 608. Harduini, I, 1434.

<sup>143</sup> Деяния Всел. соб., IV, 208. Harduini, II, 517.

<sup>144</sup> На 9-м заседании собора. Деяния Всел. соб., IV, 190-191. Harduini, II, 505.

<sup>145</sup> Толкование Зонары на это правило в Аф. Синт., II, 277.

<sup>146</sup> О церковных экономах, кроме того, см. Lud. Tomassin, *Vetus et nova eccles. disciplina*. P. III, lib. II, c. 1, 2.-Augusti, *Denkwürdigkeiten*, XI, 248.-S u i c e r i, *Thesaurus eccl.*, II, 463 и сл. — Zhishman, *Die Synoden etc.*, S. 99 и сл.-Мое соч. “Достоинства у прав. церкви,” стр. 130 и сл.



ном сам, как мы уже видели в предшествующем правиле, заведовал имуществом вдовствующей епархии и отчет об этом представлял новому епископу.

Это правило повторено было и на VII Всел. соборе, который своим 11 правилом установил еще, чтобы, в случае неназначения епископом эконома, назначал такового своей властью митрополит.

## Правило 27.

**Похищающих жен для супружества или содействующих, или соизволяющих похитителям, святой собор определил: аще будут клирики, низлагати со степени их: аще же миряне, предавати анафеме.**

(Ап. 67; Трул. 92; Анкир. 11; Василия вел. 22, 25, 26, 30, 36, 42).

В 67 Апостольском правиле мы встречались с наказанием тех, которые насилуют девиц; в этом правиле речь идет об умычке (похищении) девиц. Умычка (ἡ ραγή, raptus, Entführung) бывает, когда кто-либо насильственным образом схватит и уведет с собою девицу, в целях плотского сожителства. В этом отношении умычка есть преступление само по себе, а затем является преступлением еще и потому, что нарушает одно из главных условий христианского брака, а именно — свободное выражение желания со стороны женщины; поэтому против умычки восстает строго, как церковное, так и государственное законодательство. Определения последнего по настоящему делу находятся в 30-й главе IX титула Номоканона в XIV титулах, и виновников наказывают многолетней тюрьмой или смертью.<sup>147</sup> Церковное же законодательство налагает на них самые тяжелые наказания и выражением этого законодательства служит наше правило, которое впоследствии почти буквально повторено было и трулльским собором (92 пр.).

В нашем правиле упоминается женщина (γυνή), как предмет умычки (похищения), и под этим общим именем следует разуметь, по словам Вальсамона, всякую девицу без различия ее общественного положения,<sup>148</sup> исключая монахини, которая, если бы сделалась предметом умычки, навлекла бы на виновника, равно и на себя, самые тяжелые наказания, как церковного, так и гражданского законодательства.<sup>149</sup>

В нашем правиле далее говорится — “под видом супружества” (ἐπ' ὀνόματι συνουκεσίου),<sup>150</sup> причем правило казнит и умычку с этою целью учиненную. “А что, если кто похитит женщину не под именем супружества, но для блудодеяния, неужели не должен быть наказан?” спрашивает Вальсамон и отвечает: “И тем паче (καί μάλιστα). Об этом не может быть и вопроса.”<sup>151</sup> В таком случае виновник подлежит двойному наказанию, ибо и двойное преступление совершил: а) умычку, и тогда подлежит наказанию, определенному в настоящем правиле, и б) блуд, и тогда, если мирянин, подлежит наказанию, определенному 22 правилом Василия великого, если же клирик, подлежит наказаниям, указанным в других правилах (Ап. 25; Василия вел. 3, 32; неокес. 1).

Наказывая похищающих (τοὺς ἀρπάζοντας) извержением, анафемой, правило подвергает тому же наказанию и содействующих (τοὺς συμπράττοντας), а равно и соизволяющих (τοὺς συναφουμένους): “под содействующими должно разуметь тех, которые помогают при самом похищении, а под соизволяющими тех, которые не делом помогают, а подают свои советы и оказывают заботы, и таким образом помогают совершающим преступление и за-

<sup>147</sup> Аф. Синт., I, 214 и сл. Ср. толкование Вальсамона на 92 трул. правило в Аф. Синт., II, 521.

<sup>148</sup> Аф. Синт., II, 521.

<sup>149</sup> Номоканон в XIV титулах, IX, 30.

<sup>150</sup> В русских синодальных изданиях (1843 г., стр. 58; 1862 г., стр. 94), значится “для супружества,” однако такой перевод не соответствует в полной мере мысли правила, как это отмечено и в толкованиях архим. Иоанна (упом. соч., II, 309, прим. 275).

<sup>151</sup> Аф. Синт., II, 521.

щищают их,” — толкует Зонара; и находя, что действительно одинаковое наказание заслужили с похитителями и пособники в преступлении, говорит: “Ибо кто похищает себе жену, тот имеет любовь, побуждающую его к сему незаконному действию. А кто содействует, или соизволяет, тот гораздо менее может быть извиняем, ибо не имеет ничего, что вынуждало бы его к такому нечестивому действию, кроме своей злобы, по которой единственно помогает совершающему преступление похищения.”<sup>152</sup> И действительно, в умычке стекается несколько преступлений, из коих каждое входит в область уголовного права, ибо, кроме грабежа, мы тут находим: лицо, лишаемое свободы, повреждение семейного права, незаконное, блудное сожителство между двумя лицами и наконец — нарушение общественного порядка. Совершение подобного преступления невозможно было бы одному человеку, в виду множества связанных с ним препятствий, посему он, вероятно, и оставил бы свое намерение неисполненным, но когда на помощь ему придут пособники, предлагающие ему в этом физическое и моральное содействие свое, тогда он становится более решительным и потому преступление легче может осуществить. При таком положении вещей, похититель в некотором отношении становится менее виновным, нежели его пособники, или, по крайней мере, последние столько же виноваты, сколько и он, почему вполне справедливо и свято определение нашего правила, налагающее одинаковое наказание и на тех и на других.

Правило не говорит, возможен ли брак между похитителем и похищенной девицей; однако, невозможность сама собой подразумевается, и последующее церковное законодательство в этом отношении твердо придерживалось предписания CXLIII новеллы Юстиниана, согласно которому правильный брак между похитителем и похищенной девицей не может быть заключен; наоборот, таковой брак всегда.

## Правило 28.

**Во всем последуя определениям святых отец, и признавая читанное ныне правило ста пятидесяти боголюбезнейших епископов, бывших в соборе во дни благочестивые памяти Феодосия, в царствующем граде Константинополе, новом Риме, тожде самое и мы определяем и постановляем о преимуществах святейшия церкви тогожде Константинополя, нового Рима. Ибо престолу ветхого Рима отцы прилично дали преимущества: поелику то был царствующий град. Следуя тому же побуждению и сто пятьдесят боголюбезнейшие епископы, предоставили равные преимущества святейшему престолу нового Рима, праведно рассудив, да град получивши честь быти градом царя и синклита, и имеющий равные преимущества с ветхим царственным Римом, и в церковных делах возвеличен будет подобно тому, и будет второй по нем. Посему токмо митрополиты областей, понтийские, асийские и фракийские, и такожде епископы у иноплеменников вышереченных областей, да поставляются от вышереченного святейшего престола святейшие константинопольские церкви: сиречь, каждый митрополит вышепомянутых областей, с епископами области, должны поставляти епархиальных епископов, как предписано божественными правилами. А самые митрополиты вышеупомянутых областей должны поставляемы быти, как речено, константинопольским архиепископом, по учинении согласного, по обычаю, избрания, и по представлении ему оною.**

(Ап. 34; I Всел. 4, 6, 7; II Всел. 2, 3; III Всел. 8; Трул. 36, 39; Антиох. 9).

<sup>152</sup> Аф. Синт., II, 279. Тоже и Вальсамон (II, 280).

Настоящим правилом отцы халкидонского собора подтверждают дарованные 3 правилом II вселенского собора преимущества константинопольскому архиепископу и присоединяют к нему три провинции, которые должны составлять его область. Принцип, которым руководствовались отцы халкидонского собора при издании настоящего правила, тот же самый, которым руководствовались и никейские отцы, когда издавали свое 6 правило, равно и отцы II вселенского собора, когда издавали свое 3 правило, принцип, торжественно высказанный впоследствии Львом Великим в словах: “преимущества святых церковей установлены правилами святых Отцов.”<sup>153</sup>

В частности, халкидонские отцы при издании этого правила строго следуют:

а) Установленной в церкви норме, чтобы, помимо важности происхождения известной церкви, всегда имелось в виду, при распределении церковных областей, и политическое распределение оных, равно и значение, которое данный город имеет в политическом отношении. Норма эта освящена была практикой апостольской церкви, учением всех святых отцов и учителей, как восточной, так и западной церковей, и наконец норма эта получила юридическое значение чрез определения соборов, как поместных (Антиох. 9 пр.), так и вселенских (I 6 пр.; II 3 пр.; IV 17 пр.); вот выражением этой-то нормы, оправданной впоследствии практикой и восточной и западной церковей всех веков, и является теперь 28-е правило халкидонских отцов.

б) Следуют далее той общей норме, по которой каждый вселенский собор имеет одинаковые права в издании правил со всеми прочими соборами, причем один вселенский собор может, согласно потребностям церкви, видоизменять правило другого прежнего собора, которые не касаются веры и нравственности, а — дисциплины церковной, оставаясь, конечно, верным со всей строгостью духу церковного права. И это освящено практикой всего периода вселенских соборов. Сравнение 5 пр. I вселенского собора и 19 пр. IV вселенского собора с 8 пр. Трулльского и 6 пр. VII вселенского собора может служить достаточным тому доказательством.<sup>154</sup>

в) Наконец, отцы собора следуют коренному принципу церковного права — обычаю, который имеет столько же значения в вопросах церковной дисциплины, сколько и положительное право, — конечно, обычай, имеющий церковный характер, освященный прежде всего необходимостью и затем давностью. Обычай, освященный всею церковною стариною, служил надлежащим руководителем, как отдельных пастырей церкви, так и поместных и вселенских соборов. Василий великий приравнивает обычай к писанному закону (87 пр.); I Всел. собор, на основании обычая, признал такие права за епископами александрийским и антиохийским, какими пользовался, согласно обычаю, римский епископ в своих областях (6 пр.). Халкидонские отцы, воображаясь с значением обычного права и руководствуясь примером никейских отцов, издали настоящее правило.<sup>155</sup>

<sup>153</sup> *Τὰ γάρ προίκια τῶν ἁγίων ἐκκλησιῶν τοῖς τῶν πατέρων κανοσι... τετελωμένα. Privilegia ecclesiarum eanctorum patrum canonibus instituta. Ad Marcianum Imperatorem. Leon. ep. 104 [Migne, s., t. 54, col. 996]. Далее увидим, какое ограничение этого принципа сделал Лев великий в известный момент.*

<sup>154</sup> Van Espen (упом. соч., р. 256), в толковании этого правила, цитует следующие слова Беллярмина: *Decretum de honore sedium patriarchalium, sicut a concilio Nicaeno factum fuerat, ita poterat ab alio simili concilio mutari.* Для нас этого принципиального признания достаточно. А что Беллярмин затем прибавляет, что наше халкидонское правило не должно иметь силы, раз не приняли его папы, это уже другой вопрос, который выяснится из дальнейшего нашего изложения. Позволительно, однако, и здесь заметить, что теория “папства” тем больше разрушается, когда папы не признают некоторых правил, а они все же остаются в силе. И ученый архиепископ парижский Petrus de Marca, о котором столь восхваляемый современными римскими богословами Thomassin (*Vet. et. nov. eccl. disc. P. I, lib. I, c. 6, 3, упом. изд., I, 41*) говорит, что он *magnae et carae nobis memoriae*, в своем сочинении *De concordia eacerd. et imperii* (lib. III, c. III, n. 5, изд. 1704, col. 232), по поводу утверждения Беллярмина, что папа не признал халкидонских правил, замечает: *Sed eam sententiam (Bellarminus) deposuisset, si perpendisset, quanta injuria ex hac assertionem sedis apostolicae inferretur. Etenim necessitas (?) illa confirmandorum conciliorum totius orbis testimonio subruitur, si rejecti a Leone canones perinde in ecclesia vigerint.*

<sup>155</sup> См. мое “Прав. црквено право,” § 14 (ср. рус. пер., § 14); а о значениях обычного права в римской церкви см. Phil lips, *Du droit ecclesiast.* Paris, 1855, III, 393 и сл. Vering, *Kirchenrecht*, S. 349 и сл. Freiburg, 1881.

После этих общих замечаний, которые нужно было предпослать, в виду важности этого правила, а главное в виду шума (употребляя выражение Флэри), поднятого из-за этого правила, перейдем к разбору самого правила.

1. Поводом к изданию настоящего правила послужило, по мнению римских богословов, честолюбие константинопольского епископа, стремившегося подчинить себе всех восточных патриархов, а затем в виду того, что он был епископом нового Рима, столицы императора (старый же Рим в политическом отношении был тогда в упадке), чтобы присвоить себе все преимущества римского епископа и сделаться первым епископом всего христианского мира.<sup>156</sup> Что это неправда, — доказывает нам история восточной церкви IV и V веков, к которой и следовало бы обратиться этим богословам. Настоящим поводом, что признают и беспристрастные из западных богословов и что подтверждается множеством примеров из времен халкидонского собора и даже за восемьдесят лет до него, послужили беспорядки при назначении епископов в областях Азии (Малой), Понта и Фракии и постоянные замешательства, вызываемые этими беспорядками, что неблагоприятно отражалось на всех церковных делах. Никейский собор выдвинул значение обычая для права, на каком основании каждый митрополит присваивал себе особенные, независимые от других или же и над другими права, отсюда беспорядки и замешательства в церковных делах. Доказательством неприглядного положения церковных дел в областях, которые наше правило подчиняет юрисдикции константинопольского престола, служит то, что мы знаем из деятельности константинопольского архиепископа Иоанна Златоуста (397-404) по отношению к церквам этих областей.

В Малой Азии и Скифии глубоко укоренилась в конце IV века симония и ужаснейшая нравственная испорченность царствовала как в среде епископов и клира, так и мирян. Около 400 года в Константинополе находилось 29 епископов из упомянутых стран, между которыми и святой Феотим, митрополит томский, (Святители Ветран и Феотим были епископами Малой Скифии, простиравшейся от устья Дуная к Фракии. Кафедра их епархии располагалась в городе Томи (Кюстенджи). Были они скифами; прим. ред.) и Аммон, митрополит адрианопольский, прибывшие по разным делам, главным же образом — для изыскания средств к уврачеванию всеобщего зла и для приобретения каждый для себя симпатий Златоуста. Один из них обратился к Златоусту с жалобой на другого из-за симонии. Обвиненным оказался Антонин, митрополит Ефеса<sup>157</sup> (главного города Малой Азии). На соборе, составленном из епископов под председательством Златоуста, решено было расследовать дело. Между тем Антонин умер, и из-за его преемника явились в Ефесе еще большие замешательства. Асийские епископы обратились за помощью к архиепископу константинопольскому, который прибыл в Ефес и, собрав епископов на собор, произвел избрание нового митрополита, низложил 16 епископов и на их места посадил новых. Однако, беспорядки не ограничивались Малой Азией, и константинопольский архиепископ принужден был восстановить порядок и в Ликии, и в Карие, и в Памфилии, и во Фригии, и в Понте, почти в половине восточной империи. Как широко простиралась власть Златоуста, можно видеть из историй Сократа, Созомена и Феодорита, которые власть эту относят к территории, впоследствии халкидонским собором присвоенной восьмому его преемнику по константинопольской кафедре.<sup>158</sup> Таким образом все церковные дела помянутых стран поставлены были фактически в зависимость, вызванную необходимостью, от константинопольского архиепископа.<sup>159</sup>

---

<sup>156</sup> См., напр., HergenOther, Photius, I, 75 и сл.

<sup>157</sup>

<sup>158</sup> Римские богословы, как Hefele (II, 534) и др., замечают, что Златоусту вменено в вину между прочим и то, что он, вопреки правилам, преступил границы чужих областей; однако, в данном случае замечания эти неверны, так как это могло бы касаться только отношений Златоуста к делам александрийского патриархата и только. Ср. ученое исследование о Златоусте A med. Thierry, St. Jean Chrysost. et Timperatrice Budoxie. 2 ed. Paris, 1874.

<sup>159</sup> Приведя по своему, конечно, много больше фактов, чем мы, Гефеле счел нужным заметить, что все эти факты все же были совершенно исключительные (zu sehr vereinzelt waren. II, 534). На это замечание, действительно, трудно что-либо возразить.

Порядок можно было с трудом восстановить, а посему, в предупреждение нарушения такого, император сделал распоряжение, чтобы каждое избрание епископов в Малой Азии и Фракии безусловно зависело от утверждения константинопольского архиепископа.<sup>160</sup> Вследствие этого и для соблюдения порядка в названных областях, надзор этот вершили преемники Златоуста, один из которых, Прокл, получил нарочитую просьбу из Кесарии, чтобы он сам назначил им экзарха. Возражений против этого со стороны подлежащего епископа не последовало. Беспорядки все же продолжались, так как отдельные митрополиты, стоя на точке зрения, что ни одним из соборов надзор архиепископа константинопольского над ними не установлен, считали себя независимыми, и потому, следуя дурным своим обычаям, производили замешательства в церкви.

На 11-м и 12-м заседаниях этого собора рассматривалось дело двух ефесских митрополитов, Вассиана и Стефана, стремившихся одновременно управлять одной и той же кафедрой и возводивших друг на друга перед собором обвинения в неправильном поставлении. После разбора дела найдено, что ни тот, ни другой не могут считаться законными митрополитами, и решено — поставить нового митрополита.<sup>161</sup> И чтобы впредь подобные случаи, повторявшиеся с половины предшествующего века и до халкидонского собора, не имели места, принята во внимание мысль, высказанная на этом соборе, что надлежит держаться доселешнего обычая и правилом его закрепить, а именно, чтобы митрополиты названных областей назначались архиепископом константинопольским.

Не честолюбие, таким образом, константинопольского патриарха выдвинуло это правило, а живая потребность покончить с беспорядками, угрожавшими падением церкви. Между всеми константинопольскими епископами от Нектария до Анатолия (381-451), патриаршие права в самом широком значении этого слова над Малой Азией, Понтом и Фракией осуществлял фактически Златоуст, и он, можно сказать, своей деятельностью был причиной появления 28 правила этого собора. Делал ли это Златоуст из честолюбия?<sup>162</sup>

Необходимость, вызвавшая издание настоящего правила, всего виднее из послания, которое собор отправил к папе Льву Великому. И доводы этого послания подтверждаются живыми фактами. В послании, вслед за решением, касающимся вопросов веры, говорится: “Уведомляем, что мы, для благочиния в делах и упрочения церковных постановлений, определили и нечто другое... Так, издавна имевший силу обычай (τό ἐκ πολλοῦ κρατήσαν ἔθος), которого держалась святая Божия церковь константинопольская, рукополагать митрополитов областей асийской, Понтийской и фракийской, и ныне мы утвердили соборным определением, не столько предоставляя что-либо константинопольскому престолу, сколько упрочивал благочиние в метрополиях; так как часто, по смерти епископов, возникает много волнений, когда клирики этих областей и миряне остаются без правителя и возмущают церковный порядок. Это не скрылось от вашей святости, особенно касательно эфесян, которые многократно беспокоили вас... Итак, что мы определили для уничтожения всякого замешательства и для упрочения церковного благочиния, это благоволи, святейший и блаженнейший отец, признать своим, достолюбезным и приличным для благоустройства.”<sup>163</sup>

Видя такое положение вещей и стремясь восстановить порядок в церкви, халкидонские отцы издают это 28 правило, которым на первом месте устанавливают, что константинопольский престол имеет одинаковые преимущества с римским престолом и что в ряду

---

<sup>160</sup> Cod. Theodos. XVI, 2, 45. Подобно этому, и папе Дамасу даровано императором Грацианом то же право в его патриархате.

<sup>161</sup> Деяния Всел. соб., IV, 248-275. Harduini, II, 546 и сл.

<sup>162</sup> По совести, кардинал Гергенрёттер не может приписать это честолюбию Златоуста, хотя Златоуст и был архиепископом константинопольским, а потому лишь удивляется, говоря: “Замечательно, что даже и благородный и скромный Златоуст настойчиво требовал подчинения фракийских и малоазиатских церквей юрисдикции Константинополя, и предполагая, повидимому, эту юрисдикцию как действующее право, он в этих экзархатах возводил и низлагал епископов, и вводил разные преобразования, касающиеся церковной администрации, в этих экзархатах.” Понятно, раз нечего дельного возразить, позволительно и удивляться.

<sup>163</sup> Деяния Всел. Соб., IV, 402-403. Harduini, II, 657.

первопрестольных епископов константинопольский должен занимать первое после римского место.

Этим отцы не издают нового правила, но повторяют правило, изданное тому назад 70 лет на II вселенском соборе, на что и указывают в вводных словах правила: “Во всем последующим определениям св. Отец и признавая читанное ныне правило 150 боголюбнейших епископов, бывших на соборе во дни благочестивые памяти Феодосия, в царствующем граде Константинополе, новом Риме, тожде самое и мы определяем и постановляем о преимуществах святейшие церкви тогожде Константинополя, нового Рима.” Следуя тому принципу, которым руководствовались отцы I вселенского собора, при признании за римским епископом права на первое место между первопрестольными епископами, отцы признают этот принцип и своим, замечая: “Ибо престолу ветхого Рима отцы прилично (εἰχότως) дали преимущества: Поелику то был царствующий град (διὰ τὸ βασιλεύειν τὴν πόλιν ἐκείνην)” и постольку больше они признают этот принцип, поскольку он освящен и авторитетом II вселенского собора, который дал ему выражение в своем 3 правиле, постановив, что по тем же основаниям, по которым отцы I вселенского собора признали преимущества за престолом “ветхого” Рима, должны быть признаны такие же преимущества и за престолом нового Рима, ибо новый Рим возвышен теперь на степень царствующего града, каким был “ветхий” Рим.

Верные, таким образом, принципу отцов первых вселенских соборов, отцы этого собора подтверждают существовавшее правило II вселенского собора, по которому константинопольский епископ должен иметь одинаковые преимущества с римским и будет “второй по нем,” т.е. на собраниях займет второе место после римского епископа, который будет первым.

Из слов “второй по нем” некоторые хотели вывести заключение, будто константинопольский престол имеет совершенно одинаковую честь с римским престолом и что “после” (μετά) должно быть отнесено лишь к последовательности во времени, а не к тому, будто он имеет низшую честь по сравнению с римским. Зонара обращает внимание на такое толкование и доказывает безосновательность его, сначала в комментарии на 3 правило II вселенского собора, а затем в комментарии и на это правило. “Кто так думает, говорит он, неправильно думает... Ибо выражение: “имеющий равные преимущества” (τὸν ἴσων ἀπολαύειν πρεσβειῶν) употреблено ради царской власти и синклита... Таким образом, сии святые Отцы говорят, что, поелику этот город, как и древний Рим, получил честь быть городом царя и синклита, он должен быть почтен и в церковных преимуществах, как тот, и должен иметь предпочтение пред всеми другими церквами, но быть вторым по нем (δευτέραν μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσαν). Ибо не возможно, чтобы он был удостоен равных прав во всех отношениях...” И чтобы показать почему это так, отсылает читателя к своим толкованиям 3 правила II вселенского собора, в котором, приведя несколько замечаний общего характера и СXXXI новеллу Юстиниана об отношении между первопрестольными епископами, продолжает: “Итак отсюда ясно видно, что предлог μετά означает умаление и уменьшение (ὕποβιβασμόν καὶ ἐλάττωσιν). Да иначе и невозможно было бы сохранить тождество чести между обоими престолами. Ибо необходимо, чтобы, при возношении имен предстоятелей их, один занимал первое, а другой второе место, и в кафедрах, когда они сойдутся вместе, и в подписях, когда то будет нужно. Итак, то объяснение предлога μετά, по которому этот предлог указывает только на время, а не на умаление (ὕποβιβασμόν), насильственно и выходит не из правой и доброй мысли (διανοίας οὐχ ευθείας, οὐδ' ἀγαθῆς).” И дальше — в комментарии на данное правило по тому же вопросу: “Ибо предлог μετά понимать, согласно с говорящими, в смысле указания на последовательность времени устройства столицы царства в сих городах, не дозволяет 36 правило Трулльского собора, когда поставляет престол Константинополя вторым после престола древнего Рима и прибавляет: “после онога да числится престол великого града Александрии, потом престол антиохийский, а за сим престол града Иерусалима.” Ибо как по отношению к другим престолом предлог после (μετά) означает понижение (ὕποβιβασμόν); в таком же смысле он поставлен и по отношению к престолу Константинополя. Так и нужно понимать его. И приснопамятный патриарх божественный Никифор в 12-й главе, написанной им против иконо-

борцев, говорит следующее: “что они (иконоборцы) отвержены от кафелической церкви, об этом ясно свидетельствуют грамоты, присланные блаженнейшим архиереем древнего Рима, т.е. первого апостольского престола (τοοῦ ἐστὶ τοῦ πρώτου καὶ ἀποστολικοῦ θρόνου).”<sup>164</sup> Таким образом, Согласно толкованию одного из первейших комментаторов церковных правил, правило наше признало первенство римского епископа, за которым, как второй, следует епископ константинопольский. И здесь отцы халкидонского собора остались верными 6 правилу Никейского собора, признавая со всей строгостью римскую церковь первой; подобно же Никейским отцам, которые вовсе не давали римскому престолу каких-либо прав над другими престолами, а признали за ним лишь власть над собственным патриархатом в тех его границах, которые он занимал во время Никейского собора, причем такую же самую власть признали и за александрийским престолом над его территорией, равно и за антиохийским — над своей, халкидонские отцы не имели оснований ни давать римскому престолу таких прав, ни отнимать.<sup>165</sup>

Мы выше сказали и примерами из церковного законодательства доказали, что все вселенские соборы, в отношении составления правил, имеют одинаковые права, пока, конечно, остаются верными духу церковного права. Памятуя об этом и имея пример в I вселенском соборе, который, своим 6 правилом о правах первопрестольных епископов и границах их власти, доказал, что вселенскому собору принадлежит право решать по мере надобности подобные вопросы, халкидонские отцы, утвердив своим правилом определение II вселенского собора о константинопольском епископе, обозначают границы, до коих его власть, как первопрестольного епископа, будет простираться. Определяют, что его область должны составлять три провинции, Никейским собором не отнесенные ни к римскому, ни к александрийскому престолу, а упоминаемые в его 6 правиле, как ἄλλαι ἐπαρχίαι, а именно: Понт с главным городом Кесарией, проконсульская Азия с главным городом Ефесом и Фракия с главным городом Константинополем.<sup>166</sup>

В этих областях, согласно постановлению отцов, право посвящать митрополитов принадлежит константинопольскому епископу. Делая это постановление, отцы и здесь остались верными церковным правилам. Лишь посвящение одних (μονοῦς) митрополитов предоставляют константинопольскому престолу, но не избрание, так как право избрания принадлежит областному собору. Таким образом константинопольский епископ не должен вмешиваться в дело избрания; по согласно (ψηφισμάτων συμφώνων) состоявшемся избрании, он лишь посвящает новоизбранного митрополита. Кроме митрополита в упомянутых областях, константинопольский патриарх не имеет права посвящать других епископов, но “каждый митрополит вышепомянутых областей, с епископами области, должны поставляти епархиальных епископов, как предписано божественными правилами.” На слово “одних” (μονοῦς) Зонара, в своем комментарии, обращает внимание и говорит: “А слово “одних” сказано с тою целью, чтобы какой-нибудь из константинопольских епископов не стал присвоить себе и рукоположения епископов; ибо эти рукоположения предоставлены каждому митрополиту, которому принадлежали изначала.” И далыше, по отношению к правам константинопольского епископа, присовокупляет: “Но дабы не подумалось кому-либо, что сии святые отцы предоставляют в полную власть константинопольского епископа все, что относится до рукоположения, так

<sup>164</sup> Аф. Синт., II, 282. Мы нарочно привели это толкование Зонары, вместо своего, чтобы показать, как мало имеет смысла следующее утверждение кардинала Гергенрёттера, будто побуждением к изданию этого правила послужило главным образом честолюбие греков: “До невероятного доходят в своих выводах (относительно преимуществ царствующего града) позднейшие греки — Вальсамон и Зонара” и т.д. Упом. соч., I, 75, прим. 145.

<sup>165</sup> А потому совершенно неосновательно утверждение как римских легатов на этом соборе, так и папы Льва великого, будто этим подорвано первенство римского престола. Ср. наше толкование 6 правила I Всел. собора.

<sup>166</sup> Здесь всякого внимания достойно замечание Гефеле: “Правило 28-е в первой своей части повторяет и утверждает лишь 3 правило константинопольское; во второй части, однако, правило это идет гораздо дальше и санкционирует то, что со времен Златоуста было уже на практике, а именно, что, кроме фракийских, и епархии понтийские и асийские, бывшие когда-то самостоятельными, подчинены были Константинополю.” Следовательно?

чтобы в деле рукоположения он имел власть делать что ему угодно, они присовокупили, что митрополиты рукополагаются им по учинении согласного избрания и по представлении ему оною, говоря таким образом почти следующее: епископ Константинополя не тех должен делать митрополитами, кого сам хочет, но избрания должен совершать подведомый ему синод, и на ком избирающие согласятся, из тех должен рукоположить, по представлении к нему самых избраний.”<sup>167</sup>

Мы уже знаем, что отцы халкидонского собора, присоединяя три упомянутые провинции к константинопольскому престолу, не иное что сделали, как то, что сделал и никейский собор своим 6 правилом, а именно: подтвердили, соборным постановлением, существующий обычай, давностью освященный. Руководствуясь этим принципом, они определили, что константинопольский епископ имеет поставлять епископов и у иноплеменников (ἐν τοῖς βαρβαρίχοις). И здесь для халкидонских отцов примером послужил Златоуст. Нам известны отношения между готскими племенами и константинопольским престолом, равно и деятельность Златоуста в этом отношении<sup>168</sup> а). Следуя этому и видя притом постоянные сношения иноплеменников с константинопольским престолом, сношения непосредственные, отцы сделали такое постановление об них. “А под епископствами у иноплеменников, пишет Вальсамон, разумей Аланию, Россию и другие; ибо аланы принадлежат к понтийскому округу, а россы к фракийскому,” иными словами,разумеются епископы народов, принявших христианство из Константинополя, однако не принадлежавших к римскому государству.

2. Несмотря на всю обоснованность настоящего правила, несмотря на законосообразность его как с канонической, так и с исторической точек зрения, все же оно вызвало резкий протест как со стороны легатов римского епископа на соборе, так и самого римского епископа Льва Великого.

Первые, т.е. римские легаты на халкидонском соборе, протестовали по двум основаниям:

а) Ибо были последователями новой теории “папства,” основание которой положил впервые Сириций своим декреталом от февраля 385 года, адресованным к испанским епископам; этот декретал, заметим кстати, есть первый и древнейший папский декретал.<sup>169</sup> Эта новая теория “папства” с каждым днем все больше и больше укоренялась. Этому способствовали многие обстоятельства, как внутренней, так и внешней церковной жизни: внутренние обстоятельства суть — относительно спокойное в религиозных вопросах состояние умов, которые не в такой мере, как в иных странах, увлекались еретическими учениями; внешние же обстоятельства — многие влиятельные связи, созданные разными завещаниями: связи эти имели большое значение для церкви запада, не менее, однако, ценились они и на востоке. Феодорит кирский в одном письме к Льву Великому замечает, что все обстоятельства так именно складываются, чтобы обеспечить первенство за римской церковью: все, что другие церкви имеют отличительного в себе порознь и что дает важность городу как в политическом, так и в церковном отношениях, все это римская церковь имеет в совокупности; далее, в политическом отношении, указывает на то, что Рим самый большой, самый блестящий, самый многолюдный город, что существующая империя ведет от него свое начало, от него и свое имя получила; в церковном отношении Рим славится мученической смертью Петра и Павла и их гробницами, в нем находящимися, служащими и для востока предметом

<sup>167</sup> Аф.Синт., II, 283.

<sup>168</sup> Hoc canone data est facultas episcopo Constantinopolitano ordinandi, emittendique episcopus in nationes barbaras. Quo munere functus jam fuerat Chrysostomus iu Gothos. L. Thomassin, Vetus et nova ecclesiae disciplina. P. I, lib. I, c. 10, 13 (ed. cit. I, 85). Ср. Thierry, St. Jean Chrysostome. Ed. cit., p. 446 и сл.

<sup>169</sup> Мы здесь различаем подлинные от поддельных декреталов, и этот декретал Сириция относим к первой группе. Различаем также и теорию “папства” Сириция от теории “папства” Николая I. Теория Сириция, а затем Льва, выдвигает верховенство римского епископа ради его апостольской кафедры и в духе постановлений Никейского собора, теория же Николая Июкоится на поддельных декреталах и вымышленном “божественном праве папской власти. Ср. мое сочинение “Кирил и Методже” и пр., стр. 235 и сл.



высокого уважения.<sup>170</sup> Этот политическо-церковный характер римской церкви, ценимый и выдвигаемый и восточными, послужил основанием для особенного уважения к римской церкви и к ее епископу; впоследствии, когда церковь на востоке принуждена была вести борьбу с арианами, несторианами, новатианами и др. еретиками, авторитет Рима, не принимавшего непосредственного участия в этой борьбе, еще больше возрос, как то: при Иннокентии I и особенно при Целестине I, как посреднике в борьбе между Кириллом Александрийским и Несторием Константинопольским. Еще во времена Дамаса авторитет римского престола ценился на востоке высоко, вследствие тогдашних церковных нестроений. Блаженный Иероним ужасными красками рисует положение дел востока в религиозном отношении и указывает на рознь и смуту, которые там, вследствие арианства, воцарились. В письмах к Дамасу он завидует западным, далеким от нестроений востока, и призывает Рим, как небесного ангела, спасти православных востока от сетей арианства. Далее, он рисует свою борьбу с еретиками, которым в свою очередь указывает на престол Петра, как на зеркало чистого вероучения; а в своем письме к Дамасу от 377 года он сообщает, что на востоке царит смятение относительно того, который из антиохийских епископов находится в общении с Римом и которого следовательно должно признавать православным; в этом всеобщем смятении он обращается к верующей массе со словами: *si quis cathedrae Petri jungitur mens est.*<sup>171</sup> При таком положении вещей, авторитет Рима в IV и V веках, волей-неволей, должен был возрасти не только на западе, но и на востоке. Хотя авторитет этого престола иногда страдал, напр. при Юлии, который увлекся савеллианством и провозгласил православным Маркелла анкирского, или при Либерии, который подписал арианский символ и осудил великого Афанасия, или при Зосиме, который признал православными еретиков Пелагия и Целестия, все же его авторитет стоял высоко и помогал укреплению той теории “папства,” которую второй преемник Целестина, Лев Великий, имел возможность развить с большой энергией.<sup>172</sup> Этому содействовало еще и другое обстоятельство, которое мы не можем оставить без внимания. В то время, когда на западе царила полная тишина, на востоке происходила ожесточенная борьба партий; партии эти и особенно более слабые старались привлечь на свою сторону западных епископов и особенно римского, как самого влиятельного, задававшего тон всему западу. И так как очень важно было привлечь на свою сторону римского епископа, то нуждающиеся в его помощи не скупилась на комплименты, только бы достигнуть цели; и действительно, употребляемы были такие, даже унижительные выражения, которые в других обстоятельствах никогда бы не были употреблены. Не нужно при этом забывать и свойство языка, на котором писали, и щедрость греков на похвалы. Римские епископы, в свою оче-

---

<sup>170</sup> Leoni episcopo Romae ep. CXIII Theodoretii [Migne, s. 1., t. 54, col. 848].

<sup>171</sup> Ad Damas. ep. XVI [Migne, s. 1., t. 30, col. 176].

<sup>172</sup> Очень верную характеристику значения римского епископа в V веке дает в своей “Церковной истории” знаменитый Мосгейм, которую здесь и приводим: “Никому из этих (имеет в виду известных пять) патриархов счастье так не покровительствовало, как римскому. По многим основаниям и вопреки всем противодействиям Константинополя, он все же высоко поднялся, хотя в то время он еще и не высказывал никаких претензий быть верховным законодателем и судьей над всей церковью. Когда на востоке патриархи александрийский и антиохийский заметили, что они не в состоянии соперничать с константинопольским, то они стали обращаться за защитой к римскому; то же самое делали и другие епископы тех же александрийского и антиохийского патриархатов, когда им казалось, что тот или другой из патриархов нарушает их права. Всех их римский епископ брал под свою защиту и этим, хоть и невольно, укреплял повсюду верховную власть римского престола. На западе, вследствие лености (Trägheit) королей и их пошатнувшегося могущества, епископу столицы свободно было распоряжаться почти всем. Победы варварских народов не только не ослабили значения римского епископа, а еще больше укрепили его авторитет. Заботясь об укреплении в народе своей власти, веря, притом, что народ весь во власти епископов, епископы же зависели от римского патриарха, короли считали необходимым склонить последнего на свою сторону подарками, ласкательством. Из всех пап, управлявших в этом столетии римской церковью, никто так решительно и счастливо не защищал престиж своего престола, как Лев, называемый вообще великим. Однако, ни он, ни кто-либо иной, все же не могли отклонить все неблагоприятные обстоятельства; чему лучшим доказательством служат африканцы, которых ни угрозами, ни обещаниями нельзя было склонить предоставить свои внутренние споры и тяжбы на суд Рима.” J. L. von Mosheim, Kirchengeschichte. Ed. 1770. B. I, S. 628-629.

редь, смотря на все церковные дела с точки зрения своего первенства, установленного Сирицием, в выражениях восточных, которые они принимали в буквальном смысле, находили признание и подтверждение своей точки зрения, не соображаясь, однако, со смыслом, который давали своим выражениям употреблявшие их, ни с целью, ради которой они употребляли их. При таком положении вещей, “папская” теория на западе все больше и больше укоренялась; вот этой-то теории держались и римские легаты на халкидонском соборе и с ее точки зрения заявили протест против данного правила.

б) Второе основание — своеобразное положение самих римских легатов на этом соборе. На востоке новая “папская” теория была неизвестна; и если отцы собора, слыша ее впервые из уст легатов, не возвысили своего голоса против нее, то делали это, во первых, ради сохранения мира и согласия, столь нужных между первопрестольными епископами, именно в то время, дабы не вздымать нового ефесского соборища и побороть страшное монофизитство, и во вторых, ради пиетета, которым проникнуты были к Льву Великому в виду догматического послания его, адресованного собору. И все же отцы собора не могли относиться к легатам с тою предупредительностью, с какою отнеслись бы, если бы последние не развивали перед ними этой своей теории. Это сдержанно-холодное отношение восточных епископов к легатам и было ближайшей причиной их оппозиции, которую мы назвали своеобразной, к этому правилу. Мы могли бы ее назвать подлинно злобой к восточным вообще и к константинопольскому епископу в особенности, ибо их поведение после 15-го заседания и до отъезда во свояси (о чем будет речь ниже) нельзя характеризовать иначе.

Как выразили свой протест легаты Рима?

На 15-е заседание этого собора, на котором имели быть изданы правила, легаты не хотели придти, хотя вторично были приглашены. По их просьбе, состоялось 16-е заседание. На этом заседании один из легатов заявил, что они узнали, что в их отсутствии установлено нечто, что “мы считаем противным правилам и церковному благочинию, а посему принуждены просить, чтобы теперь перед всеми прочитан был протокол вчерашнего заседания, дабы вся братия знала, справедливо ли или несправедливо то, что установлено.” По требованию императорских комиссаров, архидиакон Аетий, секретарь собора, заявил: “На соборах было всегда в обычае, по окончании главного дела, заняться другими необходимыми вопросами... Мы просили господ епископов из Рима принять участие и в решении этих дел, они отказали, говоря, что не получили на это инструкций... То, что вчера решено — оно здесь; ничего не сделано тайно, воровским образом, а дело велось правильно и канонически.” Императорским секретарем прочитан был затем текст нашего правила и подписи присутствовавших епископов, между которыми, кроме Анатолия константинопольского, значились подписи: Максима антиохийского и Ювеналия иерусалимского; александрийский престол не был замещен.<sup>173</sup>

Видя из протокола, что все сделано строго канонически и не имея что возразить, легат Лукентий, который больше чем другой проникнут был злобой к восточным, сделал следующее неблагородное и оскорбительное заявление, “что отцы по необходимости и по принуждению подписали эти правила,” на что единогласно всеми отцами дан был гневом дышащий за нанесенную их свободе и чести епископской обиду ответ: “никто никем не был принуждаем.” Возможно ли, позволительно спросить, и подумать о каком-либо принуждении, раз на заседание приглашены были и сами легаты. Смущенный и посрамленный Лукентий сослался на правила Никейского собора, будто они этим (28) правилом повреждены, дабы только оправдать свое неуместное замечание; императорские комиссары позвали сначала легатов, а затем прочих епископов-показать правила. Тут легаты осрамялись вторично, ибо уличены были в явной лжи. Один из них прочитал из какого-то своего сборника 6 правило в искаженном виде, а именно: “Церковь римская всегда имела первенство, пусть и Египет.”<sup>174</sup> Конечно,

<sup>173</sup> Гефеле, Гергенрёттер и др. стараются ослабить значение подписей присутствовавших отцов, замечая, будто многих подписей не доставало. На первое не стоит возражать, а что второе — неправда, свидетельствует сравнение числа подписей на 1-м и 15-м заседаниях. См. Деяния Всел. соб., III, 124-141, и IV, 340-355. Harduini, II, 54-67 и 627-635.

<sup>174</sup> Harduini, II, 638.

еще большим презрением прониклись отцы, когда увидели, к каким средствам прибегают противники. То же самое правило прочитано было императорским секретарем Константином из сборника, который ему предложил секретарь собора, и легаты были избалованы в явной лжи. После этого они в течение всего заседания не нашлись сказать ни единого слова.

Вследствие оскорбления, нанесенного Лукентием чести епископов, и дабы не осталось и тени подозрения на отцах, голосом своим укрепивших подрываемое монофизитством православие, императорскими комиссарами позваны были епископы Азии и Понта, которые, если вообще принуждение имело место, первые должны были быть принуждены, так как именно их области присоединены были теперь к константинопольскому престолу, — позваны были изъясниться по очереди: “по своему ли желанию подписали указанную статью, или же к тому были принуждены.” Торжественным образом каждый из них письменно заявляет, “что не по принуждению с какой бы то ни было стороны, а добровольно и по собственному побуждению подписал; Евсевий же, епископ дорилейский, заявил следующее: “Я добровольно подписался, ибо это правило (3 правило II вселенского собора) мною прочитано было и святейшему папе римскому в присутствии константинопольских клириков, и он принял его.”<sup>175</sup>

И этого было бы довольно для опровержения лживой напраслины, возведенной на святых Отцов Лукентием; однако в виду того, что некоторые отцы, подписей которых не значилось на протоколе, присутствовали на этом заседании, то и они, дабы не осталось и тени сомнения, будто это правило не есть общее решение собора, позваны были императорскими комиссарами высказать свой суд об этом правиле, что они и сделали в смысле согласия; Фалассий же, еп. Кесарии каппадокийской, экзарх Понта, сказал так: “мы присоединяемся к господину архиепископу Анатолию и подтверждаем оное.”<sup>176</sup>

После такого единодушного свидетельствования всем собором вообще и каждым отцом в частности, не находя притом нужным обращать внимание на безрассудные замечания легатов, императорские комиссары утвердили решение 15-го соборного заседания и, повторив в кратких словах 28 правило, предложили собору провозгласить его снова, сегодня же, соборным решением, что отцы единодушно и исполнили. При таком положении вещей, видя, что во всем поступлено строго канонически, и чувствуя свою вину перед отцами, согласились с соборным определением и папские легаты. Только Лукентий, дыша ненавистью против всех восточных, озлобленный притом явной уликою во лжи, потребовал, чтобы внесен был в протокол его протест, на который подвигл затем и святейшего Льва Великого.<sup>177</sup>

Такие, однако, поступки, не нуждаются больше в комментариях, и тем более, что те же самые легаты на 1-м заседании этого собора, когда прочитаны были протоколы собора Диоскора и с негодованием замечено было, что епископу константинопольскому Флавиану отведено было не свое место среди епископов, а только 5-е, торжественно заявили следующее: “Вот мы, что и Богу угодно, признаем первым господина Анатолия; они же (сторонники Диоскора) поставили пятым блаженного Флавиана.” На это Диогеном, епископом кизикским, замечено было: “Вы хорошо знакомы с правилами.”<sup>178</sup> Это — во первых; а затем, когда со-

---

<sup>175</sup> Деяния Всел. соб., IV, 379. Harduini, II, 641.

<sup>176</sup> Деяния Всел. соб., IV, 381. Ср. Harduini, II, 641. -Гертенрётер просто-на-просто заверяет, будто Фалассий не признавал этого правила I, 76), а Гефеле, которого смущает это признание Фалассия, так как его область и он лично и переходили именно под непосредственную юрисдикцию константинопольского патриарха, старается истолковать слова Фалассия невозможным образом. В самом деле, что это означает? “Он (Фалассий) этими словами хочет, конечно, сказать, что отношения епископов понтийских и асийских к престолу константинопольскому должны регулироваться посредством договора.” Упом. соч., II, 543; ср. 535.

<sup>177</sup> См. все 16-е заседание халкидонского собора. Деяния Всел. соб., IV, 356-383. Harduini, II, 623-644.

<sup>178</sup> Harduini, II, 87. Ср. Деяния Всел. соб., III, 165. Это, конечно, должно было поставить Гефеле в неприятное положение, почему он и принужден был заметить: “Мы допускаем, что в словах Пасхазина заключается, если и не категорическое, то все же признание 3-го константинопольского канона” (II, 531). Однако он спешит оговориться, заявляя, что это мало или ничего не значит, так как на 16-м заседании другой римский легат, Лукентий, ясно заявил, что это правило в римский сборник правильно принято!... Забавно еще и следующее замечание Гефеле по данному вопросу: “Хотя Рим и запад и не признавали 3-го правила II Всел. собора, все же первенство

ставлялись правила 9 и 17 этого собора, предоставившие константинопольскому епископу право апелляции, право совершенно новое, которого он раньше не имел, то спрашивается, почему они тогда не заявили протеста, тем более, что, согласно утверждению новейших римских богословов, эти два правила “пролагали путь” 28-му правилу?<sup>179</sup> И наконец, если эти легаты так много заботились о том, чтобы свято сохранялись установленные границы дицезов, и особенно не повреждалось бы 6 никейское правило, которое они впоследствии на 16-м заседании так охотно выдвигали, то почему они первые рекомендовали собору, на 10-м заседании, признать за иерусалимским епископом власть над тремя палестинскими провинциями, так что собор, главным образом по их рекомендации, согласился на это и соборным решением утвердил?<sup>180</sup> Этих трех фактов достаточно, чтобы показать всю непоследовательность легатов в их деятельности на соборе и до очевидности ясно доказать, что в их поступках на 16-м заседании руководила ими, и особенно Лукентием, исключительно злоба. А что всего хуже в этом деле, это то, что тот же Лукентий побудил и святейшего Льва Великого заявить свой протест.

Как же Лев Великий заявил свой протест против решения собора о константинопольском архиепископе?

Мы упоминали выше, что теорию “папства,” сочиненную впервые Сирицием в его известном декретале, Лев Великий имел возможность развить; дальше мы говорили и о тех обстоятельствах, которые способствовали утверждению этой теории настолько, что даже и сами римские епископы стали верить, что они призваны сказать свое заключительное слово во всех церковных вопросах. Этой теории всего больше предан был Лев Великий, который, нужно признать, составляет собой эпоху в истории “папства,” после него теория эта развивается уже систематически.

Лев не потому защищает первенство своего престола, что думает, что оно вытекает из божественного права, а защищает его, как епископ апостольского престола, и возвышает свой голос против этого (28) правила, ибо в нем усматривает повреждение преимуществ, дарованных правилами апостольским престолом, каковыми он считает, кроме своего, еще александрийский и антиохийский. Иннокентий, один из предшественников Льва, и свой престол не считал первым, а — антиохийский, который в одном письме от 415 года называет *prima sedes, quae urbis Romae sedi non cederet*. Лев же свой престол и другие два считает равными по власти между собою, а о Константинополе говорит: “Епископ Константинополя, несмотря на всю славу его церкви, все же не может сделать ее апостольской.”<sup>181</sup> Он торжественно заявляет, что “преимущества престолов установлены правилами святых Отцов” и на первом месте преимущества его престола; признает таким образом, что преимущества эти имеют своим источником не божественное, а церковное право. Он восстает против этого правила не потому, что оно причиняет ущерб “божественному праву” римского престола; ни в одном из писем, писанных по этому поводу, он не выдвигает этой власти; а восстает против него потому, что находит, что им причиняется ущерб постановлению Никейского собора, и именно 6 правилу этого собора. Он не порицает этого правила халкидонского собора за то, что содержит в себе что-либо по существу неверное, а за то, что оно не вытекает из постановлений Никейского собора, который, по мнению Льва, единственно был компетентным устанавливать преимущества, как его, так и прочих престолов. Если бы Лев имел какое-либо

---

константинопольского епископа на востоке вошло в практику и уже в 394 г. Нектарий константинопольский председательствовал, без всякой оппозиции, на одном из соборов, на котором присутствовали также и патриархи Феофил александрийский и Флавиан антиохийский.”.. (S. 532). Приводя все это в связь с тем, что уже сказано было о деятельности Златоуста, нам очень приятно было бы, если бы кто-либо доказал нам, что здесь Гэфеле не противоречит себе.

<sup>179</sup> Ср. наши толкования этих правил.

<sup>180</sup> Так определенно говорится в документах, имеющихся у нас под руками; однако Гергенрёттер (Photius, I, 72) находите нужным заметить: “Римские легаты, повидимому, против этого не протестовали только потому, чтобы не нарушать мира.”

<sup>181</sup> Leo, Ep. 78 или по Migne, — ep. 104 [Migne, s. l., t. 54, col. 994-5].

понятие о том, что его власть имеет своим источником божественное право, то где еще, как не здесь именно он не пропустил бы случая сослаться на него. Однако, свой голос он возвышает лишь во имя долга своего — быть верным блюстителем правил, во имя неприкосновенности 6 Никейского правила. Лишь впоследствии в этом правиле нашли, что оно содержит в себе Богом дарованную римскому престолу власть над всей церковью, когда первоначальный текст правила был фальсифицирован, когда в правило внесены знаменитые слова: “римская церковь имела всегда первенство,” и это первенство установлено самим Богом; однако, в подлинном тексте этого не было, и, следовательно, на нем нельзя было и основывать указанные претензии.

Своею властью Лев дорожит, как властью кафедры Петра, и во имя этой власти он восстает против этого халкидонского правила.<sup>182</sup> Однако, ни здесь, ни где-либо на другом месте в своих сочинениях он не заявляет претензий быть наследником Петра в смысле особенного единения с Петром, а лишь наследником Петра по кафедре, что уже имеет большое значение, если даже и допустить, что Петр получил особенную от других апостолов власть и что он именно основал римскую церковь. При этом, как таковой, Лев не претендует на какую-либо, ему лично принадлежащую, власть над всей церковью во имя Петра, а лишь как епископ одной из апостольских церквей, хотя и выдающейся в свое время, и на западе единственно апостольской, епископу которой, согласно упомянутому никейскому правилу, отведено первое место между всеми епископами христианского мира; он возвышает свой голос в защиту и других апостольских церквей, которые он считает по власти вполне равными своей<sup>183</sup> и которые, по его мнению, должны оставаться всегда, несмотря на их большее или меньшее, в политическом отношении, значение, первыми перед церквями неапостольского происхождения, хотя бы они были и церквями императорских столиц. А что Лев только так и понимал свою власть, — видно, между прочим, из того, что придуманный его легатами на 4-м заседании этого собора титул — *universalis ecclesiae papa* — ни он, ни впоследствии Григорий Великий (590-604) не хотели принять.

На другом месте мы имели случай показать, как понимал Лев Великий слова Спасителя, сказанные Петру, когда он исповедал Его Сыном Божиим.<sup>184</sup> Из той же самой беседы, которую мы там разобрали, мы могли бы привести и много других мест о первенстве Петра, напр., когда Лев подчеркивает первенство посвящения Петра, привязывающего его ко Христу, или когда упоминает о власти вязать и решать, данной Петру, которую власть он находит и у всякого епископа, проникнутого правдивостью Петра, т.е. который решает дела так, как если бы то сам Петр учинил; хотя иначе в этой беседе, в виду ее панегирического характера, есть и многое такое, что свидетельствует о священном подчинении Льва в отношении к Петру, но что только подчинением и должно назваться, по сравнению с общим учением его об этом. В письме своем к Максиму антиохийскому Лев ставит выше всех кафедру антиохийскую, так как Петром основана; свою же считает во всем подобной ей, и собственно счи-

---

<sup>182</sup> Ep. 79 (al. 105) [Migne, s. J., t. 54, col. 997-1002].

<sup>183</sup> Здесь приходят на память дивные слова Целестина в его послании к ефесскому собору, что все епископы и по чести наследники апостолов, все имеют одинаковые права, все одинаково обязаны проповедовать во имя апостолов, которым сказано: “Шедше, научите вся языки” (Harduini, I, 1466). В смысле Льва, о равноправии римского, александрийского и антиохийского епископов, составляющих, как бы, один католический престол, говорит и папа Григорий великий: *sii (престолу) ex auctoritate divina tres lipie episcopi praesident* (Ep. ad Eulogium Alexandr. Lib. VII, ep. XL [M i g η e, s. 1., t. 77, col. 899p. Только по сравнению с Григориевой, мысль Целестина о том, что все епископы составляют один католический престол, гораздо основательнее и симпатичнее, так как одновременно, по свидетельству истории, занимали ту *ipam sedem* Григория три осужденных за еретичество епископа: Кир александрийский, Гонорий римский и Макарий антиохийский (см. Определение VI Всел. соб. Деян. Всел. соб., VI, 469. Harduini, III, 1397). Если бы, в самом деле, православие только ими охранялось, а между тем они все трое одновременно впали в ересь, то спрашивается, кто тогда был представителем православия, как не сонм всех епископов, друг другу равночестных?

<sup>184</sup> Ср. мое соч. “Кирил и Методше” и пр., стр. 218.

тает ее старше своей.<sup>185</sup> Впрочем, мы увидим ниже, что на преемство свое на кафедре Петра в Риме Лев смотрит совсем иначе, чем позднее римские папы в IX веке.

Проникнутый верой в свою верховную власть, как первого епископа христианского мира и епископа одной из апостольских кафедр, Лев считает своим призванием быть хранителем правил, и как таковой, оставаясь верным принципу, высказанному еще в III веке римским епископом Стефаном в его распри с Киприаном о перекрещивании еретиков, “что не следует вводить никакие новшества в то, что передано,”<sup>186</sup> он высказывает, что “никакими новшествами не должны быть изменяемы или насильственно умаляемы привилегии церкви, установленные правилами святых Отцов и утвержденные определениями святого Никейского собора,”<sup>187</sup> а посему свидетельствует, что его апостольская кафедра никогда не одобрит того, что не согласно с их (никейских-то отцов!) правилами и постановлениями,<sup>188</sup> и с этой точки зрения заявляет, что он не может согласиться с требованиями 28 правила халкидонского собора.

Сколь благородной должна почитаться такая священная преданность Льва соборным установлениям; но, с другой стороны, надо сожалеть, что такой святитель, каким был Лев Великий, мог настолько увлечься, по крайней мере на первых порах, духом противления, что даже некоторые из западных ученых должны были заподозрить его в зависти к константинопольскому престолу.<sup>189</sup> Впрочем, все это противление Льва вызвано было преходящими обстоятельствами и продолжалось весьма не долго, так как мы далее увидим, как он обо всем этом совершенно иначе судит.

Льву в недостаточной мере было известно иерархическое положение церкви на востоке, равно неизвестна ему была и деятельность халкидонского собора. О первом мы заключаем из его писем, касающихся нашего правила.<sup>190</sup> О деятельности же халкидонского собора он осведомлен был неверно Лукентием, который, проникнутый злобой к восточным, старался вселить тот же дух и в благородное сердце Льва, и если в этом не успел в той мере, в какой хотел, все же успел представить отцов халкидонского собора не менее, как “нарушителями” закона, и побудить римского святителя выразить свое негодование, по поводу постановления собора о константинопольском епископе императору и императрице, а также Анатолию Константинопольскому, отцам собора и другим. А что он неверно был осведомлен об этом деле, свидетельствует содержание его писем.

---

<sup>185</sup> Ep.93 (al. 119).

<sup>186</sup> Nihil innovetur nisi quod traditum est. Cyprian., Ep. 74 [Migne, s.1.t.3,col. 1. 129].

<sup>187</sup> Ср.начало толкования этого правила.

<sup>188</sup> Leo, Ep. cit. ad Max: Quod ab illorum regulis et constitutione discordat, apostolicae sedis numquam poterit obtinere consensum [Migne, s.1.,t.54,col.1045].

<sup>189</sup> Мы не понимаем протестантских ученых, которые отношения Льва к константинопольскому престолу объясняют исключительно завистью; не будем ссылаться ни на Quesnel-я так как он янсенист и все его более важные труды Римом внесены в Index; не сошлемся и на Факунда (Facundus), который говорит, что Лев утвердил все постановления халкидонского собора, кроме этого правила, что объясняется, без сомнения, его завистью (P.de Marca, De concordia sacerdot. et imp., col. 233). Но послушаем Пихлера: “Нельзя не признать, что в этих суждениях обнаруживается зависть к кафедре столичного епископа. Большая, может быть, самая большая часть тогдашних метрополий были возвышены в таковое достоинство, исключительно благодаря тому обстоятельству, что они были главными политическими городами провинций; следовательно, все они должны были бы иметь опять епископов, и какой возник бы беспорядок, если бы весь тогдашний иерархический строй был приведен в состояние времени Никейского собора, как это папы Лев и Геласий относительно константинопольского епископа прямо требовали? Все развитие иерархическое чрез это сделалось бы невозможным” (Uie Trennung, II, 640). Мы ее подписываем безусловно первых из вышеприведенных слов Пихлера, однако не можем не признать основательности указанных им доводов.

<sup>190</sup> Гергенрёттер (упом. соч., I, 81-82) старается доказать, напротив, что Лев был прекрасно на этот счет осведомлен. — Тоже и халкидонские отцы, в своем послании Льву, предполагают это (см. выше 408 стр.). Допустивши это, необходимо было бы, действительно, допустить и зависть у Льва. Однако, мы охотнее присоединяемся к Пихлеру, который говорит: “Ответ папы Льва показывает ясно, что положение дел на востоке было мало известно Риму, и что он озабочен был главным образом сохранением собственной чести” (упом. соч., II, 636).

Как только вернулся в Рим Лукентий и сообщил по своему о случившемся, Лев, не ожидая точных данных о деле, написал четыре письма в один и тот же день (22 мая 452 г.): Маркиану, царице Пульхерии, Анатолию и епископу Юлиану, своему представителю в Константинополе. В первых трех письмах просто-напросто он нападает на Анатолия, выделяя его честолюбие (*ambitio*), которое только и могло якобы дать повод к изданию этого правила; далее утверждает, что лишь апостольские кафедры должны пользоваться первенством, что Анатолий должен довольствоваться тем, что он епископ столицы, что никейский собор установил порядок между первопрестольными епископами и что им установленный порядок не должен нарушаться, и другой собор не может изменять его, что он не знает никакого правила II вселенского собора, на которое собор ссылается, что отцы, повидимому, принуждены были согласиться на такое постановление, что Анатолий виноват, позволив себе противиться доводам его легатов и т.д. Четвертое письмо совсем иного содержания и оно разрешает всю загадку резкости тона писем Льва. Оно адресовано папскому представителю Юлиану и заключает в себе укор ему за то, что он не поддержал Лукентия, а рекомендовал ему даже согласиться с определением собора.<sup>191</sup>

В Константинополе все эти письма Льва произвели самое неприятное впечатление по своей необычности и новизне. Да кто же лучше мог знать нужды восточной церкви, как не члены халкидонского собора, которые все, кроме папских легатов, были восточными епископами? Кроме того, разве западные лучше могли знать мысль отцов Никейского (восточного) собора, руководившую ими при издании своих правил, нежели восточные? Далее, не показали ли западные, что не знают никейских правил, ибо смешивали их с правилами сердикского собора, а если и знали их, то в фальсифицированном виде, что доказал один из легатов, прочитавший из какого-то своего сборника 6 правило Никейского собора? При этом, на каком основании один епископ поместной церкви восставал против решения вселенского собора, раз и преимущества его церкви установлены не кем-либо иным, как собором же? За такую необычность писем, Константинополь должен был бы ответить Льву тоном, какой его письма заслуживали. Однако, он этого не сделал по основаниям, которые мы уже приводили, а ответил самым миролюбивым тоном, уверяя святителя, что неверно был осведомлен о деяниях собора и что дела совсем иначе обстоят, чем ему представлены. Когда ответ из Константинополя был получен, Лев стал, надо полагать, обо всем иначе думать; тогда он обратил большее внимание на донесения своего специального легата, Юлиана. Живя в Константинополе и имея случай собственными глазами ознакомиться с настоящим положением дел на востоке, Юлиан во всяком случае мог сообщить Льву более точные сведения, нежели Лукентий, который с восточными делами только тогда ознакомился, и, как мы уже знаем, не был чужд пристрастия. Кроме того, Юлиан пользовался большим доверием у Льва, что можно заключить из одного из его писем, в котором рекомендует его особенно императору и императрице;<sup>192</sup> а потому донесения Юлиана, хотя на время и могли быть оставлены Львом без внимания, однако не надолго, тем менее теперь, когда из Константинополя получился совсем иной ответ, чем какого он ожидал.

Вследствие этого, Лев обратился в следующем году с письмом к Юлиану, требуя выслать ему все протоколы халкидонского собора в точном латинском переводе, так как протоколы, полученные им, не были вполне вразумительны и давали место многим недоумениям.<sup>193</sup> Очевидно, святителю хотелось во всем самому разобраться и проверить сообщенное ему Лукентием и лишь тогда произнести свой окончательный приговор. Это было в начале марта 453 г., когда Лев решил на такой шаг; однако, немного спустя, он иначе поступает, что объясняется снова дурным влиянием на него Лукентия. Не дожидаясь на письмо свое ответа Юлиана, собиравшегося доставить ему подлинные протоколы собора, Лев снова посылает несколько писем на восток, сначала отцам халкидонского собора, а затем Максиму ан-

<sup>191</sup> Письма эти помечены числами: 78, 79, 80, 81, а по изданию Migne 104-107 [Migne, s. 1., t. 54, col. 992-1009].

<sup>192</sup> Ep. 84 (al. 111) [Migne, s. 1., t. 54, col. 1019-1023].

<sup>193</sup> Ep. 86 (al. 113) [Migne, s. 1., t. 54, col. 1024-1028].

тиохийскому, подтверждая прежнее свое суждение о нашем правиле и осуждая “амбицию” Анатолия.<sup>194</sup>

Ниже мы увидим, как Лев в своем письме Анатолию от марта 458 года судит обо всем иначе; теперь же бросим беглый взгляд на доводы, которые Лев приводит в своих письмах.

а) Лев защищает принцип, по которому лишь епископы апостольских кафедр, т.е. церквей, основанных апостолами, имеют право на первенство, остальные же, какое бы значение их город ни имел, должны довольствоваться местом после них. Здесь Лев несправедливо рассуждает. Не апостольское происхождение какой-либо церкви служило основанием для первенства одной церкви перед другою, а всегда политическое значение известного места. Разительнейшим доказательством этого служат сами апостолы, которые не искали незнатных в политическом отношении месте, чтобы основывать епископские кафедры, а всегда важные в этом отношении места, политические центры, между которыми Рим, конечно, как главное место запада, Александрию как главное место Египта, Антиохию как главное, место Сирии и др. Петр, напр., по свидетельству Деяний Апостольских, проповедовал в Лидде, в Иопнии, в Кесарии, во многих местах Понта, Каппадокии, Вифинии, Азии, Галатии и др., и все-таки эти церкви, основанные Петром, имевшие своих епископов и даже митрополитов, не получили особенных привилегий, несмотря на то, что были и старше других, Петром основанных, а таковые привилегии получили лишь главные политические центры. (Также и Андрей, и Павел и др. апостолы). Такими своими действиями апостолы дали пример, как должны впоследствии поступать их преемники. Если бы Константинополь в апостольское время имел в политическом отношении такое значение, какое приобрел после Константина, апостолы во всяком случае не обошли бы его, а, по всей вероятности, Петр и Павел первые основали бы там кафедру, как в центре, из которого легче было бы распространять христианство, и лишь потом заботились бы о других центрах. Константинополь во всяком случае пользовался бы приматом, который достался, так как не было Константинополя, Риму, как столице императора. Подражая апостолам, апостольские преемники, когда Константинополь стал столицей, сделали то, что сделали бы на их месте и апостолы. Не повторяя здесь того, что мы сказали на другом месте по этому вопросу, обращаем лишь внимание на то, что определение, сделанное антиохийским собором, по которому церковное деление областей должно совпадать с делением политическим, усвоено было и западной церковью и там этим принципом руководствовались во все века. Приводить примеры излишне, ибо их слишком много. Достаточно взглянуть на кафедры архиепископов, примасов и патриархов не на востоке, а именно на западе, и на места, в которых они находятся, и сравнить их с местами, в которых апостолы без всякого сомнения проповедовали и церкви основывали, и на низкие в иерархическом отношении степени, занимаемые этими местами и их предстоятелями, чтобы убедиться, что и западная церковь в своей практике следовала тому же принципу, который Лев вынужден был в данный момент отрицать в теории.<sup>195</sup> Кроме того, и 17 правило этого собора категорически требует, чтобы политическое значение какого-либо места имело значение и в церковных делах. А упомянутое правило не только не вызвало протеста со стороны легатов Льва, а напротив, на него ссылается, о чем была уже речь в толковании 9 правила этого собора, Николай I, доказывая впрочем то, что восточные не сочли нужным даже опровергать.<sup>196</sup>

б) На основании того, что Лев говорит о привилегиях апостольских кафедр, константинопольский архиепископ должен был бы возвратиться на ступень, на которой был еще тогда, когда Константинополь был маленькой Византией, вернуться, следовательно, назад почти за 150 лет и стать зависимым от ираклийского митрополита. В письме к императрице

<sup>194</sup> Ep. 87 et 92 (al. 114 et 119) [Migne, s. 1., t. 54, col. 1028 и 1040].

<sup>195</sup> Когда в IX веке римский патриарх задумал провозгласить себя *caput omnium ecclesiarum Christi et princeps*, то и тогда выдвинуто было политическое основание. См. *Benedicti III ep. ad universos episcopos Galliarum a. 855* [Migne, s. 1., t. 115, col. 693-701], или *Johannis VIII ad Petrum comitem a. 878* [Migne, s. L, t. 126, col. 760-762].

<sup>196</sup> См. выше стр. 353 и след.



Пульхерии он, по крайней мере, так выражается, утверждая, что все права ираклийского митрополита должны быть сохранены. Сколь справедливо такое требование Льва великого, — не будем теперь разбирать; заметим во всяком случае, что такое требование не могло зародиться где-либо, как только в завистливом и злобном сердце Лукентия. Ибо игнорировать практику константинопольской церкви с половины прошлого столетия и до половины настоящего (V) столетия, игнорировать общепризнанный обычай, давностью освященный, на основании которого признаны привилегии и римского престола, игнорировать деятельность Златоуста, как константинопольского архиепископа, и побуждения, вызвавшие эту деятельность, равно и деятельность его непосредственных предшественников и преемников на константинопольском престоле, и, таким образом, согласиться с решением о нем пресловутого собора “под дубом,” все это можно предположить у какого-то Лудентия, а отнюдь невозможно приписать личным побуждениям Льва Великого.

с) Лев имеет полное право выставить себя первым блюстителем правил, и еще больше имеет право, когда говорит, что 6 правилом Никейского собора установлен порядок старшинства между перво-престольными епископами; однако, он неправ, когда утверждает, будто не все равночестные соборы имеют одинаковую власть в церковных делах, хотя бы и оставались верными духу церкви. При этом, если он признает, что никейский собор утвердил порядок старшинства, значит тем самым признает то, что он имел право это сделать, следовательно, соборам именно и принадлежит право устанавливать эти старшинства. Никейский собор утвердил обычай, согласно которому особенными привилегиями, наравне с римским епископом, будут пользоваться и епископы александрийский и антиохийский; халкидонский же собор сделал то же самое, — утвердил обычай, согласно которому таковыми привилегиями будет пользоваться теперь и епископ константинопольский, который, как епископ новый столицы, пользуется и первенством чести среди других епископов, но после епископа старой столицы.

d) Далее, Лев выставляет несколько доводов, в которых насквозь виден дух Лукентия, ибо они суть повторения того же самого, что Лукентий высказал уже на соборе. Лев заявляет, что ему, во первых, неизвестно правило (3) II вселенского собора касательно константинопольской кафедры, а затем, во вторых, он унижает упомянутый собор.<sup>197</sup> В опровержение первого мы можем сослаться на заявление его же легатов на 1 -м заседании собора и заявление Евсевия дорилейского на 16-м. Касательно второго нужно лишь удивляться, как мог себе позволить Лев так выражаться, когда впоследствии другой римский епископ, Григорий великий (590-604), о первых четырех вселенских соборах — вот что говорит: “Свидетельствую, что я принимаю и почитаю четыре собора, как четыре книги св. Евангелия, а именно: никейский, константинопольский, ефесский и халкидонский.”<sup>198</sup>

e) На заявления, сделанные Лукентием на соборе, что лишь честолюбием Анатолия вызвано настоящее правило и что отцы принуждены были подписать оное, повторяемые теперь Львом в его письмах к императрице Пульхерии и Анатолию, после всего сказанного, нет надобности обращать внимание. Эти упреки были мимолетными проявлениями гнева святителя, вызванного злым духом, и больше ничего. Об этом свидетельствует второе его письмо, адресованное Юлиану в марте следующего года, в котором он требует точного перевода всех актов собора.

---

<sup>197</sup> Кр. 80 аи. 106: *Persuasioni tuae in nullo penitus suffragatur quorundam episcoporum aite sexaginta (ut jactas) anodus facta conscriptio, numquamque a praedecessoribus tuis ad apostolicae sedis transmissa notitiam, cui ab initio sui caducae, dudumque collapsae sera nunc et inutilia subijcere fulcimenta voluisti* [Migne, s. l. f t. 54, col. 1005, 1007].

<sup>198</sup> Ер. ad Johaunom Const. 25, Migne LXXII, 478 [Migne, s. L, t. 77, col. 478].—Об этом отзыве Льва о II Всел. соборе Неандер (Allg. Geschicht der chr. Religion. 4 Aufl, III, 253.) вполне основательно замечает: “Он говорит, притом, с бросающейся в глаза критикой собора, который впоследствии повсюду в западной церкви числился среди вселенских.” И дальше: “Трудно удержаться на позиции, когда авторитет этого собора стараются спасти ссылкой на Льва, а постановления оного согласовать с позднейшими постановлениями римской церкви, так что, вопреки настоящему смыслу места, презрительный отзыв Льва относят исключительно к 28-му правилу этого собора.”

Все эти “доводы,” выдвинутые на первых порах Львом, им же самим впоследствии были, если не строго формально, то на деле взяты назад, особенно когда из письма Анатолия убедился, что не его честолюбием вызвано соборное определение, а стечением обстоятельств, так что впоследствии мы видим Льва в самых тесных сношениях с константинопольским епископом.<sup>199</sup>

Однако, в том самом противлении решению халкидонского собора о епископе столицы, противлении, вызванном мимолетным увлечением и выраженном в нескольких письмах, все же видна возвышенность характера святителя и сознание святости своего епископского долга, сознание уважения к правам других епископов, виден, далее, дух смирения, которым должен быть проникнуть епископ. Он считает себя преемником апостольским и, как таковой, считает своим первым долгом быть хранителем соборных постановлений и упрекает тех, которые не блюдут, как он, этих постановлений. “Все, что противоречит святым правилам, есть большое зло, так что терпимым быть не может,” — говорит святитель Лев. Однако, как апостольский преемник, он все же не считает себя ни в каком отношении выше других апостольских преемников, каким-либо особенным господином всей церкви. Во всех его письмах мы не находим ни единого слова, которое намекало бы на какую-либо автократическую власть его, или требовало бы, на основании какого-либо “божественного права,” чтобы что-нибудь было сделано. Он осуждает всякое новшество<sup>200</sup> и заявляет, что его апостольский престол никогда такое не одобрит (*apostolicae sedis nunquam poterit obtinere consensum*); он решительно защищает права митрополитов, и никогда, говорит, не подаст своего голоса, чтобы эти права их были урезаны; во всех письмах он все свои силы употребляет на защиту никейских правил; их святость, говорит, должна быть обязательной для всей церкви и на все времена. За его послание о православном веровании он удостоен был самых лестных отзывов и таких похвал, какие только греческий язык в состоянии выразить и которые могли бы украсить самый вдохновенный панегирик, но он, все-таки, этим не превозносился и не принял титула: “архиепископа всех церквей вселенной,” каковой титул хотели присвоить ему его легаты на 4-м заседании этого собора.<sup>201</sup> Во всех посланиях и беседах своих он говорит о преимуществах своей кафедры, как апостольской, однако только в смысле первенства и полноты даров вселенской церкви. Вот как он пишет собранному на собор в Ефесе епископам: “Епископ Лев святому собору, собравшемуся в Ефесе (желает) о Господе всякого блага. Благочестивейшая вера благосклоннейшего императора, зная, что к его славе по преимуществу

<sup>199</sup> Это письмо Анатолия истолковано было римскими богословами по своему и дало им повод ликовать, что, вот, дескать, папа победил. Hergenrother (Photius, I, 87), напр., восклицает: “Римский престол одержал на этот раз блестящую победу. От 28 правила отказались, повидимому, совершенно... Юридически оно не имело силы.” Другие же приписывают Анатолию греческое лукавство, будто он этим письмом показал вид, что жертвует 28-м правилом. Hefele, на основании этого письма Анатолия, счел возможным озаглавить один из §§ своей “Истории соборов” так: Греки пожертвовали, повидимому, 28 правилом” (II, 561 и след.). Pichler из этого письма делает тот же вывод. Между тем оно не дает никакого основания для таких выводов. Не говоря уже о том, что этого письма на греческом языке и нет, а только на латинском, и что, следовательно, как и многое другое, могло быть подделано, особенно же то место, которое с таким триумфом вторично цитует Hefele на 562 стр. упомянутого сочинения и о котором упоминает и Hergenrother (упом. место), — что же дает нам это письмо? Сообщая о некоторых своих клириках, Анатолий присовокупляет: “Что же касается того, что относительно константинопольского престола установлено халкидонским собором, то будьте уверены, что это не сделано моим настоянием. так как я всю свою жизнь любил всегда тишину и стремился остаться незамеченным. Но клир константинопольский этого желал и все епископы этих стран дали свое согласие, как увидите из протокола.” Есть ли тут и малейшее основание ликованью, будто “римский престол этим одержал блестящую победу?” Ответ Льва Анатолию от 29 мая 454 г., в котором ставит ему на вид, сколь святы должны быть для всякого отеческие правила, всего лучше свидетельствует об этом.

<sup>200</sup> Конечно, не в вероучении, ибо создание новых догматов-дело позднейшего времени

<sup>201</sup> Слова легата по-латыни гласят: *Universalis ecclesiae papae Leonis*; по-гречески несколько иначе, хотя в сущности то же самое-*πασι τῶν ἐκκλησιῶν ἀρχιεπισκοπῆς τοῦ Λέοντος*. Harduini, II, 385. Ср. Деяния Всел. соб., IV, 10. Этот титул, впрочем, дали папе сами легаты, но не халкидонский собор, как это впоследствии утверждал Григорий великий (Br. ad Eulogium et Anastasium episcop. lib. V, ep. XLIII у Migne, LXXVII, 771) [Migne., s. 1., t. 77, col. 770-74]. Это последнее обстоятельство важно как доказательство того, что папа считал, что только вселенский собор мог признать за ним подобный титул.

относится то, если внутри церкви католической не будет произрастать никакое зерно заблуждения, оказала такое уважение к божественным догматам, что для исполнения святого своего намерения призвала авторитет апостольской кафедры, как бы желая от самого блаженнейшего Петра получить разъяснение того, что было по-хвалено в его исповедании, когда на вопрос Господа: *“за кого люди почитают Меня, Сына человеческого”* (Мф. 16:13), ученики представили различные мнения людей; но когда сами они были спрошены, как веруют, то первый из апостолов, соединив в кратком слове полноту веры, сказал: *“Ты Христос, Сын Бога живого”* (Мф. 16:16)... Поэтому и Господь отвечал Петру: *“блажен ты, Симон, сын Ионин; потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, суищий на небесах. И Я говорю тебе: ты Петр, и на сем камне создам церковь Мою, и врата ада не одолеют ее”* (Мф. 16:17-18). Слишком далек от состава этого здания тот, кто не принимает исповедания Петра и противоречит евангелию Христа... Впрочем, так как не должно оставлять без попечения и таких, и христианнейший император весьма справедливо и благочестиво пожелал составить собор епископов, дабы полным рассуждением могло уничтожиться всякое заблуждение: то поэтому я и послал моих братьев, епископа Юлиана, пресвитера Рената и сына моего диакона Илария, и с ними нотариуса (писца) Дульцития, испытанной нами веры, которые заменили бы мое присутствие на святом собрании вашего братства и общию с вами мыслью постановили бы то, что должно быть благоугодно Господу.”<sup>202</sup> Отцам же халкидонского собора святитель пишет: “Епископ Лев святому собору в Никее (Халкидоне), любезнейшим братьям желает о Господе всякого блага. Я желал, возлюбленнейшие, чтобы по любви к нашему собранию, все священники Господа стояли в одном благовоинстве католической веры и чтобы никто не поддавался или ласкательствам, или угрозам мирских властей, так чтобы отступить от пути истины. Но так как часто происходит многое такое, что может возбуждать раскаяние, а милосердие Божие превосходит вины согрешающих, и наказание для того замедляется, чтобы могло иметь место исправление: то должно быть принято полное благочестия намерение благосклоннейшего императора, который пожелал, чтобы, для низложения козней диавола и для восстановления церковного мира, собралось ваше святое братство, сохраняя при этом право и честь апостольской кафедры блаженного апостола Петра, так что приглашал и нас к этому своими посланиями, дабы и мы присутствовали на святом соборе, чего однако же не могли позволить ни нужды времени, ни какое-либо обыновение. Впрочем, в этих братьях, т.е. епископах, Пасхазине и Лукентии и пресвитерах Бонифации и Василии, которые отправлены от апостольской кафедры, пусть считает ваше братство, что и я присутствую на соборе и пребываю с вами неотлучно, потому что теперь нахожусь в этих моих заместниках и давно уже присущ вам возвышенном католической веры, так что вы не можете не знать, как мы веруем на основании древнего предания, и не можете сомневаться в том, чего мы желаем.”<sup>203</sup> Кроме заботе о значении своей кафедры, Лев, как видно, не забывает и значения вселенской церкви, представленной халкидонским собором, перед которой хочет исповедать свою веру и которой своей власти не навязывает, а лишь ожидает, чтобы ею (церковью) истина была утверждена и провозглашена.

Строгим протестом легатов против данного правила и письмами Льва против того же правила от мая 452 по июнь 454 г. уничтожено ли было 28-е правило? Конечно, так должно бы быть, и правило наше должно было бы тогда же и навсегда потерять свое значение, если бы в то время господствовало теперешнее понятие о “папстве” или хоть понятие, составленное во времена Николая I. Но это был только V век, когда теория о “папстве” находилась только в зародыше и лишь впоследствии достигла чудовищных размеров. О какой-либо абсолютной, универсальной, непогрешимой, божественной власти римского епископа, которая стояла бы выше вселенских соборов, в это время не имел понятия ни тот же римский епископ, а еще менее кто-либо другой. Если бы отцы халкидонского собора знали, что этот епископ обладает божественной властью над всею церковью, если бы знали, что от Христа он,

<sup>202</sup> Деяния Всел. соб., III, 57 и сл.

<sup>203</sup> Деяния Всел. соб., III, 114-117. Harduini, II, 47-50.

действительно, получил такую власть, каковую впоследствии присваивали себе Николай I или Григорий VII, или Иннокентий III, или Бонифаций VIII, то они не требовали бы от Льва просто: “почтить и своим согласием” их постановление, а повергли бы оное на его утверждение, которым обуславливалась бы пригодность или непригодность этого постановления; далее, если бы они знали, что этот римский епископ, действительно, обладает должной властью, то нельзя было бы не допустить, что они сразу уступили бы, как скоро последовало письмо Льва к императору в мае 452 года против нашего правила; невозможно тоже допустить, чтобы они решились даровать другому то, что этому римскому епископу по божественному праву принадлежит. Если бы и сам Лев знал, что он, действительно, обладает такою властью, на какую заявлял свои претензии 13-й папа его имени (Лев XIII), то он упразднил бы названное правило во имя своей божественной власти, какою должен был бы обладать как “наместник самого Христа,” и предал бы анафеме упорных, как это делают, доходя до смешного, из-за каждого пустяка, папы новейшего времени. Не только отцы халкидонского собора, повторяем, но и сам Лев Великий не имели и понятия о божественной власти римского епископа; таким образом правило это, утвержденное голосом вселенского собора, высшей и единственно-непогрешимой властью в церкви, сразу получило юридическую силу, и эта юридическая сила признана была за ним как на востоке, так и на западе.

В 454 [451] г. император Маркиан, от своего и соправителя западной половины империи Валентиниана III имени, издал указ, которым подтверждались привилегия, дарованные правилами святым церквам.<sup>204</sup> Указ этот отменен был, однако, в 476 г. Василиском, так как Аркадий, тогдашний константинопольский патриарх, не хотел, как известно, подчиняться предписанию его, о восстановлении на кафедрах двух монофизитских епископов. Но в следующем году, новым императором Зеноном провозглашена была снова действенность 28-го правила халкидонского собора; затем Юстиниан, новеллой CXXXI, установил, чтобы “согласно определению церковных правил святейший папа старого Рима был первым между всеми святителями, блаженнейший же архиепископ Константинополя, нового Рима, иметь будет второе место, после святого апостольского престола старого Рима; однако занимать будет место выше других престолов.”<sup>205</sup>

Несколько спустя, и западом была признана привилегия, дарованная настоящим правилом константинопольскому архиепископу. Сам Лев великий, в письме от 14 марта 458 г., если категорически и не отменил того, что раньше писал против данного правила, все же привилегии, дарованные константинопольскому престолу, молча признает. В одном письме к Анатолию Лев выражает сожаление, что некоторые, подведомственные константинопольскому престолу, лица поддерживают еретиков, и рекомендует Анатолию отлучить их от церкви. Анатолий выразил неудовольствие, что Лев вмешивается в дела, которые не входят в его юрисдикцию, на что Лев, в упомянутом письме от 14 марта, отвечает, между прочим: “Вы не должны сердиться за то, что я вам напомнил о том, чтобы расследовано было то, что молва приписывает подведомственным вам святителям; я этим вовсе не думал оскорбить ваше достоинство, а имел в виду именно вашу репутацию, которой дорожу, как и своей собственной.”<sup>206</sup>

Как видно, Лев признает совершившийся факт, и если он этого не признает и формально, то в этом, во всяком случае, ему мешают его прежние письма, которые, конечно, те-

<sup>204</sup> Cod. lib. I, tit II, 1. 12. Ср. *Manuab Basilicorum C. Heimbachii* (Lips. 1870), VI, 339.

<sup>205</sup> ἠβελίζομεν... τον ἀγιώτατον τῆς πρεσβυτερας “ Ῥώμης πάπαν πρῶτον εἶναι πάντων των ἱερέων\* τον δε μαχαριώτατον ἀρχιεπίσκοπον Κωνσταντινουπολεως τῆς νέας Ῥώμης δευτέρην τάξιν ἐπέχβιν μετά τον ἀγιώτατον ἀποστολιαον ἴτρονον τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης, τβν δ\* ἄλλων πάντων προτιμβσθαι. Nov. 131, cap. 2 in *Basilicor. lib. V*, tit. III, 3. Ср. ημο-канон в XIV тит., I, 5 в Аф. Синт., I, 44.-Nec solum imperatorum auctoritate stetit Constantinopolitanae sedis dignitas et jurisdictione, verum etiam ecclesiae universae consensu. Nam canones synodi Constantinopolitanae et Chalcedonensis co-dicibus canonum ecclesiarum inserti sunt, et sequentibus saeculis tura secundum honoris gradum, tum etiam jurisdictionem in Pontum, Asiam et Thraciam, nemine fere refragante, retinuit Constantinopolitains antistes-замечает Du Pin (упом. соч., p. 58-59), после того как привел относящиеся государственные указы.

<sup>206</sup> Ep. 128 (al. 151) [Migne, s. L, t. 54, col. 1122].

перь ему трудно было взять назад. Непосредственные преемники Льва не так поступали, как он, а снова восстали против привилегий, дарованных константинопольскому престолу. Однако, это было мимолетное явление, вызванное обстоятельствами времени и особенно тем, что второй преемник Анатолия, Акакий, главный виновник известного “эногикона” императора Зенона, не пользовался уважением среди православных. (Император Зенон в 482 году выпускает труд под названием “Енотикон,” Объединение. *Прим. ред.*) И мы видим, что Геласий римский (492-496), в своем письме к епископам Дардании, решительно восстает против привилегий, дарованных константинопольскому епископу, раз эти привилегии служат во вред православной вере.<sup>207</sup> Это, впрочем, был последний голос протеста против 28 правила халкидонского собора, и с тех пор, особенно же после издания упомянутой новеллы Юстиниана, оно было признано действующим во всей церкви.<sup>208</sup>

В начале VI века блаженный Авит, епископ виенский в Галлии († 525 г.), писал Иоанну константинопольскому и признает за ним привилегии, принадлежащие ему, как епископу столицы.<sup>209</sup> На так называемом VIII вселенском соборе (869), 21 правилом, признано было первенство константинопольского епископа, после римского.<sup>210</sup> Когда Константинополь был во власти латинян, в начале XIII века, состоялся в Риме, в латеранском храме, всеобщий собор, называемый римлянами “двенадцатым вселенским,” и вот этим собором, когда папой Иннокентием III назначен был константинопольским патриархом тосканский пресвитер Гервасий, составлено было следующее (5) правило: “Возобновляя старые привилегии Патриарших престолов, согласиём святого всеобщего собора, определяем, чтобы после римской церкви, которая по милости Божией имеет первенство обычной власти над всеми другими, как мать всех верных во Христе и учительница, должна иметь первое место константинопольская, второе — александрийская, третье — антиохийская и четвертое — иерусалимская, с сохранением каждой из них своего достоинства.”<sup>211</sup> Начальные слова этого правила

<sup>207</sup> Gelasii papae ep. 13 ad episcopos Dardaniae fMigne, s. L, t. 59, col. 65 и след.]. Harduini, II, 905 и сл.

<sup>208</sup> Мы можем здесь, без всякого комментария, привести слова Гефеле (Conciliengeschichte, II., 563): “Наконец смолкло (также) громкое противодействие Рима; но настоящего, выразительного признания того правила Рим никогда не давал, как Валлерини утверждают. Однако, следует это ограничить, ибо ко времени, когда основалась латинская империя и латинское патриаршество в Константинополе, четвертый латеранский собор при папе Иннокентии III в 1215 г. в 5 гл. выразился, что патриарх константинопольский должен иметь место непосредственно за римским, выше александрийского и антиохийского.”

<sup>209</sup> S. Avitus Vienn [Migne, v. 1., t. 59, col. 210]” в послании он выражает радость, что своеволию Акакия положен конец, и Иоанна рядом с Гормиздоу величает первыми светилами мира.

<sup>210</sup> Harduini, V, 909.

<sup>211</sup> Antiqua patriarchalium sedium privilegia renovantes, sacra universali synodo approbante, sancimus, ut post Romanam ecclesiam, quae disponente Domino super omnes alias ordinariae potestatis obtinet principatum, utpote mater universorum Christi fidelium et magistra, Constantinopolitana primum, Alexandrina secundum, Antiochena tertium, Hierosolymitana quartum locum obtineant, servata, cuilibet pro-pria dignitate... Harduini, VII, 23. Здесь интересна маленькая параллель. Лев великий протестует против 28 правила халкидонского собора, которое предоставляет константинопольскому патриарху право назначать митрополитов во Фракии, Понте и Малой Азии и только, и в этом усматривает стремление этого патриарха к чрезвычайной власти; Иннокентий же III признает за этим патриархом не только первенство перед всеми прочими патриархами, но и особенную, никому другому из патриархов не принадлежащую, честь. До халкидонского собора, Анатолий, Флавиан, Прокл, Златоуст и прочие отличались полною умеренностью в управлении своею областью, и все же Рим осуждает их за властолюбие; а каковы были те, за коими Иннокентий III признал первенство, пусть скажет Thomassin: Observare juvat eno-g-mes illas latini patriarchae Constantinopolitani usurpationes... Uno verbo orania complectere, si dicas, agebat ille summum in Oriente pontificem, in totum, qua latissirae patebat, patriarchatum suum legatos a latere mittebat cum eadem plenitudine potestatis, qua pontifici gaudent legati: hi de nullis non causis et primo judicabant, et per appellatiouem: aliorum episcoporum, et quidem ipsis inconsultis, homines anathemate feriebant, solvebant excommunicatos ab aliis: episcopos a metropolitanorum jugo absolvebant; non sinebant a se provocari ad sedem Apostolicam; ob violentas in clericos injectas manus, si qui essent sacris interdicti, eos altaribus iisdem saeris reconciliabant; denique suo arbitratu beneficia conferrebant, impatientes legum canonumque, quos nuper Lateranense concilium promnl-gaverat. Haec erant omnino quae patriarcha latinus per fas et nefas audebat. P. I, lib. I, c. 16, 3. Ed. cit. I. 128-129. Из этих параллелей между греческими константинопольскими патриархами IV и V веков и латинскими XII века и из отношений к тем и другим римских пап видно, что руководственным принципом последних была не справедливость, а постоянное и притом очевиднейшее пристрастие.

наглядно показывают, какое значение имел протест римских легатов на халкидонском соборе против привилегий, дарованных константинопольскому епископу, и что непризнание этих привилегий римским епископом имело преходящий характер. Наконец, когда при папе Евгении IV состоялась известная флорентийская уния, то в знаменитом *Decretum unionis* читаем следующее: “Патриарх константинопольский будет вторым после святейшего римского папы, александрийский — третьим, затем четвертым — антиохийский и пятым — иерусалимский, с сохранением всех их привилегий и прав.”

Мы довольно полно, как нам кажется, изложили историю этого халкидонского правила. В заключение должны сделать еще одно замечание касательно современного положения дел. Правило это, как решение истинного вселенского собора, тотчас после подписания получило юридическую силу, какую, как таковое, должно было получить. Хотя против этого правила возвысили свой протест сначала легаты папы Льва, а затем и сам этот папа, все же этот протест продолжался, пока не были разъяснены некоторые обстоятельства и не устранены некоторые недоразумения, а после оно признано было имеющим юридическую силу и легатами и папой. Между тем, как прежние, так и теперешние римские богословы напрягают все силы, чтобы доказать, что это правило узаконило нечто противозаконное. Такое положение вещей было бы почти невероятным или, по крайней мере, непонятным, если бы неизвестно было, что правило это касается того престола, на котором сидели Фотий и Михаил Керулларий, и что, следовательно, партийная дисциплина, выражаясь митинговым языком, заставляет римских богословов восставать против настоящего правила. Базисом для этого служат несколько писем Льва, написанные, вскоре после собора, под влиянием завистливого, в Константинополе презренного, его легата Лукентия. На основании этих писем, следовательно, римские богословы, побуждаемые партийной дисциплиной, ухитряются доказывать то, что, при наличности существующих исторических документов, совсем доказать невозможно. Отсюда натянутость в доказательствах, отсюда разноречивое между ними же толкование нашего правила. Они защищают Льва, пока он протестует против этого правила, и доказывают, что точка зрения Льва в этом канонически-правильна. Если бы Лев остался при своем протесте, если бы и прочие папы и соборы протестовали так же, как Лев в начале, то их защита была бы делом нетрудным. Как не признавали они правил других восточных соборов, так не признавали бы и этого правила, — и делу конец. Однако, сам Лев отказался от первого своего протеста, а следующие папы и соборы признали то, что установлено этим правилом, так что нужно было все это истолковывать так, как это выгодно для своей партии. А чтобы этого достигнуть, нужно было некоторые данные, относящиеся непосредственно к вопросу и служащие ключом, могущим разгадать загадку, обойти молчанием, как, напр., письмо Льва великого к Анатолию от марта 458 года, или же письмо блаженного Авита Иоанну константинопольскому; другие данные нужно было истолковать превратно, как, напр., указы Маркиана и Валентиниана от 454 года, или письмо Льва к Юлиану от марта 453 г., и наконец, нужно было создавать такие комбинации, которые решительно противоречат началам здоровой критики. Защищая Льва, пока он в письмах от 454 г. восстает против этого правила, они принуждены впоследствии осуждать его, когда он вступает в иные отношения с Анатолием; далее, они принуждены осуждать пап: Адриана II, при котором состоялся собор 869 года, Иннокентия III, при котором состоялся латеранский собор, и Евгения IV, подписавшего первым *Decretum concilii Florentini*, наконец, они принуждены усумниться в доброкачественности своего *Corpus juris canonici*, на видном месте которого красуется текст данного правила. Ко всему этому последовательно должно было привести их стремление — представить определение нашего правила противозаконным. Конечно, они этого не высказывают, однако к подобному заключению, особенно при ухищрениях некоторых из них согласовать между собою последние действия папства с первыми, должен придти каждый, кто читает все эти многочисленные их толкования, будь он православный или римско-католик, если только сколько-нибудь знаком с церковной историей IV и V веков.

К этому определению собора мы еще вернемся при толковании правил Трулльского собора, который повторил в своем 36 правиле это определение и установил поименно порядок старшинства между пятью первопрестольными патриархами.

## Правило 29.

**Епископа низводити на пресвитерскую степень есть святотатство. Аще же некая праведная вина отстраняет его от епископского действия: то не должен он занимания и пресвитерского места. Но аще без всякие вины отстранен от своего достоинства: то да будет восстановлен в достоинство епископства.**

В сербском издании мы перевели целиком это правило с греческого текста, как оно значится в Афинской Синтагме. В русских синодальных изданиях Книги правил второй половины этого правила не имеется.<sup>212</sup> В Кормчей оно гласит: “Аще сводит епископа в пресвитерство, святотатец есть, аще бо повинен неосвящен, сведенный же без вины, да будет епископ.”<sup>213</sup>

Начало второй половины правила показывает, что первая должна была быть чьим-либо предложением или заявлением; из актов же собора мы узнаем, что таковое предложение именно и сделано было, после того как заслушано было донесение римских легатов, на каковое предложение дал согласие и Анатолий константинопольский, а затем оно усвоено и всем собором.<sup>214</sup>

Это правило не было издано на 15-м заседании этого собора, как прочие правила, отдельным правилом, а оно есть решение, состоявшееся на 4-м заседании собора, по поводу жалобы Фотия тирского против Евстафия беритского, низведшего противозаконно на пресвитерскую степень трех епископов, поставленных Фотием.<sup>215</sup> И это решение, как таковое, содержащее в себе каноническое определение, принятое халкидонским собором, присоединено было впоследствии к остальным правилам того же собора.

Правило это само по себе ясно: если кто-либо недостоин, вследствие какого-либо преступления, совершать святые тайны, то он этого недостоин на всех ступенях иерархической лестницы — как на епископской, так и на пресвитерской, он лишается, таким образом, вообще священства; считать кого-либо недостойным продолжать священное служение в епископской степени, и между тем того же считать достойным продолжать то же служение в пресвитерской степени, низводить, таким образом, кого-либо в наказание с епископской степени на пресвитерскую, — это халкидонские отцы называют святотатством (ιεροσυλία). Если кто-либо совершил преступление, которое лишает его права совершать, в качестве епископа, служение Богу, то преступление лишает его права и как пресвитера совершать то же служение, ибо евхаристийная тайна одна и та же, которую совершает как епископ, так и пресвитер, и такой должен быть лишен вообще священства; если же он неповинен в преступлении, то должен сохранить за собою свое достоинство. За небольшое преступление он может быть подвергнут той или другой категории епитимии, но во своей степени на низшую иерархическую степень в наказание низведен быть не может.

<sup>212</sup> Вот эта вторая половина в русском переводе с греческого (Аф. Синт., II, 286-7): “Анатолий, благочестивейший архиепископ Константинополя” сказал: “эти, называемые низведенными с епископского достоинства на степень пресвитера, если осуждаются по каким-либо благословным причинам, не могут быть по закону достойны и пресвитерской чести; если же они низведены на низшую степень без какой-либо благословной причины, то, когда окажутся невинными, опять получают справедливо епископское достоинство и священство.”

<sup>213</sup> У Беверегия (Σ. Sive Pandectae, 1,147) оно гласит так же, как и в Аф. Синтагме; в издании же Pitra (упом. соч., 1,533), после приведенных там 28 правил, следует это как 29-е, под заглавием: Ex ejusdam sancti concilii actione de Photio episcopo Tyri et Eustathio episcopo Beryti.

<sup>214</sup> Деяния Всел. соб., IV, 90-91. Harduini, II, 443.

<sup>215</sup> Деяния Всел. соб., IV,90.

## Правило 30.

**Поелику благоговеннейшие епископы египетские отложили, в настоящее время, подписати послание святейшего архиепископа Льва, не аки бы противяся кафолической вере, но представляя существующий в египетской области обычай, ничего такового не делати без соизволения и определения своего архиепископа, и просят отсрочити им до поставления будущего епископа великого града Александрии: того ради за праведное и человеколюбное дело признали мы, оставити их в своем сане в царствующем граде, и дати им срочное время до поставления архиепископа великого града Александрии. Посему, пребывая в своем сане, или да представят поручителей, аще возможно им сие, или клятвенным обещанием да отвратят сомнение.**

(Ап. 34; Ант. 9).

Это правило не составлено собором на 15-м заседании вместе с другими правилами, а является определением собора на 4-м заседании по поводу просьбы египетских епископов, участвовавших на соборе и отказавшихся подписаться вместе с другими, в знак согласия с посланием Льва римского к Флавиану константинопольскому против монофизитов. Присоединено было оно к правилам этого собора, как и предшествующее (29), потому, что содержит в себе каноническое определение, собором принятое, а именно, определение о поручителях и присяге.

Это соборное определение, или правило, было издано по следующему поводу. На 3-м заседании халкидонского собора был торжественно осужден Диоскор, архиепископ александрийский, председатель разбойничьего собора в Ефесе (449 г.), провозгласивший Евтихия православным и свергнувший между прочим блаженного Флавиана. Когда на 4-м заседании халкидонского собора предъявлено было требование, чтобы все отцы, осуждающие Евтихия и его учение, подписались на упомянутом послании Льва, и когда почти все уже и подписались было, тридцать епископов александрийского патриархата заявили, что они не могут подписаться, ибо у них обычай ничего не предпринимать без согласия своего архиепископа, между тем такового теперь у них нет, так как Диоскор низложен, новый же еще не назначен, и просили собор не принуждать их поступать вопреки обычаю. Снисходя к просьбе, отцы согласились не извергать их, а подождать, пока новый архиепископ не будет назначен; между тем решено было, чтобы все эти епископы оставались в течение всего этого времени в Константинополе, а для того, чтобы не начали они распространять опять учение Диоскора и Евтихия, потребовали от них представить поручителей или же клятвенно удостоверить, что свое обещание исполнят. Это решение халкидонских отцов и есть данное (30) правило.

Относительно присяги (ἐξωμοσία), упоминаемой правилом, Вальсамон замечает, что это должна была быть какая-либо чрезвычайная присяга, выходящая из круга обыкновенных, и состояла в том, что данное лицо клялось “головой императора или же собственным спасением.”<sup>216</sup> Что касается поручителей, то это во всяком случае должны были быть священные лица. Однако, согласно 20-му Апостольскому правилу, никто, принадлежащий к клиру, не имеет права быть поручителем за другого, так что это правило противоречит, по-видимому, упомянутому Апостольскому правилу. Между тем противоречие исчезает, если обратить внимание на то, что говорит Вальсамон, т.е. что клирикам воспрещено быть поручителями лишь тогда, когда они это делают из эгоистических побуждений и своекорыстного расчета, ибо тогда подлежат извержению; однако, им не запрещено, и они не могут подлежать за это

<sup>216</sup> Аф.Синт., II,290.



извержению, если являются поручителями за какого-либо бедняка, или по каким-либо иным благочестивым побуждениям,<sup>217</sup> как это именно здесь, где один ручается за православие другого, дабы спасти его от извержения.

---

<sup>217</sup> Толкование 20 Ап. правила в Аф. Синт. II, 28.

## Правила Шестого Вселенского Собора, Трулльского (иначе Пято-Шестого Собора).

### Правило 1.

При начатии всякаго и слова и дела наилучший чин есть от Бога начати, и с Богом оканчивати, по глаголу Богослова. Сего ради и ныне, когда и благочестие нами уже ясно проповедуется, и церковь, в которой Христос положен основанием, непрестанно возрастает и преуспевает, так что паче кедров ливанских возвышается, полагая начало священных словес, Божию благодатию определяем: хранить неприкосновенно нововведениям и изменениям веру, преданную нам от самовидцев и служителей слова, богоизбранных апостолов; еще же и от трех сот осмьнадесяти святых и блаженных отец, при Константине царе нашем, на нечестиваго Ария, и на вымышленное им языческое инобожие, или, свойственное рещи, многобожие, в Никеи собравшихся, которые единомыслием веры, единосущие в трех Ипостасях Богоначального естества открыли нам и уяснили, не попустив сему сокрыту быти под спудом неведения: но ясно научив верных поклоняться, единым поклонением, Отцу, и Сыну, и Святому Духу, ниспровергли и разрушили лжеучение о неравных степенях Божества, и еретиками из песка сложенные противу православия детские построения разорили и низринули. Такожде и при Великом Феодосии, царе нашем, ста пятидесятью святыми отцами, в сем царствующем граде собравшимися, провозглашенное исповедание веры содержим, богословствующие о Святом Духе изречения приемлем: а нечестиваго Македония, купно с прежними врагами истины, отрераем, яко буйственно дерзнувшаго почитати владыку рабом, и нагло хотевшаго пресеци несекомую единицу, так что не было бы совершенно таинство упования нашего. Купно с сим гнусным, и против истины неистовствовавшим, осуждаем Аполлинария, тайноводителя злобы, который нечестиво изрыгнул, аки бы Господь приял тело без души и ума: сим образом такожде вводя помышление, аки бы спасение соделано для нас несовершенное. Такожде и при Феодосии, сыне Аркадия, царе нашем, собравшимися в первый раз во граде Ефесе, двумястами богоносных отец изложенное учение яко несокрушимую благочестия державу, согласием запечатлеваем, единаго Христа Сына Божия и воплотившагося проповедуя, и безсеменно родившую Его, непорочную Приснодеву исповедуя собственно и истинно Богородицею: а безумное разделение Нестория, яко от жребия Божия отлученное, отвергаем, ибо он учит, что един Христос есть отдельно человек, и отдельно Бог, и возобновляет иудейское нечестие. Православно утверждаем такожде и в областном граде Халкидоне, при Маркиане, царе нашем, шесть сот тридцатию богоизбранными отцами начертанное вероисповедание, которое концам земли

велегласно возвестило единого Христа Сына Божия, состоящего из двух естеств, и в сих самых двух естествах славимаго: а суетудраго Евтихия, который говорил, что Великое таинство спасительнаго домостроительства совершилось призраком, яко нечто чудовищное, и яко заразу, из священных оград церкви извергло, с ним же и Нестория и Диоскора, из коих один был защитником и поборником разделения, а другой смешения, и которые от противоположных стран нечестия низринуты в единую пучину гибели и безбожия. Еще же и ста шестидесяти пяти богоносных отец, собравшихся в сем царствующем граде, при Иустиниане, блаженные памяти царе нашем, благочестивыя глаголы, яко от Духа произнесенные, ведаем, и оным потомков наших научаем. Они Феодора мопсуестскаго, Несториева учителя, и Оригена, и Дидима, и Евагрия, возобновивших еллинские басни, и прехождения и превращения некоторых тел и душ паки нам представивших на позор, в сонных мечтаниях блуждающаго ума, и противу воскресения мертвых нечестиво и нездравомысленно возстававших, такожде написанное Феодоритом противу правыя веры и противу дванадцати глав блаженнаго Кирилла, и, так называемое, письмо Ивы, соборно предали проклятию и отринули. И недавно при царе нашем, блаженные памяти Константине, в сем царствующем граде сошедшагося шестаго собора вероисповедание, которое вящшую крепость прияло, когда благочестивый император постановления онаго собора своею печатю, ради достоверности, на все веки утвердил, вновь обязуемся хранить ненарушимо. Оно боголюбиво изъяснило, яко должны мы исповедывати два естественныя хотения, или две воли, и два естественныя действия в воплотившемся, ради нашего спасения, едином Господе нашем Иисусе Христе, истинном Боге: а тех, которые правый догмат истины извратили, и едину волю и едино действие, в едином Господе Боге нашем Иисусе Христе, людям проповедывали, судом благочестия обвинило, яко Феодора (епископа) фаранскаго, Кира александрийскаго, Онория римскаго, Сергия, Пирра, Павла, Петра, бывших в сем богоспасаемом граде предстоятелями, Макария антиохийскаго епископа, ученика его Стефана, и безумнаго Полихрония, сим образом соблюдая неприкосновенным общее тело Христа Бога нашего. Кратко рещи, постановляем, да вера всех в церкви Божией прославившихся мужей, которые были светилами в мире, содержа слово жизни, соблюдается твердою, и да пребывает до скончания века непоколебимою, вкупе с богопреданными их писаниями и догматами. Отмечаем и анафематствуем всех, которых они отметали и анафематствовали, яко врагов истины, вотще скрежетавших на Бога, и усиливавшихся неправду на высоту вознести. Аще же кто либо из всех не содержит и не приемлет вышереченных догматов благочестия, и не тако мыслит и проповедует, но покушается идти противу оных: тот да будет анафема, по определению, прежде постановленному предупомянутыми святыми и блаженными отцами, и от сословия христианскаго, яко чуждый, да будет исключен и извержен. Ибо мы сообразно с тем, что определено прежде, совершенно решили, ниже прибавляти что либо, ниже убавляти, и не могли никоим образом.

(II Всел. 1; III Всел. 7; Карф. 1, 2).

Первым делом этого собора было — от имени вселенской церкви исповедать и торжественно утвердить православную веру, как она изложена была на прежних соборах, равно предать анафеме всех тех, которые против этой веры когда-либо учили. Ввиду важности предмета, отцы начинают это свое правило словами, которыми и Григорий Назианзин в 362 году начал свою знаменитую апологетическую беседу о причинах, побудивших его оставить константинопольскую кафедру, а именно, что всякий разговор и всякое дело надлежит с Богом начинать и с Богом оканчивать.<sup>1</sup> Отцы исповедуют и провозглашают, именно, что должна сохраняться чистой от всякого новшества и неповрежденной (ἀκαίνοτόμητόν τε καί ἀπαράρρωτον φυλάττειν, *citra ullam innovationem immutabiliterque ac inviolabiliter esse servandam*) вера, переданная им от святых апостолов и святых Отцов, в частности же все догматы веры, утвержденные на вселенских соборах: первом Никейском (325 г.), первом Константинопольском (381 г.), Ефесском (431 г.), Халкидонском (451 г.), втором Константинопольском (553 г.) и третьем Константинопольском (680 г.),<sup>2</sup> следовательно, на всех вселенских соборах, бывших до этого собора.

Каждый вселенский собор так поступал, прежде чем начинал свою деятельность, т.е. исповедовал и утверждал догматы, изложенные на прежних соборах. Однако, в том, что все вселенские соборы, равно и этот, повторяли прежние догматы веры, не заключается все значение их, а их значение и сила, по меткому замечанию архим. Иоанна в толковании этого правила,<sup>3</sup> заключаются в том, во-первых, что исповедание догматов основывается на общей, единомысленной вере всех, в церкви Божией прославившихся мужей, которые были светилами в мире, по своему богопросвещенному уму, по чистому познанию истины, твердости в ее сохранении и святости жизни; во-вторых, что основание и ограждение православного исповедания составляет непрерывное от самих апостолов предание, так как и самые писания и определения святых Отцов (догматы) признаны церковью “богопреданными,” как завет (παράκαταθήκη в 1 Тим. 6:20; 2 Тим. 1:14).<sup>4</sup>

## Правило 2.

**Прекрасным и крайняго тщания достойным признал сей святой собор и то, чтобы отныне, ко исцелению душ и ко уврачеванию страстей, тверды и ненарушимы пребывали приятыя, и утвержденныя бывшими прежде нас святыми и блаженными отцами, а также и нам преданныя, именем святых и славных апостолов, осьмьдесят пять правил. Поелику же в сих правилах повелено нам приимати оных же святых апостолов постановления чрез Климента преданныя, в которые некогда иномыслящие, ко вреду церкви, привнесли нечто подложное и чуждое благочестия, и помрачившее для нас благолепную красоту божественнаго учения: то мы, ради назидания и ограждения христианнейшия паствы, оныя Климентовы постановления благоразсмотрительно отложили, отнюдь не допуская порождений еретическаго лжесловесия, и не вмешивая их в чистое и совершенное апостольское учение. Согласием нашим запечатлеваем и вся прочия**

<sup>1</sup> Gregor. Theol., Orat. 2, c. 1 [Migne, s. g., t. 35, col. 408].

<sup>2</sup> Символы, догматы и определения этих вселенских соборов приведены в моем “Зборнике” правил (2 изд. 1886 г.), стр. XXIV и далее. См. и в Книге правил. Об Аполлинарии же, о котором это правило упоминает, см. в толковании 1-го правила II Всел. Собора.

<sup>3</sup> См. упом. соч., II, 338-9.

<sup>4</sup> См. Vincentii Lirinensis, Commonitorium primum, c. 22: “O Timothee! depositum custodi” [Migne, s. I., t. 50, col. 667]; ср. и следующие главы. Ср. также мое соч. “Кирил и Методије” и пр., стр. 1-5.

священные правила, изложенные от святых и блаженных отец наших, то есть, трех сот осмьнадесяти богоносных отец, собравшихся в Никеи; также от отец, собиравшихся во Анкире, и в Неокесарии, равно и в Гангре; кроме сего, в Антиохии сирийской, и в Лаодикии фригийской; еще же ста пятидесяти отец, сошедшихся в сем богохранимом и царствующем граде; и двух сот отец, собравшихся в первый раз, в областном граде Ефесе; и шести сот тридесяти святых и блаженных отец, собравшихся в Халкидоне; и от собравшихся в Сардике, и в Карфагене; и еще собравшихся паки в сем богоспасаемом и царствующем граде при Нектарии, предстоятеле сего царствующего града, и при Феофиле, александрийском архиепископе; также правила Дионисия, архиепископа Великаго града Александрии; Петра, александрийскаго архиепископа и мученика; Григория, епископа неокесарийскаго, чудотворца; Афанасия, архиепископа александрийскаго; Василия, архиепископа Кесарии каппадокийския: Григория, епископа нисскаго; Григория Богослова; Амфилохия иконийскаго; перваго Тимофея, архиепископа александрийскаго; Феофила, архиепископа того же Великаго града Александрии; Кирилла, архиепископа александрийскаго; и Геннадия, патриарха сего богохранимаго и царствующаго града; еще же и Киприаном, архиепископом африкийския страны, и мучеником, и собором при нем бывшим, изложенное правило, которое в местах предупомянутых предстоятелей, и токмо у них, по преданному им обычаю, сохраняется было. Никому да не будет позволено вышеозначенныя правила изменяти, или отменяти, или кроме предложенных правил, приимати другия, с подложными надписаниями составленныя некими людьми, дерзнувшими корчемствовати истиною. Аще же кто обличен будет яко некое правило из вышереченных покусился изменити, или превратити: таковой будет повинен против того правила понести епитимию, каковую оно определяет, и чрез оное врачуем будет от того, в чем преткнулся.

(VII Всел. 1; Карф. 1; Двукр. 10).

Из всех правил православной церкви это правило по своему значению — важнейшее, а для науки канонического права оно самое важное из всех других, изданных до 692 г. И это потому, что правилом этим утверждено каноническое, вселенское значение за сотнями правил, имевших по своему происхождению значение и обязательную силу лишь для отдельных областных церквей, теперь же все эти сотни правил получают вселенское значение и общеобязательную силу для всей церкви. Мы разумеем здесь все те правила, которые изданы разными поместными соборами и святыми Отцами, начиная с III века и далее, не исключая и Апостольских правил. Правило это упоминает и о правилах вселенских соборов, бывших в IV и V веках. Правила этих соборов имели уже сами по себе вселенское значение, и раз собор этот упоминает и о них, то он это не делает с той целью, с какой упоминает об остальных правилах, а хочет этим показать, как и спустя несколько веков правило какого-либо вселенского собора должно, однако, всегда иметь значение и силу строгого закона для церкви.

Провозглашая общеобязательными для всех и каждого данные правила, собор этот заодно определяет и то, как должно смотреть на некоторые источники права, которые до этого времени имели силу в церковной практике, так что и в этом отношении провозглашает важную и общую норму, как для самой жизни церкви, так и для церковного права.

Из правил, которые впредь должны иметь силу закона для всей церкви, собор провозглашает прежде всего правила святых Апостолов (85), затем правила вселенских соборов — первого (20), второго (7), третьего (9) и четвертого (30), даже правила поместных соборов — Анкирского (25), Неокесарийского (15), Гангрского (21), Антиохийского (25), Лаодикийского (60), Сердикского (21), Карфагенского 419 г. (133) и Константинопольского 394 г. (1), и, наконец, правила святых Отцов: Дионисия Александрийского (4), Петра Александрийского (15), Григория Неокесарийского (11), Афанасия Александрийского (3), Василия Великого (92), Григория Нисского (8), Григория Богослова (1), Амфилохия Иконийского (1), Тимофея Александрийского (18), Феофила Александрийского (14), Кирилла Александрийского (5) и Геннадия Константинопольского (1), всего 625 правил.<sup>5</sup> Обо всех этих правилах собор замечает, что никто не имеет права изменять их или отменять, или вместо предложенных принимать другие с подложными надписаниями, составленными людьми, корчемствующими истинною (μηδενί ἐξείναι τοὺς προδηλωθέντας παραχαράττειν κανόνας, ἢ ἀθετεῖν, ἢ ἐτέρους παρά τοὺς προκειμένους παραδέχεσθαι κανόνας, ψευδεπιγράφως ὑπὸ τινῶν συντεθέντας, τὼν τὴν ἀλήθειαν κατηλεύειν ἐπιχειρησάντων). Если же будет доказано, что кто-либо покушался новым заменить или уничтожить какие-либо из вышереченных правил, то таковой подлежит епитимии по правилу, которое нарушил, чрез что “врачуем будет от того,” в чем согрешил. То же самое говорят и отцы VII Всел. Собора в своем 1-м правиле, имея в виду перечисленные в этом трулльском каноне правила, которые они утвердили. Вообще же о том, что должны храниться древние обычаи, древние предания, древний закон и правило, что ничто не должно быть введено против соборных и отеческих правил и что должен быть отлучен от церкви каждый, кто не покоряется этим правилам, — обо всем этом говорят постановления всех соборов (I Всел. 6, 7, 13, 18; II Всел. 2, 7; III Всел. 7, 8; настоящего собора правила 13, 19, 29, 32, 84, 87, 90; VII Всел. 7; Гангр. 21 и т.д.). О правилах вот что в своей присяге перед хиротонией говорит православный епископ: “Обещаюся блюсти каноны святых Апостол и семи вселенских, и благочестивых поместных соборов, иже на сохранение правых велений суть узаконены, и елико по разным временом и летом от истинно поборствующих по святей кафоличестей восточней православней вере, каноны и святыя уставы суть изображены, и та вся хранити крепче и ненарушне до кончины моя жизни с сим моим обещанием свидетельствую; и вся, яже они прияша, и аз приемлю, и ихже они отвратишася, и аз отвращаюся” (п. 2). “Аще же обещанное зде мною что преступлю, или божественным правилом явлюся противен,... тогда абие да лишен буду всего сана своего и власти, без всякого извета и слова, и чужде да явлюся дара небеснаго, при посвящении возложением рук данного мне Духом Святым” (п. 19). Православное исповедание о том же предмете учит: “должно верить, что все то, что ни постановили святыя Отцы на всех вселенских и поместных соборах, где бы они ни были составлены, происходит от Святого Духа, как апостолы на соборе своем сказали: *угодно Святому Духу и нам* (Деян. 15:28). По примеру их, и прочие православные соборы подобным заключением утвердили свои постановления.”<sup>6</sup> Этим, впрочем, не ограничивается власть церковная в своей дальнейшей законодательной деятельности, равно не исключается возможность, чтобы какая-либо поместная церковь имела, сообразно своим особенным условиям, и свои особенные законы. Законодательная власть церкви всегда имела и будет всегда иметь право, сообразно обстоятельствам, отменять старые или издавать новые распоряжения, оставаясь верной, конечно, основным принципам, выраженным в общецерковном каноне. Подобно тому, как в прежние времена одни соборы отменяли, или другую форму давали отдельным определениям прежних соборов, так и теперь новый собор, если бы он собран был, имел бы то же самое право. Таким образом, предписание 2-го правила Трулльского Собора не ограничивает законной законодательной власти церкви, так чтобы она не могла изменять никакого правила, но оно лишь возбраняет, чтобы правила изменялись в существе их, противно общим законам и духу православной церкви, в угождение человеческим страстям.

<sup>5</sup> Обо всех этих правилах см. сказанное на 9-42 стр. настоящей книги.

<sup>6</sup> Ч. I, отв. 72. См. митр. Макарий, Введение в православное богословие, §§138 и 139.

Это предписание ограничивает лишь произвол отдельных лиц, на какой бы ступени иерархической лестницы они ни находились; оно ограничивает и каждую поместную церковь в изменении, противно духу общего церковного права, какого-либо правила, утвержденного вселенской церковью; но оно никоим образом не ограничивает компетентной власти, равной той, которая данное определение издала, следовательно, вселенский собор может издавать, сообразно новым потребностям церкви, новые правила, при сохранении общего духа юридических норм церкви, или же видоизменять форму прежних правил. Истины веры и нравственности одни и те же, не могут никогда изменяться и всегда должны оставаться одними и теми же. Правила же внешней церковной жизни могут быть изменяемы, и были изменяемы самой жизнью церкви. Дух Святой, вдохновлявший отцов, когда они издавали, сообразно потребностям церкви известного времени, свои правила, тот же Дух не переставал и не перестанет вдохновлять отцов, когда они в другое время, в Его же имя, соберутся для изменения, согласно новым потребностям церкви, прежних правил, или же для издания новых. Пока, однако, не явится законодательное учреждение с той же компетенцией, какую имели Трулльский и другие вселенские соборы в деле издания правил, до тех пор каждое правило, входящее ныне в общий канонический кодекс, в связи с другими подобными правилами того же кодекса, безусловно действенно и строго обязательно для всякого, кто желает принадлежать к церкви.

Провозглашая, таким образом, общеобязательность для всех членов церкви всех утвержденных и принятых вселенской церковью правил, тот же Трулльский Собор своим 30-м правилом допускает вместе с тем каждой из поместных церквей хранить и следовать своим местным обычаям. Каждая поместная церковь, согласно условиям, в которых находится, может иметь, кроме общего, и свое специальное церковное право, которым регулирует свою внешнюю жизнь. Правда, это специальное право должно быть согласовано в своих основаниях с общими, основными правилами церкви, должно быть проникнуто духом общего права и должно стремиться, в отдельности, все же к одной цели, к которой стремится общее церковное право. При этом каждая поместная церковь, в своей отдельной внешней жизни, должна все же руководствоваться на первом месте общеобязательными для всех правилами и только на втором плане своими местными постановлениями. Эти последние она может сама изменять, согласно изменившимся обстоятельствам, между тем основные (вселенские) правила она обязана безусловно и свято хранить. Самовольное отступление какой-либо поместной церкви, хотя бы от одного лишь правила, общепризнанного и принятого вселенской церковью, ставит данную церковь в положение раскольничьей общины, так что она перестает быть частью единой Христовой церкви.

Общеобязательную силу, для каждого члена церкви, имеют все без исключения правила, входящие в общий канонический кодекс. Такое значение правил обуславливается не источником их происхождения, а тем, что приняты и утверждены голосом вселенской церкви. Согласно этому, одинаковую важность имели правила, как изданные вселенскими и поместными соборами, так и тем или иным из святых Отцов. Основание, на котором все они покоятся, и первоисточник, из которого вытекают, — это Священное Писание и Предание. Основывая свою церковь, Иисус Христос не передал ей один готовый сборник законов, по которым она должна была бы управляться. Однако Он предначертал ей цель, к которой должна стремиться, уполномочил ее употреблять установленные средства для достижения этой цели и указал ей направление, в каком она должна действовать. Его заповеди, сохраненные нам в Евангелии, суть те принципы, на основании которых церковь, руководимая Духом Святым, стала устраиваться и проявлять свою деятельность в мире. Этими евангельскими принципами руководствовались главным образом апостолы, соединяя в одну общину всех тех, кто во Христа уверовали, и давая этой общине наставления, как она должна поступать во внутренней и внешней своей жизни. Священное Писание и Предание составляют, таким образом, фундамент, на котором возведена была, с течением времени, каноническая постройка церкви.

Первым живым толкователем Священного Писания и апостольского Предания в

церкви были соборы. В первые века соборов было много, а собирались они по различным поводам, напр., соборы по поводу монотизма между 160 и 180 годами, соборы относительно празднования Пасхи в Палестине, Риме, Понте, Галлии, Месопотамии и Ефесе, антиохийские соборы по делу Павла Самосатского, известного антитринитария, соборы о перекрещивании еретиков и т.д.; однако, большая часть этих соборов и их постановлений имели значение местное, для той или иной церковной области. Из всех соборов по своему значению выступают на первый план вселенские и десять поместных соборов, определения коих получили вселенское значение, их постановления приняты и одобрены в качестве норм для управления вселенской церковью.

Кроме этих соборных постановлений, церковь принимает в качестве всеобщей нормы для управления и правила тринадцати отцов. Подобно тому, как толкователями основных юридических норм, Священного Писания и Предания, были соборы, так и толкователями соборных постановлений были отдельные отцы. Правила соборов являлись общими определениями, применять которые, в отдельных случаях и обстоятельствах, должны были пастыри той или другой поместной церкви по своему усмотрению и на свою ответственность. Это применение определений соборов производилось часто отдельными пастырями в публичных, окружных посланиях к пастве, в канонических посланиях одного пастыря к другому, в канонических ответах их на поставленные им вопросы и т.д. Глубокие канонические познания отдельных пастырей снискивали им всеобщее уважение в церкви, из их посланий и других сочинений заимствованы соответствующие отдельные места, часто представляющие собою возвышенные правила пастырского управления и, как таковые, приняты и одобрены были всею церковью и вместе с первыми составили общецерковный канонический кодекс.

Отцы Трулльского Собора упоминают в этом правиле изданные Климентом постановления святых. Апостолов, в которые внесено очень рано иномыслящими (ὕπὸ τῶν ἑτεροδόξων), в ущерб церкви, нечто подложное и неблагочестивое, “помрачившее благолепную красоту божественного учения,” присовокупляя: “ради назидания и ограждения христианнейших пастырей, оные Климентовы постановления, благоразмыслительно отложили, отнюдь не допуская порождений еретического лжесловесия и не вмешивая их в чистое и совершенное апостольское учение.” Об этих “Апостольских постановлениях” упоминает 85-е Апостольское правило, замечая, что их “не подобает обнародовати пред всеми, ради того, что в них таинственно (διὰ τὰ ἐν αὐταῖς μυστικά),” и предназначены были они исключительно для епископов. Находя, что кто-то в эти “постановления” внес нечто еретическое, названное правило Трулльского Собора лишает их того значения для церковной жизни, какое признало за прочими перечисленными в правиле церковно-юридическими источниками; однако, для науки церковного права, сборник Апостольских постановлений всегда имел и будет иметь большое значение.

Полное заглавие этого сборника следующее: Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος τοῦ Ῥωμαίου ἐπισκόπου τε καὶ πολίτου καθολικῆ διδασκάλια, или просто — Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων.<sup>7</sup> Апостольские постановления, как они ныне издаются, разделяются на восемь книг, а каждая книга на несколько глав. Первая книга содержит общее учение о нравственности для мирян; вторая — о качествах и обязанностях священников вообще; третья — о вдовицах, о крещении и о рукоположении епископов и клириков; четвертая — о попечении о бедных, и о посвященных девах; пятая — о мучениках и о праздниках; шестая — о ересь, о воздержании и о законах Моисея; седьмая — опять содержит общее учение о

<sup>7</sup> Подробнее об этом сборнике в его целом и в частях см.: Dr J. S. v. Drey, Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Kanones der Apostel. Erstes Buch. Untersuchungen über die Bestandtheile, Entstehung und Zusammensetzung, und den kirchlichen Werth der Apostol. Constitutionen, S. 1-200. — J. W. Bickell, Geschichte des Kirchenrechts, I, 52-70, 221-229. — C. C. J. Bunsen, Hippolytus und seine Zeit, I, 418-433, 455-527. — Ad. Harnack, Die Lehre der zwölf Apostel, S. 170-192. — F. Funk, Doctrina duodecim apostolorum. Proleg., p. LVIII-LXI, 74-97. — Ф. Врунениус, Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων, σ. 35-50, — Н. Заозерский, Об источниках права... в первые два века в “Прибавлениях к Творениям св. Отцов” 1889, I, 170-235 и 476-523.



нравственности, далее о крещении, о постах и молитве христианской, и восьмая, наконец, о чрезвычайных Божиих дарах и о рукоположении, затем литургические предписания и в конце книги — как прибавление к сборнику — 85 правил Апостольских. Сборник этот, в том виде, в каком мы имеем его ныне, подразделяется на три отдельных, между собою различных, сборника, из коих первый содержит в себе первые 6 книг, второй — седьмую, а третий — восьмую, с добавлением Апостольских правил. Это доказывается как внутренним содержанием всего сборника и отношением шести его книг сначала к седьмой, а затем и к восьмой, так равно и внешним составом сборника.<sup>8</sup> Эти три отдельных книги или сборника, составляющие нынешний сборник Апостольских постановлений, возникли в период от II до IV века, в основании их лежат несколько более древние писания, которые затем дополнены были и неизвестным автором в IV веке собраны в один большой сборник.<sup>9</sup> Согласно ученым изысканиям последнего времени и особенно после издания так называемого “Учения 12-ти Апостолов,” следовательно, после 1883 года, в основании первых шести книг сборника лежит сочинение — *Διαταγαί τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος προσπεφωνημένοι*, написанное, по всей вероятности, Климентом, епископом римским, а может быть, и каким-либо другим Климентом из II века. Это сочинение подвергается в III веке в Сирии дополнениям, а во многих местах заметны мысли, изобличающие в дополнителе полуарианина.<sup>10</sup> Основанием второго сборника, или седьмой книги постановлений Апостольских, служит упомянутое “Учение 12-ти Апостолов,” к которому добавлены несколько образцов молитв и руководственных указаний для крещения. Пользуясь “Учением 12-ти Апостолов,” составитель седьмой книги тоже был, кажется, полуарианин, так как в ней заметны полуарианские мысли, а может быть, это сделал тот же самый, который редактировал, в теперешней редакции, и первые шесть книг Апостольских постановлений.<sup>11</sup> В основание третьего сборника или восьмой книги Апостольских постановлений положены разные сочинения, которые собраны были в то же самое время, когда и первые два сборника, т.е. первых шесть книг и седьмая.<sup>12</sup> Время это, когда весь сборник Апостольских постановлений, в нынешней редакции, редактирован был, не может быть отнесено позже IV века.<sup>13</sup> Ввиду того, что главной основой этого сборника было вышеупомянутое сочинение, приписываемое Клименту, компилятор и поставил в заглавии сборника имя Климента, чтобы показать, будто весь сборник принадлежит перу Климента, чем думал придать сборнику большую важность.

Сборник Апостольских постановлений дает нам полную картину устройства, управления и жизни церкви в первые три века христианства, почему этот сборник и имеет особенно важное значение для церковного права.<sup>14</sup> Нам известно определение Трулльского Собора по вопросу об этих постановлениях, однако, собор этим не отрицает решительно значения этих постановлений, так как признает, что их основание составляет “благолепная красота божественного учения;” собор лишь предупреждает интересующихся этими книгами, что книги эти, каковыми они были в их время, не могут служить руководством для епископов, а должны быть отвергнуты; однако собор не говорит, что их надо отвергнуть и тогда, когда они очищены будут от всего, что не строго православно в них. Что в этом смысле церковь понимала определение Трулльского Собора, свидетельством служит

<sup>8</sup> См. сочинения, упомянутые в предыдущем примечании.

<sup>9</sup> Drey, упом. соч., S. 40 и сл. — Bickell, упом. соч., S. 55 и сл.

<sup>10</sup> Ср. Φ. Βρυεννίου Διδασχί, стр. 51 и сл. — Drey, упом. соч. — Bickell, упом. соч. — Harnack, упом. соч. — Pitra, *Juris eccles. etc.* Tom. I, *Synopsis hist.*, pag. XXXVI-XXXVIII.

<sup>11</sup> Φ. Βρυεννίου Διδασχί, стр. 35 и сл. — Harnack, упом. соч., S. 170. — Funk, упом. соч., pag. 74 и сл.

<sup>12</sup> Drey, упом. соч., S. 103 и сл. — Bickell, упом. соч., S. 59 и сл.

<sup>13</sup> Drey, упом. соч., S. 154 и сл. — Bickell, упом. соч., S. 61 и сл. — Pitra, упом. место.

<sup>14</sup> *Nos enim quisque longe certissimum habeat, institutionum apostolicarum primum et optimum interpretem esse ecclesiae usum et consuetudinem*, — замечает Pitra в заключительной части своих рассуждений об Апостольских постановлениях в упом. сочинении.

множество рукописей этих постановлений из последующего времени,<sup>15</sup> на основании чего можно заключить, что эти постановления употреблялись в практике церковной, конечно очищенные от всего, что в них было неправославного; и история не говорит нам, чтобы против этого употребления церковь когда-либо восставала. Лучшим же доказательством этого служит свидетельство константинопольского патриарха Фотия, который в своей “Библиотеке,” упоминая Апостольские постановления, замечает, что в них лишь три вещи нужно выбросить, но эти три вещи таковы, что в их каждый может заметить; следовательно, всем остальным в постановлениях может беспрепятственно пользоваться.<sup>16</sup> Этим объясняется и то, что из восьмой книги Апостольских постановлений в канонический Синописис<sup>17</sup> внесены 17 правил под именем апостола Павла (гл. 32),<sup>18</sup> 17 правил под именем апостолов Петра и Павла (гл. 33)<sup>19</sup> и 2 правила под именем всех апостолов (гл. 46)<sup>20</sup>; эти правила находятся в нашей Кормчей.<sup>21</sup> В толкованиях правил, на соответствующих местах, пользуемся и мы Апостольскими постановлениями, относясь, где следует, к ним критически.<sup>22</sup>

Трулльский Собор в этом правиле упоминает еще правило о перекрещивании всех еретиков и раскольников, обращающихся в православную церковь; правило это издано было в 256 году в африканской церкви при святом Киприане. Этому правилу Трулльский Собор также не придает общеобязательной силы для всей церкви, как то делает относительно перечисленных правил, а признает за ним лишь местное значение. В толковании этого правила Киприана Вальсамон, разъясняя мысль Трулльского Собора, указывает, какое значение может иметь оно в церковной практике. “Это правило требует, чтобы все, обращающиеся к православной церкви, будь они из еретиков или же из раскольников, крещены были сызнова, хотя бы они уже были крещены. Между тем 7-е правило II Всел. Собора совсем иначе решает этот вопрос: оно точно разграничивает, кого нужно, а кого не нужно перекрещивать. Прочти то правило и следуй тому, которое позже издано. Прочти и 2-е правило Трулльского Собора и увидишь, что то, о чем это послание (т.е. правило собора Киприана) говорит, не всеми отцами принято, ибо там говорится следующим образом: “правило, изданное Киприаном, бывшим архиепископом африканской области и мучеником и его собором, хранится только в местах упомянутых на этом соборе предстоятелей, согласно переданному обычаю.” Из этого следует, что сначала это правило не было в обычае у всех них. В виду же того, что 7-е правило II Всел. Собора совсем иного требует от

<sup>15</sup> Pitra упоминает (I, III) о существовании множества рукописей Апостольских постановлений, начиная с X и до XVI века.

<sup>16</sup> Βιβλιοθήκη τοῦ Φωτίου. Код. ργ'. August. Vindel, 1601., p. 155. [В греческом подлиннике по изданию Миня, s. g., t. 103, col. 388, это место гласит: Αἱ δὲ γε Διαταγαὶ τρισὶ μόνοις δοκοῦσιν ἐνέχεσθαι, κακοπλαστία, ἢν οὐ χαλεπὸν ἀποσκευάσασθαι, καὶ ὅτι κατὰ τοῦ Δευτερονομίου ὕβρεις τινὰς ἐπαφίησιν, ἃ καὶ ῥάστον διαλύσασθαι καὶ ἐπὶ Ἀρειανισμῷ, ὅπερ ἂν τις καὶ βιαίως διακρούσαιτο]. Новейшие русские канонисты, цитируя это место из Фотиевой “Библиотеки,” доказывают, что эти три вещи, упоминаемые Фотием, не важны и что они не имеют значения для церковного права, так как не касаются вопросов права, а религиозных вопросов, и делают вывод, что Апостольские постановления должны служить весьма важным вспомогательным источником для науки права. См. Лашкарев, Церковное право. Киев, 1886, стр. 137-8, равно и упомянутый труд проф. Н. А. Заозерского, стр. 520.

<sup>17</sup> Аф. Синт., IV, 399-403.

<sup>18</sup> Ср. Pitra, I, 64-7.

<sup>19</sup> Там же, p. 67-72.

<sup>20</sup> Там же, p. 72.

<sup>21</sup> Гл. 2, 3 и 4 (изд. 1787 г., I, 25-30).

<sup>22</sup> Кроме Апостольских постановлений, о которых говорит это трулльское правило, и Апостольских правил, еще некоторые сборники носят имя Апостолов, а именно: 1) Διατάξεις περὶ μυστικῆς λατρείας (Pitra, I, 49-63, NN 1-14); 2) Αἱ Διαταγαὶ διὰ Κλήμεντος καὶ κανονες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων (Pitra, I, 77-86; Bickell, I, 107-132; Harnack, p. 225-237; Funk, S. 50-72; Βρυεννίου Διδαχῆ, σελ. οβ' — πδ'); 3) Τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Παμφίλου ἐκ τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ τῶν ἀποστόλων συνόδου, τουτέστιν ἐκ τῶν συνοδικῶν αὐτῶν κανόνων μέρος τῶν εὐρθέντων εἰς τὴν Ὀριγένους βιβλιοθήκην (Pitra, I, 91-93; Bickell, I, 138-143); 4) Ἐκ τῶν διατάξεων κεφάλαια (Pitra, I, 96-100); 5) Ὁρος κανονικός τῶν ἁγίων ἀποστόλων (Pitra, I, 103-104; Bickell, I, 133-137), и 6) Τῶν ἁγίων ἀποστόλων ἐπιτιμία τῶν παραπλόντων (Pitra, I, 105-107). В отношении этих сборников имеет значение то, что говорит Зонара в толковании 85-го Апостольского правила. См. выше стр. 18-19.

обращающихся еретиков и раскольников, чем это послание, то предписания последнего и были оставлены.”<sup>23</sup>. По этим основаниям, упомянутое правило Киприана и не вошло в общецерковный канонический кодекс, который в 920 г. на известном Константинопольском Соборе утвержден был для всей церкви.<sup>24</sup>

Это важное правило Трулльского Собора вошло сполна и в *Corpus juris canonici* римско-католической церкви, так что и в этой церкви оно должно бы иметь силу закона.<sup>25</sup>

### Правило 3.

**Поелику благочестивый и христолюбивый царь наш предложил сему святому и вселенскому собору, чтобы счисляющихся в клире, и другим божественная преподающих, представить чистыми и непорочными служителями, и достойными мысленныя жертвы Великаго Бога, Который есть и жертва и Архиерей, и очистити от скверны, прильнувшия к ним от незаконных браков: и как по сему предмету принадлежащие к святейшей римской церкви предлагали наблюдать строгое правило, а подвластные престолу сего богохранимаго и царствующаго града, правило человеколюбия и снисхождения: то мы, отечески и вместе богоугодно совокупив то и другое во едино, да не оставим ни кротости слабою, ни строгости жестокою, особенно при таких обстоятельствах, когда грехопадение, по неведению, простирается на немалое число людей, согласно определяем, чтобы связавшиеся вторым браком, и, даже до пятонадесять дня протекшего месяца ианнуариа, минувшаго четвертаго индикта, шесть тысяч сто девяносто девятаго года, остававшиеся в порабощении греху, и не восхотевшие истрезвитися от него, подлежали каноническому извержению из своего чина. Что же касается до тех, которые, хотя впали в таковой грех второбрачия, однако прежде сего нашего определения полезное познали, и зло от себя отсекли, и несвойственное и незаконное совокупление далече отринули, или у которых жены второго брака уже умерли, и которые притом воззрели ко обращению, вновь поучаясь целомудрию, и от прежних своих беззаконий вскоре отвергнув, пресвитеры ли то, или диаконы: о таковых рассуждено, да удержатся от всякого священнаго служения, или действия, пребывая под епитимиею некоторое определенное время, а честию седалища и стояния да пользуются, довольствуясь председательем, и плача пред Господом, да простит им грех неведения. Ибо несообразно было бы благословляти другаго тому, кто должен врачевати свои собственные язвы. Сочетававшихся же с единою женою, аще поятая ими была вдовица, подобно и тех, которые, по рукоположении, приобщились единому браку, то есть, пресвитеров, диаконов и иподиаконов, по устранении от священнослужения на некое краткое время и по епитимии, паки возстановляти на свойственные им степени, с возбранением возводити их на иной высший степень, и притом, явно, по расторжении неправильнаго сожития. Но сие постановили мы для тех, которые, как сказано, до пятонадесять дня ме-**

<sup>23</sup> Аф. Синт., III, 19.

<sup>24</sup> Аф. Синт., V, 10.

<sup>25</sup> D. XVI, с. 7; ср. D. XVI, с. 5.

**сяца ианнуариа четвертаго индикта, обличены в вышеозначенных винах, и токмо для священнх лиц: отныне же определяем и возобновляем правило, которое гласит: кто по крещении двумя браками обязан был, или наложницу имел: тот не может быти епископом, ни пресвитером, ни диаконом, ниже вообще в списке священнаго чина. Такжеже взявший в супружество вдову, или отверженную от супружества, или блудницу, или рабыню или позорищную, не может быти епископом, ни пресвитером, ни диаконом, ниже вообще в списке священнаго чина.**

(Ап. 17, 18; Трул. 26; Василия Вел. 12, 27).

В этом правиле сполна повторяются 17-е и 18-е Апостольские правила, и делается постановление, чтобы предписания этих правил применялись впредь со всей строгостью. Прочее, о чем говорится в этом трулльском правиле, по словам Зонары в его толковании на данное правило, утратило силу, “как временное и определенное по снисхождению для тогдашнего времени, но не долженствовавшее сохранять силу и на последующее время.”<sup>26</sup> Вот почему на этом определении мы и не останавливаемся.

#### **Правило 4.**

**Аще кто, епископ, или пресвитер, или диакон, или иподиакон, или чтец, или певец, или придверник, с женою Богу посвященною совокупится: да будет извержен из своего чина, яко Христову невесту поругавший; аще мирянин, да будет отлучен от общения церковнаго.**

(Ап. 25; IV Всел. 16; Трул. 44; Анкир. 19; Неокес. 9; Василия Вел. 3, 6, 19, 32).

Мы уже в 25-м Апостольском правиле видели, что подлежит извержению из священнаго чина каждый, от епископа до последнего церковнослужителя, кто вступит в блудные отношения с какою бы то ни было женщиной. Тем большему наказанию должен подвергнуться тот из клира, кто осквернит посвященную Богу жену, Христову невесту, по выражению правила. Под именем жены (γυνή) правило подразумевает деву (παρθένος), не вступившую в брак, а посвятившую себя, по словам Василия Великого, добровольно Господу, отказавшись от брака и решившись жить в святости (18 прав.; ср. IV Всел. 16). В толковании 44-го правила Карф. Собора, Зонара называет этих женщин *ἱεράς παρθένους* (посвященные девы, *virgines sacras*)<sup>27</sup>. Их посвящал особенным образом подлежащий епископ (Карф. 6) и заботился о них, вверяя их благочестивым женщинам, чтобы жили вместе с ними и утверждались в добродетелях; или же их несколько жили вместе в одном доме под руководством какой-либо, в летах, почтенной женщины, под строгим надзором подлежащего епископа<sup>28</sup>. Обряд посвящения этих дев состоял в молитве и благословении, был отличен от хиротесии (χειροθεσία) диаконисс, о которых мы говорили в толковании 15-го правила IV Всел. Собора и еще будем говорить и в толкованиях правил 14-го и 40-го этого Трулльского Собора.

Тяжесть наказания, которому подвергаются клирики, осквернившие посвященную деву, показывает, что здесь имеется в виду блудодеяние, совершенное не по вине девицы, и следовательно, тут имели место обман или насилие. Это подтверждается текстом правила,

<sup>26</sup> Аф. Синт., II, 314.

<sup>27</sup> Аф. Синт., III, 410. Ср. Chrysostom., Hom. 13 in 1 ad Timoth. [Migne s. g., t. 62, col. 563-570]. — Theophylact., in 1 Corinth. 7 [Migne, s. g., t. 124, col. 640-656].

<sup>28</sup> Аф. Синт., III, 410-411.

которым для девиц не назначается никакого наказания; между тем как очень тяжелые наказания назначаются, если блудодеяние произошло по их вине (Василия Вел. пр. 18, 60).

Мирянин, осквернивший посвященную деву, подлежит отлучению от причастия, согласно этому правилу. Эти канонические наказания приняты были и греко-римским гражданским законодательством, так что, по XXIII новелле Юстиниана, подобные преступления наказываются как уголовные дела.<sup>29</sup>

## Правило 5.

**Никто из священнаго чина, который не имеет при себе живущих лиц безподозрительных, означенных в правиле, да не возмет к себе женщины, или рабыни, сохраняя себя чрез сие от нареkania. Аще же кто определенное нами преступит: да будет извержен. Сие же самое да соблюдают и скопцы, предохраняя себя от порицания. А преступающие сие, аще будут из клира, да будут извержены, аще же мирские, да будут отлучены.**

(Ап. 26; I Всел. 3; Трул. 12, 13; VII Всел. 18, 22; Анкир. 19; Карф. 3, 4)

Правило, на которое ссылается это трулльское правило, есть 3-е правило I Всел. Собора. Женщина или служанка (*γυνή ή θερалаνίς, mulier vel ancilla*), о которых упоминает это правило, это те же самые *συνεΐσακτοί* (сожительствующие женщины), о которых говорит и 3-е никейское правило, угрожая извержением из сана каждому священному лицу, которое осмелится держать таковых в своем доме; и наоборот, разрешает, конечно, держать мать, сестру, тетку и еще таковых из женщин, которые свободны от всякого подозрения. Подробнее об этом в нашем толковании упомянутого никейского правила.

Подобное постановление имеется в этом правиле и о евнухах, о которых мы упоминали в толкованиях 21-24 Апостольских правил.

## Правило 6.

**Понеже речено в Апостольских правилах, яко из производимых в клир безбрачных, токмо чтецы и певцы могут вступати в брак: то и мы, соблюдая сие, определяем: да отныне ни иподиакон, ни диакон, ни пресвитер не имеет позволения, по совершении над ними рукоположения, вступати в брачное сожительство: аще же дерзнет сие учинити, да будет извержен. Но аще кто из поступающих в клир восхощет сочетаться с женою, по закону брака: таковой да творит сие прежде рукоположения во иподиаконна, или в диакона, или во пресвитера.**

(Ап. 26; IV Всел. 14; Трул. 3, 13; Анкир. 10; Неокес. 1; Василия Вел. 69).

В этом правиле повторяется 26-е Апостольское правило и провозглашается общим законом, чтобы больше никто не смел вступать в брак, кто уже сделался иподиаконом, а еще менее тот, кто рукоположен во диаконы или пресвитеры. Желает ли кто-либо из тех, кто вступает в клир, сочетаться законным браком с женою, пусть это делает до рукоположения (*πρό τής χειροτονίας, antequam ordinetur*) в иподиаконы (или в диакона, или во пресвитера; *прим. ред.*), — говорит правило; после же рукоположения это недопустимо. Сколько нужно было с принципиальной точки зрения сказать по этому вопросу, — мы сказали в толковании упомянутого Апостольского правила. Здесь обратим внимание на другое важное

<sup>29</sup> См. толкование этого правила Зонарой в Аф. Синт., II, 316.

обстоятельство, а именно, что этим трулльским (6) правилом отменяется более древнее каноническое определение по этому вопросу: определение 10-го правила Анкирского Собора (314 г.), позволявшее диаконам жениться и после рукоположения, если они неженатыми были рукоположены во диаконы.

Специально об этом определении Анкирского Собора мы говорим в толковании 10-го правила названного собора. Определение это долгое время считалось многими каноническим, и часто ему следовали то в той, то в другой поместной церкви. В первой половине VI века греко-римское законодательство сочло нужным, по просьбе константинопольского патриарха св. Епифания (520-535), издать в этом отношении специальное распоряжение. А именно, 18 октября 530 г. император Юстиниан издал закон, которым объявляется общеобязательным определение 26-го Апостольского правила, причем предписывается, в смысле святых канонов, исключение из клира всякого, кто женится после рукоположения в иподиаконы.<sup>30</sup> В том же смысле изданы были затем Юстинианом же три новеллы (VI, XXII и CXXIII), из которых последняя (от 1 мая 546 г.) категорически предписывает, чтобы пресвитер, диакон и иподиакон, женившиеся после рукоположения, были исключены тотчас же из клира (ἐκβαλλέσθω τοῦ κλήρου) и преданы были бы гражданской власти того места, где состояли клириками.<sup>31</sup> Это подтвердил затем и Трулльский Собор 6-м своим правилом.

В этом правиле говорится, что вступать в брак не смеет ни иподиакон, ни диакон, ни пресвитер “по совершении над ними рукоположения (μετά τήν ἐπ' αὐτῷ προσερχομένην χειροτονίαν).” Это необходимо разъяснить.

Понимая буквально приведенные слова правила и рукоположение в теперешнем значении этого термина, можно было бы заключить, что и над иподиаконами будто совершается такое же рукоположение, при поставлении их в иподиаконы, какое совершается над диаконами и пресвитерами, будто эти иподиаконы не суть члены низших иерархических степеней, а высших, и будто они такие же священнослужители, ἱερατικοί, sacris initiati, как и епископы, пресвитеры и диаконы, только лишь на четвертой священнослужительской ступени. Между тем, это противоречит догматическому учению православной церкви, согласно которому существуют только три, не больше и не меньше, степени священноначалия: епископская, пресвитерская и диаконская, получаемые в св. алтаре (ἐντός τοῦ βήματος) призыванием на рукополагаемых благодати Святого Духа; противоречит же это и православному чину (посвящения), согласно которому чрез рукоположение или хиротонию (χειροτονία) поставляются только епископы, пресвитеры и диаконы, между тем как прочие — иподиаконы, чтецы и др. поставляются вне св. алтаря (ἐκτός τοῦ βήματος) чрез чтение молитвы и благословение, что по-гречески называется хиротесией (χειροθεσία).<sup>32</sup> Средневековые греческие комментаторы в толкованиях этого правила не разъясняют термина “рукоположение” в иподиаконы, о чем говорит это трулльское правило, а равно не дают объяснений и в своих толкованиях 13-го трулльского правила, в котором тоже говорится “о рукоположении в иподиакона.” Однако из их толкований других правил видно, что они иначе судили об иподиаконской степени, чем об этом учит православная догматика и православная литургия. В толковании 2-го правила IV Всел. Собора, в котором говорится о симонистическом поставлении на разные степени церковнослужения, Иоанн Зонара пишет: “А это настоящее (IV Всел. Соб. 2) правило дает об этом предписания более пространные и различает рукополагаемых (τούς χειροτονουμένους) и производимых; ибо одни рукополагаются, как, напр., епископы, пресвитеры, диаконы и иподиаконы, а другие только запечатлеваются при том и с возложением рук (χειροθεσία), как, напр., чтецы и певцы и подобные сим.” То же самое говорит и Феодор Вальсамон в толковании упомянутого правила. На основании того, что говорят эти комментаторы, выходило бы, будто рукоположение в иподиакона по существу одинаково с диаконским и пресвитерским, и что,

<sup>30</sup> Cod. I, 3, 45.

<sup>31</sup> Nov. VI от 535 г., с. 5; Nov. XXII от 536 г., с. 42; Nov. CXXIII от 546 г., с. 14.

<sup>32</sup> Православное учение об этом см. у архиеп. Вениамина, Новая Скрижаль (СПб., 1853), III, 1, § 1, стр. 3.

следовательно, и иподиаконы принадлежат к высшим иерархическим степеням.<sup>33</sup> Вальсамон повторяет это и в толковании 77-го правила Трулльского Собора, говоря: “Заметь, что правило различает священнослужителей, клириков, иноков и мирян. Священнослужители (*ἱερωμένους*) суть те, которые служат в алтаре и получили хиротонию (*οἱ καὶ χιροτονοῦμενοι*), то есть, епископы, священники, диаконы и иподиаконы (*καὶ ὑποδιάκονοι*).”.. Подобно этому, выражается этот комментатор и в толковании 51-го прав. Василия Великого. Такое мнение названных греческих комментаторов об иподиаконской, как высшей иерархической степени, является одиноким в истории восточной церковной юриспруденции, и если когда-либо на него и ссылаются, то это делают незначительные авторы. Такое мнение могло возникнуть вследствие того, что с течением времени служение иподиаконов было расширено дозволением им помогать диаконам в святом алтаре во время совершения священной литургии; кроме того, на такое мнение упомянутых греческих комментаторов легко могло влиять и то, что в современной им западной церкви введен был целибат и для иподиаконов, которые включены были тогда в *ordines sacri* или *ordines majores*.<sup>34</sup> Если в западной церкви запрещение иподиаконам брачной жизни послужило мотивом для включения их в категорию высших иерархических степеней, то нельзя допустить, чтобы в восточной церкви воспрещение иподиаконам вступать в брак после рукоположения могло быть достаточным мотивом для включения их и в этой церкви в категорию высших иерархических степеней, раз по догматическому учению этой церкви иподиаконы не относятся к этой категории. Впрочем, мнение упомянутых греческих комментаторов никогда не считалось в восточной церкви законосообразным; доказательством этому служит блаженный Симеон Солунский, излагающий в своей книге о священнодействиях и пр. учение о степенях церковной иерархии так, каким оно было в старину и каким является и теперь в православной церкви, а именно: он говорит о рукоположении лишь пресвитеров и диаконов, между тем как об иподиаконах замечает, что они поставляются так же, как и чтецы, и другие низшие клирики.<sup>35</sup> Архиепископ Вениамин в вышеупомянутой книге своей пишет: “Епископския руки наложение, в поставлении иподиакона бываемое, не делает иподиакона чин истинным священства таинства таинством, но токмо церемониальное есть, и единую простую хиротонию или общее рук наложение, каковое бывает на больных и на всяких вещах, освещаемых и благословляемых, а не хиротонию, т.е. не самое таинство священства иподиакон приемлет. Ибо в поставлении его изящнейших тех и божественных и священных слов: Божественная благодать и пр. таинство и священство совершающих, и в посвящении токмо диакона, пресвитера и епископа возглашаемых, никогда не произносит епископ, но единым руки наложением, т.е. хиротонию и прочтением простые молитвы на степень иподиакона производит.”<sup>36</sup> Все это, что здесь так точно и ясно сказано, вполне отвечает прочему, что можно бы привести из патристической и церковно-юридической литературы.

Термин “рукоположение,” *χιροτονία*, употребленный как в этом, так и в 13-м правиле Трулльского Собора, в виду вышесказанного, отнюдь не имеет того значения, какое дали ему упомянутые греческие комментаторы. На церковно-юридическом языке этот термин обозначает, как таинственное рукоположение, т.е., возложение архиерейских рук на избранного с низведением на него, чрез молитву, Божественной благодати, так и возложение рук, но без низведения благодати, означает и самое избрание или поставление данного лица

<sup>33</sup> На основании мнений этих греческих комментаторов проф. Н. Суворов высказал мысль, что в православной церкви существуют четыре иерархических степени, а не три. См. его “Курс церковного права.” Ярославль, 1889, I, 207. См. Об этом мое “Прав. црквено право” (2 серб. изд.), § 60, прим. 5.

<sup>34</sup> “с XII века субдиаконы причисляются к *ordines majores*, так как с этого времени целибат и для них стал строго обязательным.” F. Vering, *Lehrbuch des Kirchenrechts*. 3 Aufl., Freiburg i. Br., 1893, S. 397. Ср. Friedberg, *Cölibat* (in der. *Realencyklopädie für protest. Theologie u. Kirche*, 3 Aufl., IV Band, S. 204-208) und Phillips, *Cölibat* (im *Wetzer und Welte, Kirchenlexikon*, 2 Aufl. Band. III, S. 584-594).

<sup>35</sup> *De sacris ordinationibus*, cap. 4 et 7 (al. 159 и 162) [Migne, s. g., t.155, col. 365-368]. Ср. вышеуп. рус. пер. в “Писаниях св. Отцов, относ. к истолкованию прав. богослужения,” т. II, 213 и сл.

<sup>36</sup> Архиеп. Вениамин, *Новая Скрижаль*, III, 1, § 3, стр., 10.

на служение церкви.<sup>37</sup> Право таинственного рукоположения принадлежит только епископу, а поставление иподиакона может совершить в своем монастыре и подлежащий настоятель точно так же, как и чтеца.<sup>38</sup> Когда епископ рукополагает пресвитера или диакона, тут главным моментом является призывание Божественной благодати; когда же поставляет иподиакона и др., этого нет вовсе. А что термин “рукоположение” означает, кроме таинственного рукоположения, еще и всякое другое поставление лиц на церковное служение, классическое тому подтверждение мы находим в деяниях VII Всел. Собора. На первом заседании этого собора шла речь о том, как надлежит принимать в православную церковь священных лиц, рукоположенных еретическими епископами, причем прочитано было 8-е правило I Всел. Собора, где говорится о таком рукоположении. По поводу сомнения относительно значения таких рукоположений председатель собора, патриарх Тарасий, дал следующее разъяснение: “слово рукоположение может быть здесь сказано просто о благословении, а не о хиротонии.”<sup>39</sup> Принимая теперь во внимание, что это сказано было на VII Вселенском Соборе, который был после Трулльского, и что на этом соборе всего лучше было известно, как думали отцы Трулльского Собора и в каком смысле употребляли в разных правилах своих термин “рукоположение,” а это лучше, чем кто бы то ни было, мог знать именно ученый патриарх Тарасий, далее приняв во внимание контекст как этого, так и 13-го трулльского правила, в которых одинаково и для диаконов и для иподиаконов употребляется термин рукоположение, не может быть никакого сомнения в том, что в этих правилах отцы Трулльского Собора не имели в виду таинственное рукоположение, чрез которое сообщается Божественная благодать подлежащим избранным лицам, а употребляли этот термин в широком его значении, а именно, как поставление на известные иерархические степени, независимо от того, каковы эти степени, высшие или низшие. Этим объясняется и то видимое противоречие, заключающееся в 6-м трулльском правиле, которое трактует иподиаконское рукоположение наравне с рукоположением диаконов и пресвитеров, что дало повод средневековым греческим комментаторам включить и иподиаконов в категорию лиц высших иерархических степеней. Этим объясняется и тот факт, что воспрещение брака овдовевшим пресвитерам, диаконам и иподиаконам, предписываемое этим 6-м правилом, не могло быть усвоено всей восточной церковью в течение целого ряда веков. Матфей Властарь приводит в своей Синтагме новеллу Льва Мудрого (886 г.), в которой говорится, что в восточной церкви разрешалось неженатым лицам, принявшим рукоположение, вступать в брак в течение десяти лет (εντος δεκαετίας) после рукоположения.<sup>40</sup> Еще в XII веке константинопольский патриарх Марк ставил Вальсамону вопрос: могут ли диаконы и иподиаконы вступать в законный брак.<sup>41</sup> В XIII веке в коринфской церкви было много приходских священников-второбрачников, которые, именно будучи священниками, овдовели и потом второй раз женились. Это никому не бросалось в глаза, и в этом никто ничего зазорного не находил, пока один из подобных священников не впал в прелюбодеяние и не причинил соблазна. Один из современных монахов, по имени Феодосий, воспользовавшись этим случаем прелюбодеяния священника, поднял вопрос о том, может ли вообще остаться в священном чине лицо, вступившее после рукоположения в брак (второй), и с этим вопросом обратился к известному в то время в Константинополе патриаршему хартофилаксу Никифору, прося сообщить ему письменно об этом свое мнение. Хартофилакс исполнил просьбу Феодосия и в 1255 г. написал ему послание, в котором между прочим говорит, что, по канонической дисциплине, впавшие в блудодеяние и дважды женившиеся не могут исполнять духовную службу.<sup>42</sup> После этого и в восточной церкви утвердилась теперешняя практика, по которой пресвитеры и диаконы не могут больше вступать в брак

<sup>37</sup> Suiceri, Thesaurus eccles. e patribus graecis, II, 1512-1517.

<sup>38</sup> Мое “Прав. црквено право” (2 серб. изд.), § 75, прим. 1, 24, 25.

<sup>39</sup> Деяния Всел. соб., VII, 93.

<sup>40</sup> Синт. Властара (Аф. Синт., VI, 153).

<sup>41</sup> Аф. Синт., IV, 477.

<sup>42</sup> Аф. Синт., V, 390.



после рукоположения; однако, от этой практики отступали в отношении иподиакона, так что ныне почти никто не смущается, если овдовевший иподиакон вступит в брак снова.

## Правило 7.

**Поелику мы уведали, что в некоторых церквах диаконы имеют церковныя должности, и посему некоторые из них, попустив себе дерзость и своеволие, председят пресвитерам, того ради определяем: диакону, аще бы имел и достоинство, то есть, какую-либо церковную должность, не занимати места выше пресвитера: разве когда, представляя лице своего патриарха, или митрополита, прибудет во иной град для некоего дела: ибо тогда, яко занимающий его место, будет почтен. Аще же кто с насилием и наглостию дерзнет сие творити: таковый, быв низведен от своего степени, да будет последний из всех в том чине, к которому он соприсчисляется в своей церкви. Понеже Господь наш не любити председания убеждает в учении, предложенном у святаго евангелиста Луки, от лица самого Господа нашего и Бога. Ибо Он к званым глаголаше таковую притчу: егда зван будеши ким на брак, не сяди на преднем месте, егда кто честнее тебе будет званых: и пришед иже тебе звавый и онаго, речет ти, даждь сему место: и тогда начнеши со стыдом последнее место держати. Но егда зван будеши, сяди на последнем месте, да егда придет звавый, речет ти: друже, посяди выше: тогда будет ти слава пред возлежащими с тобою. Яко всяк возносяся, смирится: и смиряяся вознесется (Лук. 14:7-11). Сие же самое да соблюдается и в прочих степенях священнаго чина: ибо мы ведаем, что достоинства или должности духовныя превосходят должности, относящихся к миру.**

(I Всел. 18; Трул. 16; Лаод. 20).

Независимо от установленных степеней священной иерархии (*ιεραρχία ιερατική*, *hierarchia ordinis*), существовали в церкви с древнейших времен различные церковные служения (*οφφίκια* или *ἀρχοντικά ἐκκλησιαστικά*, *officia ecclesiastica*), касающиеся внешнего церковного управления, которые не были в зависимости от той или иной степени священной иерархии. Степенями (*βαθμοί*, *gradus*) назывались и эти церковные служения, однако не в буквальном смысле (*καταχρηστικῶς*, *abusive*) слова, по верному замечанию Вальсамона в толковании 17-го Апостольского правила, так как степени в настоящем смысле (*κυρίως*, *proprie*) существуют в священной иерархии, служения же и начальнические должности суть только почести и источник доходов (*τά δέ οφφίκια καί τά ἀρχοντικά τιμαί εἰσι καί πορισμῶν ἀφορμαί*, *officia autem et archonticia sunt honores et victus acquirendi occasibnes*)<sup>43</sup>. Лица, исполнявшие эти служения, назывались церковными чиновниками, *ἐκκλησιαστικοί ἀρχοντες*, или *οφφικιάλοι*, или же *ἀξιωματικοί* (сановники). Эти церковные чиновники, как таковые, не обязаны были священнодействовать, как обязаны были прочие священные лица, а занимались внешними, административными церковными делами, которые были им поручаемы подлежащею церковною властью. Возникновение этих церковных чиновников относится к первым векам христианства; соборы же IV и V веков говорят об них, как уже о древнем установлении (Гангр. 7, 8; IV Всел. 2, 26).<sup>44</sup> Главные из этих церковных чиновников назывались — *ἐξωκατάκοιλοι*: эконоом, сакелларий, скевофилак, хартофилак,

<sup>43</sup> Аф. Синт., II, 24-25.

<sup>44</sup> Между прочим, см. Ап. постановления, II, 57, и Basilii M. ep. 54, 117, 188 [Migne, s. g., t, 32, col. 400, 664 и сл.].

сакеллий и протэджик. Должности эти особенно важны были при епископах больших городов, а всего важнее при константинопольском патриаршем дворе; лица, отправлявшие эти служения, пользовались большими почестями и считались важными сановниками, так что назывались даже “Великими,” напр.: ὁ μέγας οἰκονόμος, ὁ μέγας σακελλάριος и т.д.<sup>45</sup> В большинстве случаев эти службы отправляли диаконы, которые, в виду высокого положения своего, проникались, по выражению этого трулльского правила, “дерзостью и своеволием” (αὐθαδεΐα καὶ αὐτονομία), считали себя выше пресвитеров и позволяли себе занимать места выше пресвитеров. Это стояло в противоречии с утвердившейся иерархической субординацией, узаконенной еще на I Никейском Соборе, как мы уже видели в 18-м правиле оногo собора, по которому диаконы обязаны были безусловно занимать места ниже пресвитеров. Трулльский Собор, заметив, что диаконы, забыв определение Никейского Собора и проникшись тиранической дерзостью (τυράνικῶ χρώμενος θράσει), нарушают иерархический порядок в церкви, решительно запрещает подобные действия, поясняя, что достоинство или должность духовная гораздо возвышеннее светских (τῶν κατὰ κόσμον ἀξιομάτων κρείττονα τὰ πνευματικά, secularibus seu mundanis dignitatibus spirituales praestantiores esse), т. е., что степени священной иерархии имеют в церкви гораздо более возвышенное значение, чем служения тех, которые исполняют административные, внешние церковные дела. Если же кто-либо из диаконов осмелится и впредь нарушать установленный иерархический порядок, собор определяет, что таковой имеет быть низложен с должности, которую отправлял, лишен места, которое ему по времени рукоположения среди диаконов принадлежало, и наконец, таковой имеет стать по чину последним (ἔσχατος πάντων γινέσθω τοῦ τάγματος). А почему это должно быть так, правило приводит место из Евангелия от Луки, где Иисус Христос говорит ученикам Своим, что *всякий возвышающий сам себя унижен будет, а унижающий себя возвысится* (Лук. 14:11).<sup>46</sup> Правило это допускает исключение из общей нормы лишь в том случае, если диакон, по важному церковному делу, отправляется в какой-либо город с особнным поручением своего патриарха или митрополита и тут заменяет собой особу патриарха или митрополита; тогда таковому диакону, как заместителю последних, должна быть оказана и честь (τιμηθήσεται). Честь эта состояла в том, что диакон, как заместитель своего патриарха или митрополита, в собраниях вне церкви (ἔξω τοῦ βήματος), следовательно, не при богослужении,<sup>47</sup> мог занимать место между пресвитерами и даже между епископами, голосовать на соборах, при решении подлежащих вопросов, наравне с прочими членами оногo, подписывать соборные определения как прочие, и тому подобными правами пользоваться.<sup>48</sup> Но что и в данных случаях диаконы обязаны были знать свою иерархическую степень и оказывать должное почтение пресвитерам, видно из самого изложения этого трулльского правила. Кроме того, это исключение трулльское правило допускает ввиду укоренившегося обычая, когда епископы охотно поверяли важнейшие дела церковные своим диаконам-любимцам; однако, это исключение не имело силы закона и не могло иметь, тем более, что оно противоречит ясному определению 18-го правила I Всел. Собора и является, по верному замечанию Вальсамона в толковании упомянутого правила I Всел. Собора, абсурдом (παραλόγως, praeter rationem).<sup>49</sup> С течением времени диаконы все же, пользуясь близостью к епископам, сумели добиться, что почти исключительно им вверяемы были все первые церковно-административные должности, причем они занимали, и особенно при константинопольском патриаршем дворе, такое положение, какое в Риме занимали кардиналы.<sup>50</sup> Такая неправильность (παραλογισμός) не могла, конечно, навсегда оставаться; в новейшее время мы видим при епископских кафедрах

<sup>45</sup> См. мое соч., “Достојанства у прав. цркви,” стр. 121-167.

<sup>46</sup> В духе этого трулльского правила издана XXIV новелла имп. Алексия Комнина 1107 г. (Zachariae, Jus. gr.-rom., III, 420).

<sup>47</sup> См. толкование Вальсамона на 18-е правило I Всел. Собора в Аф. Синт. II, 156.

<sup>48</sup> См. толкование Аристина на 7-е пр. Трул. Собора в Аф. Синт., II, 324, равно и 63 канон. Ответ Вальсамона александрийскому патриарху Марку в Аф. Синт., IV, 494.

<sup>49</sup> Аф. Синт., II, 156.

<sup>50</sup> См. О кардиналах римской церкви в статье Kreutzwald im Wetzler und Welte, Kirchenlexikon, II, 1948 и сл.

существование тоже высоких церковных должностей, однако их занимают уже не диаконы, а лица в пресвитерском сане.

## **Правило 8.**

**Установленное святыми отцами нашими, желая и мы во всем сохранять, возобновляем такожде и правило (IV Всел. 19), повелевающее быти ежегодно соборам епископов каждая области там, где епископ митрополии усмотрит за лучшее. Но как, по причине набегов варваров, и по иным случайным препятствиям, предстоятели церквей не имеют возможности составлять соборы дважды в году, то разсуждено: для могущих, как вероятно, возникати церковных дел, в каждой области, всемерно быти собору вышереченных епископов единожды в лето, между святым праздником пасхи, и между исходом месяца октоврия каждого лета, в том месте, которое, как выше речено, изберет епископ митрополии. А епископам, которые не приидут на собор, хотя находятся в своих градах, и притом пребывают в здравии, и свободны от всякаго необходимаго и неотложнаго занятия, братолюбно изъявити прещение.**

(Ап. 37; I Всел. 5; IV Вселен. 19; VII Всел. 6; Антиох. 20).

По всей вероятности, причина, побудившая отцов IV Всел. Собора издать свое 19-е правило о периодических митрополичьих соборах, побудила и отцов Трулльского Собора издать подобное же правило. В правиле IV Всел. Собора говорится, что отцы узнали, что канонами установленные соборы не собираются исправно, а посему определили, чтобы в этом отношении строго соблюдались канонические предписания прежнего времени. В этом же правиле Трулльского Собора об этом не упоминается, однако это можно предполагать, на основании новеллы Юстиниана от 564 г., в которой говорится, что подлежащими епископами не соблюдается предписание 37-го Апостольского правила о ежегодных епископских соборах, и что эти соборы в большинстве не собираются вовсе, а посему предписывается, чтобы эти соборы собирались, по крайней мере, раз в году.<sup>51</sup> Имея, во всяком случае, в виду это, отцы Трулльского Собора издали свое правило и предписали, чтобы эти соборы непременно собирались, как определено это правилами (Ап. 37; I Всел. 5; IV Всел. 19; Антиох. 20). Однако, в виду “набегов варваров,” которые часто наступали в VII веке и особенно после появления мухаммеданства, равно и других случайных обстоятельств, могущих воспрепятствовать епископам в их путешествии к местам соборных заседаний, отцы этого собора отменили прежние канонические предписания о собирании соборов два раза в год и предписали, чтобы соборы каждой митрополичьей области собирались раз в году, притом в период времени между Пасхой и до конца октября и в том месте, которое назначает митрополит. На епископов, которые не прибудут на собор без достаточных оснований, отцы налагают такое же наказание, какое предписано было и отцами IV Всел. Собора (19 прав.), а именно — выговор. Определение этого правила повторено было и на VII Всел. Соборе (6 пр.).

## **Правило 9.**

**Никакому клирику не позволяется содержать корчемницу. Ибо аще не позволено таковому входить в корчемницу, то кольми паче служить в**

---

<sup>51</sup> Nov. CXXXVII, cap. 4.

**оной другим, и упражняться в том, что ему неприлично. Аще же кто что-либо таковое соделает: или да престанет, или да будет извержен.**

(Ап. 54; Лаод. 24).

Нам известно предписание 54-го Апостольского правила, по которому ни одно священное лицо не может ходить в корчемницу. Настоящее же правило, принимая это за основание, по которому еще менее может быть позволено священному лицу самому содержать корчемницу, предписывает, чтобы извергнут был из священного чина тот, кто упорно продолжает это. Обращая внимание, в толковании этого правила, на слова *κατηλιχόν ἐργαστήριον ἔχειν* (*cauponiam habere tabernam*), Вальсамон толкует их в смысле настоящего корчемничества (*ἐνεργεῖν ἐμπορίαν κατηλικήν, cauponiam mercaturam exercere*), т.е. ведения корчемной торговли, замечая, что это безусловно воспрещается священным лицам; однако, им вовсе не запрещается “иметь корчемницу на правах собственности и отдавать ее в наем другим, ибо это делают и монастыри и разные церкви.”<sup>52</sup>

### **Правило 10.**

**Епископ, или пресвитер, или диакон, взимающий лихвы, или так именуемая сотыя, или да престанет, или да будет извержен.**

(Ап. 44; I Всел. 17; VII Всел. 19; Лаод. 4; Карф. 5, 16; Василия Вел. 2, 14; Григория Неокес. 3; Григория Нисск. 6).

В толкованиях 44-го Ап. и 17-го правила I Всел. Собора мы имели случай говорить о лихоимстве, которое случайно может позволить себе то или другое священное лицо. Настоящее трулльское правило повторяет упомянутые правила и предписывает извержение из чина всякого, кто занимается лихоимством. Предписание это повторяется и теми другими правилами.

### **Правило 11.**

**Никто из принадлежащих к священному чину, или из мирян, отнюдь не должен ясти опресноки, даваемые иудеями, ни вступати в содружество с ними, ни в болезнях призывать их, и врачевства принимати от них, ни в банях купно с ними мыться. Аще же кто дерзнет сие творити: то клирик да будет извержен, а мирянин да будет отлучен.**

(Ап. 7, 70, 71; Антиох. 1; Лаод. 29, 37, 38).

Подтверждая прежние правила (см. параллельные правила), отцы Трулльского Собора этим правилом воспрещают всякое общение с евреями, притом под угрозой извержения священников и отлучения мирян.

### **Правило 12.**

**Дошло до сведения нашего и то, что в Африке, и Ливии, и в иных местах некоторые из тамо сущих боголюбознейших предстоятелей, и по совершившемся над ними рукоположении, не оставляют жити купно со сво-**

---

<sup>52</sup> Аф. Синт., II, 327.

**ими супругами, полагая тем претыкание и соблазн другим. Имея убо великое тщание, дабы все устроить к пользе порученных паств, признали мы за благо, да не будет отныне ничего такового. Сие же глаголем не ко отложению, или превращению апостольскаго законоположения; но прилагая попечение о спасении и о преуспейнии людей на лучшее, и о том, да не допустим какого-либо нареkania на священное звание. Ибо глаголет божественный Апостол: вся во славу Божию творите: беспреткновени бывайте иудеем, и эллином и церкви Божией, яко же и аз во всем всем угождаю, не иский своя пользы, но многих, да спасутся. Подражатели мне бывайте, якоже и аз Христу (1 Кор. 10:31-33; 11:1). Аще же кто усмотрен будет сие творящий, да будет извержен.**

(I Всел. 3; Трул. 30, 48; Карф. 3, 4).

Что в первые века христианства епископы могли жить в браке, мы уже видели в толкованиях 5-го и 51-го Апостольских правил и 3-го пр. I Всел, Собора; однако, там же мы видели, что они в браке могли и не быть, больше того, что считалось заслугой, когда некоторые из них уклонялись от брака и жили в воздержании, для упражнения в добре (*δι' ἀσκησιν*) и благочестии (*δι' εὐλάβειαν*). Следовательно, мысль о безбрачной жизни епископа была с самого начала церкви; и если эта мысль не могла быть сразу вполне осуществлена, и получить полную силу закона, то это зависело от исторических обстоятельств с одной стороны, а с другой, благодаря именно этим обстоятельствам, не могла сразу и во всей полноте утвердиться церковная дисциплина. Трулльскому Собору суждено было, как и во многих других, так и в этом отношении, сделать законом то, что преданием еще с апостольских времен в сознании церковном хранилось.

Очень важно определение этого собора. Оно предписывает под угрозой извержения, чтобы никто из епископов не смел жить в браке; однако не говорит, что должен принять монашество, прежде чем станет епископом, как это ныне практикуется; поэтому в толковании этого правила необходимо обратить нарочитое внимание на развитие канонической практики о безбрачии (*αγαμία*) епископов, а вместе с тем и на то, как вошло в практику православной церкви, что кандидат на епископство должен предварительно посвящения стать монахом.

В 1-м послании к Коринфянам апостол Павел говорит: *Неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу; 33 а женатый заботится о мирском, как угодить жене (7:32-33)*. Это апостол Павел говорит обо всех христианах и этим дает понять, сколько надежд в служении Господу, в служении церкви, возлагает на тех, которые не связаны браком. Ради этого и он сам остался безбрачным (1 Кор. 7:8). Однако, тот же апостол Павел не требовал безбрачия от каждого епископа, а в 1-м послании к Тимофею говорит, что епископ должен быть *одной жены муж* (3:2). Это послабление апостола Павла в отношении к епископам, противоречащее тому, что он писал к Коринфянам в пользу безбрачия, объясняется обстоятельствами того времени. Толкуя это место из послания апостола Павла, Златоуст замечает: “Апостол говорит это, не поставляя в качестве закона, как будто без этого ему нельзя было сделаться епископом, а только полагая предел неумеренности, потому что у иудеев позволено было вступать во второй брак, и в одно время иметь по две жены.”<sup>53</sup> На упомянутое место из 1-го послания апостола Павла к Тимофею обращает внимание также и Феодорит (V века), замечая, что и апостол принужден был выказать подобное снисхождение по отношению к епископам, т.е. допустить им иметь одну жену, потому что проповедь евангелия была только в зародыше: язычники не имели понятия о девства, иудеи же и не допускали его, так как рождение детей считали благословением; в виду же того, что в то время почти невозможно было найти человека, который хранил бы телесную чистоту,

<sup>53</sup> J. Chrysostom., Hom. 10 in Timoth. [Migne, s. g., t. 59, col. 547; ср. рус. пер., т. 11, стр. 683].

апостол и предписывает “рукополагать таких людей из женатых, которые лишь одну жену имели.”<sup>54</sup> В Апостольских постановлениях (II, 2) мы уже находим точно выраженную мысль апостола Павла в отношении епископов: “епископ должен быть муж одной жены однобрачной (μᾶς ἀνδρα γεγεννημένον γυναῖκος μονογάμου).” Так было в церкви до тех пор, пока вполне не утвердилась церковная дисциплина и пока внешние отношения церкви были таковыми, каковыми рисуются в первые три века; хотя, согласно упомянутым Апостольским правилам и другим свидетельствам первых веков, и в это время было много священных лиц, главным же образом епископов, которые δι’ ἀσκησίν и δι’ εὐλάβειαν были вовсе без жены, следовательно, были строго безбрачны. Внешние обстоятельства церкви изменены были миланским эдиктом 313 года. Церковь начала свободно действовать и, между прочим, упорядочивать и утверждать дисциплину в священно-иерархических отношениях. Здесь, между прочим, необходимо было выдвинуть и вопрос о браке епископов. Существовало правило, по которому епископ мог иметь законную жену и детей (Ап. 40) и, конечно, многие из епископов имели своих жен и детей. Однако, кроме того, было и великое множество епископов, избравшихся из неженатых священников и всю жизнь остававшихся девственниками. Этому очень много способствовали монашеские установления, которые развились в III веке и дали церкви уже того времени много епископов. Деятельное же участие монахов в арианских спорах и их самопожертвование в пользу евангельской истины в борьбе с ложными учениями сделали то, что нарочито обращались к монашеским общинам, когда нужно было для овдовевших епархий найти достойных епископов. Относительно III и IV веков Созомен в своей “Церковной истории” пишет, что, благодаря главным образом монахам, ложные учения Евномия и Аполлинария не распространились по всей церкви, и затем прибавляет: “народ восхищался добродетелями и подвигами монахов, считая истинным только то, что ему монахи проповедовали; людей же, проповедовавших что-либо другое, народ избегал, как прокаженных. Так, напр. египтяне, следуя учению своих монахов, в состоянии были одолеть ариан.”<sup>55</sup> Появление монашества, как нового защитника православия, приветствуемо было везде с одушевлением, и из монашества тогда уже начали выбирать епископов. И действительно, православие нашло себе тогда самых сильных защитников именно в тех епископах, которые в монастырских училищах учились понимать христианство и не как простую лишь систему догматов, а как науку жизни, которые чистотою души и тела возвышали себя до непосредственного созерцания божественных предметов.

Возникновение монашества, давшего церкви много великих епископов с одной стороны, а с другой — высокое понятие о телесном воздержании и сознание, что поскольку выше иерархическая степень в церкви, постольку меньше дает она прав на телесное наслаждение и постольку больше она должна быть направлена на полное служение Богу и церкви телом и душой, — все это способствовало тому, что уже в начале IV века на безбрачие епископа смотрели, как на нечто такое, что лежит естественно в основе церковного устройства и что необходимо, рано ли, поздно ли, должно было стать законом. В своей речи, при открытии I Всел. Собора, император Константин приветствует торжественно собравшихся епископов, называя их представителями девственной чистоты.<sup>56</sup> Известно также, с каким уважением относился сам император к епископу Пафнутию, члену I Всел. Собора, который был питомцем одного из египетских монастырей, прежде чем сделаться епископом.<sup>57</sup> Член того же I Всел. Собора Афанасий Великий говорит нам в одном своем письме, как в его время, да и раньше, широко была распространена мысль о безбрачии епископов. Гермопольский епископ Драконтий, избранный во епископа из монашества,

<sup>54</sup> Theodoret. in 1 ep. ad Timoth. [Migne, s. g., t. 82, col. 788 и сл.]. Подобно этому говорит также и Зонара в толковании этого правила (Аф. Синт., II, 331) и Властар, Синт., Г, 17 (Аф. Синт., VI, 189-190).

<sup>55</sup> [Migne, s. g., t. 67, col. 1368-9].

<sup>56</sup> Oratio Constantini ad sanctorum coetum ap. Euseb. [Migne, s. g., t. 20, col. 1233-1316]. De vita Constant. III, 12 [Migne, s. g., t. 20, col. 1068, 1069]. Ср. Sozomen., Hist. eccl., I, 19. [Migne, s. g., t. 67, col. 917-920].

<sup>57</sup> См. выше в толковании 3-го правила I Всел. Собора.

убоявшись гонений, угрожавших православным от ариан, оставил было свою епископскую кафедру и вернулся в свое уединение. По этому поводу Афанасий пишет ему письмо и по-братски укоряет за этот поступок, доказывая, что он должен вернуться на свою кафедру; далее он опровергает его доводы, будто из-за монашества своего он этого сделать не может, и говорит: “ты не единственный, который посвящен из монахов, равно ты не единственный, который был настоятелем монастыря и был любим своими монахами, ибо знаешь, что и Серапион был монахом и настоятель многим монахам, не неизвестно тебе, скольких монахов был отцом Аполлос; ты знал Агафона, известен тебе Аристон, помнишь Аммония странствовавшего вместе с Серапионом; слышал, вероятно, о Муите в верхней Фиваиде; мог порасспросить о Павле в Литополе, а также и о многих других, которые, будучи посвящены во епископы, не уклонялись, а взявши пример с Елисея, зная как поступил Илия и имея пред глазами пример апостолов, приняли на себя епископские заботы и не пренебрегали своей службой... И все они оправдали возлагавшиеся на них церковью надежды.”<sup>58</sup> В этом свидетельстве Афанасия и в других мы находим верно выраженную мысль, которой проникнуты были отцы I Всел. Собора, когда речь зашла о браке и безбрачии духовенства. Этот собор издал лишь одно (3) правило, что ни одно священное лицо не должно держать в своем доме постороннюю женщину,<sup>59</sup> и больше об этом ничего не сказал, признавая, без сомнения, в отношении безбрачия епископов практику, которая тогда уже существовала в церкви и о которой только что мы говорили. А что эта практика, именно, чтобы епископы были безбрачными, в общем господствовала везде, — приведем следующие свидетельства того же века, когда заседал I Всел. Собор, следовательно, IV века. В надгробном слове отцу своему, в присутствии Василия Великого, Григорий Назианзин говорит: “Поскольку эта борьба была сильнее и беспощаднее, постольку была глупее и бессмысленнее, ибо всякому должно было быть ясно, кто между всеми ярче блестит, подобно солнцу между звездами, и каждый это хорошо понимал, а всего больше достойнейшие из лучшей части народа, все те, которые алтарю служат, равно как и наши монахи, из которых исключительно или хоть большею частью и следовало бы подобных выбирать; тогда зла в церкви не было бы... И кто мог бы, в здравом уме, оставить тебя (обращается к Василию), божественная и святая глава, и к другому обратиться, тебя, повторяю, который — весь в руках Божиих, который брачной тяготы не знаешь, который ничего не имеешь, который почти бестелесен и чуть-чуть не без крови, который столь сведущ в священных книгах?”<sup>60</sup> Говоря в своем *Σύντομος ἀληθῆς λόγος περὶ πίστεως καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας* об устройстве церкви, Епифаний Кипрский замечает: “венец всего — архиерейство, состоящее большею частью из девственников, а если не из девственников, то из монахов; если бы не было способных для этого сана среди монахов, тогда из таковых (братья), которые воздерживаются от своих жен, или из вдовцов после первого брака.”<sup>61</sup> В 390 году состоялся в Карфагене при епископе Генетлии собор, и 2-м правилом этого собора предписано, что епископ должен быть без жены и хранить девство, причем отцы этого собора, для обоснования своего предписания, ссылаются на апостольское предание, хранимое церковью с древнейших времен.<sup>62</sup> Эти и другие свидетельства<sup>63</sup> показывают, сколь глубоко укоренилась практика поставления в епископы лишь безбрачных лиц; показывают нам и то, что большая часть епископов были из монахов и что эти епископы из монахов были величайшими светилами церкви. Не упоминая о других, достаточно сказать, что из монахов заняли епископские кафедры: Афанасий Великий, Григорий Богослов, Василий Великий и Иоанн Златоустый, самые блестящие умы, которые когда-либо были в церкви. Все это послужило достаточным основанием для практики будущих веков, для той практики, которая существует и теперь в православной церкви. Однако, еще не было

<sup>58</sup> Athanas. Alex., Ep. ad Dracontium [Migne, s. g., t. 25, col. 529-532].

<sup>59</sup> См. выше стр. 176 и сл.

<sup>60</sup> Gregor. Theol., Oratio (18) funebris in patrem, praesente Basilio, § 35 [Migne, s. g., t. 35, col. 1032].

<sup>61</sup> По латыни: *Expositio fidei*, 21 [Mignes. g., t. 42, col. 821-825].

<sup>62</sup> Harduini, I, 952.

<sup>63</sup> Ср., между прочим, Sozomen., *Hist. eccl.* VI, 34 [Migne, s. g., t. 67 col. 1395-1397].

закона о безбрачии епископов, так что, наряду с безбрачными, мы находим и таких, которые, будучи епископами, жили в браке.<sup>64</sup>

В сознании церковном, в течение двух веков (IV и V), мысль о том, что епископы должны быть безбрачными, так глубоко укоренилась, что появлялось недовольство, когда какой-либо епископ жил в браке, так как это считалось ослаблением церковной дисциплины и наклоном к языческим религиозным обычаям. Этому много способствовало и то, что некоторые из женатых епископов пренебрегали часто церковными делами и отдавались главным образом семейным делам, причем нередко и деньги церковные употребляли на воспитание и выдачу замуж детей своих, а все это было, конечно, в ущерб церкви. Церковная власть ждала удобного момента, когда возможно будет законом урегулировать это дело, что позже и сделала. Между тем, в первой половине VI века гражданская власть занималась этим делом, издавши несколько имеющих силу закона предписаний. Предписания эти строги, что, однако, между прочим, и доказывает, какие понятия о женатых епископах тогда господствовали. В 528 г. император Юстиниан издает закон, которым предписывается, что из женатых можно выбирать в епископы только не имеющих ни детей, ни внуков, дабы заботы о них не отвлекали епископа от церковного служения и дабы не расходовались на них церковные деньги.<sup>65</sup> Три года спустя, Юстиниан издал второй закон об избрании епископов, и здесь строго предписывается, кроме прежнего, что с епископом отнюдь не смеет жить вместе и жена его.<sup>66</sup> Наконец, специальной новеллой, адресованной на имя константинопольского патриарха Епифания, Юстиниан, относительно качеств кандидата на епископство, между прочим, предписывает: “Когда впредь понадобится поставить нового епископа, согласно святым правилам, повелеваем: ...3) Епископ не должен быть женатым; должен избираться из тех, кто всегда был безбрачен, или кто был женат на девице, отнюдь не на вдове, разведенной или любовнице. 4) Не должен иметь ни законных, ни незаконных детей, равно ни внуков; тот, кто это имеет, должен быть лишен священства, равно и епископ, поставивший его, должен быть лишен епископства, так как этим наносится оскорбление данному закону... 7) Надо, чтобы кандидат во епископа был монахом или хотя шесть месяцев был в клире, отнюдь не должен быть женатым, или иметь детей или внуков. Этого безусловно требуем относительно боголюбезных епископов, как это и раньше двумя нашими законами предписано, которыми, не вспоминая прошлое и не расспрашивая о тех, которые давно живут с женами, воспретили на будущее время, по издании закона, совершать хиротонию во епископа над теми, кто имеет жену, и этот закон теперь повторяем, дабы, если кто-либо случайно поступит против него, лишен был священства; точно также следует исключить из клира и того, кто такого хиротонисовал во епископы. Епископ, таким образом,

<sup>64</sup> Впрочем, подобные случаи были редки. Известен как совершенно исключительный пример Синесия, епископа птолемаидского, которого александрийский архиепископ Феofil посвятил, дозволив ему и как епископу жить с женою. Синесий был философом и знаменитым мужем; вследствие этого в 409 году клир и народ Птолемаиды выразили желание, чтобы Синесий был у них епископом. Он отказался, так как, по его собственным словам, ему было известно правило, согласно которому епископы должны быть безбрачными; он же не желает разлучаться со своею женою и детьми (ep. 105). Желая привлечь на служение церкви философа, имевшего большое значение у неоплатоников, архиепископ Феofil разрешил Синесию оставаться в браке и после хиротонии, на что Синесий согласился и стал епископом, причем, по словам Евагрия (Hist. eccl. I, 15) [Migne, s. g., t. 86, col. 2461-2465], послужил церкви на славу. Однако в тоже самое время, когда это происходило с Синесиём, Иоанн Златоуст, по словам Палладия (Vita S. Joh. Chrysost.), осудил и лишил сана епископа ефесского Антонина за то, что, разлучившись перед хиротонией с женою, впоследствии снова сошелся с нею и имел детей.

<sup>65</sup> *Convenit igitur hujusmodi eligi et ordinari sacerdotes, quibus nec liberi sint, nec nepotes: etenim fieri vix potest, ut vacans hujus quotidianae vitae curis, quas liberi creant parentibus maximas, omne studium omnemque cogitationem circa, divinam liturgiam et res ecclesiasticas consumat. Nam cum quidam, summa in Deum spe, et ut animae eorum salvae fiant, ad sanctissimas adcurrant ecclesias, et eis omnes suas facultates adferant et derelinquunt, ut in pauperes et egenas et alios pios usus consumantur indecens est, episcopos in suum illas auferre lucrum, aut in propriam sobolem et cognatos impendere. Oportet enim episcopum minime impeditum affectibus carnalium liberorum, omnium fidelium esse patrem spiritualem. Has igitur ob causas prohibemus habentem natos aut nepotes, ordinari episcopum. Cod. I, 3, 42, § 1.*

<sup>66</sup> Cod. I, 3, 48.



пусть поставляется из монахов, или из клириков, имеющих свидетельство о своей жизни.”<sup>67</sup> Как видно, эти законы Юстиниана строги и решительны, и хотя в существенном согласуются с мыслью, господствовавшей до этого времени (до половины VI века) в церкви, касательно безбрачия епископов, все же положительного канонического фундамента они еще не имели.<sup>68</sup> Выработать положительный закон, в этом отношении, в духе церкви и в согласии с церковным преданием — было задачей Трулльского Собора, которую он на самом деле и исполнил этим (12) своим правилом.

Этим правилом подтверждается то, что мы выше говорили, а именно, что на безбрачие епископов смотрели как на совершенно нормальное дело, отвечающее духу церкви, и наоборот, жизнь епископа с женой (законной) считалась делом ненормальным, противным понятию о возвышенности епископского достоинства. В VII веке, несмотря на отсутствие положительного закона, господствовала во всей церкви практика, чтобы епископы были неженатыми; совместное же сожитие епископа с женою составляло в этом веке редкое исключение, служившее для народа камнем преткновения и соблазна (*πρόσκομμα καὶ σκάνδαλον*, *offendiculum et scandalum*), как об этом говорят отцы Трулльского Собора в настоящем правиле, замечая, что они узнали, что некоторые епископы Африки, Ливии и др. Областей продолжают жить со своими женами и после совершенной над ними хиротонии. Для устранения поводов к преткновению и соблазну, отцы собора, проникнутые стремлением, чтобы все в церкви было на пользу христианского народа, установили закон, для всех времен и для всей церкви, чтобы впредь, под угрозой извержения, епископы не смели иметь в доме жену и жить с нею, а должны жить без жены. Однако, так как существовало правило (Ап. 5), согласно которому священное лицо вообще и епископ в частности не должны изгонять жены своей под предлогом благочестия, следовательно, могут невозбранно жить с нею, то отцы, имея в виду это правило, замечают, что они предписанием этого (12) правила не отменяют и не извращают того, что установлено апостолами, а лишь заботятся о спасении народа и о преуспейании его в добре, чтобы не было какого-либо нареkania (*μῶμὸν τίνα*, *ullum probrum*) на священное звание, причем ссылаются на слова апостола Павла в 1-м послании к Коринфянам (10:31-33). В 48-м правиле этого собора мы увидим, что предписывается в этом отношении для жены лица, избранного во епископа из женатых.

Таким образом, в 12-м правиле Трулльского Собора получило каноническое утверждение, касательно кандидатов во епископы, то, что путем предания хранилось в церкви с апостольских времен, что почти во всеобщей практике церкви существовало в течение шести веков и что отселе (с конца VII века) должно было почитаться как закон в православной церкви на все будущие века, а именно, что епископы должны быть безбрачными.

Как только вступил в силу этот закон о безбрачии епископов, тотчас стало заметно

---

<sup>67</sup> Sancimus igitur sacras per omnia sequentes regulas, dum quispiam sequenti omni tempore ad ordinationem episcopatus adducitur, considerari... 3. Et neque uxori alli copulatus: sed aut in virginitate degens a principio, aut uxorem quidem habens ex virginitate autem ad eum venientem et non viduam, neque sejunctam a viro, neque concubinam. 4. Neque filios aut nepotes habens neque cognitos iegi, neque illi odibiles, alioqui qui praeter hoc aliquid agit: et ipse cadet sacerdotio: et qui cum ordinat, foris episcopatum sectabitur hanc legem offendens... 7. Prius autem aut monachicam vitam professus, aut in clero constitutus non minus mensibus sex, uxori tamen non cohaerens, aut filios aut nepotes habens. Hoc enim omnimodo super Deo amabilibus episcopis quaerimus: sicut etiam prius duabus nostris constitutionibus hoc sancitum est: per quas dudum cohaerentes uxoribus, non perscrutamur, omne praeteritum relinquentes, de caetero autem nulli permittentes a positione legis uxorem habenti, tamen imponi ordinationem: quam legem etiam nunc revocamus: ne forte si praeter hoc aliquid fiat: et ipse cadat sacerdotio, et ordinantem similiter excludi procuret. Igitur ordinandus episcopus, aut ex monachis, aut ex clericis sit, etiam in hujusmodi vita testimonii boni, vita bonus et honestus, et gloria fruens bona, et hoc fundamentum pontificatus deponens suae animae. Nov. VI, cap. 1. Эта новелла вошла в сборник 87 глав, составленный во второй половине VI века константинопольским патриархом Иоанном Схоластиком, а оттуда перешла и в нашу Кормчую (42 гл., упом. изд., II, 7-8). В извлечении эта новелла вошла и в Прохирон имп. Василия Македонянина, изданный во второй половине IX в., а находится в 48-й главе Кормчей (II, 133).

<sup>68</sup> Ср. замечание об этом Вальсамона, в его толковании 48-го правила Трулльского Собора в Аф. Синт., II, 421.

стремление — избирать епископов из лиц, вовсе не состоявших в браке, и на первом месте из монахов, а затем из мирских священников, тех, которые безбрачными вступили в священный сан и которые в памятниках называются девственниками (*παρθένοι*, *virgines*). Из женатых священников, т.е. имевших еще живых жен, после Трулльского Собора, очень редко избирались епископы; если же кто-либо из них и был избираем, то это делалось исключительно ради их выдающихся умственных дарований, или ради их общественного положения, или же близости их к высшим носителям государственной или церковной власти. Это в большинстве случаев были лица, состоявшие на службе при патриаршем дворе константинопольском; это именно высокие церковные сановники при этом дворе или при других более важных епископских кафедрах, о которых мы говорили в толковании 7-го правила Трулльского Собора. Но для замещения епископских кафедр кандидаты избирались преимущественно из девственников (*παρθένους*) и монахов. Из монахов же всего больше, потому что в прежние времена епископы из монахов были самыми блестящими церковными деятелями (Афанасий Великий, Василий Великий, Иоанн Златоуст и др.), далее потому, что монашество имело громадные заслуги в деле защиты православия в его борьбе с еретиками, и наконец потому, что в первой половине VI века законодательством Юстиниана установлено, чтобы специально монахи поставляемы были во епископы. Этому много способствовали события, наступившие вскоре после Трулльского Собора, а именно, события, вызванные иконоборством, возникшим в первой половине VIII века.

Время иконоборства было для православной церкви временем тяжелых испытаний. Тут вопрос был не о том только, чтобы отменено было почитание святых икон, а главным образом о том, чтобы в церкви водворилась чужая, светская власть, которая бы своими указами определяла, что нужно считать православным, и что нет. Светская власть стремилась вторгнуться насильственно в церковную область. Весь культ подвергся величайшей профанации, и самому святейшему из всех таинству, евхаристии, угрожала опасность, вследствие нечестивого учения, потерять свое существенное значение. Незванные реформаторы разрушали связь с преданием апостольской церкви. В защиту самостоятельности церкви, святости ее таинств, апостольского и святоотеческого предания и истинного благочестия выступило монашество, сначала в лице епископов, вышедших из монастырских училищ, а затем и в лице простых монахов. Будучи безоружны, они, эти защитники православия, обрекали себя на всевозможные страдания в борьбе с врагом, который в бешеном порыве не упускал ничего, чтобы только обеспечить себе победу; тут были и соборы, которым незаконно давалось название вселенских, были и книги, посредством которых в народе распространялась ложь, были мучения, ссылки, — одним словом, все, чтобы уничтожено было православие. Целое столетие продолжалась борьба между истиной и ложью, и монашество в этой борьбе принесло тысячи жертв. Однако истина православия должна была, наконец, восторжествовать; церковь с благодарностью признала за монашеством всю заслугу в этой победе. С этого времени церковь начинает поставлять епископами главным образом лишь таких лиц, которые принадлежали к монашеству; тогда же получил свое начало и обычай, согласно которому монашеский постриг принимает перед хиротонией всякий, кто избран кандидатом на епископскую кафедру, а к монашеству до тех пор не принадлежал. Как на выдающийся пример, можно указать на константинопольского патриарха святителя Никифора, который не был монахом в то время, когда был избран патриархом, однако принял монашеский постриг до хиротонии (806 г.).<sup>69</sup> После святителя Никифора это вошло в практику церкви и даже доньше, с очень редкими исключениями, имевшими место лишь тогда, когда господствовали в церкви ненормальные обстоятельства.

Мысль о том, что епископ должен быть из монахов, стала всеобщей, начиная с IX века, после иконоборства. Если же кто-либо и избирался из мирского священства (после смерти жены известного кандидата, или после — с обоюдного согласия — развода), то

---

<sup>69</sup> Vita s. Nicephori [Migne, s. g., t. 148, col. 19-44].

требовалось, чтобы такой был свободным от всяких семейных уз, дабы всецело мог отдаться интересам церкви. Известны законы Юстиниана, о которых мы уже упоминали, согласно которым никто не мог сделаться епископом, у кого есть дети или внуки. На эти законы, внесенные и в канонические сборники,<sup>70</sup> ссылались те, которые протестовали против избрания лиц, имеющих детей, и считали незаконным поставление в епископы таковых лиц. Такое суждение о кандидатах в епископы, имевших детей, вызвало возражения со стороны епископов, вышедших из мирского духовенства и имевших детей; они указывали, что законы Юстиниана по этому вопросу не имеют под собой канонического фундамента, противоречат церковным правилам, и особенно 12-му правилу Трулльского Собора. Более влиятельные при константинопольском императорском дворе епископы побудили императора Льва Философа (886-911) издать специальную новеллу, адресованную на имя патриарха Стефана, которой отменяются соответствующие законы Юстиниана и предписывается, что беспрепятственно могут поставляться во епископы все, кто этой чести достоин, хотя бы они и имели законных детей (*καὶν ὅσι γοναὶ νόμφ τετιμημένα*).<sup>71</sup>

Эта новелла императора, неуязвимая с канонической точки зрения, внесла, однако, замешательство в церковь. Понятно было, что она направлена против епископов, вышедших из монахов. Ободренные ей епископы, вышедшие из мирского духовенства, стали настаивать, чтобы им позволено было держать у себя и жену свою, как уже позволено было им иметь детей и держать их у себя. Находили, что тот же самый Трулльский Собор позволяет епископам и после хиротонии жить со своей законной женой, или лучше, наоборот, что жене позволительно жить вместе со своим мужем-епископом. Трулльским 12-м правилом это воспрещается решительно. Однако существует 48-е правило того же собора, в котором говорится о добровольном разлучении жены того, кто имеет быть возведен в епископский сан, от своего мужа и о вступлении ее в монастырь, причем по обоюдному согласию (*κατὰ κοινῆν συμφωνίαν*, *communī consensu*); из этого они выводили заключение, что где нет этого “обоюдного согласия,” там жена не обязана идти в монастырь. Это заключение казалось заинтересованным лицам совершенно правильным, почему некоторые из жен хиротонисованных епископов, заявляя, что они своего “согласия” не давали (на письменное же согласие законом обязаны не были), продолжали жить со своими мужьями-епископами. Такие несообразности повторялись часто в течение долгого периода времени, на соблазн всему свету. Наконец, обращено было на это необходимое внимание высших властей, как церковных, так и государственных. Кизикский митрополит обратил на это внимание патриархов константинопольского, антиохийского и иерусалимского, равно императора Исаака Ангела, указывая как на большой соблазн для народа, который видит, как епископы живут со своими женами, ничем не отличаясь от самых обыкновенных граждан,

<sup>70</sup> См. выше стр. 465 и 466, примечания.

<sup>71</sup> В переводе новелла гласит: “Так как самым лучшим и точным образом опубликованы были из божественных правил также и правила, определяющие все, что нужно относительно поставления епископов (а как и не были бы они точными, раз творцы их действовали по Божьему вдохновению?), то я должен удивляться, как некоторые не побоялись, а осмелились изданием своих законов отменять святые и божественные правила, якобы неполные. Ибо, в то время, когда в относящихся сюда святых правилах, говорящих о поставлении епископа, предписывается, что тот, кто от законного брака имеет детей, может быть возведен в архиерейское достоинство, если только нет препятствий с нравственной стороны, — то эти, напротив, утверждают, что епископского достоинства не могут быть удостоены имеющие детей от законного брака, думая вероятно (ибо, что другое могло бы быть?), что поставленный во епископы, из приверженности к детям, может обесчестить святыню. Однако, это неубедительный довод, ибо в таком случае никто не мог бы быть поставлен епископом, кто имеет живых братьев и других родственников, так как и к ним, как членам семьи, он питает чувства привязанности; святыми правилами это предусмотрено, и в этом отношении дана власть епископу, что из своих епископских доходов он имеет право поддерживать своих родственников, если они бедны. — А посему наша царская власть, которая от Бога, полагая, что всего полезнее следовать божественным предписаниям, издает согласный с ними закон, и сообразно с тем, что там предписано, постановляет, чтобы беспрепятственно поставлялись в архиереи все те, которые этой чести достойны, хотя бы имели законных детей; что же касается дерзнувшего (Юстиниана) издать предписание, противоречащее закону, то пусть это предписание, в наказание за дерзость, впредь останется навсегда безгласным.” *Zachariae. Jus gr.-rom.*, III, 69-70.

так и на то, что из-за этого бесцеремонно нарушаются существующие предписания церковные и падает авторитет самой иерархии. Вследствие этого заявления, упомянутый император, совместно с патриархами константинопольским, антиохийским и иерусалимским и митрополитами кесарийским, ефесским, кизикским и мн. др. (καὶ ἕτεροι οὐκ ολίγοι), издал в 1187 году специальную новеллу, коей предписывается: “жен хиротонисованных епископов немедленно (ἀνυπερθέτως) послать в женские монастыри, далеко от места пребывания их мужей-епископов, и тут их постричь в монахини, пусть живут по монашескому уставу в монастыре, в котором постриглись. Если же они не хотят добровольно принять постриг, тогда надлежит лишить архиерейского престола и сана тех, кто были их мужьями до хиротонии, а на их места избрать других. На будущее же время те, которые имеют жену, не могут быть хиротонисованы, пока предварительно оба (муж и жена) не разлучатся письменным согласием и договором (κατὰ κοινὴν τῶν συνεόντων ἐγγράφων συμφωνίαν τε καὶ ἀρέσκειαν) и жена не поступит в монахини.”<sup>72</sup>

Эта новелла вызвала неудовольствие среди епископов, избранных из мирского духовенства, которые привыкли жить со своими женами и теперь принуждены были разлучиться с ними. Эта новелла вызвала неудовольствие и у всего вообще мирского духовенства, и тем более, что после событий, вызвавших появление упомянутой новеллы императора, очень мало епископов были избираемы из мирского духовенства.<sup>73</sup> Между прочим, об этом свидетельствует Георгий Пахимер в своей истории об императоре Андронике Палеологе, в которой упоминает о двух жалобах мирского духовенства против того, что епископы избираются исключительно из монахов. И особенно важен второй случай, о котором упоминает Пахимер, а именно, что константинопольский патриарх Иоанн XII, по поводу подобной жалобы мирского духовенства, заявил, что он признает основательность жалобы; однако, ввиду того, что прежние беспорядки дали вопросу об избрании епископа совершенно иное направление и теперь (во время патриарха Иоанна XII) господствует мнение, что епископов везде и всегда надлежит избирать лишь из монахов, за исключением чрезвычайных случаев, то он, патриарх, на упомянутую жалобу ответил, что он не может поступить иначе, как признать существующий порядок вещей и при выборе епископов следовать примеру других.<sup>74</sup> Так это было в конце XIII и в начале XIV веков; с тех пор упомянутая практика все больше и больше утверждается в церкви, и стала почти всеобщей, за редкими исключениями. В первой половине XV века об этой практике Симеон Солунский пишет: “Высокое это звание (епископское) теперь почти везде вверяется монахам. И если взором окинешь всю церковь, вряд ли найдешь, что епископского звания удостоился кто-либо из живущих в мире (не в монастыре); между тем монахам епископство как бы самой судьбой предназначено. Если же найдешь, что кто-либо епископом стал из мирского духовенства, то знай, что церковь от такого требовала, чтобы он предварительно принял монашеский чин. Так думают все верующие, главным же образом — божественные предстоятели церквей, которые отдают честь божественной схиме ради ее небесного происхождения и завета.”<sup>75</sup> Тот же учитель церкви, говоря в другом месте о возвышенности монашеского чина, замечает: “ради этого именно (ради возвышенности монашеского чина) Христова церковь большую честь возводимых на епископство еще прежде (посвящения) укрепляет этим божественным образом и потом поставляет епископом, обезопасывая великое и святое святых этим всесвятым и священным образом.”<sup>76</sup> Эти цитаты из творений Симеона Солунского освещают тогдашнюю мысль церкви о кандидатах на епископство.

Такое мнение о кандидатах на епископство господствовало в XV веке в восточной

<sup>72</sup> Аф. Синт., V, 321-3. Zachariae, Jus gr.-rom., III, 514-16.

<sup>73</sup> Как видно, мы утверждаем совершенно обратное тому выводу, который сделал из этой новеллы Zhishman, а именно, “что в то время выбор епископов из мирского духовенства был всеобщее употребительным” (Eherecht, S. 467), и убеждены, что наше мнение не ошибочно.

<sup>74</sup> Pachimeri, Hist. Andronici, I, 34; II, 28.

<sup>75</sup> Symeon Thessalon., De sacerdotio ad piorum monachorum quemdam [Migne, s. g, t. 155, col. 964].

<sup>76</sup> De poenitentia, c. 16 (al. c. 266) [Migne, s. g., t. 155, col. 489. Ср. рус. пер. в “Писаниях св. Отцов и учителей церкви, относ. к толкованию православного богослужения,” т. II, стр. 336].

церкви. С течением времени, это мнение, и эта практика сильнее укоренялись. В XVII веке известный своими западно-вероисповедными тенденциями александрийский патриарх Митрофан Критопул, говоря в своем “Исповедании восточной церкви” о священниках — кандидатах в епископы в этой церкви, пишет: “Епископы вообще избираются всегда из монашеского чина или из девственников (παρθένους), или же из воздержников (σώφρονες). Девственниками мы называем тех, кто никогда не знал вовсе женщин. Воздержниками, согласно теперешнему церковному обычаю, называются те, которые связаны законным браком лишь с одной женой. В случае же, если умрет у такого жена, или же, по взаимному согласию, он разлучится с нею (так как случается, что супруги взаимно согласятся и, в целях ведения более совершенной жизни, муж поступит в мужской, а жена в женский монастырь), предавшись окончательно монашескому житию, и если, по прошествии нескольких лет, окажется, что в этой жизни они были примерны и усердны, тогда избирается во епископы точно так же, как и девственники.”<sup>77</sup> Таким образом, в епископы избирались тогда обыкновенно или из монахов, или же из девственников (ἐκ τῆς τάξεως τῶν μοναχῶν ἢτοι ἐκ παρθένων); а из мирского духовенства мог быть избран лишь тот, у кого умерла жена, или, если она жива, с ней, по взаимному согласию, разлучился и она поступила в монастырь, а он принял монашество и через несколько лет заявил себя образцовым и примерным воздержником. Эта практика господствует и ныне в восточной церкви, хотя нам неизвестно какое бы то ни было общецерковное предписание, согласно которому вдовый мирской священник, или же по взаимному согласию разлучившийся с женой, притом достойный епископского звания, должен был бы безусловно принять монашество, прежде чем совершена будет над ним епископская хиротония. Если девственники (οἱ παρθένοι) могли стать епископами без поступления в монашество, то непонятно, почему вдовые или разлученные от своих жен мирские священники, раз они настоящие воздержники (σώφρονες), должны непременно принимать монашеский постриг, когда об этом настоящее правило ничего не говорит. Между тем, согласно 2-му правилу Константинопольского Собора 879 г. в храме святой Софии, монашество, пожалуй, несовместимо с епископским званием.

### Правило 13.

**Понеже мы уведали, что в римской церкви, в виде правила, предано, чтобы те, которые имеют быти удостоены рукоположения во диакона, или пресвитера, обязывались не сообщатися более со своими женами: то мы, последуя древнему правилу апостольского благоустройства и порядка, соизволяем, чтобы сожитие священнослужителей по закону и впредь пребыло ненарушимым, отнюдь не расторгая союза их с женами, и не лишая их взаимного в приличное время соединения. И тако, аще кто явится достойным рукоположения в иподиакона, или во диакона, или во пресвитера, таковому отнюдь да не будет препятствием к возведению на таковую степень сожитие с законною супругою; и от него во время поставления да не требуется обязательства в том, что он удержится от законного сообщения с женою своею, дабы мы не были принуждены сим образом оскорбить Богом установленный, и Им в его пришествии благословенный брак. Ибо глас евангелия вопиет: *что Бог сочел, того человек да не разлучает.* (Мф. 19:6). И апостол учит: *брак честен, и ложе нескверно* (Евр. 13:4). Такожде: *Соединен ли ты с женой? не ищи развода* (1 Кор. 7:27). Знаем же, что и в**

<sup>77</sup> J. Michalcescu, Die Bekenntnisse der gr.-or. Kirche. Leipz. 1904. S. 230-31. E. Kimmel, Monumenta fidei eccl. orient., II, 143-144.

**Карфагене собравшиеся, имея попечение о чистоте жизни священнослужителей, положили, чтобы иподиаконы, прикасающиеся священным таинствам, и диаконы, и пресвитеры, в свои урочные времена, воздерживались от сожительниц своих. Таким образом, и от апостолов преданное, и от самой древности соблюдаемое, и мы подобно да сохраним, зная время всякой вещи, и наипаче поста и молитвы. Ибо предстоящим олтарю, в то время, когда приступают к святыне, подобает быти воздержными во всем, да возмогут получить от Бога в простоте просимое. Аще же кто, поступая вопреки апостольским правилам, дерзнет кого либо из священных, то есть, пресвитеров, или диаконов, или иподиаконов, лишати союза и общения с законною женою: да будет извержен. Подобно аще кто, пресвитер, или диакон, под видом благоговения, изгонит жену свою: да будет отлучен от священнослужения, а пребывая непреклонным, да будет извержен.**

(Ап. 5, 17, 26; I Всел. 3; IV Всел. 14; Трул. 5, 6, 30; VII Всел. 18; Неокес. 1; Гангр. 4; Карф. 3, 4; Василия Вел. 12, 27, 88).

Это одно из тех правил, которое, между прочим, дало повод римско-католическим богословам и канонистам говорить против Трулльского Собора вообще и высказать по адресу православной церкви много жестокого и оскорбительного.<sup>78</sup> Из-за этого правила кардинал Гумберт второй половины XI века назвал православную церковь, ни более, ни менее, как еретической, зараженной николаитской ересью,<sup>79</sup> хотя это правило и находится в римско-католическом *Corpus juris canonici*<sup>80</sup> и хотя правила Трулльского Собора признаны и римскими папами.<sup>81</sup> Это правило говорит о celibate в римско-католической церкви и порицает его, как противоречащий древнему правилу апостольского устройства и чина (τῷ ἀρχαίῳ κανόνι τῆς ἀποστολικῆς ἀκριβείας καὶ τάξεως, *antiquo canonі apostolicae perfectionis ordinis*); вот источник той ненависти против этого правила, равно и против собора, издавшего оное, со стороны римско-католических богословов и канонистов. Ненависть неосновательная, как сейчас увидим.

Отцы Трулльского Собора этим правилом подтверждают канонические предписания, изданные в прежние времена о браке священников, предписания, долженствующие иметь в церкви силу закона, в частности же подтверждают то, что предписано 5-м и 26-м Апостольскими правилами и 3-м пр. I Всел. Собора, о которых была речь выше (ср. и параллельные правила). Оно предписывает как непреложный для всех времен и для всей церкви закон: 1) первый законный брак не служит препятствием к вступлению в священники, 2) от женатых, желающих вступить в священнический чин, не требуется разлучения от законной супруги ни до, ни после рукоположения, и 3) подвергается отлучению от священнодействия, а при упорстве и извергается из чина каждый, кто под видом благоговения изгоняет от себя свою законную жену; точно также подвергается извержению и тот, кто заставляет священное лицо разлучиться со своей законной женой. Этот закон издали отцы Трулльского Собора для пресвитеров, диаконов и иподиаконов,

<sup>78</sup> См. напр.: Hefele, *Conciliengeschichte*, III, 328 и сл. Hergenröther, *Photius*, I, 216 и сл. Pitra, *Juris eccl. hist. et mon.*, II, 4-5, 76-90. Döllinger, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, S. 381.

<sup>79</sup> Will, *Acta et scripta de controuv. eccl. gr. et Jat. saec. XI* (Lipsiae, 1861) 147 и 148. — Николаиты называются этим именем по диакону Николаю (Деян. Ап. 6:6) и известны в истории (Iren., *Adv. haeres.*, II, 27; III, 11 [Migne, s. g., t. 7, col. 802-4, 879-92]; Clem. Alexandr., *Stromat. lib. 2 et 3* [Migne, 6. g., t. 8, col. 929-1213]; Tertull., *De praescript. haeret.*, cap. 46 [Migne, s. 1., t. 2, col. 61-63]) своею распутною жизнью. См. Walch, *Historie der Ketzereien*, I, 167-181. — О кардинале Гумберте мы привели суждения римских авторов в нашем сочинении “Кирил и Методије” и пр., стр. 95-96.

<sup>80</sup> D. XXXII, c. 13 (Ed. Richter, col. 99-100).

<sup>81</sup> См. в моем “Зборнике” (2 изд.), стр. XXXVIII.

подобно тому, как для епископов по тому же вопросу издали закон в своем 12-м правиле. Подтверждая этим (13) правилом предписания Карфагенского Собора, заключающиеся в 3-м, 4-м и 25-м правилах онога, о плотском воздержании священных лиц, отцы Трулльского Собора предписывают, чтобы иподиаконы, диаконы и пресвитеры, как женатые, воздерживались от общения со своими женами в определенные времена (*κατά τοὺς ἰδίους ὅρους, propriis terminis*), а именно, когда приступают к святыне, ибо тогда они должны быть во всем воздержными (*ἐγκρατεῖς ἐν πάσιν, omnino continentes*).

Поводом к изданию этого правила послужило, как в самом правиле указано, то, что отцы собора узнали, что в римской церкви стало правилом, что кандидаты в диаконы и пресвитеры должны давать до рукоположения обязательство, что больше не будут иметь общения со своими женами, следовательно, станут безбрачными.

В римской и вообще во всей западной церкви в течение первых трех веков христианства по отношению к браку священных лиц господствовали такие же порядки, как и в восточной церкви. О celibате священных лиц, т.е. что они должны быть безусловно безбрачными, нет и следа в истории первых трех веков западной церкви.<sup>82</sup> Только в IV веке начинает выдвигаться на поместных соборах запада мысль о celibате, под влиянием аскетического направления, господствовавшего в то время в церкви вообще, вследствие исторических обстоятельств, вызванных эпохой гонений. Впервые мысль эта выдвинута была на соборе в Эльвире (в Испании) в 306 году: 33-м правилом этого собора воспрещается принадлежащим к клиру, под угрозой низложения, иметь жену и детей.<sup>83</sup> Это — первое распоряжение о celibате. Второе издано было в Арле (Арелате, в Галлии) в 314 году: 29-м правилом этого собора воспрещается, под угрозой низложения, то же самое епископам, пресвитерам и диаконам.<sup>84</sup> Рим долгое время не высказывал своего мнения об этом и только в 385 году, когда римская церковь, как самая старшая на западе, стала расширять свое влияние по всему западу и выдвигать свое старейшинское значение, папа Сириций усваивает мысль Эльвирского Собора, рассчитывая на безбрачное духовенство, как на надежное орудие для осуществления папских стремлений к господству повсюду, и издает строгое распоряжение против женатых священных лиц: “Узнали мы, — говорит папа, — что многие священники Христовы и левиты, спустя долгое время после посвящения, имеют плод как от своих супругов, так даже и от нечистого сожительства, и такое свое преступление (*crimen*) защищают указанием, что и в Ветхом Завете священникам и служителям алтаря дано было право рождать (*facultas generandi*).” Далее, толкуя по-своему слова Моисея (Лев. 20:7), продолжает: “Так как некоторые, о которых говорим, впали в грех по неведению и раскаиваются в своем грехе, то мы их не лишаем нашего милосердия, но под условием обещания — быть воздержными, а разрешаем им оставаться до конца жизни в том звании, в каком были тогда, когда изблещены были во грехе, однако без права когда-либо получить повышение по службе. А те, которые стараются извинить себя недозволенным правом, гарантированным яко бы древним законом, пусть знают, что они властью апостольского престола (*apostolicae sedis auctoritate*) низложены с той церковной степени, в которой недостойно были, так что больше не могут касаться святых тайн, коих лишились, предаваясь гнусным похотям. И так как эти примеры вынуждают нас предупредить то, что могло бы в будущем случиться, то пусть все знают, что если кто-либо из епископов, пресвитеров и диаконов в этом уличен будет (чего мы не желаем), такому загражден путь к нашему снисхождению, ибо ножом надлежит вырезать язвы, на которые не могло действовать лекарство теплоты.”<sup>85</sup> Как видно из слов папы Сириция, весьма многие (*plurimi*) из

<sup>82</sup> Это доказывают сами римско-католические писатели, напр. Funk в Kraus, *Realencyklopädie*, 1, 304-307.

<sup>83</sup> Can. 33: *Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus vel omnibus clericis positus in ministerio, abstinere se a conjugibus suis et non generare filios; quicumque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur.* Hefele, *Conciliengeschichte*, I, 168.

<sup>84</sup> Can. 29 (6): *Praeterea quod dignum, pudicum et honestum est, suademus fratribus, ut sacerdotes et levitae cum uxoribus suis non coeant, quia ministerio quotidiano occupantur. Quicumque contra hanc constitutionem fecerit, a clericatus honore deponatur.* Hefele, *Conciliengeschichte*, I, 217.

<sup>85</sup> D. LXXXII, c. 3 et 4 (Ed. cit., col. 249-250).

священнослужителей на западе жили в то время со своими законными женами и детей имели; и чтобы строгое распоряжение его, решительно противоречащее существующим каноническим предписаниям (Ап. 5, Гангр. 4), не вызвало волнений, он сглаживает несколько строгость тем, что разрешает покорившимся его распоряжению оставаться в клире, но без права быть возведенными в высшие иерархические степени; те, однако, которые не захотят покориться и удалить от себя детей своих и законную жену свою, уже подлежат всей строгости этого распоряжения папы. Бросается как-то очень в глаза, что папа законный брак священников называет преступлением (*crimen*), и тех, кто ведет брачную жизнь, обозначает как людей преданных гнусным похотям (*obscenis cupiditatibus*), не делая никакого различия между законным браком и нечистым сожительством (*turpis coitus*), ибо вряд ли можно утверждать, что священник одинаково виноват перед законом, живет ли со своею законною женою, или с блудницею. Впрочем, и сам Сириций понимал, что он издает противоканоническое распоряжение, видно из того, что в этом распоряжении не ссылаются ни на какое из существующих канонических предписаний о браке священнослужителей и не старается, как этого требует порядок, хоть сколько-нибудь согласовать эти предписания со своим распоряжением, а только выдвигает власть апостольского престола (*apostolicae sedis auctoritatem*), и на основании этой власти заповедует то, что ему хочется.

Строгие требования папы Сириция о celibате духовенства не нашли у ближайших преемников его той защиты, какую хотели бы представить в своих сочинениях в защиту celibата западные канонисты. Они называют четырех пап: Иннокентия I (402-417), Льва Великого (440-461), Пелагия II (578-590) и Григория Великого (590-604). Однако папы Иннокентий I и Лев Великий требуют лишь, чтобы брак священнослужителей был духовным, а не плотским; в частности же Лев Великий не требует, чтобы священнослужители удаляли от себя своих жен, а хочет только, чтобы они смотрели на них, как будто бы не имеют их (*et quasi non habeant uxores, sic habere*).<sup>86</sup> В этом смысле говорит Пелагий II, требуя то же самое от иподиаконов.<sup>87</sup> А папа Григорий Великий категорически заявляет, что закон о celibате кажется ему строгим и трудно осуществимым (*durum atque incompetens mihi videtur*); однако и он энергично рекомендует священнослужителям соблюдать воздержание, не требуя, впрочем, от них, чтобы удаляли от себя жен своих.<sup>88</sup> И все-таки строгое направление Сириция относительно celibата все больше и больше завоевывало почву, особенно же после Григория Великого, а именно, при папах Феодоре I (642-649) и Мартине I (649-658), известных своей ревностью о распространении примата римского епископа над всей церковью и стремлением к централизации всей духовной власти в своих руках. Между тем Испания и Галлия, выдвинувшие впервые на своих соборах в начале IV века мысль о celibате, продолжали действовать в том же направлении и в следующие три века,<sup>89</sup> чем содействовали распространению и утверждению на западе этой идеи.

В интересах сохранения во всей церкви апостольского предания и канонических предписаний вселенской церкви, как во всем прочем, так и в вопросе о браке священнослужителей, отцы Трулльского Собора обратили внимание на противоканоническую практику в этом отношении, которая начала господствовать в западной церкви, и стремясь авторитетом вселенского собора остановить ее, они издали это (13) правило. Что предписывает это трулльское правило, мы уже сказали. Издано оно в виду лиц, стремившихся к поступлению в священнический чин, которые, однако, не желали или

<sup>86</sup> Ep. 112 ad Rustic. Narb., c. 3 [Migne, s. I., t. 54, col. 1204].

<sup>87</sup> Ep. 7 ad Tren., c. 2 [Migne, s. I., t. 72, col. 744].

<sup>88</sup> *Volumus, ut sacerdotes..... prohiberi debeant ne cum mulieribus conversentur, excepta duntaxat matre, sorore, vel uxore, quae caste regenda est* (Epist. lib. I, indict. IX, ep. 52) [Migne, s. I., t. 77, col. 515] hoc tantummodo adjecto, ut hi, sicut canonica decrevit auctoritas, uxores quas caste debent regere non relinquunt (lib. IX, ind. II, ep. 60).

<sup>89</sup> [Migne, s. I., t. 77, col. 997]. Concil. Arelat. (443 или 452), can. 2; Tours (461), c. 1, 2; Agde (506), c. 9; Gerunda (517), c. 6; Arelat. (524), c. 2; Auvergne (535), c. 12; Orleans (538), c. 2; Orleans (541), c. 17; Orleans (549), c. 4.; Elusa (551), c. 1; Macon (581), c. 11.; Toledo (653), c. 5, 6 и т.д. Hefele, Conciliengeschichte, II, 299, 588, 652, 678, 704, 762, 774, 781; III, 3, 8, 37, 99.



не могли быть безбрачными. Из сопоставления предписаний этого правила с предписаниями 6-го правила того же собора о том, что вступивший безбрачным в клир (начиная с иподиакона и выше) не имеет права потом жениться, видно, что восточная церковь ни стала в решительное противоречие с римской церковью, стремившейся обязать всех священнослужителей к безбрачию, ни предписывает, в противоположность Западной церкви, чтобы все пресвитеры и диаконы были женатыми. Между этими крайностями она избрала средний путь. Она установила, что и безбрачные могут вступить в священнический чин, но после рукоположения не могут уже жениться; если же кто-либо желает жить в браке и в то же время поступить в священнический чин, она не принуждает его отречься от брака, а разрешает ему жениться, однако, только до рукоположения. Каждому предоставлено выбирать то, что ему по сердцу, к чему призван, к брачной жизни, или к безбрачию, однако выбор этот ограничен сроком до рукоположения.

Римско-католические богословы и канонисты, восставая против этого (13) правила Трулльского Собора и защищая целибат, утверждают, будто правило это противоречит известным правилам Карфагенского Собора, упоминаемым в этом трулльском правиле. Тут имеются в виду 3-е и 4-е правила Карфагенского Собора, трактующие о воздержании священнослужителей; римо-католики утверждают, будто эти правила предписывают целибат. Между тем 3-е правило предписывает вообще священнослужителям во всем воздержанность (*ἐγκρατεῖς ἐν πάσι, in omnibus continentes*). Однако, как воздержание в пище и питии не заключается в том, чтобы отнюдь не есть и не пить, так и воздержание от жены не должно означать непременно обет девства; воздержание может соблюдаться и в браке, о чем нередко говорят отцы церкви, когда трактуют о чистоте брака. 4-е правило, в свою очередь, предписывает, чтобы все, охраняющие алтарь и служащие ему, воздерживались от жен (*γυναικῶν ἀπέχονται, a foeminis abstineant*), причем связывает это с понятием о нравственной чистоте (*σωφροσύνη, temperantia*); однако, нравственная чистота и безбрачие не одно и то же, так как нравственную чистоту обязаны соблюдать и живущие в браке, как и безбрачные. То же самое нужно сказать и о 25-м правиле Карфагенского Собора, которое говорит о том же предмете. Впрочем, чтобы точно понять смысл термина “воздержание,” о котором говорят вышеупомянутые правила Карфагенского Собора, достаточно посмотреть, что говорят прочие правила того же собора, и тотчас станет ясным, что здесь о целибате нет и речи. Если бы отцы Карфагенского Собора хотели установить целибат для всех священнослужителей, то на что нужно было предписание 15-го правила тех же карфагенских отцов, что дети священнослужителей не должны посещать мирских зрелищ? Или же предписание 30-го правила, что дети священнослужителей не должны вступать в брак с еретиками? В своих толкованиях этих и подобных им правил Карфагенского Собора мы говорим обо всем этом подробнее. Трулльский Собор имел в виду предписание Карфагенского Собора, почему он именно и касается их в этом правиле, дабы эти предписания не были поняты превратно. Из слов правила, где приведены эти предписания Карфагенского Собора, ясно видна и правильно истолкованная мысль карфагенских отцов, а именно: нравственную чистоту обязаны безусловно соблюдать все священнослужители, воздержание же от брачного ложа предписывается этим лицам только в определенные времена (*κατὰ τοὺς ἰδίους ὅρους*), т.е., когда приготавливаются приносить святую жертву; не предписывается, следовательно, постоянное воздержание от общения со своими законными женами, или целибат в римско-католическом смысле, а только воздержание, когда подлежащий священнослужитель приготавливается совершать службу. А что в этом именно смысле надлежит понимать указанные предписания Карфагенского Собора о воздержании, кроме всего прочего, свидетельствует еще и то, что африканские епископы, присутствовавшие на Трулльском Соборе, не только не возражали против понимания трулльскими отцами упомянутых предписаний, но и подписали все канонические определения собора, и согласно этим определениям управляли своими церквями.

Надо было надеяться, что голос вселенской церкви в вопросе о браке священнослужителей, т.е. предписание этого правила Трулльского Собора, охладит пыл

защитников целибата на западе. И в самом деле, вначале стали, по крайней мере, в Риме, иначе думать об этом и оставлять теорию Сириция о безусловном целибате. Папа Сергий (687-701), делегаты которого присутствовали на Трулльском Соборе, затем Иоанн VII (705-707), в своих признаниях вселенского значения за Трулльским Собором, свидетельствовали тем самым и свою покорность изданным этим собором правилам и, согласно предписанию этого (13) правила, предоставляли всем священнослужителям, в отношении брака, ту свободу, которая утверждена была Апостольскими правилами и теперь торжественно провозглашена была в трулльских правилах. Но, к сожалению, это направление недолго продолжалось. Политические обстоятельства, которые начали возвышать римских пап на ступень светских государей, и стремление иметь в священнослужителях свободных людей, не связанных никакими семейными узами и готовых всегда встать на защиту папства, далее стремление испанских и галльских епископов и их соборов сохранить в вопросе о браке священнослужителей то направление, которое ими выдвинуто было в прошлые века, — все это сделало то, что дела по этому вопросу стали возвращаться в прежнее положение. Папа Захария (741-752) вернулся снова к приемам папы Сириция. На Римском Соборе 743 года выдвинуто снова прежнее предписание, по которому священнослужители не должны иметь жен;<sup>90</sup> четыре года спустя, по просьбе Пипина, папа Захария посылает в Галлию 27 capitula о церковном устройстве, и в 11 capitulum издает предписание о необходимости для священнослужителей целибата.<sup>91</sup> После Захарии ведется дело систематически в этом направлении. Однако, как прежде, так и теперь проведение строгого закона о целибате в жизнь шло с большим трудом. И, несмотря на многочисленные предписания в этом отношении и угрозы каноническими взысканиями, мы все же в XI веке встречаем множество женатых не только пресвитеров и диаконов, но даже и епископов, и притом не в одних лишь западных провинциях, а и в самом Риме.<sup>92</sup> Это сильно раздражало римских пап, и тем более, чем сильнее они проникались мыслью о всеобщем владычестве своем над всеми в мире. О папе Николае II (1059-1061) история повествует, что он воспретил народу слушать литургию, которую совершает женатый священник, чем естественно вызвал волнение в народе.<sup>93</sup> Хорошо известный по своим абсолютистическим идеям папизма Григорий VII выразил, со своей точки зрения, настоящий довод, для чего нужен целибат священнослужителей, когда сказал: “Не может церковь освободиться от рабства мирянам, раз клирики не освободятся от жен (Non liberari potest ecclesia a servitute laicorum, nisi liberentur clerici ab uxoribus),” почему строгим предписанием 1074 года воспретил кому бы то ни было из священнослужителей иметь жену, мирянам же — исповедоваться и приобщаться у женатых священников, угрожая в противном случае анафемой.<sup>94</sup> Однако, что все это не помогло ввести на западе целибат, свидетельством служит множество соборов, которые собирались с XII до половины XVI веков, между прочим, вследствие того, что священнослужители не хотели признать законность целибата; даже и в XVI веке мы находим множество священнослужителей всех степеней, живущих в браке со своими женами и считающих брак свой совершенно каноническим делом<sup>95</sup>. Наконец, с трудом удалось Тридентскому Собору (1562 г.) провозгласить всеобщим законом, для всей римско-католической церкви, что никто из священнослужителей не должен быть женатым, под угрозой анафемы.<sup>96</sup>

<sup>90</sup> Hefele, Conciliengeschichte, III, 515 и сл.

<sup>91</sup> Hefele, Conciliengeschichte, III, 550.

<sup>92</sup> Живший в то время Desiderius († 1087) об этом пишет: Itaque cum vulgus clericorum per viam effrenatae licentiae nemine prohibente gauderetur, coeperant ipsi presbyteri ac diaconi, qui tradita sibi sacramenta dominica mundo corde castoque corpore tractare debebant, laicorum more uxores ducere, susceptosque filios haeredes testamento relinquere, nonnulli etiam episcoporum, verecundia omni contempta, cum uxoribus domo simul in una habitare. Et haec pessima et execranda consuetudo intra urbem maxime pullulabat... Walter, Kirchenrecht (14 Ausg. 1871), S. 483, Anm. 19.

<sup>93</sup> См. послание Римского Собора 1059 г., приведенное как с. 5, D, XXXII (Corpus juris can., ed. cit., col. 102).

<sup>94</sup> Gregor. VII, ep. III, 7 [Migne, s. I., t. 148, col. 435, 436]. Cp. Hefele, Conciliengeschichte, V, 24 и сл.

<sup>95</sup> Cp. Hefele, Conciliengeschichte, IX, 294 и сл., 701 и сл.

<sup>96</sup> Декрет Тридентского Собора гласит: Si quis dixerit, clericos in sacris ordinibus constitutos, vel regulares castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege

Оставляя в стороне неканоничность принудительного celibата для духовенства, достаточно было бы одного факта борьбы, которая велась на западе в течение двенадцати веков (с IV по XVI) против celibата, для того, чтобы видеть всю основательность и законность предписания этого (13) правила Трулльского Собора, понять равно и то, сколько оснований имели отцы собора осудить обычай римской церкви, получивший еще в их время достаточное распространение. Закон римско-католической церкви о принудительном celibате был несколько раз и впоследствии предметом спора между римо-католиками и православными и во многом способствовал разделению церквей. Уже в самом начале спора между двумя церквями выдвинут был вопрос о браке священнослужителей. Римские миссионеры, которые посланы были в IX веке в Болгарию отвратить болгар от константинопольской церкви, учили их, между прочим, гнушаться православных священников, так как они женаты, почему их церковное служение не может быть законным и Богу угодным. В своем окружном послании к восточным архиепископам патриарх Фотий строго осудил учение римских миссионеров, которым они отвращают народ от истинного благочестия.<sup>97</sup> То же самое повторилось и в XI веке, во время константинопольского патриарха Михаила Керуллария и римского папы Льва IX, когда известный кардинал Гумберт, в ответ студитскому монаху Никите, восставшему на защиту учения православной церкви против римских новшеств, обозвал православную церковь николаитским еретическим обществом.<sup>98</sup> Не прав, впрочем, этот Гумберт, как и все прочие римские богословы и канонисты, из всех сил защищающие celibат духовенства и старающиеся доказать, что celibат — единственное состояние, отвечающее возвышенности священнического служения, и что, наоборот, брачная жизнь священника оскверняет, якобы, этот чин, — неправы, повторяем, они, так как тем самым осуждают и тех пап, которые и после Тридентского Собора разрешали подлежащим священным лицам жить в браке и после рукоположения. Здесь имеем в виду так называемых униатских священников, которым папа Бенедикт XIV дозволяет оставаться беспрепятственно женатыми, так как священнический брак, говорит названный папа, римская церковь не запрещает (*romana non prohibet ecclesia*).<sup>99</sup>

## Правило 14.

**Правило святых и богоносных отец наших да соблюдается и в сем: дабы во пресвитера прежде тридесяти лет не рукополагать, аще бы человек и весьма достоин был, но отлагати до уреченных лет. Ибо Господь Иисус Христос в тридесетое лето крестился, и начал учить. Подобно и диакон прежде двадесяти пяти лет, и диаконисса прежде чetyредесяти лет да не поставляется.**

---

*ecclesiastica vel voto; et oppositum nil aliud esse quam damnare matrimonium, posseque omnes contrahere matrimonium, qui non sentiunt se castitatis, etiamsi eam voverint, habere donum, anathema sit, cum Deus id recte petentibus non deneget, nec patiaturo supra id, quod possumus, tentari. Sessio XXIV. De sacram. matrimonii, can. 9.*

<sup>97</sup> *Epist. encycl. ad archiepiscopales thronos per orientem obtinentes, 5, 31 (lib. I, ep. 13, ed. Migne) [Migne, s. g., t. 102, col. 721-741].*

<sup>98</sup> *Will, Acta et scripta de controv. eccl. gr. et Jat. saec. XI (Lipsiae, 1861) 147 и 148. — Николаиты называются этим именем по диакону Николаю (Деян. Ап. 6:6) и известны в истории (Iren., Adv. haeres., II, 27; III, 11 [Migne, s. g., t. 7, col. 802-4, 879-92]; Clem. Alexandr., Stromat. lib. 2 et 3 [Migne, 6. g., t. 8, col. 929-1213]; Tertull., De praescript. haeret., cap. 46 [Migne, s. l., t. 2, col. 61-63]) своею распутною жизнью. См. Walch, Historie der Ketzereien, I, 167-181. — О кардинале Гумберте мы привели суждения римских авторов в нашем сочинении “Кирил и Методий” и пр., стр. 95-96.*

<sup>99</sup> *Const. “Etsi Pastoralis” Benedicti XIV d. 26 Maji 1742, § VII, п. 26 (Acta et decreta concil., ed. Lacensis, Friburg, 1876, II, 516), и того же папы Const. d. 4 Maji 1745, § 35 (там же, 528-529). Ср. Synodi M. Libani 1736. Pars II, cap. 14, п. 35 (там же, II, 241-242). А что римские папы понимали и правила 3, 4 и 25 Карф. Собора в смысле толкования этого (13) Трул. правила, — см. *mandatum papae Clementis (1592-1605) super aliquibus ritibus Graecorum*, п. 27 (там же, II, 449) и упомянутое предписание Бенедикта XIV от 26 мая 1742, § VII, п. 28 (там же, II, 517).*

(IV Всел. 15; Трул. 15; Неокес. 11).

## Правило 15.

**Иподиакон да поставляется не прежде двадесяти лет возраста. Аще же кто, в какую бы то ни было священную степень, поставлен будет прежде определенных лет: да будет извержен.**

(IV Всел. 15; Трул. 15; Неокес. 11).

Оба эти (14 и 15) правила Трулльского Собора говорят об одном и том же предмете, т.е. О возрасте, который должны иметь подлежащие лица, чтобы быть поставленными на священную службу церкви. В первом (14) правиле повторяется слово в слово и подтверждается 11-е правило Неокесарийского Собора касательно возраста, который должно иметь подлежащее лицо, чтобы быть рукоположенным во пресвитера. Эти два трулльских правила предписывают возраст для диакона, иподиакона и диакониссы, причем для диакона требуется 25 лет, для иподиакона 20 и для диакониссы 40 лет; а кто будет поставлен раньше установленного возраста, отцы угрожают тому извержением.

В Ветхом Завете предписано было, чтобы левиты начинали службу в скинии с 25-летнего возраста (Числ. 4:3); это было общим правилом для всех в ветхозаветной церкви. В христианской же церкви, для различных иерархических степеней, должен был быть также установлен соответствующий канонический возраст (*canonica aetas*), когда подлежащие лица могут быть возведены в ту или другую иерархическую степень. Для апостольского века это трудно было еще установить в виду обстоятельств, в которых находилась церковь, бывшая тогда еще в зародыше. Принимались на службу обыкновенно люди более зрелого возраста; если же мы и находим Тимофея, который поставлен был во епископа еще молодым (1 Тим. 4:12), то это был единичный случай, устроенный по Божьему Промыслению. О диакониссах в Священном Писании говорится, что они должны иметь 60 лет (1 Тим. 5:9); это показывает, что в то время вообще считали, что только лица более зрелого возраста могут быть годны для служения церкви. В первые века предоставлялось мудрости церковных предстоятелей принимать в клир и назначать на разные иерархические степени по своему усмотрению и согласно нуждам церкви; и лишь постепенно церковным законодательством установлены были в этой области постоянные нормы. Первое каноническое предписание об этом находится в 11-м правиле Неокесарийского Собора, согласно которому во пресвитера не следует поставлять никого, кто не достиг 30-летнего возраста, хотя бы он был во всех отношениях достойный человек. Как главное основание этого, правило указывает пример Христа, выступившего на проповедь по достижении 30-летнего возраста. Этот возраст вообще имел значение и по отношению к епископу. В Апостольских постановлениях (II, 1) говорится, что кандидат во епископа должен иметь, по крайней мере, 50 лет от роду (*οὐκ ἔλαττον ἐτῶν πεντήκοντα*); однако, что этой нормы не придерживались и в самом начале церкви считался достаточным 30-летний возраст для епископа, свидетельством этого служат многие примеры из церковной истории, хотя даже и от этой нормы бывали отступления. О Григории Богослове и брате его Афинодоре история повествует, что лишь после 5-летнего изучения наук у Оригена, правда, успешного изучения, они поставлены были во епископы, будучи еще молодыми.<sup>100</sup> В молодом возрасте поставлены были также: Ахолий, епископ антиохийский,<sup>101</sup> Павел, епископ александрийский,<sup>102</sup> Афанасий, епископ тоже александрийский<sup>103</sup> и многие другие того времени. В каких именно годах были они, история с точностью не говорит; из сравнения хронологических данных относительно Афанасия

<sup>100</sup> Euseb., Hist. eccl. VI, 30 [Migne, s. g., t. 20, col. 589].

<sup>101</sup> Ambros., Ep. 60 [Migne, s. l., t. 16, col. 1183].

<sup>102</sup> Socrat., Hist. eccl. II, 5 [Migne, s. g., t. 67, col. 192].

<sup>103</sup> Theodoret., Hist. eccl. I, 26 [Migne, s. g., t. 82, col. 981].

видно, что в 326 году, когда избран был в преемники Александру, он мог иметь только 30 лет от роду. В VI веке греко-римским законодательством изданы были относящиеся к этому распоряжения. В одной из своих новелл Юстиниан предписывает, что никто не может быть избран во епископа, если не имеет, по крайней мере, 35 лет от роду.<sup>104</sup> Однако, другой новеллой требуется от кандидата во епископа 30-летний возраст.<sup>105</sup> На этом потом и остановились; однако, практика последующих веков показывает, что 30-летний возраст считался самым молодым, так как епископы редко были поставляемы в этом возрасте, — по обыкновению поставлялись во епископы лица в более зрелом возрасте. Для диакона правило (14) трулльское назначает 25-летний возраст. Это предписано было еще Карфагенским Собором 401 года.<sup>106</sup> Для иподиакона 15-е трулльское правило предписывает 20 лет. О таком же возрасте для кандидатов в иподиаконы говорят и две новеллы императора Льва Философа.<sup>107</sup> Относительно возраста диакониссы правило повторяет предписание 15-го правила IV Всел. Собора, по которому диакониссой может сделаться женщина, имеющая от роду 40 лет. В толковании этого правила Вальсамон упоминает и о чтецах, и, ссылаясь на III, I, 28 Василик (что соответствует 13-й главе СХХIII новеллы Юстиниана), замечает, что чтецом может быть поставлен только тот, кто имеет 18 лет от роду.<sup>108</sup>

## Правило 16.

**Поелику в книге Деяний Апостольских предано, яко семь диаконов поставлены от апостолов: отцы же неокесарийскаго собора, в постановленных ими правилах, ясно рассуждали, что семь диаконов должны быти по правилу, хотя бы то было и в весьма великом граде, удостоверяя в сем книгою Деяний: того ради мы, сличив мысль отцов с изречением апостолов, обрели, что у них было слово не о мужах служащих таинствам, но о служении в потребностях трапез. Ибо в книге Деяний написано тако: во днех оных умножившимся учеником, бысть роптание эллинов ко евреом, яко презираеми бываху во вседневном служении вдовицы их. Призвавше же дванадесять множество ученик, реша: не угодно есть нам оставльшим слово Божие, служить трапезам. Усмотрите убо, братие, мужи от вас свидетельствованы семь, исполнены Духа Свята и премудрости, ихже поставим над службою сею: мы же в молитве и служении слова пребудем. И угодно бысть слово сие пред всем народом: и избираша Стефана, мужа исполнена веры и Духа Свята, и Филиппа и Прохора, и Никанора, и Тимона, и Пармена, и Николая, пришельца антиохийскаго, ихже поставиша пред апостолы (Деян. 6:1-6). Сие изъясняя учитель церкви Иоанн Златоустый, тако беседует: удивления достойно, како не разделися народ при избрании мужей, како не отринуты им апостолы. Но должно ведати, какое**

<sup>104</sup> Nov. СХХIII, с. 1.

<sup>105</sup> Nov. СХХХVII, с. 2.

<sup>106</sup> Правило этого собора в нашем “Зборнике” значитя как 26-е карфагенское.

<sup>107</sup> Nov. XVI (Zachariae, Jus gr.-rom, III, 88). Nov. LXXV (там же, р. 172-173).

<sup>108</sup> Аф. Синт., II, 338. Ныне суждение о том, какой возраст должны иметь кандидаты на низшие иерархические степени, предоставлено церковным властям. Относительно высших степеней нормой служит: в константинопольской патриархии для диакона 25 лет, для пресвитера 30 (синод. пост. От июня 1796 г.); в королевстве греческом — то же (закон 18 окт. 1856 г., гл. I, п. 2); в России для диакона 25 лет, для пресвитера по возможности 30 лет (указ 16 апр. 1869); в карловецкой митрополии — для диакона, равно и пресвитера 25 лет (§ 36 Декларатории 1779 г.). Однако, и здесь решение предоставляется усмотрению подлежащей церковной власти, согласно потребностям времени, как основательно замечает архим. Иоанн в толковании на это правило (II, 373).

**достоинство имели сии мужи, и какое прияли рукоположение: в степень ли диаконов, но оныя не было в церквах; в должность ли пресвитеров, но еще не было никакого епископа, а токмо были одни апостолы. Сего ради думаю, что ни имя диаконов, ни пресвитеров не было известно и употребительно. На основании сего и мы проповедуем, яко вышереченные семь диаконов не должны приемлемы быти за служителей таинствам, по изложенному учению, но суть те, которым поручено было домостроительство для общей потребности тогда собранных: и они были для нас в сем случае образцем человеколюбия и попечения о нуждающихся.**

(I Всел. 18; Трул. 7; Неокес. 15; Лаод. 20).

Неокесарийский Собор, 15-м правилом, сделал постановление, о чем упоминается в начале этого правила, чтобы в одном городе было не более 7-ми диаконов, как бы ни был велик город (*καὶ πάντο μεγὰλῃ ἢ πόλιν ἢ, etiamsi sit magna civitas*), и в подтверждение упомянутый собор сослался на Деяния святых Апостолов (6:5). Между тем во времена Трулльского Собора при некоторых больших церквах, и особенно константинопольской, имелось гораздо большее число диаконов. Согласно одной из новелл Юстиниана, при Великой Константинопольской Церкви был постоянный штат из 60 пресвитеров, 100 диаконов, 40 диаконисс, 90 иподиаконов, 110 чтецов и 25 певцов, всего 425 лиц.<sup>109</sup> Император Ираклий, новеллой от 612 года, увеличил это число, определив штат при Великой Церкви в 80 пресвитеров, 150 диаконов, 40 диаконисс, 70 иподиаконов, 160 чтецов, 25 певцов и 75 сторожей (*πυλωρῶν, ostiariorum*), всего 600 лиц.<sup>110</sup> Как видно, предписание неокесарийского правила не соблюдалось ни в VI, ни в VII веках. Нужно было, следовательно, согласовать существующую практику с упомянутым правилом Неокесарийского Собора. Поэтому отцы Трулльского Собора разъяснили неокесарийское правило, цитируя толкование Златоуста на то место из Деяний святых Апостолов, где говорится о диаконах.<sup>111</sup>

## **Правило 17.**

**Понеже клирики различных церквей, оставив свои церкви, в коих они поставлены, перешли к иным епископам, и, без воли своего епископа, определены в чужих церквах, и чрез сие они оказываются непокоривыми: того ради определяем, дабы от месяца ианнуариа минувшаго четвертаго индикта никто из клириков, в какой бы степени кто ни был, не имел права, без увольнительной от своего епископа грамоты, определен быти к иной церкви. Не соблюдающий сего отныне, но постыждающий собою совершившаго над ним рукоположение, да будет извержен и сам, и неправильно приявший его.**

(Ап. 12, 15, 33; I Всел. 15, 16; IV Всел. 5, 6, 10, 13, 20, 23; Трул. 18; Антиох. 3, 6; Сердик. 15, 16, 19).

В толкованиях 15-го правила I Всел. Собора и 6-го правила IV Всел. Собора мы видели, что пресвитеры и диаконы рукополагаемы были всегда к точно определенной церкви, как ее священнослужители, и вписывались в клир этой церкви, и потому состояли в тесной связи со своей церковью. В виду таковой их связи, обусловливаемой рукоположением, они не могли

<sup>109</sup> Nov. III, c. I.

<sup>110</sup> Nov. XXII, Аф. Синт., V, 230-4.

<sup>111</sup> Hom. 14 in Acta Apostolorum.

сами, по своему произволу, разрывать эту связь, а это мог сделать лишь подлежащий епископ, считавший их, вследствие рукоположения, своими клириками, во всем канонически от него зависящими. Об этом в первые века издано было много правил, и настоящее (17) трулльское, являясь лишь повторением оных, предписывает, чтобы клирик, принадлежащий по своему рукоположению к данной епархии, не смел переходить на службу в другую епархию, без согласия и увольнительной грамоты своего епископа (εκτός τῆς τοῦ οἰκείου ἐπισκόπου ἐγγράφου ἀπολυτικῆς, т.е. γραφῆς, sine propriae episcopi scripta dimissoria), которой он освобождался бы от связей с церковью, которой принадлежал, и с клиром, членом которого состоял, и, таким образом, получал бы увольнение из епархии. Таким образом, клирику, желающему перейти в другую епархию и стать членом клира оной, «необходимо, — по словам Вальсамона в толковании этого правила, — приносить с собою две грамоты от рукоположившего его, то есть представительную (συστατικὴν) и увольнительную (ἀπολυτικὴν), чтобы первую мог воспользоваться для доказательства принадлежащей ему, по его словам, степени, а другую для того, чтобы мог беспрепятственно причислиться к клиру другой церкви.»<sup>112</sup> Что такое представительная грамота, мы объяснили в толковании 12-го Апостольского правила. Увольнительная грамота (ἐγγράφον ἀπολυτικῆς γραφῆς, ἀπολυτικὸν γράμμα) есть письменный документ, коим подлежащий епископ разрешает своему клирику перейти в другую епархию, и этим освобождает его от канонической зависимости, в которой до тех пор состоял.<sup>113</sup> Правило это определяет строгое взыскание с тех, кто не будет соблюдать этого: предписывает, именно, низложение как клирика, самовольно оставившего свою епархию, так и епископа, принявшего такого клирика без увольнительной грамоты подлежащего епископа; так как таковым поступком, по словам правила, унижается тот епископ, который совершил рукоположение, равно оскорбляется его достоинство и власть. Из строгости налагаемого наказания видно, сколь великим считали отцы Трулльского Собора это преступление и какое значение придавали они нарушению требований этого правила.

## Правило 18.

**Клирикам, по причине нашествия варваров, или по иному какому обстоятельству, оставившим свои места, повелеваем, когда обстоятельства или варварския нашествия, бывшия причиною удаления их, прекратятся, паки в свои церкви возвращатися, и оных не оставляти надолго без причины. Аще же кто пребудет в отсутствии, несогласно с настоящим правилом: да будет отлучен, доколе не возвратится к своей церкви. Тому же самому да подвергается и епископ, его удерживающий.**

(Ап. 15; I Всел. 15, 16; IV Всел. 5, 10, 20, 23; Трул. 18; VII Всел. 15; Антиох. 3; Сердик. 15, 16, 19).

Цель этого правила та же самая, что и правила 17-го, и находится с ним в тесной связи. Оно предписывает, именно, чтобы всецело имело силу закона то предписание, по которому клирики не имеют права оставлять своей епархии. Если же они к этому принуждены внешними обстоятельствами, то, по миновании надобности, должны возвратиться назад; в случае неповиновения, правило предписывает, чтобы таковые клирики подвергались низложению, равно и епископы, удерживающие у себя подобных клириков.

<sup>112</sup> Аф. Синт., II, 343. В Греции рекомендательная (представительная) грамота обыкновенно соединена с отпускною (увольнительною). См. Пидалион (упом. изд.), стр. 757.

<sup>113</sup> См. Вальсамоново толкование 11-го правила IV Всел. Собора в Аф. Синт., II, 245.

## Правило 19.

**Предстоятели церквей должны во вся дни, наипаче же во дни воскресные, поучати весь клир и народ словесам благочестия, избирая из Божественнаго Писания разумения и разсуждения истины, и не преступая положенных уже пределов и предания богоносных отец: и аще будет изследуемо слово Писания, то не инако да изъясняют оное, разве как изложили светила и учителя церкви в своих писаниях, и сими более да удовлетворяются, нежели составлением собственных слов, дабы, при недостатке умения в сем, не уклониться от подобающаго. Ибо, чрез учение вышереченных отец, люди, получая познание о добром и достойном избрания, и о неполезном и достойном отвращения, исправляют жизнь свою на лучшее, и не страждут недугом неведения, но внимая учению, побуждают себя к удалению от зла, и, страхом угрожающих наказаний, соделывают свое спасение.**

(Ап. 58; Лаод. 19; Сердик. 11).

Это правило имеет в виду три требования: 1) чтобы епископы, предстоятели церквей, поучали вверенный им клир, т.е. проповедовали бы постоянно, особенно же в воскресные дни; 2) чтобы проповедь основывалась на Священном Писании, и 3) чтобы проповедник в своих проповедях не ивъяснял Священном Писания иначе, чем как его, в своих писаниях, истолковали светила церкви, святые Отцы.

О первом пункте мы уже говорили при толковании 58-го Апостольского правила. Согласно с этим правилом отцы Трулльского Собора предписывают епископам, чтобы они постоянно учили клир и народ благочестию, особенно же в воскресные дни, “ибо, — по словам Зонары в толковании этого правила, — в эти дни люди, оставляя дела рук своих, собираются в церкви и слушают Божественные Писания. Итак, если в сии дни более учить, больше будет и пользы для народа.”<sup>114</sup>

Второй пункт вытекает из самого предмета учения, которое епископы должны проповедовать. Священное Писание есть слово Божие, открывающее людям волю Божию, и епископы призваны на первом месте поучать людей исполнять волю Божию так, как этого требует слово Божие. Из этого “следует неоспоримо, чтобы мы слово Божие, т.е. Ветхого и Нового Завета книги за источник, основание и совершенное правило как веры святой, так и добрых дел законных имели. Чего для должны мы слово Божие испытывать (Иоан. 5:39; Мф. 13:44-46; 1 Тим. 6:3-4; Деян. 17:11; Псал. 118:2), от него истины Божественные почерпать, и народ учить (Втор. 6:6-7; Иезек. 2:7; 3:17), и словом Божиим слово наше подкреплять”<sup>115</sup>. Афанасий Великий, в 39-м послании своем о праздниках, перечислив все книги Священного Писания, замечает: “Это — источник спасения; пусть словами этого источника напояются жаждущие; лишь в этих книгах проповедуется наука благочестия.”<sup>116</sup>

Третий пункт, согласно которому проповедник должен толковать Священное Писание в духе святых Отцов, т.е. вселенской церкви, этот пункт есть одно из основных предписаний православной церкви. “Веруем, — говорится в 2-м члене послания восточных патриархов, — что Божественное и Священное Писание внушено Богом, посему мы должны верить ему беспрекословно, и притом не как-нибудь по-своему, но именно так, как изъяснила и предала оное католическая церковь. Ибо и суемудрие еретиков принимает Божественное Писание,

<sup>114</sup> Аф. Синт., II, 347.

<sup>115</sup> См. книгу. “О должностях пресвитеров приходских,” § 20.

<sup>116</sup> См. в моем “Зборнике,” стр. 264.



только превратно изъясняет оное, пользуясь иносказательными и подобнозначущими выражениями и ухищрениями мудрости человеческой, сливая то, чего нельзя сливать, и играя младенчески такими предметами, кои не подлежат шуткам. Иначе, если бы всякий ежедневно стал изъяснять Писание по-своему, то католическая церковь не пребыла бы, по благодати Христовой, донныне такой церковью, которая, будучи единомысленна во вере, верует всегда одинаково и непоколебимо, но разделилась бы на бесчисленные части, подверглась бы ересям, а вместе с тем перестала бы быть церковью святою, столпом и утверждением истины, но соделалась бы церковью лукавнующих, то есть, как должно полагать без сомнения, церковью еретиков, кои не стыдятся учиться у церкви, а после незаконно отвергать ее... Поелику виновник того и другого есть один и тот же Дух Святой, то все равно, от Писания ли изучаться, или от вселенской церкви. Человеку, который говорит сам от себя, можно погрешать, обманывать и обманываться, но вселенская церковь, так как она никогда не говорила и не говорит от себя, но от духа Божия (Которого она непрестанно имеет и будет иметь своим Учителем до века), никак не может погрешать, ни обманывать, ни обманываться, но подобно Божественному Писанию непогрешительна и имеет всегдашнюю важность.”<sup>117</sup> Учение вселенской церкви, или учение святых Отцов и учителей церкви всегда служило руководством для проповедников и должно всегда служить таковым руководством, если они желают быть истинными выразителями учения Священного Писания; так как единодушное согласие всех отцов и учителей церкви в учении о предметах Божественного Откровения или христианской веры, это — действительный признак истины.<sup>118</sup>

Нужда и необходимость следовать учению святых Отцов в проповедях, при изъяснении Священного Писания, выступают сами собою ввиду возвышенности мыслей, содержащихся в Священном Писании. Это-то именно и рекомендуют отцы Трулльского Собора 19-м своим правилом, специально епископам, как главным проповедникам слова Божия в церкви, и как учителям и клира и народа. Епископы суть верховные учителя в церкви и, как таковым, им вверено проповедовать христианскую истину и всюду распространять ее (Мф. 28:19-20; Иоан. 15:16; Деян. 6:4; 1 Кор. 1:17; 2 Тим. 2:15; 4:2). От них же получают власть проповедовать и священники (Деян. 15:24 и 27; 2 Тим. 2:2). Епископ, следовательно, должен быть сам вполне сведущ в Священном Писании (VII Всел. 2) и толковать его в духе вселенской церкви, так что был бы в состоянии изъяснить волю Божию всем, вверенным его попечительству. “Поелику ясно, — сказано в ответе на 2-й вопрос в дополнение к упомянутому посланию восточных патриархов, — что в Писании содержится глубина и высота мыслей, то посему требуются люди опытные и богопросвещенные для испытания его, для истинного уразумения, для познания правильного, согласного со всем Писанием и Творцем его Святым Духом. И хотя возрожденным известно учение веры о Троице, о воплощении Сына Божия, о Его страданиях, воскресении и вознесении на небо, о возрождении и суде, за каковое учение многие охотно претерпели и смерть, но нет необходимости, или лучше, невозможно всем постигнуть то, что Дух Святой открывает только совершенным в мудрости и святости.”<sup>119</sup>

## Правило 20.

**Да не будет позволено епископу во ином граде, не принадлежащем ему, всенародно учить. Аще же кто усмотрен будет творящий сие: да престанет от епископства, и да совершает дела пресвитерства.**

(Ап. 35; I Всел. 15; II Всел. 2; III Всел. 8; Анкир. 18; Антиох. 13; Сердик. 3, 11, 12).

<sup>117</sup> Изд. 1848, стр. 14-15.

<sup>118</sup> Митр. Макарий, Введение в прав. богословие, § 141.

<sup>119</sup> Упом. изд., стр. 38-39.

Многие правила говорят о том, что епископы не имеют права простирать свою власть на чужие церкви и что только в своих епархиях могут применять ее (Ап. 34; IV Всел. 5; Ант, 9; Карф. 53, 56 и т.д.). В 11-м правиле Сердикского Собора, в частности, сказано, что епископ не имеет права переходить в чужие епархии и там самовольно проповедовать. Это трулльское правило повторяет предписание упомянутого сердикского правила, определяя, что тот, кто позволил бы себе явно учить в каком-либо городе чужой епархии без согласия подлежащего епископа, должен быть лишен епископства и исполнять обязанности лишь пресвитера.

Воспрещено епископу проповедовать в чужой епархии без ведома подлежащего епископа, и особенно с целью, как говорит 11-е сердикское правило, посрамления и унижения подлежащего епископа, который, может быть, не особенно искусен в учении, следовательно, с нехорошей целью. Однако, — присовокупляет Вальсамон в толковании этого трулльского правила, — осуждению не подлежит епископ, делающий это с ведома (κατά γνώμην) подлежащего епархиального епископа, так как позволительно и служить в чужой епархии, если только выразил на это свое согласие епископ, управляющий епархией; причем Вальсамон приводит в доказательство примеры Григория Назианзина и митрополита эфесского Иоанна, равно и 14-е Апостольское правило.<sup>120</sup> Запрещается, далее, епископу проповедовать явно (δημοσία, publice) в чужой епархии; однако, он не согрешит, — говорит Зонара в толковании этого правила, — если к нему обратится с вопросом кто-либо из чужой епархии частным образом, и он частным же образом на вопрос и ответит, и поучит (διδάσκων καθ' εαυτον, seorsim docere), как об этом подробно говорится в 11-м правиле Сердикского Собора.<sup>121</sup> Тот же Зонара, на том же месте, обращает внимание на взыскание, определяемое этим правилом, замечая, что кто-либо может усмотреть противоречие между 29-м правилом IV Всел. Собора, считающим святотатством низводить епископа на пресвитерскую степень, и правилом этого собора, требующим, чтобы епископ, погрешивший против этого правила, удален был с епископства и низведен на службу пресвитерскую, — и отвечает: “там (в правиле IV Всел. Собора) говорится об извержении законном, или незаконном (ευλογου ή παραλογου); ибо или извержен из епископства по какому-нибудь обвинению и за грех и в таком случае не должен быть и пресвитером, или извержен из епископства безвинно (ἀναιτίως), и в таком случае не должен быть низведен на степень пресвитера, но опять должен быть епископом. А здесь епископ не допустил греха, возбращающего ему священство, а погрешил славолубием (φιλοδοξία, ambitio) и желанием похвалы, и потому, чтобы он получил наказание, соответствующее его падению, и научился смиренномудрию, он престаёт от епископства и низводится на место пресвитера.” Коротко и ясно сказано об этом также в толковании этого правила архим. Иоанна. Говоря об упомянутом наказании, он замечает: “Это не значит, что виновный против правила епископ должен быть низведен на степень пресвитера (что противно было бы общим правилам церкви (IV Всел. прав. 29); но значит, что он лишается власти епископской (или прямее: кафедры, ἐπισκοπής), и становится в ряду подчиненных священнослужителей, не лишаясь только священного сана.”<sup>122</sup>

## Правило 21.

**Оказавшиеся виновными в преступлениях, противных правилам, и за сие подвергнутые совершенному и всегдашнему извержению из своего**

<sup>120</sup> Аф. Синт., II, 350.

<sup>121</sup> Аф. Синт., II, 347.

<sup>122</sup> Упом. соч., II, 380. По Кормчей выходит, будто епископ, погрешивший против этого правила, подлежит извержению из сана, и с тех пор становится пресвитером, чем был до хиротонии, причем сказано, что в подобных случаях имеет силу это трулльское правило, а не 29-е IV Всел. Собора. Однако, это утверждение Кормчей не точно, как видно из того, что сказано в нашем толковании этого правила и что отмечено и архим. Иоанном в его толковании этого трулльского правила (упом. соч., II, 380, прим. 351).

**чина, и в состояние мирян изгнанные, аще, приходя добровольно в раскаяние, отвергают грех, за который лишились благодати, и от онаго совершенно устраняют себя: да стригутся по образу клира. Аще же самопроизвольно не пожелают того: да растят власы подобно мирянам, яко предпочетшие обращение в мире жизни небесной.**

(I Всел. 12; IV Всел. 7; Неокес. 9; Карф. 36; Василия Вел, 3, 70; Кирилла Алекс. 3).

В этом правиле речь идет о священнослужителях, совершивших тяжкое каноническое проступление (ἐγκλημα, crimen), за которое окончательно и навсегда лишены были сана (παντελει καὶ διηνεκεῖ καθαίρεσει υποβαλλόμενοι, perfectae ac perpetuae depositioni subjecti), и, следовательно, благодати (τῆς χάριτος ἐμπεπτώκασι, a gratia exciderunt), которой удостоились при рукоположении, так что низведены в разряд мирян (ἐν τῇ τῶν λαϊκῶν ἀπωθοῦμενοι τόπῳ, in laicorum locum detrusi sunt), в каком были до рукоположения. Здесь говорится, следовательно, о самом тяжком наказании, которому может быть подвергнут священнослужитель, после чего он перестает быть членом клира и переходит в разряд мирян. Изверженный выступает из общества священнослужителей, в котором до тех пор пребывал, и вступает в общество мирян (κοινωνία τῶν λαϊκῶν, communio laica); формально, следовательно, бывает исключен из клира, перестает быть и фактически и юридически членом клира, вычеркивается имя его из списка священнослужителей (κατάλογος ἱερατικοῦ — Ап. 51; κατάλογος τῶν κληρικῶν — Ап. 15; κανῶν — I Всел. 16, 17, 19; ἅγιος κανῶν — Ант. 1), делается мирянином.<sup>123</sup> Если же таким образом низложенный священнослужитель покается в содеянном им грехе, за который низложен был и лишен благодати, правило позволяет ему сохранять внешний облик священнослужителя, и только — не более. Если не покается, возбраняется ему и это, дабы прежний священник или диакон почувствовал стыд, что изгнан в разряд мирян (ἰν' αἰσχυνοῖτο ὡς εἰς λαϊκοῦς ἀποσθεις ὁ πρὶν ἱερεὺς, ἢ διάκονος), как говорит Зонара в толковании атого правила.<sup>124</sup>

Внешний облик священнослужителя, сохранять который разрешается низложенным, но раскаявшимся священнослужителям, правило обозначает словами: “да стригутся по образу клира”; если же не покаются, “да растят власы подобно мирянам.” Стрижение волос по образу клира означает, по словам Вальсамона в толковании этого правила, “иметь так называемое гуменце (παλαλήθρα);”<sup>125</sup> стрижение же волос, подобно мирянам, низложенных и нераскаявшихся священнослужителей означает, по словам Зонары в толковании этого правила, “не выстригать волос на темени.”<sup>126</sup> Внешний облик священнослужителей проявлялся, таким образом, в том, что, кроме священнического одеяния, священнослужители имели на темени гуменце, или папалитру.

В первые века христианства клирики не отличались внешностью от мирян, и особенно в эпоху гонений, дабы не бросаться в глаза гонителям, а подстригали волосы и бороду подобно мирянам. Относительно неношения христианами длинных волос имело силу наставление апостола Павла в послании к Коринфянам, по которому сама природа учит “*что если муж растит волосы, то это бесчестье для него; но если жена растит волосы, для нее это честь.*”<sup>127</sup> То же и апостол Петр рекомендует верующим подстригать волосы, ибо это знак смирения, в сравнении с язычниками, которые кичатся своими длинными волосами;

<sup>123</sup> О извержении, как самом тяжком для клириков наказании, упоминается еще в первые века христианства (Clem. Rom. ep. 1 ad Corinth., c. 44 [Migne, s. g., t. 1, col. 296-300]; Tertull., de baptis., c. 17 [Migne, s. l., t. 1, col. 1217-1200]; Cyprian., Ep. 49 ad Cornelium, ep. 65 ad Rogat. [Migne, s. l., t. 3, col. 725, t. 4, col. 393] и т.д.). Папа Григорий Великий называет ex presbyter священника postquam de sacris ordinibus lapsus, a sui sacerdotii ordine dejectus est, следовательно совершенно так, как учит православное церк. право.

<sup>124</sup> Аф. Синт., II, 352.

<sup>125</sup> Аф. Синт., II, 353. Ср. Аф. Синт., I, 147.

<sup>126</sup> Аф. Синт., II, 352.

<sup>127</sup> I Кор. 11:14-15. Ср. Деян. Ап. 21:24.

однако, апостол ничего не говорит о каком-либо венке (στέφανη γάρραρα) из волос на голове, как это потом введено было. В IV веке донатисты ввели бритье головы у священнослужителей, за что их строго порицал Опат Милевитский.<sup>128</sup> Приблизительно в это время изданы были и Апостольские постановления, в которых предписывается, чтобы никто не отпускал длинных волос, а прилично подрезывал бы их, и никакого особенного знака из волос не делал бы на голове.<sup>129</sup> Специальное правило (44) *Statuta ecclesiae antiqua* предписывает клирикам не отпускать длинные бороду и волосы, а прилично подрезывать волосы, равно и бороду. О какой-либо папалитре нет помину и в V веке. В своих толкованиях на книгу пророка Иезекииля блаженный Иероним пишет, что христианские священнослужители не должны брить волосы на голове, подобно жрецам Изиды и Сераписа, ни отпускать длинных волос, подобно “галантным” людям, варварам и борцам, а должны быть священнослужители скромными; кроме того, они не должны сплетать из волос венки на голове, ни стричь их так, чтобы выглядели как бритые, а следует столько подстригать волосы, чтобы голова была свободна для движения.<sup>130</sup> Лишь в VI веке находим на западе первые следы выстригания волос на темени у клириков, а именно, в определениях третьего собора в Толедо, в Испании; на четвертом соборе в том же городе, 633 года, издан был следующий (41) канон, в котором говорится: *Omnes clerici, vel lectores, sicut levitae et sacerdotes detonso superius toto capite, inferius solam circuli coronam relinquunt; non sicut hucusque in Galliciae partibus facere lectores videntur: qui prolixis, ut laici, comis, in solo capitis arifice modicum circulum tondent.*<sup>131</sup> Этот последний способ стрижки волос на темени был, согласно актам этого собора, в обычае у ариан, почему собор отвергает этот обычай и предписывает, чтобы клирики выстригали волосы на верхней части головы, так чтобы на нижней части волосы оставались в виде венка. Этот способ стрижки волос у клириков имели в виду, по всей вероятности, и трулльские отцы, когда издали упомянутое нами предписание 21-го правила. Нельзя сказать, чтобы этот способ выстригания волос на верхней части головы введен был в восточной церкви в то время, когда заседал Трулльский Собор, так как этот обычай трактуется в правиле, как уже всем известный. Во всяком случае, до Трулльского Собора нет следов, или, по крайней мере, нам они неизвестны, в памятниках восточной церкви, о существовании гуменца или папалитры. Тогда же папалитру имели все члены клира, и с тех пор она была в обычае постоянно. О ней упоминает Герман, патриарх константинопольский (715-730), в своем сочинении “Мистическое размышление” (μυστικὴ θεωρία) и сравнивает ее с терновым венком Христа. О ней упоминает также и антиохийский патриарх Петр в XI веке в своем письме к константинопольскому патриарху Михаилу Керулларию.<sup>132</sup> После Вальсамона, в XV веке Симеон Солунский хотя и не упоминает ясно о папалитре, все же из его описания пострижения лиц, вступающих в клир, видно, что папалитру имели все православные священнослужители.<sup>133</sup> Издатели Пидалиона, в толкованиях этого правила (21), тоже упоминают о папалитре и замечают, что кругло выстриженные на темени волосы походят на венок, что это не есть обычай только латинской церкви, а обычай всей церкви, и восточной и западной, и что он имеет аллегорическое значение, а именно, напоминает терновый венок Христа. Издатели этого сборника упоминают также и о том, что в их время (в конце XVIII столетия) священнослужители восточной церкви стригут волосы снизу и сверху на подобие креста; волосы же в середине головы вовсе не стригут.<sup>134</sup> Известно, что у русского духовенства папалитра была в обычае

<sup>128</sup> *Contra Parmenian*, II, 23 [Migne, s. 1., t. 11, col. 978, 979].

<sup>129</sup> Ап. пост., IV, 28.

<sup>130</sup> *Comment. in Ezech.* 44 [Migne, s. 1., t. 25, col. 427-448].

<sup>131</sup> *Harduini, Acta concil.*, III, 588.

<sup>132</sup> C. Will, *Acta et scripta de controversiis eccl. gr. et lat.* (Lipsiae 1861), p. 193.

<sup>133</sup> *De sacris ordinationibus*, cap. 3 et 4 (al. cap. 108 et 109) [Migne, s. g., t. 155, col. 364-365. Ср. рус. пер. в упом. изд.].

<sup>134</sup> Изд. 1864 г., стр. 257.

вплоть до начала XIX столетия.<sup>135</sup>

Надлежащим церковным судом низложенный священнослужитель лишается навсегда права священнодействия, лишается имени и чести священнослужителя, перестает принадлежать к клиру, становится мирянином, каким был до рукоположения.<sup>136</sup> По церковному суду, следовательно, происходит лишение священного сана. Может ли, однако, священник добровольно сложить священный сан и стать снова мирянином, иными словами, может ли он просить у подлежащей власти о сложении сана, дабы снова стать мирянином? Ввиду важности этого вопроса, мы на нем должны остановиться, и тем более, что вопрос этот спорный, на него даются ответы и положительные и отрицательные, как в теории, так и на практике. Положительный ответ на этот вопрос гласит, что священнику не возбраняется просить о сложении с него священного сана и о возвращении в разряд мирян, причем утверждают даже, что, если доводы просителя основательны, то подлежащая церковная власть не только может, но и обязана удовлетворить просьбу. Отрицательное решение этого вопроса состоит в том, что не только в канонах православной церкви, но и в канонических предписаниях, изданных после заключения канона, не существует никаких на этот счет

---

<sup>135</sup> Е. Е. Голубинский, История русской церкви (2 изд. Москва, 1901 г.): Том I, 1-я пол., стр. 578-580; 2-я пол., стр. 688-689.

<sup>136</sup> Таково было и учение римской церкви о извержении вплоть до XII века, пока еще не существовало учения о *character indelebilis* священства, учения, получившего во второй половине XVII века на Тридентском Соборе догматическое значение. На седьмом заседании этого собора постановлено было: *Si quis dixerit, in tribus sacramentis, baptismo scilicet, confirmatione, et ordine, non imprimi characterem in anima, hoc est, signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt: anathema sit* (Sess. VII, de sacramentis in genere, can. 9); и дальше: *Si quis dixerit, per sacram ordinationem non dari Spiritum sanctum, ac proinde frustra episcopus dicere: Accipe Spiritum sanctum; aut per eam non imprimi characterem; vel eum, qui sacerdos semel fuit, laicum rursus fieri posse: anathema sit* (Sess. XXIII, de sacramento ordinis, can. 4). Таким образом, кто сделался священником, тот тем самым получил особую печать, которая никогда больше не может быть изглажена и, следовательно, какое бы преступление он ни сделал, какому бы наказанию ни подвергся, хотя бы самому большому, все же на нем останется навсегда неизгладимая печать священства (*signaculum, character*), подобно печати крещения, и он никогда больше не может стать мирянином или, выражаясь словами этого (21-го трульского) правила, перейти “в состояние мирян.” Учение об этом современного римско-католического права J. F. Schulte выражает следующим образом: “Печать, получаемая священником чрез рукоположение, неизгладима; правильно рукоположенный может, конечно, быть лишен всех прав, сопряженных с духовным званием, и в этом отношении низведен в разряд мирян, однако он никогда не может быть лишен полученной, чрез рукоположение, способности к священнодействию (*Befähigung*) так что все специфически священнические обязанности он и после деградации и даже отпадения от церкви или христианской веры может довлеюще исполнять. А потому вопрос о лаицизации духовства относится к бесполезнейшим, стремление к омирщению церкви к области невозможного” (*System des Kirchenrechts. Giessen, 1856, S. 156*). Не вдаваясь в оценку того, что Шульте так решительно утверждает, так как это не наше дело, все же мы затрудняемся согласовать это с мнением другого канониста, который в известном римско-католическом *Kirchenlexikon Wetzer und Welte* об этом же говорит следующее: “Лаицизация клириков высших степеней возможна, если она имеет место не как наказание только чрез освобождение от священнических обязанностей звания и особенно celibата; и так как такое освобождение (диспенсация) по отношению к высшим степеням посвящения есть освобождение от всеобщего закона, который принципиально проникает все устройство римско-католической церкви, то это освобождение может исходить только от папы, как верховного главы и лишь в редких в высшей степени случаях... Низведение клириков в разряд мирян возможно также как наказание. Прежде, низложенный с (упомянутым) освобождением (*Deposition*), кроме службы и прихода, терял также и все права звания, однако принадлежал (если одновременно не подпадал великому отлучению — *Vanne*) к телу церкви, хотя бы как мирянин; но по декретальному праву потеря прав духовного звания, с чем связано и *reductio ad communionem laicam*, совершается одновременно с извержением (деградацией)” (III, 716-717). Если сопоставить это с тем, что Шульте говорит, остается все же непонятным, в чем же заключается собственно *character indelebilis* священства в каноническом праве римской церкви. Kober, римско-католический канонист *ex professo*, исследовавший этот вопрос, говорит, что *character indelebilis* остается в силе и тогда, если данное лицо низведено будет, в наказание, в *communionem laicam*, и что этот низложенный священник стал мирянином только внешне (*äusserlich*), но не внутренне (*innerlich*). (*Die Deposition, S. 90* и сл.). Между тем, тот же канонист в том же своем сочинении (S. 109) говорит, что, согласно дисциплине древней церкви, не было никакой разницы в отношениях к изверженным клирикам, будь они на высших или низших ступенях священства, следовательно, будь они епископы, пресвитеры и диаконы, или же чтецы, певцы и прочие низшие клирики. Из этого следует, что и последние имеют *characterem indelebilem*, хотя *sacram ordinationem* и не получили; но едва ли это будет так.

распоряжений, и следовательно, не позволительно никому просить о сложении священного сана, и церковная власть не имеет права исполнять подобные просьбы, так как они неканоничны. Как видно, мнения диаметрально противоположны, а между тем и то и другое находит себе защитников, и даже то и другое применяется на практике и в настоящее время. Первое мнение, т.е. что подлежащий священнослужителю может просить и получить разрешение перестать быть священником и стать мирянином, имеет место в русской церкви и нашло свое выражение в 86-й статье Устава духовных консисторий (изд. 1883 г.), в которой разъясняется, как происходит “сложение священнослужительского сана и сложение монашества, по прошениям.” Другое же мнение, а именно, что никто не вправе просить, а следовательно, и получить разрешение перестать быть священником и стать мирянином, имеет применение во всех прочих церквях. Как сложилось мнение по этому вопросу, господствующее в русской церкви, и как оно вошло в практику, об этом писано много.<sup>137</sup> Между тем, по каноническому учению православной церкви — мы должны здесь это сказать — лишь надлежащий церковный суд может, вследствие канонического преступления, лишить священника сана и низвести его в разряд мирян; но отнюдь не может какой-либо священник (или вообще священнослужитель) сам, по своим личным побуждениям, оставить священный сан, или по тем же основаниям просить, чтобы церковная власть сняла с него этот сан, а еще менее получить такое разрешение от церковной власти. Это, как сейчас увидим, — каноническое учение православной церкви.

В толковании 7-го правила Халкидонского Собора мы видели, что в христианской церкви всегда существовала мысль о тесной связи между священнослужителем и церковным служением, право на которое он получил через таинственное посвящение в алтаре, и что посвящение это связывает человека на всю жизнь, так как это посвящение он принял торжественно и по внутреннему призванию своему, так что, следовательно, не может и не смеет отказываться от того, что добровольно принял на себя и на верность чему до гроба торжественно обещался, и отдаться другому служению, которое не есть служение Богу и церкви, дабы не быть преданным анафеме, по выражению халкидонского правила. Эта мысль церкви покоится на божественном праве. В Священном Писании мы читаем заповедь, что священник должен быть до гроба верен (πιστος) своему служению, так как этого сам Бог требует от строителей таин Божиих и слуг Христовых (1 Кор. 4:1-2). На божественном, следовательно, праве покоятся церковные правила по этому вопросу, которые осуждают неверность по отношению к церкви Христовой со стороны служителей Христовых и строителей таин Божиих, являющихся нарушителями клятвы, данной перед Богом, и изменниками церкви. Да и самое значение священства и священного сана обуславливает собою тесную связь между церковью и ее служителем, который стал таковым чрез таинственное посвящение. Это значение священный сан потерял бы, если бы дозволено было каждому снимать его, по своему произволу, безнаказанно, ради мирских расчетов и земных выгод, вследствие легкомыслия и душевного непостоянства. При этом, сколько соблазнов для общества причиняли бы люди, бывшие еще вчера священными лицами и посредниками, чрез святую тайну алтаря, перед Богом, сегодня же ставшие уже мирянами? В церковных правилах нет и помину о каких-либо причинах, могущих побудить священнослужителей отказаться от сана, т.е. о душевных немощах, могущих служить препятствием к успешному исполнению служебных обязанностей. Правила даже и не предполагают таких причин, которые, впрочем, теряют всякое значение, если только обратим внимание на слова Спасителя о принятии на себя священнического служения и о несении этого служения (Лук. 9:62; 14:28-30). И если где, то именно в служении алтарю, и ввиду важности этого служения, нужны не только большая осмотрительность и самоиспытание при вступлении в это служение, а еще и твердое постоянство, до самопожертвования, даже до смерти, в исполнении священнических обязанностей.

Толкуя верно предписания Священного Писания, церковные правила решительно

<sup>137</sup> См., между прочим, в “Христ. Чтении” 1871, II, 80 и сл.

осуждают священнослужителей, оставляющих службу священническую и поступающих на службу мирскую. Апостольское 62-е правило подвергает строгому осуждению клирика, отрешившегося от своего звания, хотя бы он это сделал в самую критическую минуту жизни. Апостольское 81-е правило тоже подвергает осуждению епископа, или пресвитера, когда он отдается мирскому служению. Тоже и Апостольское 83-е правило. Правда, в этих последних правилах говорится о таковых священнослужителях, которые хотят совмещать священническую и мирскую службу, говорится, следовательно, не об оставлении священнического звания; однако, выдвигается все же принципиальная мысль, по которой посвятивший себя священническому служению не может больше занимать мирской службы. Об оставлении же священнического чина и о поступлении на мирскую службу говорит 7-е правило IV Всел. Собора,<sup>138</sup> а тех, которые осмелятся сделать это и не возвратятся с покаянием к званию, которое ради Бога избрали, предает анафеме, подвергает их, таким образом, самому большому церковному наказанию. Каковы были предписания об этом греко-римской государственной власти, мы сказали в толковании упомянутого правила. Однако, всего решительнее и яснее осуждается самовольное оставление священнического звания, подача в отставку от священнического служения, в послании III Всел. Собора Памфилийскому Собору о митрополите Евстафии, подавшем письменное отречение от своей службы (послание это мы привели в качестве 9-го правила упомянутого собора); кроме того, осуждается это и 3-м правилом Кирилла Александрийского. О первом, т.е. о 9-м правиле III Всел. Собора мы достаточно сказали в нашем толковании этого правила. Что же касается 3-го правила Кирилла Александрийского, то оно решает самым ясным и простым образом наш вопрос. Оно осуждает, когда кто-либо из священнослужителей подаст просьбу об отставке от службы, иными словами, когда просит об увольнении от священнослужительского служения, вследствие ли угрозы посторонних лиц, или из страха, или по нужде, и замечает, что если бы всего этого и не было налицо, все же не согласно с церковными постановлениями подавать письменную отставку от священнического служения: “ибо аще достойны служить, да пребывают в сем; аще же не достойны, да удаляются от служения не отречением, но паче осуждением по делам (μή αλο παραίτησεως ἔξιπῶσαν, κατεγνώσμενοι δε μάλλον ἐπὶ πράγμασιν, nec per renunciationem exeant, sed rebus ipsis potius condemnati).” Это ясно и просто: никто из священнослужителей не должен просить об отрешении от священнической службы, по какой бы причине он это ни делал, ибо это противоречит церковным постановлениям (οὔτε τοῖς τῆς ἐκκλησίας ἀρέσκον θεσμῶν, ecclesiasticae consuetudini non placet); если достоин звания, должен в нем и остаться, а если не достоин, т.е. сделал какое-либо каноническое преступление, по выражению 21-го правила Трулльского Собора, тогда подлежащий церковный суд осудит его и подвергнет его заслуженному наказанию, если нужно, не только лишению сана, но и анафеме, по выражению 7-го правила Халкидонского Собора.<sup>139</sup>

О добровольном (ο ἑκούτι πειθοῦς, sponte) оставлении священнического служения говорит Вальсамон в толковании 62-го Апостольского правила, равно и в толковании 44-го правила Василия Великого,<sup>140</sup> так что, на основании этого, можно бы подумать, что в XII веке отступили от канонической практики прежних веков и что, следовательно, дозволено было священнослужителям просить и получать от церковной власти разрешение о сложении священного сана. Однако, если мы обратим внимание на то, в каком смысле говорит об этом Вальсамон, что он тут имеет в виду священнослужителей, отрешившихся от священного звания (Ап. 62) из страха пред врагами, и диаконисс, впавших в блуд с язычником (Василия Великого 44),<sup>141</sup> то нам сразу станет ясным, что означает добровольное оставление священнического служения, о котором упоминает Вальсамон. В этом смысле нужно

<sup>138</sup> Что так нужно понимать это правило, — свидетельствуют все средневековые греческие комментаторы, а вслед за ними (по Аристину) и славянская Кормчая (I, 90).

<sup>139</sup> См. толкование Вальсамона на 3-е правило Кирилла Алекс. в Аф, Синт., IV, 360. Ср. это правило в славянской Кормчей (I, 273).

<sup>140</sup> Аф. Синт., II, 80.

<sup>141</sup> Аф. Синт., IV, 193.

понимать и то, что Юстиниан говорит в законе своем о клирике, добровольно оставляющем священную службу.<sup>142</sup>

Заключение по вопросу о том, может ли священник (и вообще священнослужитель) просить о сложении сана, полученного чрез рукоположение, ясно из того, что мы до сих пор сказали, и выражено может быть оно в кратких словах: канонически не может. А что и в русской церкви, где это ныне допускается 86-й статьей Устава духовных консисторий, смотрят на это, как на нечто, что под собой не имеет канонического основания, доказывает один из русских ученых канонистов в статье, напечатанной в “Православном Обозрении” за 1875 год под заглавием: “Общие начала, которыми руководствуется Священный Синод в приложении правил древней церкви.” Указав в этой статье на то, что, когда не имеется подходящего правила об известном предмете, Священный Синод ссылается в таком случае, между прочим, на правила, имеющие хотя бы отдаленное отношение к предмету, или же касающиеся какой-либо его стороны, русский канонист присовокупляет: “Так действует, напр., Священный Синод в большей части решений по просьбам священнослужителей, слагающих с себя сан для вступления во второй брак... Между тем давняя практика русской церкви и указ 30 апреля 1724 г. допускали сложение сана по этой причине. Священный Синод, желая основать это дозволение и на правилах древней церкви, приводит в основание такие, которые имеют только отдаленное отношение к делу и утверждают только одну какую-нибудь часть общей мысли. Он приводит, напр., 26-е Апостольское правило: “прежде брака пришедшим велим чтецем и певцем, аще хотят, да женятся.” Вывод к настоящему случаю очень отдаленный. Или еще приводит 6-е правило VI Вселенского Собора, опять также не дающее прямого заключения: “поставлен быв, аще оженится, да извержется, аще бо хочет, прежде ожениться должен есть.” Часто вместе с указанными правилами приводится в основание тех же самых решений учение апостола Павла в 1 послании к Коринфянам в 7-й главе о второбрачии. Но там о второбрачии священнослужителей совсем нет речи, а говорится только вообще о дозвоительности второго брака. Конечно, из совокупности всех этих правил и поставления их вместе может быть выводима требуемая мысль о дозвоительности второго брака по снятии священства: из вступивших в клир безбрачными дозволяется вступать в брак только чтецам и певцам; ежели кто по рукоположении женится, должен быть извержен и, следовательно, вступить в сословие мирян, которым второй брак по учению апостола Павла дозволяется. Но нужно особенное умозаключение к выводу этой мысли, и непременно нужно, чтобы все эти правила в каждом данном случае этого рода были приведены непременно. Между тем примеры такого совокупного приведения редки. Чаше же, напротив, приводится какое-нибудь одно правило, обыкновеннее 6-е VI Вселенского Собора и утверждается: “на основании сего правила сан снять и во второй брак вступить дозволить.” Есть примеры даже и таких решений, когда, по просьбе священника просто о сложении сана для вступления в светское звание без указания на второбрачие, Священный Синод решает вопрос о сложении сана на основании учения апостола Павла в 1 посл. к Кор., гл. 7, т.е. где предлагается учение о второбрачии. Со священника вдового, просящего не о вступлении в новый брак, а только о снятии сана для вступления в светское звание, и по увещания оставшегося непреклонным, определяется: “сан снять по точности апостольских слов, изображенных в 1 посл. к Кор., в 7 главе, и 6-го прав. VI Всел. Собора (15 декабря 1816 г. Синод. прот. в январе кн. 1817 г. № 63. Сравн. Опред. Священного Синода 14 мая 1809. Синод. прот. л. 188).”<sup>143</sup> Сказанное русским канонистом всего лучше освещает то, что в толковании этого правила сказано нами выше, а именно, что канонически не может быть дозволено священнику или диакону просить о сложении сана, полученного чрез рукоположение; а что, в связи с этим, не может быть дозволено ему и вступление во второй брак, об этом мы уже говорили в толковании 6-го правила этого собора.

<sup>142</sup> Cod. I, 3, 53, § 1.

<sup>143</sup> См. “Прав. Обозрение” 1875, т. II, стр. 199-200



## Правило 22.

**Во епископы, или в какую бы то ни было степень клира поставляемых за деньги, а не по испытанию и избранию за образ жизни, повелеваем извергати, такожде и тех, коими они поставлены.**

(Ап. 29; IV Всел. 2; VII Всел. 4, 5, 15, 19; Василия Вел. 90; Геннадия посл.; Тарасия посл.).

О симонии, осуждаемой этим правилом, мы уже говорили в толкованиях 29-го Апостольского правила и 2-го правила IV Всел. Собора. “Бесчисленные правила говорят о сем, — читаем у Зонары в толковании на это правило, — но зло это, как гангрена, поражало еще церкви (ως γάγγραινα τας εκκλησίας ἐνέμετο, ecclesias velut gangraena depascebatur); посему и отцы сего VI Собора изложили это правило.”<sup>144</sup> Правило предписывает, что имеет быть извержен не только тот, кто путем симонии достиг какой-либо иерархической степени, но и тот, кто его поставил, и определяет, что рукоположение имеет совершаться не за деньги, а после испытания и выбора кандидатом священнического звания. Этим отцы Трулльского Собора выражают свою уверенность, что, при рукоположении, совершенном за деньги, не было и вообще могло не быть канонического испытания и необходимого выбора кандидатом священнического звания, наконец, не было нужной оценки качеств, так что, следовательно, многие недостойные кандидаты приняты были в клир и рукоположены, а достойные и заслуженные получили отказ, от чего страдали как интересы церкви, так и ее авторитет.

## Правило 23.

**Никто из епископов или пресвитеров, или диаконов, преподавая пречистое причастие, да не требует от причащающагося за таковое причащение денег, или чего инаго. Ибо благодать не продаема: и мы не за деньги преподаем освящение Духа, но неухищренно должно преподавать оное достойным сего дара. Аще же кто из числящихся в клире усмотрен будет требующим какого либо рода воздаяния от того, кому преподает пречистое причастие: да будет извержен, яко ревнитель Симонова заблуждения и коварства.**

(Трул. 23; VII Всел. 4).

Ревнителем Симонова заблуждения и коварства (της Σίμωνος ζηλωτής πλάνης καί κακούργίας, Simonis erroris et maleficii aemulator) правило это называет епископа, пресвитера и диакона, дающих за деньги святое причастие, и считает, таким образом, дело это симонией, наравне с рукоположением за деньги, причем предписывает, чтобы извержен был всякий, кто в этом уличен будет. Как на основание для такого своего предписания, правило указывает на то, что благодать не продается, и за деньги не преподается верующим освящение Святого Духа, а должно преподаваться каждому, кто этого достоин, без всяких видов на материальную выгоду. Дары благодати священные лица получают даром, почему даром должны и раздавать их всем, кто их достоин (Мф. 10:8). Упомянув о благодати, правило этим показывает, что здесь надлежит разуметь все святые таинства, между которыми таинство святого причащения, упоминаемое в правиле, занимает главное место; следовательно, этим правилом воспрещается и осуждается всякое вымогательство денег или вообще какого бы то

<sup>144</sup> Аф. Синт., II, 354.

ни было вознаграждения за святое таинство. Священнослужители, конечно, имеют право жить от алтаря, когда алтарю служат (1 Кор. 9:14), равно имеют право на приношения от верующих, о чем мы упоминали в толковании 4-го Апостольского правила: “Следовательно, род и мера приношений в пользу клира, — читаем у архим. Иоанна в его толковании на это правило, — вполне предоставляется добровольному усердию верующих, и ни с духом закона Евангельского, ни со свойством духовных даров благодати было бы не сообразно требовать самим священнослужителям, с вымогательством, воздаяния, или платы за святыне тайны, прежде или после их преподавания. Ничто так не унижает святыни даров и священного сана, как подобные требования.”<sup>145</sup> После этого мудрого замечания, ученый русский канонист приводит в подтверждение слова Григория Богослова, который в своей проповеди о крещении говорит, что высшею наградою для священника должно служить то, когда верующие приступают к святым тайнам с чистой совестью и подготовленные как следует.<sup>146</sup>

## Правило 24.

**Никому из числящихся в священном чине, ни монаху, не позволяется ходить на конския ристалища, или присутствовати на позорищных играх. И аще кто из клира зван будет на брак: то при появлении игр, служащих к обольщению, да встанет, и тотчас да удалится: ибо так повелевает нам учение отец наших. Аще же кто обличен будет в сем: или да престанет, или да будет извержен.**

(Трул. 51, 62, 65; Лаод. 54).

Да будет извержен священник или монах, который посещает скачки (*ἵπποδρομία*, *equorum circicula*), или присутствует при театральных играх (*θυμειλικῶν παιγνίων*, *scenicos ludos*), или остается на свадьбах, когда начнутся игры (*παίγνια*, *ludicra*). В виду такого наказания, само собой понятно, насколько отцы этого собора считали несогласным со священным саном и с обетами монахов увеселения, о которых упоминает правило. Все эти увеселения, имевшие место в это время, когда заседал Трулльский Собор, вели свое происхождение из языческих времен римского государства и носили характер, о котором мы упоминали в толковании 71-го Апостольского правила. Скачки, насколько бесчеловечны были и возбуждали в зрителях зверские и кровожадные инстинкты, настолько, в виду разных игр, сопряженных со скачками, открывали взорам зрителей еще такие вещи, которые, по словам Вальсамона в толковании этого правила, вызывали лишь душевное беспокойство и отвращение (*στασιώδη καὶ ἄτολα*), ввиду бесцеремонных выражений (*ἀναίδῃ ρήματα*), сопровождавших эти игры.<sup>147</sup> Театральные представления несколько в этом не отставали от скачек. О трагедии, которая давалась, Киприан замечает, что там нет ничего иного, как повторение прежних примеров отцеубийства или блуда, дабы с течением времени не забылось прежнее зло. Всем присутствовавшим здесь живо напоминалось, что бывшее некогда срамное может снова повториться; и таким образом, ставились преграды, чтобы порок с годами не был забыт, чтобы преступление со временем не прекратилось, чтобы срамные дела не преданы были забвению. Примером (для подражания) служило то, что когда-то было преступлением.<sup>148</sup> Об играх же, исполняемых клоунами (*μῦσοι*) в театрах, о чем говорится в 51-м правиле этого собора, более мрачного представления нельзя себе и составить, как то, которое дают нам отцы и учителя древней церкви. Все эти игры имели своей задачей представить взору

<sup>145</sup> Упом. соч., II, 383.

<sup>146</sup> Gregor. Theol., Orat. 40 in s. baptisma, cap. 25 [Migne, s. g., t. 36, col. 393].

<sup>147</sup> Аф. Синт., II, 358. Скачки, о которых упоминает это правило, были, по-видимому, тоже, что и *ludi circenses*, называемые еще и *certamina circensium* (Cod. Theod., lib. XV, 5: de spectaculis) и *circensium voluptas* (там же).

<sup>148</sup> Cyprian., Ad Donat. c. 8 [Migne, s. I, t. 4, col. 207-212].

зрителей все, что есть самого безнравственного, что в состоянии возбуждать самые гнусные пороки, дабы, таким образом, приучить молодежь к наслаждениям самого утонченного разврата.<sup>149</sup> Посещение подобных игр и театров церковь, разумеется, должна была воспретить окончательно и не только духовенству, но и верующим мирянам. И действительно, еще из первой половины IV века мы имеем правило (54) Лаодикийского Собора, воспрещающее священнослужителям посещать театральные представления; а из конца IV века имеем правило, воспрещающее также и детям духовенства посещать мирские зрелища, в котором притом упоминается, что это воспрещено также и всем христианам, ибо в театрах только богохульство (βλασφημίαι).<sup>150</sup> В том же духе издано несколько узаконений греко-римского гражданского законодательства, указывающих на несоответствие званию священных лиц посещения игр и зрелищ, почему это им строго и воспрещается.<sup>151</sup>

Имея в виду, что в то время представляли из себя скачки в связи с публичными играми, а равно театральные представления, Трулльский Собор, принимая и утверждая существующие на этот счет постановления, издал свое настоящее правило, подвергая извержению всякого клирика, осмелившегося нарушить упомянутые постановления. То же самое определяется и по отношению к монахам, а не иеромонахам, которые как таковые принадлежат уже к клирикам.

Во второй половине правила повторяется и подтверждается предписание 54-го правила Лаодикийского Собора, причем для клириков (священнослужителей и церковнослужителей) назначается извержение, если они, будучи позваны на свадьбу, останутся там и после того, как уже начнутся, сопряженные с тогдашними свадьбами, скоморошеские игры. О монахах правило не упоминает, так как, по словам Вальсамона в толковании этого правила, отцы Трулльского Собора считали, что это само собой понятно, ввиду очевидной несообразности (δια το πάντη αἰρετές, quod id sit nimis indecorum).<sup>152</sup>

## Правило 25.

**Вместе со всеми прочими возобновляем и то правило, которое заповедует, чтобы по каждой церкви приходы, сущие в селах или предградиях, неизменно оставались под властью правящих ими епископов, и наипаче, если сии в продолжении тридесяти лет бесспорно имели оные в своем ведении и управлении. Аще же не далее тридесяти лет был, или будет о них какой спор: то позволительно почитающим себя обиженными, начати о том дело пред областным собором.**

В этом правиле отцы Трулльского Собора повторяют 17-е правило IV Всел. Собора, толкование которого мы предложили выше, и которое применимо и к данному правилу.

## Правило 26.

**Пресвитер, по неведению обязавшийся неправильным браком, пресвитерским седалищем пусть пользуется, согласно с тем, как законоположено нам в священном правиле, от прочих же действий пресвитерских да**

<sup>149</sup> Cyprian, l. c. [Migne, s. l., t. 4, col. 207- 212]. — Augustin., De civitate Dei, VI, 8 [Migne, s. l., t. 41, col. 186, 187]. — Tertull., de spectac., c. 10, 17 [Migne, s. l., t. 1, col. 642-644, 649-650]. — Minuc. Fel., Octav. c. 37 [Migne, s. l., t. 3, col. 352-355].

<sup>150</sup> 10-е правило Иппонского Собора 393 г. соответствует 15-му правилу Карфагенского Собора (419 г.).

<sup>151</sup> Cod. Justin., I, 4, 34; de ludis et spectaculis. Cp. Cod. Theod., XV, 5, 5; de spectaculis; XV, 7; de scenicis.

<sup>152</sup> Аф. Синт., II, 357.

**удержится: ибо таковому довольно прощения. Благословляти же другаго, должествующему врачевати собственныя язвы, не подобает. Ибо благословение есть преподавание освящения: но кто сего не имеет, по причине греха неведения, тот как преподаст другому? Того ради да не благословляет ни всенародно, ни особь, и да не разделяет другим тела Господня, ниже иное служение да совершает, но довольствуясь священнослужительским местом, да просит со слезами Господа отпустить ему грех неведения. Само же по себе явствует, яко таковой неправильный брак разрушится, и муж отнюдь не будет имети сожителства с тою, чрез которую лишился священнодействия.**

(Ап. 17; IV Всел. 14; Трулл. 3, 6; Неокес. 9; Василия Вел. 27).

В этом правиле повторяется и подтверждается 27-е правило Василия Великого, толкование которого мы даем на соответствующем месте во второй книге. К упомянутому правилу отцы Трулльского Собора прибавляют лишь заключительные слова, а именно, что брак, незаконно заключенный, имеет быть расторгнут, так что пресвитер не смеет больше состоять в сожителстве с той, из-за которой лишился священнослужения. В случае же, если подлежащий пресвитер не покорится, тогда не только не будет иметь права пользоваться оказываемой ему правилом милостью, но как он, так и супруга его, с которой состоит в незаконном браке, будут изгнаны из церкви; неправильный же брак их будет расторгнут светской властью.<sup>153</sup>

### **Правило 27.**

**Никто из числящихся в клире да не одевается в неприличную одежду, ни пребывая во граде, ни находясь в пути: но всякий из них да употребляет одежды, уже определенныя для состоящих в клире. Аще же кто учинит сие: на едину седмицу да будет отлучен от священнослужения.**

(VII Всел. 16; Гангр. 12, 21).

Это правило ясно. Как во времена Трулльского Собора предписана была форма одежды для священнослужителей, так и ныне этот вопрос урегулирован законодательством поместных церквей, и этому каждый клирик должен подчиняться; иначе, согласно этому правилу, подлежит отлучению от священнослужения на одну седмицу.

### **Правило 28.**

**Понеже уведали мы, что в различных церквах, по некоему усилившемуся обычаю, виноград ко олтарю приносится, и священнослужители, соединяя оный с безкровною жертвою приношения, сим образом обоя купно разделяют народу: того ради необходимым признаем, да никто из священнослужителей впредь сего не творит, но да преподают народу едино приношение, во оживотворение и грехов отпущение: приношение же винограда священники да приемлют, яко начатки, и, благословляя оный особо, да преподают просящим, во благодарение Подаятелю плодов, коими, по**

<sup>153</sup> Толкование Зонары на это правило в Аф. Синт., II, 368.

**определению Божию, тела наши возвращаются и питаются. Аще же кто из клира учинит вопреки заповеданному, да будет извержен от своего чина.**

(Ап. 3, 4; Трул. 32; Карф. 37).

В толковании 3-го Апостольского правила мы уже сказали, сколько нужно, по этому вопросу; сказанное там относится и к данному правилу.

### **Правило 29.**

**Правило отец карфагенского собора повелевает, дабы священнодействие олтаря совершаемо было не иначе, разве людьми неядшими, кроме единого в году дня, в который вечера Господня совершается. Святые отцы оные, может быть, по некоторым местным причинам, полезным для церкви, учинили такое распоряжение, А понеже нас ничто не побуждает оставить благоговейную строгость: то последуя апостольским и отеческим преданиям, определяем, яко не подобает в четырехдесятницу, в четверток последняя седмицы, разрешати пощение, и тем всю четырехдесятницу безчестовати.**

(Ап. 69; Трул. 89; Лаод. 50; Карф. 41, 47; Тимофея Алекс. 16).

Этим правилом отцы Трулльского Собора вносят нужную поправку в определение 41-го правила Карфагенского Собора, предписывая, чтобы совершающий в какой бы то ни было день св. литургию священнослужитель совершал ее всегда натощак.

### **Правило 30.**

**Желая вся творити к созиданию церкви, разсудили мы и в иноплемennических церквах обретающихся священников благоустроить. Того ради, аще они за должное вменяют далее поступати апостольского правила, запрещающего изгнати жену свою, под видом благоговения, и более установленнаго творити мнят, и сего ради, по согласию с своими супругами, удаляются от сообщения друг с другом: определяем, да не имеют более сожителства с оными, ни под каким видом, дабы сим образом явили они нам совершенное доказательство своего обета. Сие же попустили им не ради чего иного, разве токмо ради малодушнаго помысла их, и еще чуждых и неблагоустроенных нравов.**

(Ап. 5; I Всел. 3; Трул. 12, 13, 48; Гангр. 1, 4; Карф. 4).

Снисходя к местным обстоятельствам, отцы Трулльского Собора допускают в этом правиле исключение из общих правил православной церкви о браке священнослужителей. В толковании 5-го Апостольского правила и 13-го правила этого собора мы упоминали об общем законе православной церкви по данному вопросу, и этот закон должен иметь силу для всех времен и для всех поместных церквей. Согласно 5-му Апостольскому правилу, священнослужителям запрещается прогонять законную жену "под видом благоговения," которое в данном случае было ложным еретическим благочестием, как мы уже видели в толковании упомянутого Апостольского правила. Между тем, в некоторых поместных церквах, находившихся вне пределов греко-римского государства, у народов не греко-

римского происхождения, называемых в правиле βάρβαροι (barbari, иноплеменики), в отношении к браку священнослужителей, господствовало правильное, не еретическое, хотя и несколько более строгое понятие о благочестии, согласно которому священники этих церквей, условившись со своими супругами, прекращали с ними супружеское общение. Об этом узнали трулльские отцы и, стремясь, как сами выражаются в этом правиле все направить на пользу церкви (“к созиданию церкви”), допустили для священнослужителей указанных церквей исключение, разрешили им следовать установленному у них обычаю; и это позволяют им “не ради чего иного, разве токмо ради малодушного помысла их (μικροψυχία), и еще чуждых и неблагоустроенных нравов,” “а также и по причине слабости и нетвердости их в вере,” как замечает Вальсамон в толковании на данное правило.<sup>154</sup> И, следовательно, как скоро утвердится у них эта вера, тогда и они должны будут сообразоваться с общими о браке священнослужителей законами, имеющими силу для всех прочих церквей. Допуская это священнослужителям названных церквей, правило, однако, требует, чтобы священники эти никогда больше не имели общения со своими женами, не жили с ними вместе, дабы чрез это для всех было ясно, что “не притворно, а истинно и по чистому благоговению дали обет Богу — хранить целомудрие.” Вальсамон совершенно основательно ставил вопрос: что следует делать, если бы жена не захотела разлучиться с мужем, а это, по правилу, зависит от ее доброй воли? На этот вопрос он тут же и отвечает: “Думаю, что несправедливо принуждать жену разлучиться с ее супругом, как по силе вышеуказанного 5-го Апостольского правила, так и по силе новеллы Юстиниана, воспрещающей расторгать брак по договору (κατά συναίνεσιν, consensu),”<sup>155</sup> а именно, по силе новеллы СХVII от 542 года, а также новеллы СXXXIV от 556 года.<sup>156</sup>

## Правило 31.

**Определяем, чтобы священнослужители, священнодействующие, или крещающие в молитвенных храминах, находящихся внутри домов, творили сие не иначе, как по изволению местнаго епископа. Того ради, аще который клирик не будет соблюдать сего таковым образом, да будет извержен.**

(Ап. 31; Трул. 59; VII Всел. 7, 10; Гангр. 6; Антиох. 5; Лаод. 58; Двукр. 12; Карф. 10).

Совершать таинство святой евхаристии, точно также и таинство крещения, можно лишь, согласно правилу, в церкви, освященной подлежащим епископом.<sup>157</sup> Тут священники могли беспрепятственно совершать таинства в силу общего полномочия, полученного от епископа через рукоположение. В других местах, т.е. вне церквей, освященных епископом, это им было строго воспрещено, так как это считалось расколом или, по крайней мере, стремлением к расколу (Ап. 31 и парал. правила). Впрочем, кроме публичных, епископом освященных, церквей, или, выражаясь словами 59-го правила этого собора, “кафолических церквей (καθολικῶν ἐκκλησιῶν),” существовали еще и домовые церкви, “молитвенные храмины” или “молитвенницы” (εὐκτήρια), в которых тоже можно было совершать св. таинства — евхаристии и крещения. Об этих домовых церквях встречаются упоминания, начиная с древнейших времен христианства.<sup>158</sup> Эти домовые церкви имеет в виду настоящее правило, причем, в отступление от 58-го лаодик. правила, позволяет священникам совершать в них св.

<sup>154</sup> Аф. Синт. II, 370.

<sup>155</sup> Аф. Синт., II, 371.

<sup>156</sup> Ср. мое “Прав. црквено право,” § 200, стр. 672.

<sup>157</sup> Православное исповедание, I, 107. Кн. “О должностях пресвитеров приходских,” § 83.

<sup>158</sup> Номоканон в XIV титулах, III, 14 в Аф. Синт., I, 117-118.

литургию и крещение, но только с соизволения местного епископа (ὄλο γνώμην τοῦ κατὰ τόλον ἐπισκόπου); В противном случае, если кто-либо из священников осмелится делать это без соизволения местного епископа, подлежит извержению из сана (καθαρείσθω), ибо грешит не только против этого правила, но и против правил 31-го Апостольского, 34-го Трулльского, 18-го пр. IV Всел. Собора и многих других правил, которые, между прочим, предписывают, чтобы под властью и надзором подлежащего епископа находились все церкви известной области, публичные ли то или домовые, равно и все клирики (священнослужители и церковнослужители) данной области.

Эти домовые церкви, “молитвенные храмины,” “молитвенницы,” или, согласно толкованию этого правила в славянской Кормчей, “церквицы,”<sup>159</sup> не были освящены епископом и, следовательно, в основании алтаря этих церквей не было положено св. мощей, так как, согласно установленному чину, таковые полагал при освящении церкви лишь епископ. Между тем, согласно предписанию 7-го правила VII Всел. Собора, ни одна церковь не должна быть без св. мощей, и только, когда в основание алтаря какой-либо церкви вложены епископом святые мощи, в этой церкви можно приносить евхаристийную жертву, иначе никогда и ни под каким видом. Для этих домовых церквей и молитвенных “храмин,” “молитвенниц” или “церквиц,” в которых, согласно этому (31) правилу, могла приноситься евхаристийная жертва, хотя они не были освящены епископом, и следовательно, в них не было святых мощей, по мнению Вальсамона в толковании на это правило, “установлены антимины (ἐλενοήθησαν τα ἀντιμύσια, excogitata sunt mensalia), кои приготавливаются от местных архиереев в то время, когда они совершают освящение церкви, чтобы полагать оные на святые трапезы молитвенных храмин (τῶν εὐκτήριων), дабы они вполне заменяли принадлежности святого жертвенника (θυσιαστήριον) и дски святой трапезы (τῆς ἁγίας τραπέζης), т. е., чин совершения освящения, и дабы вместе свидетельствовали, что с епископского дозволения в молитвенном доме совершается священнодействие” (κατ' ἐπιτροπὴν ἐπισκοπικὴν, ex episcopi permissione).<sup>160</sup> Теперь вообще известно, в чем заключается соизволение епископа, чтобы какой-либо священник мог совершать литургии в “молитвенных храминах,” равно также указано и значение св. антиминов. О значении св. антиминов упоминает в начале IX века константинопольский патриарх Никифор Исповедник, который в 1 своем правиле говорит о высокой святости их, и что святость эта не может быть от них отделима.<sup>161</sup> Как таковые, святые антимины могли заменять, как на деле и заменяли, освященные епископом церкви. На вопрос архиепископа Константина Кавасилы об антиминов, Иоанн, епископ кипрский (XII в.), между прочим, отвечает: “если какая-либо церковь не была освящена согласно чину, тогда недостающее ей восполняет св. антимины; а посему, в неосвященном (епископом) храме не может быть никогда приносима, без антиминов, евхаристийная жертва (οὐδέ ἐξέστιν ἐν ἀκαθιερώτῳ ναῷ χωρὶς ἀντιμυσίου ἱερουργίαν γενέσθαι ποτέ).”<sup>162</sup> А константинопольский патриарх Мануил II (1243-1255) по вопросу о том, нужны ли для всякой церкви антимины, отвечает: “антимины не нужно ставить на каждую святую трапезу, а лишь на те, относительно которых неизвестно, были ли по чину освящены; ибо антимины заменяют освященные святые трапезы; их (антиминов) там не нужно, где известно, что имеются освященные трапезы (καὶ ἐνθα εἰσὶ γνώριμοι καθιερωμένοι τράπεζαι, οὐ χρεῖα ἀντιμυσίων ἐκεῖ).”<sup>163</sup> Матфей Властарь в своей Синтагме говорит, что антимины полагаются, собственно, лишь на трапезы, которые не были освящены положенным чином (κυρίως δε ἐπ' ἐκείνων τῶν τραπέζων τίθενται τα ἀντιμύσια, ἀς καθιέρωσις οὐχ ἡγίασεν).<sup>164</sup> Впрочем, с давних пор, и особенно с VIII века, когда иконоборцы

<sup>159</sup> Упом. изд., I, 187

<sup>160</sup> Аф. Синт., II, 372.

<sup>161</sup> Аф. Синт., IV, 427. Ср. предписание константинопольского патриарха Нила (1378-1388) в Аф. Синт., V, 141-142, а также Новая Скрижаль, III, 8, §§ 10, 11, 23, 24.

<sup>162</sup> Аф. Синт., V, 414.

<sup>163</sup> Аф. Синт., V, 116.

<sup>164</sup> А, 8 (Аф. Синт., VI, 81).

начали освящать церкви без святых мощей,<sup>165</sup> во избежание раз навсегда, чтобы евхаристийная жертва не приносилась на трапезе, на которой не имеется святых мощей, установлено, чтобы и во всех церквах, освященных епископами и, следовательно, на трапезах коих положены святые мощи, был постоянно святой антиминос, что видно из соответствующих мест Чинovníка архиерейского священнослужения, где предписывается, что при совершении всех трех чинов святой литургии следует раскрывать антиминос во время возгласа: “да и тии с нами славят.”<sup>166</sup>

## Правило 32.

До сведения нашего дошло, что в армянской стране совершающие безкровную жертву приносят на святой трапезе едино вино, не растворяя онаго водою, приводя в свое оправдание учителя церкви Иоанна Златоустаго, который в толковании на Евангелие от Матфея глаголет сие: чего ради не воду пил воскресший Господь, но вино? для того, да с корнем исторгнет иную нечестивую ересь. Ибо как суть некие, употребляющие в таинстве воду: того ради указывает, яко вино употребил и тогда, когда таинство преподавал, и по воскресении, когда предлагал простую трапезу, без таинства, и, указуя на сие, глаголет: от плода лознаго (Мф. 26:29), лоза же виноградная вино, а не воду производит. Из сего выводят, якобы сей учитель отвергает присоединение воды во святом жертвоприношении. Того ради, дабы таковые не были отныне удержимы неведением, мы открываем православное разумение сего отца. Понеже существовала древняя злая ересь гидропарастатов, то есть, водоприносителей, которые в своем жертвоприношении, вместо вина, употребляли единую воду: то сей богоносный муж, опровергая беззаконное учение таковой ереси, и показуя, что они идут прямо против апостольскаго предания, употребил вышеприведенныя слова. Ибо и он своей церкви, над коею вверено было ему пастырское правление, предал, присоединяти к вину воду, когда надлежит совершати безкровную жертву, указуя на соединение крови и воды, из пречистаго ребра Искупителя нашего и Спасителя Христа Бога истекшее, к оживотворению всего мира и ко искуплению от грехов. И во всех церквах, где сияли духовныя светила, сей богопреданный чин сохраняется. Понеже и Иаков, Христа Бога нашего по плоти брат, коему первому вверен престол иерусалимския церкви, и Василий кесарийския церкви архиепископ, коего слава протекла по всей вселенной, письменно предав нам таинственное священнодействие, положили в божественной литургии, из воды и вина составляти святую чашу. И в Карфагене собравшиися преподобные отцы, сии точно слова изрекли: да не приносится во святом таинстве ничто более, точию тело и кровь Господня, якоже и сам Господь предал, то есть хлеб и вино, водою растворенное. Аще же кто епископ, или пресвитер, творит, не по преданному от апостолов чину, и воду с вином не соединяя, сим образом приносит пречистую жертву: да будет извержен, яко несовершенно таинство возвещающий и преданное нововведением повреждающий.

<sup>165</sup> Вальсамоново толкование 7-го прав. VII Всел. Собора в Аф. Синт., II, 582.

<sup>166</sup> Моск. изд. 1890 г., стр. 24, 65, 98



(Карф. 37).

Своими разнообразными особенностями в церковной жизни армяне дали повод отцам Трулльского Собора издать несколько правил (кроме этого, еще правила 33, 56, 99). Армяне приняли христианство в начале III века, благодаря проповеди Григория, названного впоследствии “просветителем,” которого Леонтий, епископ кесарийский, в 302 году поставил первым митрополитом армянским. В начале армяне были строго православные, и таковыми оставались вплоть до VI века, когда стало проникать к ним монофизитство. Мало-помалу они стали отступать от православной веры и начали вводить свои особенные церковные обычаи, пока, наконец, в 596 году на соборе в Твине, во время своего патриарха Авраама, торжественно отвергли определения IV Всел. Собора (против монофизитства), внесли в трисвятое прибавку “распныйся за ны” и предали анафеме иверского (видимо, иверийского (грузинского) или иберийского (Испания)? Скорее всего – иверийского, так как Армения граничит с Грузией (Иверией); прим. ред.) митрополита Кирина, признавшего IV Всел. Собор, и таким образом отделились от православной церкви. Неоднократно делались попытки соединить армян с православной церковью. Император Маврикий (582-602) сделал серьезную попытку; в 622 году император Ираклий вместе с константинопольским патриархом Сергием I пытались соединить армян с православной церковью. Все эти попытки, однако, оставались без успеха. Армяне не только остались при постановлениях своего собора 596 года, но и начали вводить и другие новшества в свою вероисповедную общину. Против армян выставляются, обыкновенно, следующие пункты: 1) они исповедуют монофизитство и не признают четырех последних вселенских соборов (IV, V, VI и VII); 2) следуют учению афтартодокетов (*incogurticolae*) или фантазиастов, утверждавших, что Христос имел лишь призрачное тело, которое, как таковое, не могло подлежать тлению (φθόρα); 3) прибавкой к трисвятому разделяют учение теопасхитов или савеллиан; 4) не употребляют воды при вине в святом причастии; 5) не признают многих праздников православной церкви; 6) отвергают многие места Священного Писания; 7) отвергают помазание елеем при крещении; 8) не готовят, согласно учению церкви, святое миро и т.д.<sup>167</sup>

Во второй половине VII века, когда заседал Трулльский Собор, армяне служили предметом забот для константинопольской церкви, и так как в то время еще не были развиты и в систему приведены все те неправославные пункты их учения, которые они развили впоследствии, православные прилагали усилия вернуть их в лоно церкви, путем убеждения, и потому Трулльский Собор касается их в нескольких своих правилах. Между этими правилами первое место занимает настоящее 32-е правило.

Трулльские отцы обращают внимание на обычай армян, по которому при принесении бескровной жертвы они употребляют только вино, не смешивая его с водою, причем в оправдание ссылаются на Иоанна Златоуста в его толкованиях на Евангелие от Матфея (26:29). Против этого обычая и восстают трулльские отцы в своем 32-м правиле, причем излагают свое православное учение об этом. Они указывают, что Златоуст употребил указанные выражения, опровергая гидропарастатов (последователей гностика Татиана II века, учившего, между прочим, что христиане должны избегать крепких напитков, почему и евхаристия должна совершаться вместо вина на воде),<sup>168</sup> и следовательно, нет смысла ссылаться на Златоуста в доказательство, что не следует и воду употреблять при евхаристии. Упоминают далее, что сам Златоуст предписал совершать евхаристию на хлебе и вине, смешанном с водою; что этого требуют, в своих чинах литургии, Иаков, первый епископ иерусалимский, и Василий Великий, равно и отцы Карфагенского Собора в своем 37-м правиле, и наконец, это предание хранится всеми православными церквями вселенной. Приведя все это, отцы Трулльского Собора постановили, что должен быть низложен всякий епископ или священник, который осмелился бы приносить святую жертву на одном вине, без

<sup>167</sup> См. Hergenrother, Photius, I, 478 и сл.; III, 827 и сл. — Pichler. Geschichte der kirchlichen Trennung, II, 438 и сл.

<sup>168</sup> Walch, Historie der Ketzereien, I, 425 и сл.

воды, так как этим совершал бы таинство не полно и вводил бы “новшества (καινίσμων, innovans) в преданное.”

### Правило 33.

**Понеже мы уведали, что в армянской стране приемлются в клир токмо те, кои суть из священническаго рода, в чем иудейским обычаям последуют тако творити предприемлющие: некоторые же из таковых и не получив церковнослужительскаго пострижения, поставляются священнопевцами и чтецами божественнаго храма; то полагаем, да не будет отныне позволено желающим возвести некоторых в клир, впредь взирати на род производимаго: но испытывая, достойны ли они, по изображенным в священных правилах определениям, быти сопричисленными к клиру, да производят их в служителей церкви, хотя бы они происходили от посвященных предков, хотя бы нет. Такожде никому да не будет позволено с амвона возглашати Божественныя словеса народу, по чину сопричтенных к клиру, разве кто будет удостоен посвящения с пострижением, и получит благословение от своего пастыря согласно с правилами. Аще же кто усмотрен будет творящим вопреки предписанному: да будет отлучен.**

(Ап. 76; VII Всел. 14).

Этим правилом исправляются два противоканонических обычая, существовавших у армян, а именно: первый обычай, по которому в клир принимались только те, кто был духовного происхождения. Трулльские отцы порицают этот обычай, так как он не есть христианский, а иудейский. У иудеев в ветхозаветной церкви существовал закон, согласно которому на служение при скинии могли быть избираемы только лица из колена Левиина. Это введено было в ветхозаветной церкви взамен перворожденных, которые сначала по закону все должны были быть посвящены на службу Богу (Исх. 28:1; Числ. 3:9-13; 8:19; 18:7). В новозаветной церкви этот закон потерял свое значение; относящиеся сюда места из Священного Писания, которые говорят об этом, мы приводили в толковании 76-го Апостольского правила. В новозаветной церкви предписывалось, чтобы, при выборе кандидатов на священнослужительские места, обращалось внимание не на происхождение данного лица, а на его личные качества. Кандидатов надлежит испытывать, — предписывает это правило, — достойны ли, согласно определениям святых правил, быть принятыми в клир, и тогда назначать их (προχειρίζεσθαι) на церковную службу, не обращая нисколько внимания на то, происходят ли они, или не происходят из духовного звания. Эта практика господствовала в христианской церкви с самого начала ее существования и будет иметь значение всегда.

Другой армянский обычай, на который отцы Трулльского Собора обратили внимание, это — обычай, согласно которому принимались в священные певцы (ιερωψάλτας) и чтецы в церкви лица, не имеющие церковного пострижения (μὴ ἀλοκεῖρομένους, non tonsos). Армяне допускали это в связи с вышеупомянутым обычаем, а именно: считая, что сыновья священников, как таковые, уже принадлежат к клиру, они и допускали их к исполнению церковных обязанностей певцов и чтецов, не требуя специального на то церковного посвящения и, следовательно, не требуя церковного пострижения, сопряженного с производством в должность церковного чтеца и певца.<sup>169</sup> Правило это осуждает таковой обычай, как противоканонический, противоречащий существующему порядку в церкви, утвержденному еще в IV веке 15-м правилом Лаодикийского Собора, и предписывает, чтобы

<sup>169</sup> Чиновник архиер. священнослужения, упом. изд., стр. 111 и сл.

с амвона Божественные слова могли читать лишь те, которые удостоены священного пострижения (ἱερατικὴ κοῦρα, sacerdotali tonsura) и, согласно правилам, получили благословение (τὴν εὐλογία, benedictionem) от своего пастыря. А тот, кто поступит против предписания этого правила, подлежит отлучению.

#### **Правило 34.**

**Понеже священное правило ясно возвещает и сие, что преступление соумышления или составления скопища, и внешними законами совершенно воспрещено; много же паче надлежит воспретити, да не бывает сие в церкви Божией: то и мы тщимся соблюдать, да, аще некие клирики, или монахи усмотрены будут вступающими в соумышления, или скопища, или строящими ковы епископам, или соклирикам, совсем да низвергаются со своего степени.**

(Ап. 31; IV Всел. 18; Антиох. 5; Карф. 10; Двукр. 13, 14, 15).

Это правило повторяет содержание 18-го правила IV Всел. Собора.

#### **Правило 35.**

**Да не будет позволено никому из митрополитов, по смерти епископа, подвластного его престолу, отнимати, или присвояти имение его, или церкви его: но да состоит оно под охранением клира той церкви, коея предстоятелем был преставльшийся, даже до произведения инаго епископа: разве когда не останется клириков в оной церкви. Тогда митрополит да соблюдает оное в целости, и все да предаст епископу, который поставлен будет.**

(Ап. 40; IV Всел. 22; Антиох. 24; Карф. 22, 26, 81).

22-е правило Халкидонского Собора угрожает клиру епископской церкви извержением, если он, после смерти епископа, не хранит, но расхищает вещи, принадлежавшие почившему. Однако, как видно, то, что воспрещено было клиру, практиковали, по-видимому, некоторые из митрополитов. А потому настоящее правило воспрещает и им брать себе или присваивать, после смерти кого-либо из подведомственных им епископов, вещи умершего епископа, или же вещи, принадлежавшие его церкви. Так как, согласно смыслу 34-го Апостольского правила, митрополит есть старейший из подведомственных ему епископов, то считалось естественным, чтобы после смерти кого-либо из этих епископов забота о сохранности всех вещей, принадлежавших умершему или же его церкви, переходила к митрополиту, который притом мог распорядиться по своему усмотрению вещами, составлявшими личную собственность умершего, относительно которых, однако, последний перед смертью сам не сделал никакого распоряжения. Пользуясь этим своим начальственным положением, некоторые из митрополитов в подобных случаях действительно, присваивали себе вещи, оставшиеся от того или другого епископа. Правило это, осуждая подобные поступки, предписывает, чтобы вещи, оставшиеся после смерти кого-либо из епископов, находились под надзором клира церкви, предстоятелем которой был почивший, до тех пор, пока не будет поставлен новый епископ, которому клир и передаст их по точному счету. Если же случайно при церкви, оставшейся вдовствующей, не останется ни одного клирика, тогда только, согласно правилу, забота о сохранении оставшихся от умершего епископа вещей переходит к

митрополиту, который обязан передать их потом неповрежденными новому епископу. Предписание этого правила упоминается в *ἐντάλμα*, которая дается митрополитам и архиепископам при поставлении.<sup>170</sup> Вальсамон, в толковании этого правила, приводит распоряжение императора Мануила Комнина (1143-1180), по которому государственные чиновники не имеют права вмешиваться в дела, касающиеся передачи и описи вещей, оставшихся после смерти кого-либо из епископов, а этим должны заняться самостоятельно и независимо члены клира данной церкви; погрешающим же против этого царского распоряжения государственным чиновникам угрожает строжайшими наказаниями (телесными наказаниями, отсечением членов, конфискацией имущества и ссылкой).<sup>171</sup>

## Правило 36.

**Возобновляя законоположенное сто пятидесятию святыми отцами, собравшимися в сем богохранимом и царствующем граде, и шесть сот тридесятию, собравшимися в Халкидоне, определяем, да имеет престол константинопольский равныя преимущества с престолом древняго Рима, и, якоже сей, да возвеличивается в делах церковных, будучи вторым по нем: после же онаго да числится престол великаго града Александрии, потом престол антиохийский, а за сим престол града Иерусалима.**

(I Всел. 6, 7; II Всел. 2, 3; IV Всел. 28).

Этим правилом устанавливается порядок между первенствующими престолами вселенской церкви, причем, повторяя, в отношении константинопольского престола, определения 3-го правила II Всел. Собора и 28-го правила IV Всел. Собора, собор постановляет, чтобы первым был престол Рима, вторым — Константинополя, третьим — Александрии, четвертым — Антиохии, и пятым — Иерусалима. В толкованиях 6-го и 7-го правил I Всел. Собора, 3-го правила II Всел. Собора, 28-го правила IV Всел. Собора и других параллельных правил, мы сказали все, что нужно для понимания этого определения. Епископы всех этих пяти престолов, в отношении власти, совершенно равны между собою, в отношении же чести (*τις τις, honoris*) между ними и в порядке следования их престолов устанавливается этим правилом постоянная норма, притом на основании общего принципа, которым руководствовались и сами апостолы, равно и их преемники на протяжении всех веков, а именно, что распределение церковных областей сообразуется с политическим делением (IV Всел. 17) и что важность и значение того или другого престола определяется сообразно государственному значению городов, в которых находятся эти престолы.

## Правило 37.

**Понеже в разныя времена были варварския нашествия, и от того множайшие грады соделались поработенными беззаконным, и по сей причине предстоятелю таковаго града невозможно было, по совершении над ним рукоположения, прияти свой престол, утвердиться на нем в состоянии священноначальственном, и тако по преданному обычаю, рукоположения и все, что епископу свойственно, производить и совершати: того ради мы, соблюдая священству честь и уважение, и желая, чтобы поработение от язычников отнюдь не действовало ко вреду церковных прав, поста-**

<sup>170</sup> Аф. Синт., V, 547.

<sup>171</sup> Аф. Синт., II, 385-386

**новили, да тако рукоположенные и, по вышеизложенной причине, на свои престолы не вступившие, не подлежат за сие предосуждению: почему и рукоположения в разныя степени клира, по правилам, да совершают, и преимуществом председания, сообразно своему пределу, да пользуются, и всякое происходящее от них начальственное действие да будет признаваемо твердым и законным. Ибо нуждою времени и препятствиями в соблюдении точности не должны стесняемы быти пределы управления.**

(I Всел. 16; IV Всел. 6; Анкир. 18; Антиох. 17, 18; Кирилла Алекс. 1, 2, 3).

Антиохийский собор, своим 18-м правилом, уже установил, что правильно избранный и поставленный епископ, не отправившийся в предназначенную ему область, однако не по своей вине, но или потому, что народ не принимает его, или же по какой-либо иной причине, от него независимой (ή δὲ ἑτέραν αἰτίαν οὐκ ἐξ αὐτοῦ γενομένην), имеет право удержать за собою и честь и звание свое. Этим трулльским правилом подтверждается указанное предписание, и епископу, город или область которого поработчена неверными, так что он не в состоянии занять свой престол и на нем утвердиться, а принужден жить в каком-либо другом городе, — предоставляются все права, принадлежащие данному престолу, а именно, рукополагать клириков, занимать между епископами соответствующее значению его кафедре место, и все его административные распоряжения признаются законными и действительными, подобно тому, как если бы он занимал свою кафедру. Мотивами для такого предписания правила служат: 1) желание, чтобы сохранены были честь и авторитет духовенства; 2) чтобы языческая надменность ни под каким видом не причиняла вреда правилам церкви и 3) чтобы обстоятельства и нужды времени, которые могут подчас нарушить правильное применение церковных прав, не имели влияния на установленное распределение церковных областей, и как только обстоятельства изменятся и наступит нормальное положение вещей, восстановлен был бы прежний канонический порядок. Практическое применение этого мы находим уже в 39-м правиле того же собора.<sup>172</sup>

### **Правило 38.**

**Отцами нашими положенное сохраняем и мы правило, гласящее тако: аще царскою властью вновь устроен, или впредь устроен будет град: то гражданским и земским распределениям да следует и распределение церковных дел.**

(I Всел. 4, 6; II Всел. 3; IV Всел. 17, 28).

В этом правиле повторяется заключительное определение 17-го правила IV Всел. Собора.

### **Правило 39.**

**Понеже брат и сослужитель наш Иоанн, предстоятель острова Кипра, купно с своим народом, по причине варварских нашествий, и дабы освободиться от языческаго рабства, и верно покорствовати скипетру христианнейшия державы, из упомянутаго острова преселился в геллеспонтскую область, промышлением человеколюбиваго Бога, и тщанием христоролюбив-**

<sup>172</sup> По мнению аббата Fleury, Histoire ecclesiastique (Liv. XL, ch. 51, ed. Paris, 1856, III, 35), этим правилом положено было основание епископам in partibus infidelium на западе. Van Espen в толковании этого правила придерживается противоположного мнения (Comment. in canon., ed. cit., p. 407), и вполне основательно.

**ваго и благочестиваго царя нашего: то мы постановляем, да будут сохранены неизменными преимущества, данные престолу выше наименованнаго мужа, от богоносных отец, во Ефесе некогда собравшихся, да имеет новый Иустинианополь права Константинополя, и учреждаемый в оном боголюбезнейший епископ да начальствует над всеми епископами геллеспонтския области, и да будет постановляем от своих епископов, по древнему обычаю. Ибо и богоносные отцы наши разсудили, да будут соблюдаемы обычаи каждая церкви, и епископ града кизического подчиняется предстоятелю реченнаго Иустинианополя, по примеру всех прочих епископов, подвластных вышереченному боголюбезнейшему предстоятелю Иоанну; от котораго, когда потребно будет, и самага Кизика града епископ да поставляется.**

(Ап. 34; I Всел. 6; II Всел. 2, 3; III Всел. 8; IV Всел. 28; Трул. 37; Антиох. 9).

В этом правиле мы находим применение принципа, выраженного в 37-м правиле этого собора, а именно, что в случае, если какой-либо епископ не имеет возможности, вследствие внешних обстоятельств, оставаться на своей кафедре, а принужден будет жить в другой какой-либо области, то он все же удерживает за собою все права и преимущества, связанные с его кафедрой. На III Всел. Соборе, 8-м правилом, признана и законом провозглашена была самостоятельность (автокефальность) кипрской церкви. По случаю нападения сарацин на Кипр, во второй половине VII века, тогдашний предстоятель (проэдрос, praesul) острова Кипра, епископ Иоанн, в целях освобождения себя и своего народа от ига неверных и прикрытия под скипетром христианского государства, оставил Кипр и переселился в геллеспонтскую область, вместе с подведомственными ему епископами, клиром и народом, в область, в церковном отношении подчиненную константинопольскому патриарху. Не желая допустить, ввиду утвердившегося канонического порядка, чтобы один из высших епископов, и даже автокефальный, лишен был прав и привилегий, вследствие внешних обстоятельств, и чтобы он подчинен был другому митрополиту, Трулльский Собор настоящим своим правилом определяет, что за предстоятелем кипрским Иоанном, живущим теперь в Геллеспонтке, надлежит сохранить во всем объеме все права и преимущества, признанные за ним III Всел. Собором: и кроме того, чтобы геллеспонтская область и ее митрополит, епископ кизикский, были подведомственны упомянутому Иоанну. Так как геллеспонтская область до тех пор подчинена была власти константинопольского престола, то правило это и предписывает, чтобы в ведение Иоанна, епископа Нового Юстинианополя (прежде Констанция, Constantia, главный город острова Кипра), перешла геллеспонтская область, т. е. чтобы права Константинополя, по отношению к этой области, перенесены были на Иоанна Новоюстинианопольского, который и будет поставлять, в случае надобности, и митрополита геллеспонтского (в Кизике), по праву, присвоенному автокефальным епископам.

То место в этом правиле, по которому Новый Юстинианополь имеет права Константинополя (το δίκαιον τῆς Κωνσταντινουπόλεως, Constantinopolis jus), многим казалось неудобопонятным, так как невозможно допустить, чтобы Трулльским Собором за Новым Юстинианополем признаны были во всем одинаковые права и преимущества с Константинополем.<sup>173</sup> В одной древней рукописи (codex Amerbachianus), о которой упоминает Беверегий в своих замечаниях на это правило, вместо τῆς Κωνσταντινουπόλεως стоит τῆς Κωνσταντινέων πόλεως (Constantiensium civitas), что означало бы: “Новый Юстинианополь имеет права города Констанции,” т. е. главный город острова Кипра, переименованный Юстинианом в Новый Юстинианополь, имеет те же права, какие он имел

<sup>173</sup> Hefele, Conciliengeschichte, III, 336, Anm. 1.

в то время, когда назывался Констанцией и когда за его епископом, как епископом главного кипрского города, III Всел. Собором признана была автокефальность. При вышеизложенном толковании, согласно замечанию Беверегия, может иметь место и та и другая редакция, а именно: оставаясь в Геллеспонте, Иоанн, по отношению к кипрским епископам, обладал правами Констанции (т. е. правами автокефального епископа прежней Констанции, а потом Нового Юстинианополя), по отношению же к епископам геллеспонтским, он обладал правами Константинополя, т.е. константинопольской кафедры.<sup>174</sup>

Такими исключительными правами, впрочем, кипрский предстоятель пользовался недолго; уже преемника Иоанна мы находим в Кипре, геллеспонтская же епархия снова возвращена была константинопольскому престолу.<sup>175</sup>

## Правило 40.

**Понеже прилеплятися Богу, чрез удаление от молвы житейския, весьма спасительно: то мы должны не без испытания безвременно примати избирающих житие монашеское, но и в отношении к ним соблюдать преданное нам от отец постановление: и сего ради должно примати обет жизни по Бозе, яко уже твердый и происходящий от ведения и разсуждения, после полного раскрытия разума. И тако намеревающийся вступить под иго монашества да будет не менее, как десятилетний: но и для такового во власти начальствующаго состоит рассмотрение, не признает ли он за полезнейшее продолжить ему время пред введением в жизнь монашескую и утверждением в оной. Ибо хотя великий Василий в священных его правилах законополагает, чтобы добровольно посвящающую себя Богу и избирающую девство, по исполнении ей семнадцати лет, сопричисляти к чину дев: однако мы, последуя примеру правил о вдовицах и диакониссах, по соответствию определили, для избравших житие монашеское, вышереченное число лет. Ибо у божественнаго апостола предписано, шестидесяти лет вдовицу избирати в церкви (1 Тим. 5:9): а священные правила предали диакониссу поставляти четыредесяти лет: понеже усмотрено, яко церковь, благодатию Божию, прияла большую крепость и преуспяние, и верные в соблюдении божественных заповедей тверды и благонадежны. Сие и мы совершенно уразумев, сообразно с сим определили: намеревающагося начати подвиги по Бозе, скоро знаменати благословением благодати, яко некоею печатью, сим самым споспешествуя ему не коснети долго, ниже колебаться, паче же и поощряя его к избранию добра и ко утверждению в оном.**

(IV Всел. 15; Трул. 14; Карф. 6, 44, 126; Василия Вел. 24).

В своем 18-м правиле Василий Великий предписывает, чтобы обет девства принимаем был от лиц, имеющих от роду 16 или 17 лет; обет же не достигших этого возраста он считает “детскими словами.” Настоящее же трулльское правило от вступающих в монашество требует лишь 10-летнего возраста. Упомянув о предписании Василия Великого по данному вопросу, отцы все же замечают, что они так постановили потому, что церковь, Божию

<sup>174</sup> Annot. in h. c., p. 154. Относительно кипрской церкви Беверегий пишет: *Ista autem Cypri metropolis, quae antea Constantia dicebatur, a Justiniano imperatore suo de nomine nova Justinianopolis dicta est.*

<sup>175</sup> См. толкование Аристина на это правило в Аф, Синт II, 397.

благодатию, стала гораздо крепче и прияла большее преуспеяние, верующие же в исполнении Божественных заповедей стали тверже и надежнее; упоминая дальше о предписаниях 15-го правила IV Всел. Собора по вопросу о диакониссах, отцы замечают, что хотя апостол Павел (1 Тим. 5:9) и требовал, чтобы поступающая на служение церкви имела 60 лет от роду, все же отцы IV Всел. Собора установили принимать в диакониссы имеющих лишь 40 лет от роду. Впрочем, решение вопроса о возрасте поступающего в монахи правило предоставляет усмотрению подлежащего епископа.<sup>176</sup>

#### Правило 41.

**Желающие во градах, или селениях удалиться в затворы, и себе в уединении внимати, должны первее входить в монастырь, приобучатися к житию отшельническому, повиноватися в течении трех лет начальнику обители в страхе Божиим, и во всем, якоже подобает, послушание исполняти, и тако изъявляти свое произволение на таковую жизнь, и испытыватися от местнаго настоятеля, от всего ли сердца добровольно прилепляются к оной. Посем и еще в продолжении года должны терпеливо пребыти вне затвора, дабы паче намерение их открылось. Ибо тогда они подадут совершенное удостоверение в том, яко не ради искания тщетныя славы, но ради самага истиннаго блага, стремятся к сему безмолвию. По исполнении же толикаго времени, аще пребудут в том же намерении, да вступают в затворничество; но им уже не позволяется исходити, по произволению, из таковаго пребывания: разве когда сего потребует общественное служение, или польза, или иная нужда, претящая даже смертию, и то с благословением местнаго епископа. Дерзающих же, без реченных причин, исходити из своих обитаний, во первых, заключати в упомянутом затворе и противу желания их; потом постами и иными строгостями их исправляти: понеже ведаем, яко по реченному в Писании, никто же возложь руку свою на рало и обраться вспять, управлен есть в царствие небесное (Лк. 9:62).**

(IV Всел, 4; Двукр. 4).

Трулльские отцы не считали надежным делом то, что некоторые, оставляя мирскую жизнь и отдаваясь отшельническому житию (εἰς ἀναχωρητικὸν βίον), затворялись в маленьких и тесных келлиях и были для себя наставниками (καὶ αὐτοὺς ἑαυτοῖς εἶναι καθηγητάς), по словам Зонары в его толковании на это правило. А потому, от желающих действительно отдаться отшельническому житию, правило требует, чтобы они прежде всего поступили в монастырь и 3 года провели в строгом послушании, для приготовления, таким образом, к отшельническому житию и для засвидетельствования, что они искренно избрали это житие. После этого, местный епископ имеет подвергнуть их испытанию, для чего они должны провести один год вне монастыря, чтобы чрез это обнаружилось непреложно их намерения. И когда, таким образом, вполне будет доказано, что они стремятся к отшельническому житию из любви к добродетели, а не ради славы между людьми, тогда лишь можно будет дозволить им поселиться в избранном ими уединенном месте, притом под условием — не выходить больше из своего уединения, кроме случаев, когда их принудит к тому неотложная нужда, или же когда этого потребует общая польза народная, или, наконец, коргда им угрожает опасность смерти; однако, и в таком случае, они могут выйти из своего уединения

<sup>176</sup> См. толкование Зонары на это правило в Аф. Синт., II, 399.



только с согласия и благословения своего епископа. Если же выйдут из своего уединения без должного разрешения, то, согласно правилу, их следует силой заставить вернуться обратно в свое уединение и наложить на них строгие епитимии.<sup>177</sup>

#### Правило 42.

**О именуемых пустынножителях, которые, в черных одеждах и с отращенными власами, обходят грады, обращаясь посреди мирских мужей и жен, и безславят обет свой, определяем: аще восхотят, постригши власы, прияти образ прочих монашествующих, то определяти их в монастырь, и причисляти к братьям. Аще же не пожелают сего, то совсем изгнати их из градов, и жити им в пустынях, от коих и именование себе составили.**

(IV Всел. 4; Двукр. 4).

Относительно пустынножителей (ἐρημίτας), о которых здесь речь, Вальсамон в толковании этого правила замечает, что немало обольстителей ходит по городам в черных одеждах и с распущенными волосами, лицемерно выставляя на показ свой пост и неопрятность, и таким образом обманывают простой народ и оскорбляют монашеский обет. Некоторые из этих лже-пустынножителей, толкаясь среди мирян и проповедуя по улицам разные демонские учения, показывают вид, будто они молятся за народ и проповедуют покаяние; другие же из них говорят, что они прибыли в город из пустыни по повелению Божию, дабы объявить людям об имеющих наступить событиях, причем бесстыдно выманивают деньги, обещая за это более простым людям великие блага. О таких лже-пустынножителях и говорит это правило и предписывает отсылать их в монастыри, чтобы они проводили в них монашескую жизнь. Если не согласятся жить в монастырях, надлежит изгнать их из городов, — пусть идут в пустыни и пусть там живут жизнью, которую избрали по ошибке и по неразумению своему.<sup>178</sup>

#### Правило 43.

**Позволительно христианину избрати подвижническое житие, и, по оставлении многмятежной бури житейских дел, вступить в монастырь, и постричься по образу монашескому, аще бы и обличен был в каком либо грехопадении. Ибо Спаситель наш Бог рек: грядущаго ко Мне не изжену вон (Ин. 6:37). Понеже убо монашеское житие изображает нам жизнь покаяния: то искренно прилепляющагося к оному одобряем, и никакой прежний образ жизни не воспрепятствует ему исполнити свое намерение.**

(IV Всел. 4; Двукр. 2, 4).

Правило это ясно. Некоторым, желавшим поступить, по словам Вальсамона в толковании этого правила, в монашество, воспрещали это в виду их распутной жизни или же в виду какого-либо содеянного ими ранее греха. Ссылаясь на слова Спасителя, правило говорит, что раньше содеянный грех не должен препятствовать такому лицу отдаться покаянному и постническому житию, каким является житие монашеское.<sup>179</sup>

<sup>177</sup> Аф. Синт., II, 402-403.

<sup>178</sup> Аф. Синт., II, 407.

<sup>179</sup> Аф. Синт., II, 408. Ср. Номоканон в XIV титулах, тит. XI, гл. 3 (Аф. Синт., I, 254.), также в Кормчей, гл. 44, 11, 3 (упом изд., II, 60).

## Правило 44.

**Монах, обличенный в любодеянии, или поемлющий жену в общение брака и сожитие, да подлежит по правилам епитимии блудодействующих.**  
(Анкир. 19; Василия Вел. 6, 18, 19, 60).

Согласно 16-му правилу IV Всел. Собора, нарушивший обет девства подвергается отлучению; епископу же дается полномочие отнестись к нарушителю человеколюбивее. Согласно 19-му правилу Анкирского Собора, нарушитель обета девства подвергается наказанию, установленному для второбрачных, а именно: от 1 до 2 лет покаяния. Василий Великий в своем 60-м правиле применяет к таковым наказание, которое установлено за прелюбодеяние, т.е. 15 лет покаяния. Это же правило подвергает их наказанию, установленному для блудников, следовательно, 7-летнему покаянию. По мнению Зонары, это правило имеет силу закона, ибо оно издано после упомянутых правил.<sup>180</sup>

Этому наказанию подвергается всякий вообще монах, нарушивший обет девства, путем ли впадения в блуд с посторонней женщиной, или же чрез вступление в брак. Это наказание, впрочем, налагается, по замечанию Вальсамона, на того из монахов, который впал в блуд, или вступил в брак, однако впоследствии раскаялся и вернулся к прежнему строго монашескому образу жизни.<sup>181</sup> А что брак, в который монах вступил, не имеет законной силы, об этом мы уже говорили в толковании 16-го правила IV Всел. Собора.

## Правило 45.

**Понеже мы уведали, яко, в неких женских монастырях, приводящие имеющих сподобитися онаго священнаго образа, первее облакают их шелковыми разноцветными одеждами, еще же и украшениями, испещренными златом и драгоценными камнями, и с приступающих таким образом ко олтарю, снимают столь великолепное одеяние и в тот же час над ними совершается благословение образа монашескаго, и их облакают в черное одеяние: того ради определяем, да отныне сего отнюдь не бывает. Ибо не благоприлично, чтобы, по собственному произволению, отложившая уже всякую приятность житейскую, возлюбившая жизнь по Бозе, утвердившаяся в оной непреклонными мыслями, и тако к монастырю приступившая, чрез таковое тленное и исчезающее украшение возвратилася к воспоминанию о том, что уже предала забвению, и от сего явилась бы колеблющеюся, и возмутилася в душе, по подобию волн потопляющих, и туда и сюда вращающих, так что, иногда и проливая слезы, не являет она тем сердечнаго сокрушения: но аще, якоже свойственно есть, и упадет малая некая слеза, то и сия видящим возмнится происходящую не толико от усердия к подвигу монашескому, колико от разлучения с миром, и с тем, что в мире.**

(Карф. 126).

Речь идет об истинных монахинях, посвящающих себя монашеской жизни; и так как в

---

<sup>180</sup> Аф. Синт., II, 410.

<sup>181</sup> Аф. Синт., II, 410.

то время существовал на практике упоминаемый в правиле обычай, то правило осуждает его и предписывает, чтобы впредь ничего подобного не допускалось, по основаниям, в правиле указанным.

#### **Правило 46.**

**Избравши подвижническое житие, и определенныя в монастыри, отнюдь да не исходят. Аще же неизбежная некая нужда побудит их к сему, да делают сие по благословию и соизволению настоятельницы: но и тогда исходити должны не одне сами по себе, а с некоторыми старицами, и с первенствующими в монастыре, по повелению игумении. Обнощевати же вне монастыря совсем не позволяется им. Такожде и мужи, проходящие житие монашеское, да исходят, когда настоит нужда, по благословию того, кому вверено начальство. Посему те, кои преступают сие нами ныне постановленное определение, мужи или жены, да подвергнутся приличным епитимиям.**

(Трул. 47).

Что ни один монах или монахиня не должны отлучаться из монастыря самовольно, — это было установлено с самого начала монастырской жизни; в виду же замеченных злоупотреблений трулльские отцы издали это правило, предписывая, чтобы послушники подвергались соответственным взысканиям.

#### **Правило 47.**

**Ни жена в мужеском монастыре, ни муж в женском да не спит. Ибо верные должны быти чужды всякаго преткновения и соблазна, и благоучреждати жизнь свою сообразно с благоприличием и благоприступанием ко Господу (1 Кор. 7:35). Аще же кто сие учинит, клирик ли, или мирянин: да будет отлучен.**

(Трул. 47; VII Всел. 18, 20, 22).

Правило это ясно; цель его — сохранить монастыри от всякого подозрения.

#### **Правило 48.**

**Жена производимого в епископское достоинство предварительно разлучаясь с мужем своим, по общему согласию, по рукоположении его в епископа, да вступит в монастырь, далеко от обитания сего епископа созданный, и да пользуется содержанием от епископа. Аще же достойна явится: да возведется и в достоинство диакониссы.**

(Трул. 12; Карф. 3, 4, 25, 70).

В толковании 12-го правила этого собора мы видели, что законом установлено, что епископ не смеет иметь жены; видели также и то, что с течением времени общей нормой в православной церкви сделалось, чтобы епископами поставлялись лица, принадлежащие к монашескому чину. А потому, настоящее предписание Трулльского Собора не имеет в

практике канонического значения в строгом смысле слова. Однако, нужно его истолковать в связи с упомянутым (12) правилом Трулльского Собора и особенно в виду того, что в XII веке, на основании этого (48) правила, софистически истолкованного, начали доказывать, что жена хиротонисованного епископа все же может жить со своим мужем в епископском доме и, следовательно, не обязана вступать в монастырь, если не пожелает, о чем мы уже упоминали в толковании 12-го Трул. правила.

Установив 12-м своим правилом, что епископ не должен иметь жены, трулльские отцы, имея в виду тех, которые еще в их время избирались во епископы из мирского духовенства, при живых женах, предписывают этим 48-м правилом, что новоизбранный во епископа обязан по общему согласию разлучиться с женою, причем после его посвящения жена должна поступить в монастырь, находящийся далеко от места жительства епископа, ибо, говорит Вальсамон в толковании этого правила, если они постоянно будут видеть друг друга, это могло бы напоминать им их прежние взаимные связи и совместное жительство, и таким образом разжигать любовь.<sup>182</sup> В правиле говорится, что они (т. е. избранный во епископа мирской священник и жена его) должны разлучиться по общему согласию (*κατά κοινὴν συμφωνίαν*), которое, по смыслу текста, может быть устным, следовательно, не должно быть письменным, и что жена, после хиротонии (*μετά την χειροτονίαν*) мужа во епископы, обязана вступить в монастырь. Это разлучение, которое, как видно, зависело от их доброй воли и не было нормировано строгими предписаниями, было причиной всех тех беспорядков, о которых мы уже упоминали и которым положен конец лишь новеллой 1187 г. императора Исаака Ангела. Именно, установлено было, что согласие на брачную разлуку имеет быть письменным, подписанным и мужем и женой, и что жена обязана поступить в монастырь и постричься, как скоро обязательство будет подписано, следовательно, до хиротонии мужа, и когда все это будет исполнено, лишь тогда может состояться хиротония. Этой новеллой предусмотрен был случай, когда бы и жена не пожелала добровольно разлучиться с мужем и постричься в монахини; в таком случае предписывалось, что он уже не мог быть епископом, а должен быть избран другой на его место.<sup>183</sup> Д-р Чижман приводит из греческой рукописи, хранящейся в мюнхенской придворной библиотеке (*Cod. Monac. gr. 62*), дополнения к этому вопросу из канонических сочинений архиепископа Димитрия Хоматиана (нач. XIII века). Если жена, согласно этим дополнениям, не разлучится с своим мужем до определенного времени, тогда муж, избранный в епископы, должен отказаться от епископства и может жить в браке с женою. Если же какой-либо митрополит уже посвятил данное лицо, основываясь на обещании жены его, что вступит в монашество, а затем это обещание не исполнит и не пожелает разлучиться с мужем-епископом, в таком случае брак все же уничтожается и жена должна быть силой водворена в монастырь и наказана; точно также имеют быть подвергнуты соответствующему каноническому взысканию, за неосмотрительность, митрополит и епископ.<sup>184</sup> Вальсамон обращает внимание еще на один вопрос, а именно: раз по правилам никто не может быть принужден поступить в монахи, то зачем жену посвященного во епископы, ни в чем не повинную, заключать в монастырь? По этому поводу Вальсамон приводит мнение, по которому жена должна поступить в монастырь, ибо это требуется правилом; однако, правило не говорит о пострижении, почему ее нельзя к этому и принуждать, как принуждаются великие грешницы; принуждать ее нельзя еще и потому, что она, согласно правилу, может быть возведена и в достоинство диакониссы, каковое звание иногда получали и мирские женщины. Не разделяя этого мнения, Вальсамон доказывает, что она должна быть непременно пострижена (*ἐξ ἀνάγκης οφείλειν αὐτὴν ἀλοκείρεσθαι, eam necessario tonderi*), так как до хиротонии мужа она могла, по желанию, не разлучаться с ним и тогда не было бы ни хиротонии мужа, ни ее пострижения; раз она, ради хиротонии мужа, согласилась на развод, то нужно заставить ее пострижением

<sup>182</sup> Аф. Синт., II, 420.

<sup>183</sup> См. на стр. 471 толкование 12-го Трул. правила; ср. также Вальсамоново толкование этого правила в Аф. Синт., II, 421.

<sup>184</sup> Zhishman, Eherecht etc., S. 781-782.

докончить разлучение, так, чтобы она не шутила тем, с чем шутить нельзя. Если бы она оставалась в монастыре в мирском состоянии, то это было бы наказание, а не благодеяние, и не служило бы к чести хиротонисованного... Если позволить жене хиротонисованного жить в мирском состоянии в монастыре, то она имела бы право, и даже не без основания, требовать жить и вне монастыря, а может быть, вторично сочетаться браком с другим мужем или даже жить вместе с получившим епископство мужем, что неуместно, и против намерения божественных правил.<sup>185</sup> Правило дальше говорит, что епископ обязан выдавать жене, с которой разлучился, и которая вступила в монастырь, потребную сумму на содержание. По словам Вальсамона, епископ обязан давать ей содержание, если она нуждается (ἐνδεή οὖσαν); если же она не нуждается, то не обязан давать ей ничего, так как он не вправе расходовать на себя ничего лишнего из доходов епархии.<sup>186</sup> Наконец, относительно разлученной от епископа жены правило говорит, что если она достойна, то может быть возведена в диакониссы.

### **Правило 49.**

**Возобновляя и сие священное правило, определяем, дабы единожды освященные, по изволению епископа, монастыри пребывали навсегда монастырями, и принадлежащее оным имение соблюдалось монастырю, и дабы оные уже не могли быти мирскими обиталищами, и никем не могли быти преданы мирским человекам. Аще же донныне сие и случалось с некими из оных, то определяем, да отнюдь не будут удерживаемы: держащие же от настоящего времени творити сие, да подлежат епитимии по правилам.**

(IV Всел. 4, 24; VII Всел. 13).

Из этого правила видно, что предписания 24-го правила IV Всел. Собора не исполнялись в VII веке, и потому отцы трулльские нашли нужным повторить его. Толкование упомянутого правила IV Всел. Собора служит вместе с тем и толкованием настоящего правила.

### **Правило 50.**

**Никто из мирян и клириков впредь да не предается предосудительной игре. Аще же кто усмотрен будет творящим сие: то клирик да будет извержен из клира, а мирянин да будет отлучен от общения церковнаго.**

(Ап. 42, 43).

Это правило повторяет предписания 42-го и 43-го Апостольских правил, воспрещающих мирянам и тем более священнослужителям предаваться азартным играм.

### **Правило 51.**

**Святой вселенский собор сей совершенно возбраняет быти смехотворцам, и их зрелищам, такожде и зрелища звериная творити и плясания на позорищи. Аще же кто настоящее правило презрит, и**

---

<sup>185</sup> Аф. Синт., II, 422.

<sup>186</sup> Аф. Синт., II, 420.

**предастся которому либо из сих возбраненных увеселений: то клирик да будет извержен из клира, а мирянин да будет отлучен от общения церковнаго.**

(Трул. 24, 65; Лаод. 54; Карф. 15).

24-м правилом этого собора воспрещено священнослужителям, под угрозой низложения, посещать театры и смотреть театральные представления; а этим правилом воспрещаются вообще христианам представления комические, цирковые и балетные; за прегрешение против этого правила клирику угрожает извержение, а мирянину отлучение. Как на основание для этого, Зонара, в толковании этого правила, указывает возвышенность христианской морали, которая этим оскорбляется.<sup>187</sup> “Строгость евангельской жизни требует, чтобы верные жили не распущенно и рассеянно, но как приличествует святым; а потому это правило воспрещает все то, что по необходимости вносит рассеянность в душу, ослабляет и колеблет ее настроение, возбуждает безрассудный смех и хохот, а все это могут вызвать скоморошеские игры (των μίμων).” “Зрелища звериные” (τα των κομητιων θεωρια) заключались в том, что в больших городах кормили разных зверей — львов и медведей; в определенное время выводили их на какую-либо площадь и направляли их на быков, иногда же на людей, пленных или осужденных, и это служило забавой зрителям. Эти представления правило воспрещает, так как обличают жестокость зрителей, наслаждающихся несчастьем ближних. Воспрещает правило “плясания на позорищи,” пляску на сцене (τας ἐπι σκηνης ορχήσεις, in scena saltationes), так как это неприлично, и особенно если участвуют женщины, ибо этим возбуждаются у зрителей страсти и похоть.

## **Правило 52.**

**Во все дни поста святых четыредесятницы, кроме субботы и недели и святого дня Благовещения, святая литургия да бывает не иная, как преждеосвященных даров.**

(Лаод. 49).

Из толкований 69-го Апостольского правила нам известно предписание о посте в четыредесятницу, из толкования же 66-го Апостольского правила мы знаем также о предписании, что не должно поститься в воскресенье и в субботу (за исключением субботы страстной). На основании этих Апостольских правил, и в частности, в смысле предписания 49-го правила Лаодикийского Собора, трулльские отцы настоящим правилом предписывают, что во дни четыредесятницы (Великого поста), как во дни строгого поста, не должна совершаться полная литургия, а только литургия преждеосвященных даров (ἡ των προηγιασμενων ιερά λειτουργία). Исключаются только дни субботние и воскресные, равно день Благовещения, как день радостного воспоминания, когда Сын Божий принял на себя человеческую плоть. Причины такого предписания этого трулльского правила, на основании средневековых греческих комментаторов в толковании 49-го Лаод. правила, излагает архим. Иоанн следующим образом: “Так как четыредесятница есть время всеобщего для христиан покаяния и исповедания грехов, то святая церковь всех их на это время подвергает как бы той епитимии, которую в другое время налагает только на некоторых, именно: предлагает верующим только чтение молитвословия и слова Божия, но не дает им видеть совершения таинства тела и крови Христовой. Но для немощных духом и телом, и вообще для того, чтобы продолжительным лишением святых даров не ослабить нашего духа, церковь являет нам в продолжение седмиц поста дары преждеосвященные, и достойным не возбраняет

<sup>187</sup> Аф. Синт., II, 425.

приобщаться их. Есть и другие причины такого установления. Литургия есть священнодействие торжественное. Возношение даров в таинстве евхаристии показывает всю высоту благодатного дерзновения к Богу, на которую восходят верующие силой искупительной смерти Христовой и совершенного чрез нее удовлетворения за грехи их правде Божией. Но сорокостница есть время сердечного сокрушения о грехах, совершенных нами, несмотря на все средства спасения, нам данные, есть время скорби духовной, сетования и самоуничужения пред Богом. Потому церковь и неприличным признает, и как бы не дерзает в сокрушении духа совершать в эти дни полную литургию, чтобы не смешивать печали с торжеством, самоуничужения с дерзновением, а утешается и укрепляется только дарами преждеосвященными. Наконец, по первоначальным, строжайшим уставам церкви, во дни Великого поста запрещается употреблять пищу прежде вечернего времени. По общему же порядку церковному, с окончанием литургии разрешается и принятие дневной пищи. Но литургию никогда не дозволяется совершать вечером. Таким образом, чтобы совершением литургии не противоречить уставу о посте до вечера, полная литургия в седмицы сорокостницы не совершается, а только предлагаются дары преждеосвященные, которых священнодействие и соединяется с вечерним богослужением. Отсюда понятно и то, почему из этих правил исключаются в продолжении сорокостницы дни субботние и воскресные: с этими днями соединяется в церкви светлое воспоминание торжественных событий Ветхого и Нового Завета... и день Благовещения.”<sup>188</sup>

О самой литургии преждеосвященных даров подробно см. в кн. “Новая Скрижаль” архиеп. Вениамина (ч. II, гл. X).<sup>189</sup>

### Правило 53.

**Понеже сродство по духу есть важнее союза по телу, а мы уведали, что в неких местах, некоторые восприемлющие детей от святого и спасительнаго крещения, после сего вступают в брачное сожителство с матерями их, вдовствующими: то определяем, дабы от настоящего времени ничто таковое не было творимо. Аще же которые, по настоящем правиле, усмотрены будут творящими сие: таковые, во первых, да отступят от сего незаконнаго супружества, потом да будут подвергнуты епитимии любодействующих.**

В этом правиле идет речь от духовном родстве (πνευματικὴ συγγένεια, cognatio spiritualis) между восприемником и младенцем, которого он при крещении воспринимал. Духовное родство основывается на понятии о новом рождении крещеного младенца и на отношениях, в какие он вступает с своим духовным отцом, с восприемником, который посредствует при его новом рождении. Эти отношения, в виду долга, который принимает на себя восприемник, по духовно-воспитательной части, заменяя новокрещенному родного отца, считались равными отношению между родным отцом и его ребенком; отсюда развилась мысль о родстве духовном, которое, по словам этого правила, важнее (μεῖζων), чем родство по крови.<sup>190</sup> Мысль эта выражена была в церкви с древнейших времен.<sup>191</sup> На основании этой

<sup>188</sup> Архим. Иоанн, упом. соч., I, 459-461; Ср. Зонары и Вальсамона толк. 52-го трулльского правила в Аф. Синт., II, 427-428.

<sup>189</sup> Упом. изд., II, 216 и сл.; ср. и архим. Иоанна толкование 52-го трулльского правила (упом. соч., II, 430-432).

<sup>190</sup> Подробнее об этом см. в толковании настоящего правила у архим. Иоанна (упом. соч., II, 432-433). Ср. Zhishman, Eherecht etc., S. 265, Anm. 1.

<sup>191</sup> Ср. Dionys. Areopag., De hierarch. eccl., c. 2 et 7 [Migne, s. g., t. 3, col. 392-424; 552-584]. — Tertull., De bapt., c. 6 et 18; De corona, c. 3 [Migne, s. l., t. 1, col. 1206-1207; 1220-1222; t. 2, col. 78-80]. — Augustin., Ep. 23 ad Bonif., de peccator. merit. lib. I, c. 34, serm. 116 de temp., serm. 163 de temp. bapt. [Migne, s. l., t. 33, col. 359-364; t. 44, col. 146-147; t. 38, cit. sermones]. — См. и 45-е Карф. правило.

мысли возникло и брачное препятствие между восприемником и его духовной дочерью и препятствие постольку большее, поскольку духовное родство, как мы уже видели, важнее родства по крови, а потому и определены были, по аналогии с родством по крови, и степени духовного родства, в которых брак воспрещается. Это утвердилось в церкви особенно в V веке, когда крещение малолетних детей стало явлением общим и когда восприемники при крещении не были, как раньше, одного и того же пола с новокрещаемыми.<sup>192</sup> Первое законодательное предписание об этом находим в гражданском законодательстве. Законом от 1 октября 530 года император Юстиниан предписал, чтобы не смел вступать в брак восприемник со своей духовной дочерью,<sup>193</sup> и этот закон, однако, не иное что, по верному замечанию д-ра Чижмана, как древнее церковное правило, получившее только теперь императорскую санкцию.<sup>194</sup> Подтверждая то, что узаконено было Юстинианом, Трулльский Собор этим правилом предписывает, под угрозой наказания, чтобы восприемник не смел вступать в брак и с вдовой матерью крещенного ребенка; этим положено каноническое основание духовному родству, как препятствию к браку. Воспрещается, таким образом, канонически брак в духовном родстве между восприемником и его дочерью (первая степень), равно брак между восприемником и вдовой матерью крещенных детей (вторая степень). С течением времени, на основании того места в трулльском правиле, по которому духовное родство важнее родства по крови, установлены были и церковным, и гражданским греческим законодательством брачные препятствия в духовном родстве до степеней, в которых брак воспрещался и в кровном родстве, а именно до 7-й степени включительно.<sup>195</sup> Но так как ни в этом трулльском, ни в другом каком-либо общецерковном правиле не упоминаются, кроме 2-й степени, дальнейшие степени духовного родства, в которых бы брак запрещался, то и воспрещение или разрешение браков в дальнейших степенях предоставлено законодательствам поместных церквей и усмотрению подлежащих епископов.<sup>196</sup>

## Правило 54.

**Божественное Писание ясно научает нас: да не приступиши ко всякому ближнему плоти своя открыти срамоты его (Лев. 18:6). Богоносный Василий, в правилах своих, некоторые из запрещенных браков исчислил, а весьма многие прешел молчанием, и чрез то и другое устроил нам полезное. Ибо, избегая множества постыдных именований, дабы таковыми названиями не осквернити слова, он означил нечистоты общими наименованиями, чрез кои показал нам незаконные браки в общем виде. Но понеже, чрез таковое и неразличительное запрещение незаконных браков, естество само себя смешивало; то мы признали нужным открытое изложить сие, и определяем отныне: еще кто совокупляется в общение брака со дочерью брата своего (τη ουκεία εξαδέλφη), или еще отец и сын с матерью и дочерью, или с двумя девами сестрами отец и сын, или с**

<sup>192</sup> См. 5-й канонический ответ митр. Илии Критского о кумовьях в Аф. Синт., V, 380. В издании никейских (I Всел. Соб.) правил Турриана есть 22-е правило, которое гласит: Viri non teneant in baptismo puellas aut mulieres, neque mulieres teneant masculos, sed potius mulieres teneant puellas et viri teneant masculos (см. выше стр. 21, прим. 1 и 2).

<sup>193</sup> Cod., V, 4, 26; Ср. в Кормчей гл. 48, гр. 7, 28.

<sup>194</sup> Eherecht etc., S. 267.

<sup>195</sup> Различные предписания об этом константинопольской патриархии с XIII в. и далее см. у Χριστοδοῦλου Προχέρον νομικου. Κωνσταντινουπόλις, 1889, стр. 198-201. Ср. Zhishman, Eherecht etc., S. 273-275, и Zachariae, Geschichte der gr.-rom. Rechts, S. 49-50. — См. Кормчую, 50 гл. (упом. изд., II, 202).

<sup>196</sup> Ныне в России имеет силу указ от 19 янв. 1810 г., по которому брак в духовном родстве воспрещен в духе 53-го трулльского правила, а именно: 1) восприемник не может взять в жены свою духовную дочь (1 степ.), и 2) кум не может жениться на овдовевшей матери своей духовной дочери (2 степ.).



**двумя братьями мать и дочь, или два брата с двумя сестрами: да подвергаются правилу седмилетней епитимии, явно по разлучении их от незаконного супружества.**

(Ап. 19; Неокес. 2; Василия Вел. 23, 68, 75, 76, 78, 79, 87; Тимофея Алекс. 11; Феофила Алекс. 5).

Что родство, как препятствие к браку, вытекает из божественного права, — мы уже видели в толковании 19-го Апостольского правила, где привели и относящиеся сюда места Священного Писания. Это подтверждается и вводными словами этого трулльского правила. Священное Писание называет гнусностью и срамом, сквернящими самую природу, когда не хранится чистота родственных связей, когда допускается противоестественное смешение крови (αιμομιξία) между лицами, связанными между собою узами родства. Это учение Священного Писания есть выражение законов самой природы, определяющей взаимные нравственные отношения между лицами, в жилах которых течет одна кровь, или же соединившими в себе кровь нескольких семейств чрез брачный союз мужа и жены, составляющих в браке одну плоть (Быт. 2:24). Плотские сношения между лицами, происходящими от одного родоначальника (родство в строгом смысле слова, συγγένεια ἐξ αἵματος, cognatio carnalis), или же от двух родоначальников чрез брак их потомков (свойство, αἰχιστεία, affinitas), извратили бы и уничтожили бы нравственные отношения, и род человеческий сравнялся бы с животными, у которых существует только разность пола и связь между полами, но нет никаких разумных, нравственных отношений; люди же возвышаются над животными, между прочим, и тем, что кровные узы между родственниками не суть только узы плотские, а и моральные. Сама природа назначает каждому члену подлежащего рода определенное место в этом союзе, а этим самым определяется и круг родства, в котором каждый член, соответственно месту, которое занимает, имеет свои права и обязанности по отношению ко всем остальным членам, так что в этом родственном кругу сама природа соединила всех членов нравственными узами любви, взаимного уважения и взаимной поддержки; и поскольку этот круг родства природой и законами расширяется, постольку расширяется и дух нравственных связей между людьми, обнимая постепенно целые племена и роды, связывающие потомков со своими предками.

В виду этого, родственные связи между определенными лицами имеют особенное значение в брачных вопросах, в которых родство является, с одной стороны, естественным последствием брака, а с другой — препятствием к браку в известных случаях. По закону Моисея, кроме родства по прямой линии, брак воспрещался (как в родстве по крови, так и по свойству) и в боковых линиях до третьей степени включительно (Лев. 18:7 и след.; 20:11 и след.). Однако, упомянув об этой степени родства, Моисей не ограничил этой степенью воспрещение брака, так как он высказывает общее правило, когда говорит, что никто не должен приближаться к родственнице своей по плоти, чтобы открыть наготу ее (Лев. 18:6; 20:20). Из этого видно, что Моисей упомянул только те степени родства, в которых брак должен быть безусловно воспрещён, браки же в прочих степенях предоставил регулировать согласно общим природным законам; подлежащие власти, согласно обстоятельствам места и времени, решают — воспретить ли или допустить тот и другой брак. Если, таким образом, Моисей и не воспретил браки в дальнейших степенях после третьей, то категорически и не допустил их, но высказался, следовательно, ни за, ни против таких браков (ср. 87-е правило Василия Великого).

В христианской церкви, с самого начала, запрещен был брак в 3-й степени боковой линии (Ап. 19) кровного родства (cognatio carnalis). Амвросий Медиоланский, в одном из своих писем, на вопрос: может ли отец женить своего сына на внучке своей дочери, только от разных матерей, — отвечает, что в первые века брак был воспрещен не только между родственниками по прямой линии, а и между родственниками боковой линии, что по церковным, равно и по гражданским законам, воспрещение распространялось на

племянников, иначе говоря — до 4-й степени боковой линии, и наконец, что при браках всегда обращалось внимание на то, чтобы не происходило смешение имен (σύγχυσις τῶν ονομάτων, confusio nominum), т. е., чтобы вследствие брака не перепутались названия и естественные родственные отношения между двумя лицами, чтобы старшие родственники не очутились в положении младших, а младшие не явились бы обладателями прав, которые им по родству не принадлежат, — словом, не заняли бы места старших.<sup>197</sup> Это подтверждает и Василий Великий в своих правилах, в частности же в 87-м правиле. В этом (87) правиле Василий Великий говорит нам, каким образом утвердились в церкви понятия о родстве и как появились относящиеся сюда правила о нем: “Итак, первое, и при том в делах сего рода весьма важное, что имеем предложить, есть соблюдаемый у нас обычай, имеющий силу закона, потому что сии постановления преданы нам от святых мужей” — и, приведя далее пример об этом, присовокупляет: “аще бы и не можно было рещи ничего другого, довольно было бы и сего обычая для преграды злу.” Согласно этому, правила о родстве и в частности в отношении к браку, утвердились в церкви сначала по преданию, перешедшему в обычай, и путем продолжительной практики получили, сами собой, силу закона. Из других правил Василия Великого, в которых говорится о недозволенных вследствие родства браках, видно, что в его время (в IV веке) круг родства был довольно определен по отношению к бракам, что брак в запрещенной степени родства рассматриваем был как прелюбодеяние и расторгался. Но в то же самое время родство и браки подлежали и гражданским законам, причем эти законы в отношении степеней родства, в которых брак был допускаяем или воспрещаем, не всегда соответствовали церковным законам. В родстве по прямой линии гражданскими законами воспрещались все браки безусловно, как в восходящей, так и нисходящей линии.<sup>198</sup> И это совершенно естественно, ибо ни физически, ни нравственно недопустимо, чтобы родственники восходящей линии вступали в брак с родственниками нисходящей, напр., отец с дочерью, дед с внучкой, прадед с правнучкой и т.д.

Церковь с этим была вполне согласна, почему в родстве по прямой линии, в отношении к бракам, никогда сомнений не возникало, равно и специальных правил не издавалось.<sup>199</sup> В отношении же боковых линий, гражданские законы ограничивали воспрещение браков только между ближайшими родственниками, до 3-й степени; брак же между племянниками, т.е. между детьми братьев и сестер (следовательно, в 4-й степени) разрешаем был вплоть до времен императора Феодосия Великого, который воспретил их;<sup>200</sup> однако, в Кодексе Юстиниана брак этот уже разрешался, точно также и в его Институциях.<sup>201</sup> Как видно, гражданские законы не были последовательны в своих отношениях к бракам в боковых линиях; но, несмотря на это, укоренившиеся в христианской церкви обычаи, сами по себе, воспрещали такие браки, как об этом свидетельствуют отцы церкви того времени.<sup>202</sup>

Относительно свойства (affinitas) гражданские законы, признавая родственников мужа по прямой линии родственниками и жены и наоборот, вообще не допускали брак между этими родственниками, как в восходящей, так и в нисходящей линии, согласно тому же самому принципу, который принят был для родства по крови. Даже и в случае уничтожения брака, по случаю ли смерти или путем развода, все же не дозволено было подлежащему супругу вступать в брак с родственниками другого по прямой линии.<sup>203</sup> В боковой же линии свойства, брак одного из супругов допускался с родственниками другого (после его смерти), равно и брак родственников того и другого супругов между собою. Церковь же, по ветхозаветным уже предписаниям об этом, не могла ограничиться допущением браков только в этих степенях; и действительно, мы находим правила,

<sup>197</sup> Ambros., Ep. 60 ad Paternum [Migne, s. 1., t. 16, col. 1183-1186].

<sup>198</sup> Digest. XXIII, 2, 53: de ritu nupt. Ср. Прохирон, VII, 2; Кормчая, гл. 48, гр. 7, 2.

<sup>199</sup> Cod. Justin., V, 4, 17: de nupt.; Кормчая, гл. 49, зач. 2, 2.

<sup>200</sup> Cod. Theod., III, 10, 1, 12, 3.

<sup>201</sup> Cod. Justin., V, 4, 19. Instit. I, 10, § 4.

<sup>202</sup> Ср. 87-е правило Василия Вел.; Амвросия (упомянутое выше на стр. 542 в 1-м прим. место), Августина (De civit. Dei, XV, 16) [Migne, s. 1, t. 41, col. 457-460] и др.

<sup>203</sup> Digest. XXXVIII, 10, 4: de grad. et affin. Cod., V, 4, 17.

определяющие, в каких степенях свойства в боковой линии браки должны быть запрещены (Ап. 19; Неокес. 2; Василия Вел. 87). В согласии с церковью, вскоре и гражданские законы воспретили таковые браки.<sup>204</sup>

Так дело обстояло в отношении браков по кровному родству, равно и по свойству, до VII века. Неопределенность в этом отношении 87-го правила Василия Великого, равно и существующих гражданских законов, дала повод Трулльскому Собору, по верному замечанию об этом Зонары, издать свое 54-е правило.<sup>205</sup> Заметив, что вследствие трудностей разобраться в неправильных браках, часто происходили замешательства, трулльские отцы сочли нужным издать специальное правило об этом, определив, в каких именно степенях родства должны быть запрещены браки, притом под угрозой семилетней епитимии для каждого ослушника, и конечно, сверх того, под угрозой уничтожения такого брака. Относительно кровного родства, правило воспрещает браки в 3-ей степени, а именно, чтобы никто не смел жениться на дочери брата своего. О браке между племянниками и племянницами правило ничего не говорит, из чего можно вывести заключение, что такой брак (в 4 степени), по суду церкви, не разрешался, однако и не расторгался, если был заключен. Относительно свойства, правило запрещает браки: отца и сына с матерью и дочерью (2-я степ.); отца и сына с двумя сестрами (3-я степ.); матери и дочери с двумя братьями (3-я степ.) и двух братьев с двумя сестрами (4 степ.). Следовательно, 4-я степень свойства есть грань запрещенных браков, согласно этому (54) трулльскому правилу. В виду же того, что после Трулльского Собора больше не было издано каких-либо общецерковных предписаний по данному вопросу, нужно признать, что строго канонически запрещенными являются браки в свойстве до 4-й степени включительно.<sup>206</sup>

С течением времени в свойстве запрещен был брак до 6-й степени включительно, а именно определением константинопольского синода от 21 февраля 997 года при патриархе Сисинии II,<sup>207</sup> в кровном же родстве до 7-й степени включительно определением константинопольского синода от 11 апр. 1166 г. при патриархе Луке.<sup>208</sup>

## Правило 55.

**Поелику мы уведали, яко обитающие во граде Риме, во святую чetyредесятницу, в субботу ея постятся, вопреки преданному церковному**

<sup>204</sup> Cod. Theod., III, 12, 2, 4. Cod. Justin., V, 5, 6, 8, 9. Ср. Прохирон, VII, 10, XXXIX, 69. Кормчая, гл. 48, гр. 7, 10; гр. 39, 69; гл. 49, зач. 2, 2; зач. 16, 13.

<sup>205</sup> Аф. Синт., II, 432.

<sup>206</sup> В России, при воспрещении браков в кровном родстве, равно и в свойстве, следуют ныне настоящему (54) трулльскому правилу, почему строго воспрещены браки до 4-й степени включительно. Это узаконено упомянутым указом 1810 г., подтвержденным затем и указом 31 декабря 1837 г. Относительно второго свойства (трехродное родство) указом 25 апр. 1841 г., равно указом 28 марта 1859 г., установлено, что брак строго воспрещается лишь в 1-й степени, а в 3-й и 2-й степ. может быть дозволен.

<sup>207</sup> Аф. Синт., V, 11-19. Кормчая, гл. 51 (II, 230).

<sup>208</sup> Аф. Синт., V, 95-98. Точка зрения русской церкви по вопросу о недозволенных по сродству браках канонична и предписания этой церкви (см. выше стр. 540, прим. 2 (Ныне в России имеет силу указ от 19 янв. 1810 г., по которому брак в духовном родстве воспрещен в духе 53-го трулльского правила, а именно: 1) восприемник не может взять в жены свою духовную дочь (1 степ.), и 2) кум не может жениться на овдовевшей матери своей духовной дочери (2 степ.)), и стр. 544, прим. 3 (В России, при воспрещении браков в кровном родстве, равно и в свойстве, следуют ныне настоящему (54) трулльскому правилу, почему строго воспрещены браки до 4-й степени включительно. Это узаконено упомянутым указом 1810 г., подтвержденным затем и указом 31 декабря 1837 г. Относительно второго свойства (трехродное родство) указом 25 апр. 1841 г., равно указом 28 марта 1859 г., установлено, что брак строго воспрещается лишь в 1-й степени, а в 3-й и 2-й степ. может быть дозволен.) мы считаем лучшими, которые должны бы усвоить и прочие поместные церкви, и потому именно, что эти предписания в полном смысле каноничны, между тем в других поместных церквах законодательство в этом отношении слишком строго и на практике часто неприменимо, так что местные епископы принуждены, без всякой нужды с канонической точки зрения, тратить очень много времени на разрешения (диспенсации).

**последованию: то святому собору угодно, да и в римской церкви ненарушимо соблюдается правило, глаголющее: аще кто из клира усмотрен будет во святой день Господень, или в субботу постящимся, кроме единыя токмо: да будет извержен, аще же мирянин, да будет отлучен.**

(Ап. 64).

66-м Апостольским правилом запрещен был пост в субботу (кроме страстной). Отцы Трулльского Собора повторяют это Апостольское правило по поводу того, что узнали, что в римской церкви предписание этого правила находилось в пренебрежении, и вопреки правилу соблюдался пост по субботам.

### **Правило 56.**

**Уведали мы такожде, яко в арменской стране, и в иных местах, в субботы и в воскресные дни святых четьридесятницы, ядят некоторые сыр и яйца. Того ради за благо признано и сие, да церковь Божия, по всей вселенной следуя единому чину, совершает пост, и воздерживается, якоже от всякаго закалаемаго, такожде от яиц и сыра, которые суть плод и произведение того, от чего воздерживаемся. Аже же сего не будут соблюдать: то клирики да будут извержены, а миряне да будут отлучены.**

(Ап. 64, 69).

Говорят, что армяне имели свое особое мнение насчет молочных кушаний и считали, что рыба более животная пища, чем молочные кушанья, так как рыба есть настоящее животное, между тем молочные кушанья суть только сок пищи животных, и, согласно с этим, позволяли себе в субботние и воскресные дни великого поста есть сыр и яйца, воздерживаясь же в эти дни от рыбы.<sup>209</sup> Против этого злоупотребления восстали отцы Трулльского Собора, издав это правило, причем подвергли клириков извержению, а мирян отлучению, в случае несоблюдения этого предписания.

### **Правило 57.**

**Не подобает приносить ко олтарю мед и млеко.**

(Ап. 3; Трул. 28, 99; Карф. 37).

Этим правилом повторяется предписание 3-го Апостольского правила.

### **Правило 58.**

**Никто из состоящих в разряде мирян да не преподает себе божественныя тайны, когда есть епископ, или пресвитер, или диакон, Дерзающий же на что либо таковое, как поступающий противу чиноположения, на едину неделю да будет отлучен от общения церковнаго, вразумляясь тем, не мудрствовать паче, еже подобает мудрствовать (Рим. 12:8).**

---

<sup>209</sup> См. у архим. Иоанна толкование этого правила (упом. соч., II, 446-446).

(I Всел. 13, 18).

Известно, что в первые века христианства верующие уносили домой святое причастие и сами, собственными руками, причащались; особенно же это имело место у монахов, живших в пустынях уединенно.<sup>210</sup> Однако, это было причиной многих злоупотреблений, так что дошли наконец до того, что миряне на основании древнего обычая, по которому могли сами причащаться дома освященными в церкви дарами, захотели также причащаться сами и в церкви, в присутствии священнослужителей, совершавших таинство, которым исключительно предоставлено право причащать верующих, как об этом свидетельствует Тертуллиан.<sup>211</sup> Имея в виду это злоупотребление, настоящее трулльское правило осуждает мирян как за то, что собственными руками, вопреки церковным предписаниям, хотя дотрагиваться до святых тайн и сами причащаться, так особенно и за дерзость их присвоить себе право, принадлежащее в данном случае только священнослужителям; ввиду этого правило подвергает их надлежащей епитимии, чтобы научились, как не должно думать о себе больше, чем позволяет им Священное Писание думать относительно церковной святыни.

### Правило 59.

**Крещение да не совершается в молитвеннице, внутри дома обретающейся: но хотящие удостоиться пречистаго просвещения, к кафедральным церквам да приходят, и тамо сего дара да сподобляются. Аще же кто обличен будет не хранящим постановленнаго нами: то клирик да будет извержен, а мирянин да будет отлучен.**

(Ап. 31; Трул. 31; VII Всел. 10; Лаод. 58; Карф. 10; Двукр. 12).

Уже в 31-м правиле этого собора мы видели, что запрещено было совершать крещение в молитвенных храминах, находящихся внутри домов, в “молитвеннице, внутри дома обретающейся,” и что это можно было делать лишь с нарочитого разрешения подлежащего епископа. Этим правилом повторяется упомянутое запрещение, причем предписывается, чтобы крещение совершалось только в храмах, для того именно, чтобы оно совершалось строго по-православному и чтобы кто-либо злонамеренно не повреждал в чем-либо предписания церкви при совершении столь великого и спасительного таинства. Погрешившие против этого правила подвергаются: клирики — низложению, миряне же — отлучению. Впрочем, это наказание нужно понимать условно, в связи с 31-м правилом этого собора, если это делается самовольно, без разрешения подлежащего епископа; так как с разрешения епископа можно крестить и литургию совершать и в домашних молитвенницах, о которых упоминается в этом правиле.

### Правило 60.

**Поелику апостол вопиет, яко прилепляйся Господеву, един дух есть с Господем (1 Кор. 6:17): то явно есть, яко и противнику себе усвояющий бывает едино с ним, по общению. Посему разсуждено: лицемерно беснующихся, и таковый образ действий, по злости нравов притворно на**

<sup>210</sup> См. между прочим, 93-е послание Василия Великого.

<sup>211</sup> Eucharistiae sacramentum... nec de aliorum manu, quam praesidentium sumimus. De corona militis, cap. 3 [Migne, s. 1., t. 2, col. 79].

**себя приемлющих, наказывати всяким образом, и подвергати их таким же суровостям и трудам, каковым подлинно беснуемые, ради освобождения от демонского действия, праведно подвергаются.**

(Ап. 79; Анкир. 24; Василия Вел. 83).

Это правило имеет в виду обманщиков, которые притворялись беснующимися и как таковые скитались по городам и производили беспорядки; и что еще хуже, по словам Вальсамона в толковании этого правила, многие наивные граждане сбиваемы были с толку, принимали их с распростертыми объятиями, почитая их святыми людьми.<sup>212</sup>

### **Правило 61.**

**Предающиеся волшебникам, или так именуемым стона начальникам, или другим подобным, дабы узнати от них, что восхотят им открыти, согласно с прежними отеческими о них постановлениями, да подлежат правилу шестилетняя епитимии. Той же епитимии надлежит подвергати и тех, которые водят медведиц, или иных животных, на посмешище и на вред простейших, и, соединяя обман с безумием, произносят гадания о щастии, о судьбе, о родословии, и множество других подобных толков; равно и так именуемых облакогонителей, обаятелей, делателей предохранительных талисманов, и колдунов. Закосневающих же в сем, и не отвращающихся и не убегающих от таковых пагубных и языческих вымыслов, определяем совсем извергати из церкви, как и священныя правила повелевают. Ибо, кое общение свету ко тьме, якоже глаголет апостол? или кое сложение церкви Божией со идолами? или кая часть верному с неверным? кое же согласие Христа с велиаром (2 Кор. 6:14-16)?**

(Трул. 65; Анкир. 24; Лаод. 36; Василия Вел. 7, 65, 72, 81, 83; Григория Нисск. 3).

Колдовство, гадание и подобные им дела порицает это правило как сатанинское дело и наказывает 6-летней епитимией всякого, кто этими делами занимается; если же таковой не покается, а упорствует во грехе, — подлежит вовсе извержению из церкви. Это касательно мирян. Если же священник в этих делах уличен будет, если он верит в гадания, или же сам предается колдовству и гаданиям? Об этом говорит 36-е правило Лаодик. Собора; Вальсамон же, в толковании этого (61) правила, замечает, что такой священник подлежит немедленному извержению из сана.<sup>213</sup> И так как это — измена вере, то такой священник должен быть исключен и из церкви, ибо, занимаясь подобными делами, он из служителя Вечного Бога превратился в служителя дьявола.

### **Правило 62.**

**Так называемые календы, вота, врумалия, и народное сборище в первый день месяца марта, желаем совсем исторгнути из жития верных. Такожде и всенародныя женския плясания, великий вред и пагубу наносити могущия, равно и в честь богов, ложно так еллинами именуемых, муже-**

<sup>212</sup> Аф. Синт., II, 441.

<sup>213</sup> Аф. Синт., II, 444.

**ским или женским полом производимья плясания и обряды, по некоему старинному и чуждому христианскаго жития обычаю совершаемые, отвергаем, и определяем: никакому мужу не одеваться в женскую одежду, ни жене в одежду мужу свойственную; не носить личин комических, или сатирических, или трагических: при давлении винограда в точилах, не возглашати гнуснаго имени Диониса, и при вливании вина в бочки не производить смеха, и по невежеству, или в виде суеты не делати того, что принадлежит к бесовской прелести. Посему тех, которые отныне, зная сие, дерзнут делати что либо из вышесказаннаго, аще суть клирики, повелеваем извергати из священнаго чина, аще же миряне, отлучати от общения церковнаго.**

(Трул. 24, 51, 65; Лаод. 54; Гангр. 13; Карф. 15, 45, 63).

Этим правилом дополняется 24-е правило этого собора; здесь осуждаются, как неприличные для христиан, языческие празднества, игры и ряженья, оставшиеся из времен язычества. Каков был характер этих и им подобных игр, мы видели в толковании 24-го трулльского правила. Это же (62) правило присуждает к извержению священнослужителя, погрешившего против того правила, а мирянина к отлучению. Это было тем большего осуждения достойно, что сами христиане, по словам Вальсамона, усвоили многие языческие обычаи, особенно же при собирании винограда, причем пели и некоторые церковные песни, чем, конечно, профанировали святыню.<sup>214</sup>

### **Правило 63.**

**Повести о мучениках, врагами истины лживо составленныя, дабы обезславити Христовых мучеников, и слышащих привести к неверию, повелеваем, не обнародовати в церквах, но предавати оныя огню. Приемлющих же оныя, или внимающих оным как будто истинным, анафематствуем.**

(Ап. 60; VII Всел. 9; Лаод. 59).

Ложные книги, в которых извращалась христианская истина, мы находим еще в первые века христианства, о чем была речь в толковании 60-го Апостольского правила. В VII веке отцы Трулльского Собора обратили внимание на то, что иноверные, с целью подвергнуть осмеянию христианство, написали, по словам Зонары, некоторые повествования странные или даже и смешные (*αλλοκοτα ή καί γελοία, plena absurditatis et ineptiarum*), в которых изображалось якобы то, что говорили и делали мученики, дабы таким образом вера наша подверглась осмеянию, а святые мученики оскорблению.<sup>215</sup> Такие сочинения правило воспрещает не только читать, а предписывает сжигать их, предавая анафеме всякого, кто их хранит и считает истинными.

В предупреждение вообще издания и распространения противорелигиозных и вредных книг, подобных упомянутому в трулльском правиле, постановлено было еще в начале IV века, чтобы в храме читались и между верующими распространялись лишь писания, рассмотренные и одобренные подлежащей церковной властью (ср. 103-е прав. Карф. Соб. и 39-е послание Афанасия Великого о праздниках). С течением времени, для удовлетворения этой потребности, явилась духовная цензура, существовавшая при всякой

<sup>214</sup> Аф. Синт., II, 450.

<sup>215</sup> Аф. Синт., II, 452.

главной церкви; цензорское дело доверялось комитету искусных и религиозных людей, которые о книгах уведомляли епископский собор, от которого зависело решение дела.<sup>216</sup> Когда же какая-либо противорелигиозная и вредная для христианской нравственности книга выходила в свете тайком, без ведома церковной власти, тогда церковь подвергала таковую публичному осуждению и запрещала, под угрозой анафемы, чтение оной. Первый пример подал Никейский первый Вселенский Собор, осудив и воспретив чтение главного сочинения Ария, в котором он старался оправдать свое ложное учение.<sup>217</sup> В связи с этим постановлением собора, имп. Константин издал специальный указ, по которому все книги, написанные Арием и его последователями, подвергались не только запрещению, но и сожжению.<sup>218</sup> Также точно поступил и имп. Аркадий с книгами евномиан и монтанистов.<sup>219</sup> Также поступлено было и со всеми прочими еретическими книгами в V веке.<sup>220</sup> Сожжение еретических книг этим (63) правилом узаконено в церкви. За сокрытие подобных книг, после публичного их осуждения церковной властью, VII Всел. Собор, своим 9-м правилом, подвергает виновных наказанию: мирян — отлучению от церкви, а священнослужителей низложению.<sup>221</sup>

## Правило 64.

**Не подобает мирянину пред народом произносить слово, или учить, и тако брати на себя учительское достоинство, но повиноватися преданному от Господа чину, отверзати ухо приявшим благодать учительскаго слова, и от них поучатися Божественному. Ибо в единой церкви разные члены сотворил Бог, по слову апостола (1 Кор. 12:27), которое изъясняя Григорий Богослов, ясно показывает находящийся в них чин, глаголя: сей, братия, чин почтим, сей сохраним; сей да будет ухом, а тот языком; сей рукою, а другой иным чем либо; сей да учит, тот да учится. И после немногих слов далее глаголет: учащийся да будет в повиновении, раздающий да раздает с веселием, служащий да служит с усердием. Да не будем все языком, аще и всего ближе сие, ни все апостолами, ни все пророками, ни все истолкователями. И после неких слов еще глаголет: почто твориши себе пастырем, будучи овцею? почто делаешься главою, будучи ногою? почто покушаешься военачальствовати, быв поставлен в ряду воинов? И в другом месте повелевает премудрость: не буди скор в словах (Еккл. 5:1); не распростирайся убог сый с богатым (Притч. 23:4); не ищи мудрых мудрейший быти. Аще же кто усмотрен будет нарушающим настоящее правило: на čtyредесять**

<sup>216</sup> Ныне духовной цензуре подлежат все издания Св. Писания, как в целом, так и в частях, далее все богослужебные книги и книги богословского содержания, равно и книги для народа по вопросам веры и нравственности. Подлежат цензуре также иконы и рисунки вообще из священной и церковной истории. См. для Сербии — определение Архиерейского собора от 1863 года № 49; для России же — прибавление к XIV тому Свода законов.

<sup>217</sup> Socrat., Hist. eccl., I, 9. — Sozom., Hist. eccl., I, 21 [Migne, s. g., t. 67. col. 77-100, 921-924].

<sup>218</sup> Socrat., там же. — Sozom., там же.

<sup>219</sup> Cod. Theod. f XVI, 5, 34: de haereticis.

<sup>220</sup> Ср. Cod. Justin., I, 5, 6 — de libris Nestorii; I, 5, 8 — de Apollinaristis seu Eutychnianistis; о книгах Нестория см. Деяния Всел. Соб., II, 488, 491; о книгах Порфирия — Деяния Всел. Соб., II, 492; о книгах Оригена — Sulpicii Sev., Dialog. I, 6-7.

<sup>221</sup> Древняя практика церкви, касательно осуждения противорелигиозных и вредных книг (Номоканон в XIV титулах, XII, 3; в Аф. Синт., I, 265-268) остается в силе и ныне; и как некогда государственная власть поддерживала церковь, так это делается и ныне в христианских государствах (см. для Австрии, напр., предписания §§ 122, 123 и 303 уголов. закона от 27 мая 1852 г.).



**дней да будет отлучен от общения церковнаго.**  
(Трул. 33; VII Всел. 14).

Учительское достоинство (αξίωμα διδασκαλικόν, docendi auctoritas), о котором говорит это правило, есть власть “учить народ Господень и истолковывать божественные догматы, власть, данная благодатию Всесвятого Духа одним (μονοίς) архиереям и тем, кому они поручают.”<sup>222</sup> Здесь, следовательно, говорится в строгом смысле слова о публичной проповеди догматического содержания. Право произносить таких проповеди и учить народ истинам веры и нравственности Основатель церкви передал апостолам (Мф. 28:19), а эти в свою очередь — своим преемникам (Рим. 10:15; 1 Тим. 3:2). Кроме епископов и ими уполномоченных священников, никому больше, по божественному праву, не дозволено, следовательно, произносить публичные проповеди догматического содержания. Нужно полагать, что во время этого собора некоторые миряне присваивали себе “учительское достоинство” и произносили публично, в народных собраниях, проповеди догматического содержания. Отцы Трулльского Собора обратили на это внимание и, ссылаясь на относящиеся сюда места Св. Писания, в частности же на толкование Григорием Богословом слов ап. Павла из его послания к Коринфянам, воспретили мирянам проповедовать публично о догматических истинах, так как этим разрушается “установление, переданное нам самим Господом;”<sup>223</sup> ослушники же этого правила подвергаются отлучению от святого причастия на 40 дней.

Слова в этом правиле “пред народом (δημοσίᾳ, publice)” показывают, что воспрещение, о котором идет речь, касается публичной проповеди, в частности же церковных проповедей о предметах веры. Вне этого, следовательно, мирянам не воспрещено, “и не может быть воспрещено,” как выражается Зонара в толковании этого правила,<sup>224</sup> учить о предметах веры и отвечать на вопросы, которые им ставятся по этим предметам. А что церковь не только не воспрещала этого, но, наоборот, даже в некоем смысле и предписывала, — видно из наставления новобрачным, помещенного в Требнике, также восприемникам при крещении, чтобы они были учителями веры и нравственности в известных границах. Церковь всегда с благодарностью принимала, а церковная иерархия никогда не считала посягательством на свои права, когда отдельные ученые и благочестивые миряне отдавались разработке церковной науки в различных ее отраслях, когда они как учителя в школах, как главы в семьях, как представители разных обществ, стремились к тому, чтобы подлежащие их руководству лица усвоили христианское учение, и жили бы согласно с этим учением.

Этому трулльскому правилу не противоречит и тот древний обычай, существующий и ныне, по которому благочестивым и церкви преданным мирянам разрешается произносить надгробные слова при отпевании в храме, или при погребении на кладбищах покойников; ибо упомянутое правило направлено против самовольного присваивания со стороны мирян “учительского достоинства” и церковного учительства вообще, следовательно, против того, что миряне, якобы на одинаковых со священнослужителями правах, могут проповедовать публично в церкви. Притом, единственный полноправный учитель в церкви — это епископ, который, по своей архиерейской власти, уполномочивает подлежащих лиц проповедовать в церкви и вообще произносит речи. В его безусловной власти — допустить или воспретить всякому без различия произнесение речей при совершении священных обрядов, в храме ли, или вне храма, подвергать предварительной своей цензуре всякую речь, предназначенную для публичного произнесения перед народом. Согласно этой своей власти, епископ вправе, если, впрочем, дело не касается повреждения “учительского достоинства,” исключительного достоинства иерархии, разрешить благочестивому мирянину произнести речь при отпевании или при похоронах умершего, если найдет, что в подлежащей речи, представленной

<sup>222</sup> См. толкования Зонары и Вальсамона на это правило в Аф. Синт., II, 454-455.

<sup>223</sup> Gregor. Theol., Orat 32 (al. 26), c. 11, 13, 21 [Migne, s. g., t. 36, col. 73 и след.].

<sup>224</sup> Аф. Синт., II, 454.

предварительно на его цензуру, нет ничего такого, что оскорбляло бы святыню церкви или известного церковного обряда. Без такового епископского разрешения, которое всякий раз, специально, должно быть дано, никто из мирян не имеет права произносить речи ни в церкви, ни вообще в освященном месте (напр. на кладбище).

### Правило 65.

**В новомесячия, возжигание некоторыми пред своими лавками, или домами, костров, чрез кои, по некоему старинному обычаю, безумно скачут, повелеваем отныне упразднити. Посему аще кто учинит что либо таковое: то клирик да будет извержен, а мирянин да будет отлучен. Ибо в четвертой книге Царств написано: и сотвори Манассия олтарь всей силе небесней, на дву дворех дому Господня, и провождаше сыны своя чрез огонь, и вражаше и волхвования творяше, и сотвори чревоушителей, и волшебницы умножи творити лукавое пред очима Господними, еже прогневати его (4 Цар. 21:5-6).**

(Трул. 51, 62; Лаод. 54; Карф. 15, 45, 63).

И в этом правиле говорится об одном из языческих обычаев, о каковых обычаях уже упоминалось в нескольких трулльских правилах. У язычников, равно и у иудеев, существовал обычай праздновать день новолуния, дабы, по их мнению, быть счастливыми в течение всего месяца. Об этом обычае у иудеев говорится в данном правиле словами Священного Писания; в частности же о новолуниях иудейских и их празднованиях Господь говорит устами Исаии, что *душа моя ненавидит их* (1:14). Обычай этот состоял в том, что перед лавками и домами зажигали костры и прыгали через них в убеждении, что этим сжигают якобы все несчастья, которые иначе обрушились бы на них, и взамен их получают счастье. Этого обычая придерживались и некоторые из христиан времени Трулльского Собора, против чего издано это правило, угрожающее клирикам извержением, а мирянам — отлучением, в случае ослушания.<sup>225</sup>

### Правило 66.

**От святого дня Воскресения Христа Бога нашего до недели новья, во всю седмицу верные должны во святых церквах непрестанно упражняться, во псалмех и пениях и песнях духовных, радуясь и торжествуя во Христе, и чтению Божественных Писаний внимая, и святыми тайнами наслаждаяся. Ибо таким образом со Христом купно воскреснем, и вознесемся. Того ради отнюдь в реченные дни да не бывает конское ристание, или иное народное зрелище.**

(Ап. 9; Трул. 24; Антиох. 2; Карф. 61).

Правило это имеет в виду то великое значение, какое в церкви всегда имел праздник Пасхи Господней, и возвышенность связанных с ним воспоминаний; далее имеет в виду Светлую седмицу, которая в церкви считалась как один день Господень и праздновалась одинаковым образом, как и первый день Пасхи. Так это, по церковному уставу, и ныне в православной церкви. Праздник Пасхи есть праздник нашего духовного возрождения, почему и должен праздноваться духовно, а именно, верующие должны ежедневно, в течении всей Светлой

<sup>225</sup> Толкования Зонары и Вальсамона на это правило в Аф. Синт., II, 457-460.

седмицы, посещать церковь и принимать участие в церковном богослужении, и тем теснее соединиться со Христом. Этим правилом порядок этот узаконивается; и так как никакие земные увеселения и развлечения не должны мешать духовному празднованию христиан, то правило и воспрещает всякие публичные развлечения и народные увеселения.<sup>226</sup>

## Правило 67.

**Божественное Писание заповедало нам воздержаться от крове и удавленины и блуда (Деян. 15:29). Посему, ради лакомствующаго чрева, кровь какого бы то ни было животного, каким либо искусством приготавливающих в снедь, и тако оную ядущих, благоразсмотрительно епитимии подвергаем. Аще убо кто отныне ясти будет кровь животного каким либо образом: то клирик да будет извержен, а мирянин да будет отлучен.**

(Ап. 63; Гангр. 2).

О чем говорит это правило, — в главном сказано в 63-м Ап. правиле. А в толковании этого Апостольского правила мы уже говорили о главном основании запрещения христианам употреблять в пищу кровь животных; там мы видели и то, какому наказанию подвергаются ослушники этого правила, а именно: духовные лица — извержению, миряне же — отлучению. То же наказание предписывает и это трулльское правило. Некоторые, по словам Вальсамона в толковании этого правила,<sup>227</sup> хотя и не употребляли чистой крови, однако приготавливали кушанья с добавлением крови, причем оправдывались, что они соблюдают предписание Св. Писания, ибо не едят просто одну только чистую кровь. Это правило отстраняет такое ошибочное толкование Св. Писания, причем осуждает употребление в пищу крови животных, в каком бы то ни было виде и приготовлении.<sup>228</sup>

## Правило 68.

**Книги Ветхаго и Новаго завета, такожде святых и признанных наших проповедников и учителей, никому не позволяется повреждати, или изрезывати, или книгопродавцам, или так называемым мироварцам, или иному кому либо предавати для истребления: разве когда от моли, или от воды, или иным образом сделаются неспособными к употреблению. Кто же отныне таковое что либо делающим усмотрен будет: тот да будет отлучен на год. Равным образом таковые книги покупающий, если ни у себя не удержит оных для своей пользы, ни другому не отдаст в благодеяние и для хранения, но оныя повреждати дерзнет: да будет отлучен.**

(Ап. 85; Трул. 2; Лаод. 60; Карф. 24; Афанасия Вел. О праздниках; Григория Богослова о книгах Священного Писания; Амфилохия о книгах Священного Писания).

<sup>226</sup> Архим. Иоанн, упом. соч., II, 456-458.

<sup>227</sup> Аф. Синт., II, 463.

<sup>228</sup> Согласно с церковными предписаниями об этом, импер. Лев Философ (886-911) издал одну (58) новеллу, которая предписывает, чтобы подвергались телесным наказаниям и затем ссылаемы были все, которые продавали или ели в каком бы то ни было виде кровь, — подлежащие гражданские начальники, которые не следят за точным исполнением этого предписания, подлежат штрафу в 10 литр золота. Zachariae, Jus gr.-rom., III, 152-153.

Правило это предписывает, чтобы хранились, как святыня, книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, равно и творения святых Отцов и учителей церкви, признанные церковью; мало того, под угрозой наказания, воспрещает портить их, или продавать торговцам, для употребления на цели не святые.

## Правило 69.

**Никому из всех, принадлежащих к разряду мирян, да не будет позволено входить внутрь священнаго олтаря, но, по некоему древнейшему преданию, отнюдь не возбраняется сие власти и достоинству царскому, когда восхощет принести дары Творцу.**

(Лаод. 19, 44).

В виду таинственности приносимой в алтаре безкровной жертвы, воспрещено было, с древнейших времен церкви, входить в алтарь (θυσιαστήριον, βῆμα) всякому, кто не принадлежал к клиру. “Алтарь предназначен только для священных лиц (το θυσιαστήριον μονοῖς τοῖς ἱερομένοις ἀφώρισται, altare solis sacratis hominibus destinatur)”<sup>229</sup>, — вот общее правило церкви, как восточной, так и западной. Трулльские отцы теперь это лишь узаконяют. В XII веке поднят был вопрос о том, может ли монах (конечно, не принадлежащий еще к клиру) войти в алтарь, причем патриарх константинопольский Николай, в первом своем каноническом ответе, высказывает мнение, что монаху не следует возбранять вход в алтарь, в виду чести монашеского чина (διὰ τὴν τοῦ μοναχικοῦ σχήματος σεμνοτήτα), однако только тогда, когда надлежит зажигать свечи и лампы.<sup>230</sup> Из этого видно, как строго соблюдалось предписание этого правила; это и поучительно в том отношении, как следовало бы обращать на это внимание и ныне, и вообще всегда.

Исключение допускает правило только для царской особы, притом на основании какого-то древнего предания (κατὰ τίνα πάλαιαν παράδοσιν), когда император пожелает принести Богу дар. Что этот обычай существовал гораздо раньше этого собора и что, следовательно, был действительно древний, — свидетельствуют следующие слова императора Феодосия Младшего, содержащиеся в актах III Всел. Собора: “Мы, которые всегда нужным числом государственных оруженосцев окружены, и которым не приличествует быть без оруженосцев, когда однако входим в храм Божий, оставляем вне храма оружие и даже снимаем с головы диадему императорского величества; когда же приносим дары, вступаем в св. алтарь, причем по принесении оставляем его и занимаем принадлежащее нам место.”<sup>231</sup> То же самое повествует Феодорит о Феодосии Великом, который, по выдержании публичного покаяния, наложенного на него святым Амвросием, вошел в храм и затем, когда наступил час приношения, вошел в святой алтарь, чтобы и ему, по обычаю, принести Богу дары.<sup>232</sup> Подобное свидетельство находим и у Созомена.<sup>233</sup> Этот обычай соблюдался в православной церкви во все последующие века, так что царям всегда дозволено было входить в алтарь, и в алтаре как Божиим помазанникам причащаться, наравне с священнослужителями.

## Правило 70.

<sup>229</sup> Толкования Зонары и Вальсамона на это правило в Аф. Синт., II, 466; ср. архим. Иоанн в толк. на то же прав., упом. соч., II, 459-460,

<sup>230</sup> Аф. Синт., IV, 417.

<sup>231</sup> Ср. Van Espen., упом. соч., p. 425.

<sup>232</sup> Hist. eccl., V, 17.

<sup>233</sup> Hist. eccl., VII, 25.

**Не позволительно женам, во время Божественных литургий глаголати, но по слову апостола Павла, да молчат. Не повелесе бо им глаголати, но повиноватися, якоже и закон глаголет. Аще ли же чесому научитися хотят: в дому своих мужей да вопрошают (1 Кор. 14:34-35).**

Свое предписание, что женщины должны молчать в церкви, правило это основывает на словах апостола Павла. Еще в древние времена церкви бывали женщины, недовольные своим подчиненным положением и выступавшие явно с притязаниями занимать места, приличествовавшие только мужчинам, и учить даже в церквах. Эти притязания, однако, по свидетельству Тертуллиана, встречали всегда решительный отпор.<sup>234</sup> По Вальсамону, в его толковании этого правила, как будто и во времена этого собора некоторые женщины делали то же самое, что и их предшественницы, против которых восставал Тертуллиан, стремились толковать дневные чтения из Священного Писания в храме и давать публично ответы по догматическим вопросам.<sup>235</sup> Правило это восстает против подобных злоупотреблений и воспрещает решительно женщинам говорить во время святой литургии, т.е. проповедовать и исполнять учительские обязанности, приличествующие только мужчинам. Правило должно было воспретить это женщинам тем более, что на этом же соборе, 64-м правилом, такая деятельность воспрещена была и мужчинам-мирянам. Однако, как не было воспрещено мужчинам-мирянам учительствовать вне церкви о вере и христианской нравственности, так не может быть запрещено это и благочестивым женщинам. На это заключение наводит нас самый текст этого правила, в котором говорится только, что женщинам воспрещается говорить “во время Божественных литургий,” а о каком-либо ином запрещении ничего не говорится. А что женщин не только не осуждали, но, наоборот, хвалили, когда некоторые из них поучали в вере и христианской нравственности свою семью и беспризорных детей, в своем ли доме, или же в общественных домах призрения, имеем свидетельство даже из времен Иоанна Златоуста.<sup>236</sup> И то, что когда-то было и что это правило не осуждает, может быть ныне; церковь с благодарностью примет благочестивых женщин, которые в своих семьях, в школах и в разных общественных установлениях пожелали бы исполнять свое учительское дело в духе церкви.

### **Правило 71.**

**Учащиеся законам гражданским не должны употреблять еллинских обыкновений, или быти водимы на зрелища, или совершати так именуемая килистры, или одеватися в одежды, не находящиеся в общем употреблении, ни в то время, когда начинают учение, ни тогда, как оное оканчивают, ни вообще в продолжении онаго. Аще же кто отныне дерзнет сие делати: да будет отлучен.**

(Трул. 24, 51, 62, 65).

Правило это, как и некоторые другие правила этого собора, восстает против языческих обычаев, имевших место во времена этого собора у христиан, в частности же против языческих обычаев, которым следовали изучавшие юридические науки в светских школах, причем, под угрозой отлучения, воспрещает следовать им.<sup>237</sup> Правило это имело значение, главным образом, для времен Трулльского Собора, т.е. в VII веке; однако, по верному замечанию архим. Иоанна, оно может иметь значение и для всякого времени, так как оно

<sup>234</sup> De praescrip., c. 41 [Migne, s. 1., t. 2, col. 55-57].

<sup>235</sup> Аф. Синт., II, 468.

<sup>236</sup> Van Espen, упом. соч., p. 427.

<sup>237</sup> Ср. толкования Зонары и Вальсамона на это правило в Аф. Синт., II, 470.

требует вообще строгости в нравах, приличествующей христианскому воспитанию во всех без исключения школах, каковые бы науки в них ни преподавались.<sup>238</sup>

## Правило 72.

**Недостойт мужу православному с женою еретическою браком совокуплятися, ни православной жене с мужем еретиком сочетаватися. Аще же усмотрено будет нечто таковое, соделанное кем либо: брак почитати не твердым, и незаконное сожитие расторгати. Ибо не подобает смешивати несмешаемое, ниже совокупляти с овцею волка, и с частью Христовою жребий грешников. Аще же кто постановленное нами преступит: да будет отлучен. Но аще некоторые, будучи еще в неверии, и не быв причтены к стаду православных, сочетались между собою законным браком; потом один из них, избрав благое, прибегнул ко свету истины, а другой остался во узах заблуждения, не желая воззрети на божественные лучи, и аще притом неверной жене угодно сожителъствовати с мужем верным, или напротив мужу неверному с женою верною: то да не разлучаются, по божественному апостолу: святится бо муж неверен о жене, и святится жена неверна о мужи верне (1 Кор. 7:14).**

(IV Всел. 14; Лаод. 10, 31; Карф. 21).

Правило это воспрещает православным брак с еретиками. Если таковой брак уже заключен был, т.е. если православный мужчина вступил в брак с еретичкой-женщиной, или наоборот, то такой брак считался незаконным и расторгался; так как это означало бы “совокупляти с овцею волка, и с частью Христовою жребий грешников” (τη του Χριστου μεριδι των των αμαρτωλων κληρον, peccatorum sortem cum Christi parte). Это ясно и удобовразумительно сказано. Ослушники предписаний этого правила подлежат отлучению от церкви. Однако, присовокупляет правило, если двое, до вступления в лоно православной церкви, сочетались узами брака по гражданским законам, и одно из них обратится в православную веру, другое останется в прежнем неправославном вероисповедании, все же они пожелают остаться и впредь в браке, — в таком случае правило разрешает им не разлучаться (μη χωριζεσθωσαν), оставляет, следовательно, брак в силе; причем правило ссылается на 1-е послание апостола Павла к Коринфянам. Допуская это, правило допускает тем самым, в известных обстоятельствах, возможность т. н. смешанных браков (μικτοί γάμοι, matrimonia mixta).

Эта возможность смешанных браков в православной церкви, иными словами, допустимость православной церковью смешанных браков, основывается на учении апостола Павла. В начале жизни христианской церкви, когда язычники и иудеи принимали христианскую веру, случалось, что один из супругов принимал христианскую веру, другой нет, но оставался в прежней вере, и на вопрос — нужно ли в таком случае брак расторгнуть или оставить в силе, — апостол Павел дает Коринфянам следующий ответ: *Прочим же я говорю, а не Господь: если какой брат имеет жену неверующую, и она согласна жить с ним, то он не должен оставлять ее; и жена, которая имеет мужа неверующего, и он согласен жить с нею, не должна оставлять его. Ибо неверующий муж освящается женою верующею, и жена неверующая освящается мужем верующим. Иначе дети ваши были бы нечисты, а теперь святы. Если же неверующий хочет развестись, пусть разводится; брат или сестра в таких случаях не связаны; к миру призвал нас Господь. Почему ты знаешь, жена, не спасешь ли мужа? Или ты, муж, почему знаешь, не спасешь ли жены?* (1 Кор. 7:12-16)

<sup>238</sup> Упом. соч., II, 463.

Как видно, апостол допускает, что в православной церкви может быть терпим смешанный брак. Однако, для правильного разумения, нужно иметь в виду, что апостол, оставляя разновременных супругов в браке, признает, следовательно, законную силу их брака только в том случае, когда этого желает и на это соглашается супруг, не исповедующий православной веры. Законность существующего брака признается потому, во-первых, что он был заключен раньше, до принятия одним из супругов православной веры, а православная церковь не может, по духу своему, разрывать брачных уз, насилловать чувства людей и их свободную волю в границах нравственности, ибо и сам апостол говорит: *к миру призвал нас Господь*, и во-вторых, что добровольное согласие иноверного супруга на продолжение брака служит достаточным ручательством, что переход супруга, принявшего правую веру, был актом свободным и искренним, а это обстоятельство может служить надежным средством и побуждением к принятию правой веры и другим супругом, согласно слову апостола: *почему ты знаешь, жена, не спасешь ли мужа? Или ты, муж, почему знаешь, не спасешь ли жены?* При этом, в своем ответе апостол требует, чтобы в брачной жизни разновременных супругов господствующей была православная вера, т.е. что православный супруг должен пользоваться не только полной свободой в исповедании своей веры и совершении добрых дел по учению Христа, но и иметь нравственное влияние на всю семейную жизнь, так как этим, по словам апостола, “святится” этот смешанный брак, и муж, не исповедующий правой веры, освящается женою, исповедующею правую веру, жена же, не исповедующая правой веры, освящается мужем, исповедующим правую веру, иначе, присовокупляет апостол, *дети ваши были бы не чисты*, как плод плотского только, неочищенного союза, между тем теперь, под влиянием Христовой веры, освящающей все, они “святые.” Из этого следует необходимое условие при разрешении смешанных браков, что дети, рожденные от этого брака, должны во всяком случае воспитываться в православной вере. Наконец, апостол заканчивает, что один из супругов, не исповедующий православной веры, может беспрепятственно разлучиться, если не желает оставаться в браке с супругом, принявшим православную веру, так что последний в таком случае получает свободу вступить в новый брак с православной особой.

Из сказанного до сих пор видно, что, если апостол Павел и допускает смешанные браки, то он имеет в виду только такие, которые заключены вне Христовой церкви между лицами, не исповедующими Христовой веры, и остаются смешанными браками лишь потому, что один из супругов принимает Христову веру. О каких-либо иных смешанных браках, а именно о таких, чтобы одно из православных лиц могло вступить в брак с лицом, не исповедующим веры православной церкви, апостол Павел не говорит. А что апостол Павел считал эти браки сами по себе запрещенными, свидетельствует сама церковь, которая с давних времен осуждала такие браки и считала их незаконными, если случайно они заключены были.<sup>239</sup> Церковное же законодательство, начиная с IV века, строго запрещало православным вступать в брак не только с язычниками и иудеями, но и с еретиками.<sup>240</sup>

<sup>239</sup> Ср. Tertull., Adv. Marc. V, 7; de monog. VII, 11; ad uxor. II, 3; de coron. 13 [Migne, s. 1., t. 2, col. 485-488, 937; t. 1, col. 1292; t. 2, col. 95]. — Cyprian., De laps.; ad Quirin. III, 62. [Migne, s. 1., t. 4, col. 465-494, 767-768]. — Ambros., De Abrah. 9; ep. 19 ad Vigil. [Migne, s. 1, t. 14, col. 449-454; t. 16, col. 982-994]. — August., ep. 234 ad Rustic. [Migne, s. 1., t. 33, col. 1070]. — Theodoret., ad I Cor. 7, 39. [Migne, s. g., t. 82, col. 285].

<sup>240</sup> О древнейших еретиках см. Синтагму Властаря, А, 2 (Аф. Синт., VI, 57-75). Ныне существует множество христианских вероисповеданий, отделившихся от православной церкви, которые появились на западе, начиная главным образом с XVI века и которые имеют каждое свое особое вероучение. Все эти вероисповедания выдвинулись посредственно или непосредственно из римско-католической церкви. Вот главные: лютеранское (с большим числом меньших сект) и реформатское (тоже с множеством сект). Эти два вероисповедания, вместе со своими сектами, признаны и объявлены православной церковью еретическими. См. Об этом Иерусалимский Собор 1672 года (Kimmel, Monum. fidei eccl. orientalis, Jenae 1850, I, 335), а также 2-й член послания восточных патриархов 1723 года. Следовательно, касательно браков православных с последователями этих вероисповеданий имеет полную силу предписание настоящего (72) трулльского правила, почему эти браки канонически строго воспрещены. О римо-католиках следует сравнить: 1) Послание восточных патриархов о Filioque, 2) определение константинопольского патриарха Филофея (1362-1376) в Acta patriarchatus Constantinopolitani (I, 430-431), 3) определение константинопольского патриарха Симеона I (1470-1473) в Аф. Синт. (V, 143-147), 4) определение константинопольского патриарха Кирилла V от 1756 года в Аф. Синт. (V, 614-616), 5) примечание

Первое каноническое предписание о воспрещении брака с еретиками дает Лаодикийский Собор 343 года (31 пр.; ср. Лаод. 10 и Карф. 21). Трулльское (72) правило подтверждает в этом отношении прежнюю церковную практику и относящиеся сюда канонические предписания о воспрещении православным вступать в брак с еретиками под угрозой наказания; допускает же исключение лишь в случаях, о которых говорит в упомянутом месте апостол Павел.

На основании этого (72) трулльского и др. параллельных правил, каноническое учение православной церкви о смешанных браках заключается в следующем: 1) смешанные браки православных христиан с иноверными особами, в частности же с язычниками, иудеями и еретиками, строго воспрещены церковью; 2) смешанный брак допускается лишь в такой форме, когда в браке, заключенном вне православной церкви, т.е. в нехристианской или еретической религиозной общине, один из супругов примет православную веру, притом, когда иноверный супруг выразит желание остаться в браке с супругом, принявшим православие; 3) дети, родившиеся от такого смешанного брака, должны быть во всяком случае крещены и воспитаны в христианской, православной вере; 4) если же иноверный супруг не пожелает остаться в браке с обращенною в христианство особою, тогда брак разводится и православному супругу дозволяется вступить в новый брак с православной особою; и 5) допускается православной особе вступить в брак с неправославной особою, если эта неправославная особа обещает принять православную веру и тотчас это обещание и исполнит. Это — строго каноническое учение православной церкви по этому предмету; и как это учение имело силу в течение всех веков православной церкви, так оно и должно оставаться в силе и ныне и всегда.

### Правило 73.

**Поелику животворящий крест явил нам спасение: то подобает нам всякое тщание употреблять, да будет воздаваема подобающая честь тому, чрез что мы спасены от древняго грехопадения. Посему и мыслию, и словом, и чувством поклонение ему принося, повелеваем: изображения креста, начертываемыя некоторыми на земли, совсем изглаждати, дабы знамение победы нашея не было оскорбляемо попираaniem ходящих. И так отныне начертывающих на земли изображение креста повелеваем отлучати.**

Крест — знамение нашего спасения и этому знамению надлежит, согласно этому правилу, воздавать достойную честь. Этой чести крест был бы лишен, если бы мы стали чертить и ставить его на местах, его божественному значению не соответствующих; мало того, подвергали бы его в таком случае возможности нанесения ему поругания. Случалось, что, во времена этого собора, некоторые, по словам Зонары в толковании этого правила<sup>241</sup>, желая отдать кресту елико возможно большую честь, чертили знак креста всюду и даже на полах своих домов. Вследствие этого, конечно, бывало, что на крест наступали и крест попирали ногами. Против этой-то неуместности издано настоящее трулльское правило, предписывающее, чтобы с полов тех домов изглажено было начертание креста, во избежание поругания и попираания ногами знамени нашей победы, и, под угрозой отлучения, воспрещающее впредь чертить на полах домов знамени креста.

---

к толкованию 72-го Трул. правила в Пидалионе (изд. 1864, стр. 283), и, наконец, б) “Беседу” преосв. Никанора, упомянутую нами на стр. 116, прим. 1. Согласно с этими определениями и выводами надлежит судить о том, может ли быть канонически допущен брак между православными и римо-католиками.

<sup>241</sup> Аф. Синт., II, 474. Это строго воспрещено было и греко-римским законодательством. См. толкование Вальсамона на это правило в Аф. Синт., II, 475. Ср. Пидалион, упом. изд., стр. 283-284.



## Правило 74.

**Не должно в местах, посвященных Господу, или в церквах совершати так называемыя трапезы братолюбия, и внутри храма ясти, и ложе постилати. Сие же творити дерзающие, или да престанут, или да будут отлучены.**

(Гангр. 11; Лаод. 28; Карф. 42).

Об агапах (ἀγάπαι, трапезы братолюбия, вечера любви) мы говорим в толковании 28-го правила Лаодикийского Собора, которое только повторяют отцы Трулльского Собора. Устраиванье агап в церквах воспрещено было уже в первой половине IV века. Однако, как видно, они имели место еще и в VII веке, во времена Трулльского Собора, так что этот собор вынужден был повторить старое предписание об агапах, с присовокуплением угрозы отлучения для всех, осмелившихся поступить вопреки правилу.

## Правило 75.

**Желаем, чтобы приходящие в церковь для пения не употребляли безчинных воплей, не вынуждали из себя неестественного крика, и не вводили ничего несообразного и несвойственного церкви: но с великим вниманием и умилением приносили псалмопение Богу, назирающему сокровенное. Ибо священное слово поучало сынов израилевых быти благоговейными (Лев. 15:31).**

(Лаод. 15).

О церковном пении правило это предписывает следующее. Во-первых, не следует позволять разнузданные крики (“безчинные вопли”) при пении, и не прибегать к искусственному выкрикиванью в храме. Это рекомендуемо было христианам всегда, с самых первых веков истории церкви. В одной своей проповеди Киприан замечает, что христиане, когда собираются на молитвенные собрания, должны соблюдать величайшее благоговение и должный порядок; не должны разнузданными и искусственными голосами возносить молитвы к Богу, или же многоглаголанием и криками просить у Бога желаемое; ибо Бог не слушает голоса уст наших, а нашего сердца, и не обращает Он внимания на крики наши, а на то, что в мыслях таится наших.<sup>242</sup> При этом, в подтверждение Киприан приводит множество мест из Священного Писания. Во-вторых, разнузданные крики, искусственные выкрики несогласны с духом церкви и не приличествуют ей. Отцы и учителя церкви всегда восставали против этого. Златоуст в одной из своих бесед напоминает своим слушателям, что предметы, которые слушаем и видим на сцене, помрачают мысли человека, и выражает сожаление, что многое из того, что слышно на сцене, переносится и в церковь, что неестественные крики в церкви в состоянии лишь рассеять дух человека, и при этом ставит вопрос: к чему такое усиленное выкрикивание? к чему насильственное напряжение духа, испускающего звуки, которые ничего естественного не выражают? Это следует предоставить женщинам и певцам на сцене. Разве можно смешивать забаву с пением, имеющим назначение прославлять Бога ангелов.<sup>243</sup> В своих толкованиях слов апостола Павла, что Господу нужно петь сердцем (Ефес. 5:19), Иероним обращается к молодежи, которая поет в храме, и увещевает ее, что петь Богу надлежит не столько горлом, сколько сердцем; горло и

<sup>242</sup> Cyprian, Sermo de orat. Dominica [Migne, s. 1, t. 4, col. 519 и сл.].

<sup>243</sup> Chrysostom., Homil. in Jes. [Migne, s. g., t. 56].

уста в храме не должны быть таковы, как в трагедии, или будто в храме нужно петь театральные мотивы и песни, а надлежит благоговейно произносить и познавать Священное Писание. Хотя бы пение в храме и не было сладкогласнейшим, все же оно, при добрых делах, приятно Богу. Слуга Христов должен петь так, чтобы приятными были слова, которые он произносит, а не голос его, дабы этим изгнать злого, савловского духа из тех, в которых этот злой дух, подобно Савлу, обитает, и дабы этот злой дух не вселился в тех, кто храм Божий превращает в театр.<sup>244</sup> В толковании этого правила Зонара скорбит, что все то, что имеется самого вычурного, самого неестественного на театральной сцене и самого безнравственного в пении, все это в его время ухитрялись вводить в храм и в церковное пение.<sup>245</sup>

## Правило 76.

**Никто не должен внутри священных оград корчемницу, или различныя снеди поставляти, или иныя купли производить, сохраняя благоговение к церквам. Ибо Спаситель наш и Бог житием своим во плоти поучая нас, повелел не творити дому Отца Своего домом купли. Он и пеняжникам рассыпал пенязи, и изгнал творящих святой храм мирским местом (Иоан. 2:15-16). Посему аще кто будет обличен в реченном преступлении: да будет отлучен.**

(Трул. 74, 97).

Цель этого правила — сохранить святой храм и все вокруг храма от профанации, в частности же от корчемничества и торговли, согласно учению Христа, что дома Отца Его не должно делать домом торговли (Ин. 2:16), так как это — дом молитвы (Мф. 21:18). Правило это не говорит только о храме и о лицах, занимающихся предосудительными делами в храме, так как это само по себе воспрещено, а говорит о священных оградах (ἐνδὸν τῶν ἱερῶν περιβόλων, *intra sanctos ambitus*), в которых тоже воспрещаются подобные деяния, так как, по словам Вальсамона в толковании этого правила, никому и никогда не придет на ум заводить в храме корчму или иную какую-либо торговлю.<sup>246</sup> А священные ограды составляет, по словам Зонары в толковании этого правила, все, что окружает св. храмы (αἱ τῶν θεῶν ναῶν ἀπασαί περιουχαί, *omnia sanctorum templorum septa*), И на первом месте пространство перед храмом с западной стороны, называемое προπύλαιον или проαύλιον (паперть, *atrium*), где, главным образом, эти корчемные и торговые дела и велись.<sup>247</sup> Сюда принадлежат и кладбища около храма, называемые тоже священными оградами, где также должно быть строго воспрещено ведение помянутых дел.

## Правило 77.

**Не должно священнослужителям или причетникам, или инокам мыться в бане, вместе с женами, ни даже всякому христианину мирянину. Ибо сие есть первое нареkanie со стороны язычников. Аще же кто в сем обличен будет: то клирик да будет извержен, а мирянин да будет отлучен.**

(Лаод. 30).

<sup>244</sup> Jeronym., Ad Ephes. 5 [Migne, s. 1., t. 26, col. 528-529].

<sup>245</sup> Аф. Синт., II, 479.

<sup>246</sup> Аф. Синт., II, 482.

<sup>247</sup> Аф. Синт., II, 481. Ср. выше стр. 218.

Трулльский собор повторяет этим правилом предписание 30-го правила Лаодикийского Собора. В толковании этого лаодикийского правила мы говорим об этом неприличии (серб. скаредности). Присовокупляется здесь соответствующее наказание, которому подвергались ослушники этого предписания: клирики (εἰ κληρικός εἶη) извержению, а миряне (εἰ δε λαϊκός) отлучению; тому же наказанию подвергаются и монахи (ἀσκηταί), согласно толкованию этого правила Зонарою.

Интересно, как в этом трулльском правиле различаются лица церковного организма или члены церкви, а именно: священнослужители (ιερατικοί), клирики (κληρικοί), монахи (ἀσκηταί) и миряне (λαϊκοί). Первые, т.е. священнослужители и клирики, составляют клир (κλήρος); вторые, монахи, отличаются в правилах (IV Всел. 2; Трул. 81; VII Всел. 5, 9, 13 и т.д.) от членов клира; третьи, т.е. миряне, отличаются, в свою очередь, и от клира и от монахов. Это — основное каноническое подразделение членов Христовой церкви.

Первые составляют отдельную группу (τάξις, ordo) и называются общим именем клирики (Ап. 18, 51; I Всел. 17; Трул. 5 и т.д.); они внесены в κατάλογον τῶν κληρικών (Ап. 15) и составляют κατάλογον ἱερατικόν (Ап. 51). Подразделяются же на получивших посвящение в алтаре (εντος του βήματος) чрез хиротонию и на получивших посвящение вне алтаря (εκτος του βήματος) посредством хиротесии. В первую группу, т.е. посвященных чрез хиротонию, входят: епископы, пресвитеры и диаконы, и называются общим именем священнослужителей (ιερατικοί, ιερωμένοι); в другую группу входят: иподиакон, чтецы и певцы (Ап. 69), а также привратники (πυλωροί, θυρωροί, Трул. 4) и заклинатели (ἐξορκισταί, ἐφορκισταί, Ант. 10, Лаод. 26) и называются или просто клирики, как в этом правиле, или же церковнослужители (υπηρέται).

Монахи (ἀσκηταί, μοναχοί) составляют, в свою очередь, отдельную группу в церкви, и отличаются от мирян своими обетами, а от клира отличаются тем, что не посвящены ни в одну из иерархических степеней. А коль скоро посвящены в какую-либо из этих степеней (IV Всел. 6), тогда уже включаются в κατάλογον τῶν κληρικών и принадлежат к клиру.

Миряне (λαϊκοί) подразделяются на полноправных членов церкви и тогда называются πιστοί, и оглашенных (κατηχούμενοι), приготовляющихся к вступлению в число членов церкви (I Всел. 14).

## **Правило 78.**

**Готовящимся ко крещению надлежит обучатися вере, и в пятый день седмицы давати ответ епископу, или пресвитерам.**

(I Всел. 2; Лаод. 46).

Об оглашенных вообще мы говорили в толковании 14-го правила I Всел. Собора. В этом трулльском правиле повторяется 46-е правило Лаодикийского Собора, в толковании которого мы скажем сколько нужно и для понимания этого трулльского правила.

## **Правило 79.**

**Божественное от Девы рождение, яко безсеменно бывшее, исповедуя безболезненным, и сие всему стаду проповедуя, подвергаем исправлению творящих, по неведению, что либо не должное. Понеже убо некие, по дне святаго Рождества Христа Бога нашего, усматриваются приготоляющими хлебное печение, и друг другу передающими, аки бы в честь болезней рождения всенепорочныя Девы Матери: то мы определяем, да не совершают верные ничего такового. Ибо не есть сие честь Деве, паче ума и слова, плотию родившей неместимое Слово: аще ея неизреченное**

**рождение определяют, и представляют по примеру обыкновенного и нам свойственного рождения. Аще убо отныне усмотрен будет кто либо тако творящий: то клирик да будет извержен, а мирянин да будет отлучен.**

Правило это говорит об одном суеверном обычае, который существовал по отношению к почитанию своеобразным образом Пресвятой Богородицы, и этот обычай отцы осуждают, угрожая клирикам извержением, а мирянам — отлучением, в случае следования и впредь этому обычаю.

### **Правило 80.**

**Аще кто, епископ, или пресвитер, или диакон, или кто либо из сопричисленных к клиру, или мирянин, не имея никакой настоятельной нужды, или препятствия, которым бы надолго устранен был от своей церкви, но пребывая во граде, в три воскресные дни в продолжении трех седмиц, не придет в церковное собрание: то клирик да будет извержен из клира, а мирянин да будет удален от общения.**

(Ап. 8; Сердик. 11).

Этим правилом Трулльский Собор повторяет 11-е правило Сердикского Собора, в толкованиях которого мы доныне останавливаемся и на этом предписании. В толковании этого трулльского правила архим. Иоанн обращает внимание на тех, которые долго не посещают церкви, и говорит: “Произвольным удалением от церкви, они сами себя отлучают от нее, и церковное отлучение, определяемое для них правилами отцов, служит только справедливым объявлением таких людей чуждыми церкви, от которой они уже заранее сами себя отчуждили, а вместе с тем лишает их и всех тех благ, каких они сами не желали себе в общении церкви.” При этом приводит из творений Иоанна Златоустого следующее место: “Как не скорбеть о тех, которые не часто обращаются и приходят к общей матери всех — церкви? Какое бы ты представил мне занятие необходимее сего? Какое собрание полезнее? Или что тебе препятствует это делать? В неделе семь дней; и сии семь дней Бог разделил с нами не так, чтобы себе взял более, а нам дал менее; Он разделил их даже и не пополам: не три взял и не три дал, но тебе отделил шесть дней, а себе оставил один. А ты даже и в этот весь день не хочешь воздержаться от дел житейских; но, что делают святотатцы, на то дерзаешь и ты по отношению к сему дню, похищая и употребляя его на житейские заботы, тогда как он освящен и назначен для слушания духовных учений. И что говорить о целом дне? Что сделала вдовица по отношению к милостыне (Марк. 12:42 и сл.), то делай и ты по отношению ко времени дня. Та положила две лепты, и заслужила великое благоволение у Бога: и ты употреби для Бога два часа, и внесешь в дом твой добычу бесчисленных дней. А если не хочешь, то смотри, чтобы тебе не погубить трудов целых лет за то, что не хочешь на малую часть дня воздержаться от земных попечений! Если ты приходишь сюда в год раз или два, то скажи мне, чему необходимому мы можем научить тебя, касательно души, тела, бессмертия, царства небесного, муки, геенны, долготерпения Божия, прощения, покаяния, крещения, оставления грехов, твари горней и дольней, природы человеческой, ангелов, коварства демонов, ухищрений диавола, нравов, догматов, правой веры, нечестивых ересей? Все сие, и еще гораздо больше сего, христианин должен знать и во всем этом давать ответ, когда его спросят. А вы из этого и самой малой части узнать не можете, собираясь сюда однажды, и то мимоходом, и то по случаю праздника, а не по благочестивому душевному расположению.”<sup>248</sup>

<sup>248</sup> Упом. соч., 11, 479-481.

## Правило 81.

**Понеже мы уведали, яко в неких странах, в трисвятой песни, после слов: святой безсмертный, в качестве дополнения, возглашают: распныйся за ны, помилуй нас: но сие древними святыми отцами, как чуждое благочестия, от сея песни отринуто, купно с беззаконным еретиком, нововводителем сих слов; то и мы прежде благочестно постановленное святыми отцами нашими утверждая, по настоящем определении, таковое слово в церкви приемлющих, или иным каким либо образом к трисвятой песни примешивающих, анафематствуем. И аще нарушитель постановленного есть священнаго чина: то повелеваем обнажати его от священническаго достоинства, аще же мирянин, или монах, отлучати от общения церковнаго.**

Это правило, равно как и несколько других правил этого собора (23, 33, 56 и 99), направлено против армян, которые к трисвятой песне (ἐν τῇ τρισαγίῳ ὑμνῳ) прибавляли слова: “распныйся за ны” (ο σταυρωθεῖς οἱ ημάς).

Трисвятая песнь введена в чин литургии в V веке, за время константинопольского патриарха Прокла (434-447). Происхождение ее приписывают чудесному событию, имевшему место в Константинополе. А именно, в царствование императора Феодосия Младшего, в 446 году, было большое землетрясение, продолжавшееся, с небольшими перерывами, четыре месяца, и за это время разрушено было в Константинополе множество больших зданий, так что жители Константинополя принуждены были искать спасения в окрестностях (ἐν τῇ κάμπῳ) города. Для умилоствления Бога, устраиваемы были общественные богослужения и крестные ходы. Во время одного из этих крестных ходов, вдруг, чудесным образом, восхищено было на воздух дитя, услышавшее пение ангелов: ἄγιος ο Θεος, ἄγιος ισχυρος, ἄγιος ἀθάνατος, ἐλέησον ημάς. Когда дитя спустилось на землю и рассказало о чуде, тотчас начали все, вместе с патриархом, петь трисвятное, и землетрясение прекратилось. Так говорит предание.<sup>249</sup> По другим, происхождение трисвятого относится к более раннему времени, в V же веке оно стало более известным и введено в богослужение.<sup>250</sup> Как бы то ни было, во всяком случае исторически достоверно, что на первом заседании IV Всел. Собора, после низвержения Диоскора, собравшимися отцами пропето было трисвятное,<sup>251</sup> и с тех пор, следовательно, с половины V века, эта песнь свято хранится в православной церкви. Священное происхождение трисвятого признают и отцы Трулльского Собора в настоящем своем (81) правиле.

После Халкидонского Собора, когда монофизитство торжественно осуждено было, трисвятное подвергнуто было искажению. Прибавлены были, именно, упомянутые слова: распныйся за ны, с целью противодействия православному учению и утверждения монофизитского учения о втором Лице Святой Троицы. Это сделал Петр Кнафей (иначе Фулон) во второй половине V века. Кнафей — константинопольский монах, строгий последователь монофизитства. За это он был изгнан из Константинополя. Снискавши благоволение Зенона, зятя царя, он вместе с ним отправился в Антиохию и здесь вступил в общение с некоторыми из аполлинаристов и образовал сильную партию против

<sup>249</sup> Joan. Damasc., De hymno Trisagio [Migne, s. g., t. 95, col. 21-61]. — Evagr., Hist. eccles., III, 44 [Migne, s. g., t. 86, col. 2697-2700]. — Толкование Вальсамона на это правило в Аф. Синт., II, 491. — Niceph. Call., Hist. eccl. XIV, 46 [Migne, s. g., t. 146, col. 1216-1221].

<sup>250</sup> Niceph. Call., Hist. eccl., XVIII, 51 [Migne, s. g., t. 147, col. 433-437]. Ср. архим. Сергей (впосл. архиеп.), Восточная агиология (Москва, 1875), Заметки 32, 284, 306 [2-е изд., Владимир 1901, т. I].

<sup>251</sup> Деяния Всел. Соб., III, 493. Ср. Joan. Damasc., De fide orthod. III, 10.

антиохийского православного патриарха Мартирия, которого в конце концов заставил уйти с кафедры, и, при содействии своих приверженцев, сам возсел на его место. Став патриархом, Кнафей в целях утверждения монофизитства в антиохийской церкви, приказал прибавить к трисвятому упомянутые слова и с этой прибавкой петь оное.<sup>252</sup> В православной редакции трисвятое относится ко всем трем Лицам Святой Троицы, а Кнафей этой прибавкой хотел отнести его только ко второму Лицу Святой Троицы, к Богу-Сыну; хотел, именно, подкрепить монофизитское учение, согласно которому во Христе было только одно естество, Божеское, с которым, каким-то образом, слилось естество человеческое, так что Божество в Иисусе Христе и страдало и совершало все прочие человеческие деяния; тело же во Христе было каким-то призрачным явлением. Прибавкой к трисвятому слов “распныйся за ны” и выражается, именно, монофизитская мысль, что во Христе распято было и пострадало Божество, а не человечество. Этим учением не только искажался догмат IV Всел. Собора, но восстанавливались ереси II и III веков (патрипассианская, ноитианская и савеллианская,<sup>253</sup> и следовательно, ниспровергалось все православное учение о Лицах Святой Троицы. Учение Кнафея уже в 471 году осуждено было на одном из антиохийских соборов, сам же Кнафей извержен и изгнан;<sup>254</sup> осуждение это подтверждено было затем и на одном из римских соборов в 485 году.<sup>255</sup>

Этим своим (81) правилом отцы Трулльского Собора подтверждают все, что до них установлено было относительно песни трисвятое; осуждают, как противное благочестию, упомянутую прибавку, провозглашают еретиком Петра Кнафея, придумавшего прибавку и, по примеру прежних православных соборов, предают анафеме (αναθεματίζομεν) всех, которые дерзнули бы принимать названную прибавку и читать с нею трисвятое.

В правиле сказано, что преступивший это предписание священнослужитель лишается сана, мирянин же или монах (конечно, не иеромонах) подлежит отлучению. По этому поводу Вальсамон замечает, что трудно понять, каким образом правило вместе с анафематствованием упомянуло об извержении и отлучении. “Вероятно, впрочем, — говорит он, — отцы отдали это дело на рассуждение епископа с тем, чтобы извергать, или отлучать того, кто примет это хульное прибавление и скоро оставит оное, а того, кто не оставит, но держится сего хульного безумия, предавать анафеме и таким образом не только лишать священства, или церковного общения, но и подвергать ссылке, дабы не передавал своей ереси и другим.”<sup>256</sup>

## Правило 82.

**На некоторых честных иконах изображается перстом предтечевым показуемый, агнец, который принят во образ благодати, чрез закон показуя нам истиннаго Агнца, Христа Бога нашего. Почитая древние образы и сени, преданныя церкви, как знамения и предначертания истины, мы предпочитаем благодать и истину, приемля оную, яко исполнение закона. Сего ради, дабы и искусством живописания очам всех представляемо было совершенное, повелеваем отныне образ Агнца, вземлющаго грехи мира, Христа Бога нашего, на иконах представляти по человеческому естеству вместо ветхаго агнца: да чрез то созерцая смирение Бога Слова приводимся к воспоминанию жития Его во плоти, Его страдания, и спасительныя смерти, и сим образом совершившагося**

<sup>252</sup> Hefele, Conciliengeschichte, II, 566 и сл. — Fleury, Hist. eccl., XXIX 31 (ed. Paris, 1856. II, 488-489).

<sup>253</sup> Ср. Joan. Damasc., lib. cit. См. выше, стр. 239-241.

<sup>254</sup> Hefele, Conciliengeschichte, II, 596.

<sup>255</sup> Hefele, Conciliengeschichte, II, 609. Ср. Photii C. P. Bibliotheca, cod. 228. [Migne, s. g., t. 103, col. 957-969].

<sup>256</sup> Аф. Синт., II, 492.

## искупления мира.

Это правило издано против обычая, существовавшего в некоторых церквях, где на иконах писали вместо лика Иисуса Христа агнца, о котором упоминает Иоанн Креститель. Основание, почему этот обычай осуждается, указано в самом правиле.<sup>257</sup>

### Правило 83.

**Никто телам умерших евхаристии да не преподает. Ибо писано есть: примите, ядите (Мф. 26:26). Но тела мертвых ни приимати, ни ясти не могут.**

(I Всел. 13; Карф. 7, 18; Григория Нисск. 2).

Правило это издано было еще в 393 году на Иппонском Соборе под председательством карфагенского архиепископа Аврелия, и составляет вторую половину 6-го правила этого собора. Это же правило находится и среди правил Карфагенского Собора 419 года под № 18. В толковании этого 18-го карфагенского правила мы говорим сколько нужно и по этому предмету.

### Правило 84.

**Последуя каноническим постановлениям отец, определяем и о младенцах: каждый раз, когда не обретаются достоверные свидетели, несомненно утверждающие, яко крещены суть, и когда сами они, по малолетству, не могут дати потребный ответ о преподанном им таинстве, должно без всякого недоумения крестити их: да таковое недоразумение не лишит их очищения толикою святынею.**

(Карф. 45, 48, 72, 110; Василия Вел. 1, 91).

Этим правилом Трулльский Собор повторяет 7-е правило Карфагенского Собора от 13 сентября 401 года, находящееся под № 72 между правилами Карфагенского Собора 419 года. Толкование упомянутого (72) карфагенского правила служит вместе с тем и толкованием этого 84-го трулльского правила.

### Правило 85.

**Мы приняли от Писания, яко при двою или триех свидетелех станет всяк глагол (Втор. 19:15). Посему определяем, да отпускаемые от господ своих на свободу рабы, получают сие преимущество при трех свидетелях, которые своим присутствием дадут освобождению законность, и сообщат достоверность тому, что учинено.**

(Ап. 75; I Всел. 2; Карф. 64, 82, 129, 131, 132).

Это правило касается предмета, имевшего значение, когда еще существовало рабство; а ныне оно утратило свое конкретное назначение.

---

<sup>257</sup> Подробное толкование настоящего правила см. у архим. Иоанна, упом. соч. II. 484-485. См. сказанное об этом Трул. правиле выше на стр. 23-24.

## Правило 86.

**Тех, которые на пагубу душ собирают и содержат блудниц, аще суть клирики, определяем отлучати и извергати; аще же миряне, отлучати.**

Это правило ясно и не нуждается в толкованиях. Гнусное занятие — содержание притона блудниц — воспрещено было и мирянам, которые, и по греко-римским законам, подлежали наказанию; тем паче должно быть это занятие воспрещено священнослужителям, которые, если в этом будут уличены, подвергаются, согласно этому правилу, строжайшим церковным наказаниям, не только лишению сана, но и отлучению так же, как и за симонию.

## Правило 87.

**Жена оставившая мужа, аще пойдет за инаго, есть прелюбодейца, по священному и божественному Василию, который весьма прилично из пророчества Иеремии привел сие: аще жена будет мужу иному, не возвратится к мужу своему, но осквернением осквернена будет (Иерем. 3:1). И паки: держай прелюбодейцу, безумен и нечестив (Притч. 18:23). Аще убо усмотрено будет, яко оставила мужа без вины: то он достоин снисхождения, а она епитимии. Снисхождение же будет ему оказано в том, да будет он в общении с церковью. Но законно сопряженную себе жену оставляющий, и иную поемлющий, по слову Господа (Лк. 16:18), повинен суду прелюбодеяния. Постановлено же правилами отец наших, таковым год быти в разряде плачущих, два года в числе слушающих чтение Писаний, три года в припадающих, и в седмый стояти с верными, и тако сподобитися причащения, аще со слезами каются будут.**

(Ап. 48; Трул. 98; Анкир. 20; Карф. 102; Василия Вел. 9, 21, 31, 35, 36, 46, 48, 77, 80).

Согласно римскому, а равно и церковному праву, брак есть союз и соединение мужа с женою на всю жизнь (*conjugatio maris et foeminae et consortium omnis vitae*, мужеви и жене сочетание и сбытие во всей жизни).<sup>258</sup> Это точное выражение учения Св. Писания (Мф.19:5-6; Марк. 10:5-9; Ефес. 5:32), являющегося символическим учением нашей православной церкви.<sup>259</sup> Согласно этому, кто вступил в законный брак, и этот брак смертью одного из супругов не был расторгнут, уже не может вступить в новый брак с другим лицом. Если же кто-либо самовольно расторгнет брачные узы, причем муж, оставивший свою законную жену, или жена — своего законного мужа, и этот муж или эта жена вступят в брак с другим лицом, то таковые подлежат соответствующему наказанию; второй же этот брак считается недействительным. Вот об этом именно и говорит это (87) трулльское правило, повторяя в общем 35-е и 77-е правила Василия Великого и подтверждая предписания прочих правил, изданных по этому предмету до конца VII века. Правило это объявляет прелюбодейной жену, оставившую без причины (*ἀλόγως, praeter rationem*) мужа и вышедшую замуж за другого, точно также объявляет оно прелюбодеем и мужа, оставившего жену свою и женившегося на другой, почему и подвергает виновных наказанию, определенному для

<sup>258</sup> Digest, XXIII, 2, 1. Ср. Basilic. XXVIII, 4,1, — Номоканон в XIV титулах, XII, 13. Синтагма Властара, Г, 2 (Аф. Синт., I, 271; VI, 153). Кормчая, гл. 48, гр. 4, 1 (упом. изд., II, 86).

<sup>259</sup> Православное исповедание, I, 115.



прелюбодеев, а именно семилетней епитимии.<sup>260</sup> Священник же, который благословил бы подобный брак, зная о существовании законного, не расторгнутого брака, подвергается низложению.<sup>261</sup>

В толковании 48-го Ап. правила мы уже говорили, что законно заключенный (*legitimum, justum matrimonium*) брак не может уже быть расторгнут, пока живы муж и жена и пока брак отвечает своему назначению. Разорвать брачные узы между супругами, законно обвенчанными, может лишь смерть, или же причина, превосмогающая церковную идею о нерасторжимости брака и разрушающая нравственное или религиозное основание его, что тоже смерть, только в другом виде. Если нет смерти, или смерти подобной причины, законный брак никогда и никоим образом не может быть расторгим. То, что послужило поводом к изданию упомянутого Апостольского правила против самовольного расторжения брака, это же самое было причиной издания и этого (87) трулльского правила.

Институт брака столь же стар, сколь старо и человечество, а потому и относящееся сюда законодательство, по вопросам о заключении и расторжении браков, появилось на свет гораздо раньше христианства. Церковь, следовательно, когда приняла на себя заботы о браке, могла лишь реформировать в известном направлении институт брака, но преобразовать его в основании она уже не могла; она могла лишь нравственно влиять на существующие предписания о браке, равно и на отношения супругов друг к другу. Вследствие распушенности римской общественной жизни во время появления христианства, римские гражданские законы о браке вообще, и о разводе в частности, были очень далеки от того нравственного понятия о браке, какое самой природой вложено в сердце человека. *Repudium*, именно расторжение брачных уз предоставлено было всецело усмотрению супругов, которые им всегда пользовались, когда это было лично им выгодно. Супружеская любовь (*conjugalis affectio*) была главным условием брака; коль скоро любовь исчезала, каждый имел право прибегнуть к *repudium*, причем соглашались ли оба супруга договорно на развод, или же один из них посылал другому *libellum repudii*, и брак уже этим расторгался. Римские законы того времени очень мало обращали внимания на это дело,<sup>262</sup> и свобода развода не встречала со стороны закона никаких препятствий, и была лишь ограничена исключительно нравственным чувством подлежащих супругов. Законы более позднего времени, изданные в предупреждение частых разводов, были бессильны, при всеобщей распушенности римского общества. Одностороннее расторжение браков, т.е. по заявлению только одного из супругов, было отменено, однако оставалось в силе расторжение брака по обоюдному согласию (*divortium ex consensu*), и оно-то пользовалось покровительством закона.<sup>263</sup> Вступив в союз с государством, церковь принуждена была употребить все свои силы, чтобы, при общей распушенности, институт брака поставлен был на надлежащий фундамент, и чтобы взаимными усилиями церковного и государственного законодательств обеспечена была святость брака. Первой заботой церкви было отменить закон, по которому муж и жена, по взаимному согласию, могли развестись и вступить в новые брачные узы. Каноническое учение церкви против этого развода по обоюдному согласию супругов выработано было еще в первые века жизни церкви.<sup>264</sup> Между тем, нужно было несколько веков борьбы и настояний, чтобы и гражданское греко-римское законодательство воспретило такой развод. До Юстиниана некоторые отдельные императоры обозначали в своих законах, по каким причинам брак может быть расторгнут,<sup>265</sup> однако закона против договорного между

<sup>260</sup> Ср. выше стр. 215-16.

<sup>261</sup> Тимофея Александр. 11; Номоканон при Б. Требнике, пр. 53; Никифора Исповедника правило 153; 64-й канонич. Ответ Вальсамона александрийскому патриарху Марку (Аф. Синт., IV, 495). — Ср. Justin. nov. XXII, 16, 1; Leon. Philos. nov XXX (*Zachariae, Jus gr.-rom.*, III, 114); Leon Kaz. IV nov. (там же, III, 53- 54); Синт. Властара, Г, 4 (Аф. Синт., VI, 156); Кормчая, гл. 48, гр. 39 (упом. изд., II, 168).

<sup>262</sup> См. выше стр. 121-2.

<sup>263</sup> Cod Justin, V, 17, 9: *Si constante matrimonio, communi consensu tam mariti quam mulieris, repudium sit missum... licebit mulieri non quinquennium expectare, sed post annum ad secundas nuptias convolare.*

<sup>264</sup> Номоканон в XIV титулах, XIII, 4 (Аф. Синт., I, 294).

<sup>265</sup> Cod. Theod., III, 16, 1, 2; Cod. Justin., V, 17, 8, 9.

мужем и женой развода еще не было. Тот же Юстиниан, в первое время своего царствования, признал законом, что всякий брак может быть расторгнут, когда на это между собою согласятся муж с женой;<sup>266</sup> и лишь впоследствии, двумя специальными законами, он это воспретил, предписав, что только по некоторым, определенным причинам, брак может быть расторгнут, и притом лишь судом.<sup>267</sup> Несколько же лет спустя, Юстиниан опять восстановил старый закон, по которому брак может быть расторгнут по договору (*κατά συναίνεσιν*, *consensu*).<sup>268</sup> Нужно было после этого ждать три века, пока в гражданском греко-римском законодательстве утвердилась на развод брака точка зрения церковного права.<sup>269</sup> С тех пор (IX в.), лишь вследствие строго определенных причин, брак мог быть расторгнут, и притом надлежавшей властью. Допускался развод по согласию только ради каких-либо высших целей (*εὐλόγος αἰτία*), когда, напр., супруги стремились к более совершенной жизни, каковой, по учению церкви, является монашеско-подвижническая. Благодаря настоянию церкви, греко-римское законодательство определило в частности, по каким причинам брак может быть расторгнут. Лишь смерть, физическая ли, или нравственная и религиозная, в состоянии расторгнуть узы брака между мужем и женой. На основании евангельского учения об этом, церковное законодательство издало соответствующие канонические предписания о том, какие деяния имеют быть положены в основание суждения о том или ином роде смерти. Установив для себя род этих деяний, церковь, в виду церковно-гражданского характера брачного института, должна была настоять, чтобы эти нормы усвоило и гражданское законодательство. В согласии с епископами, Константин Великий издал в 331 году закон, запрещающий развод вообще, кроме прелюбодеяния (*adulterium*) и преступлений со стороны мужа и жены, имеющих своим последствием смерть или бессрочную каторгу.<sup>270</sup> Последующие императоры, до Юстиниана, издавали то более строгие, то менее строгие законы о разводе.<sup>271</sup> Наконец Юстиниан, своей новеллой (542 г.), положил конец колебаниям в этом отношении, причем установил основной принцип для будущих времен, когда и по каким причинам законно заключенный брак может быть расторгнут.<sup>272</sup> Предписывает именно, что брак может быть расторгнут: а) когда налицо преступление мужа или жены, имеющее своим последствием смертную казнь; б) когда муж или жена окажутся в положении, равняющемся физической смерти; в) когда в браке налицо прелюбодеяние, или деяние, подобное прелюбодеянию; г) когда не имеется необходимого физического условия для брака; и д) когда муж и жена желают посвятить себя подвижнической жизни. Этой новеллой, а равно и новеллой 556 г., осуждается всякий развод, который не основывается на одной из указанных причин, или же не произведен надлежанием судом, причем предписывается, чтобы, в таком случае, муж и жена посланы были в монастырь на всю жизнь, а все их имущество было разделено между наследниками и на монастыри; объявившие же незаконный развод должны быть подвергнуты телесным наказаниям и сосланы в заточение.<sup>273</sup> Так как предписание этой новеллы (542 г.) Юстиниана о бракоразводных причинах вполне совпадает с предписаниями об этом церковного права и издано было с согласия и по настоянию тогдашнего константинопольского патриарха Мины (536-552), то новелла эта внесена была уже в первую редакцию основного канонического сборника православной церкви, а именно в Номоканон в XIV титулах,<sup>274</sup> получивший впоследствии, в X веке, как известно, значение общеобязательного сборника для всей

<sup>266</sup> Nov. XXII, c. 3, 4: de nupt.

<sup>267</sup> Nov. XVII, c. 8, 9, 12; nov. CXXXIV, c. 11.

<sup>268</sup> Nov. II (Zachariae, III, 6).

<sup>269</sup> Кормчая, гл. 48, гр. 11, 4 (упом. изд., II, 104).

<sup>270</sup> Cod. Theod., III, 16,1.

<sup>271</sup> См. законы: Юлиана 363 г., Гонория, Феодосия и Константина 421 г., Феодосия II и Валентиниана III 449 г. и Анастасия 497 г. (Cod. Theod., III, 13,2 и 16, 2; Cod. Justin., V, 17, 8, 9).

<sup>272</sup> Nov. CXVII, c. 8, 12. Basilic. XXVIII, 7, 1, 3, 5.

<sup>273</sup> Nov. CXXXIV, c. 11; Basilic. XXVIII,7,6.

<sup>274</sup> XIII, 4 (Аф. Синт., I, 294-296). Кормчая, гл. 44, гр. 13, 14 (упом. изд., II, 61-63). Синт. Властара, Г, 13 (Аф. Синт., VI, 176-177).

церкви. Чрез это предписания названной новеллы и формально получили важность в православной церкви, стали, таким образом, руководящими для церковной власти в бракоразводных делах.<sup>275</sup> Прочие отдельные причины, упоминаемые в греко-римском законодательстве и в церковной практике последующих веков, суть не иное что, как более подробное применение того, что содержится в упомянутой новелле Юстиниана.<sup>276</sup>

При производстве бракоразводных дел в православной церкви, правила предписывают: 1) исследовать законным путем, почему оставил или желает оставить муж жену или жена мужа, и если причина незаконная, т.е. не включена в установленные законом бракоразводные причины, тогда супруги обязаны снова сойтись; виновник же подвергается церковной епитимии (Василия Вел. 35); 2) если при расследовании доказана будет вина одного из супругов, т.е. если доказано будет существование бракоразводной причины, жена все же может остаться в брачных узах со своим мужем, если он согласен жить с ней; жена не вправе отвергать мужа провинившегося, но раскаявшегося (Василия Вел. 9,21); 3) объявляется окончательный развод брака только тогда, когда вина судом публично доказана и когда оскорбленный муж (или жена) не соглашается на продолжение совместной жизни с женою (с мужем), бывшею причиной развода; и 4) лицо, невиновное, оскорбленное преступлением другого, остается в полном общении с церковью, и за ним признается право вступить в новый брак с другим лицом (Трул. 93).<sup>277</sup>

## Правило 88.

**Никто внутрь священнаго храма да не вводит никакого животнаго; разве кто путешествуя, стесняемый величайшею крайностию, и лишенный жилища и гостиницы, остановится в таком храме. Потому что животное, не быв введено в ограду, иногда погибло бы: и сам он, потеряв животное, и потому лишася возможности продолжати путешествие, был бы подвержен опасности жизни. Ибо мы знаем, что суббота человека ради бысть (Марк. 2:27); и потому всеми средствами пещися должно о спасении и безопасности человека. Аще же кто усмотрен будет, по вышереченному, без нужды вводящий животное во храм: то клирик да будет извержен, а мирянин да будет отлучен.**

Цель этого, как и 76-го правила этого собора, — предохранить от профанации святой храм и все, что вокруг храма и что святым почитается; осмелившийся ввести в ограду святого храма (ἐνδον ἱεροῦ ναοῦ) животное подвергается извержению, если он клирик, и отлучению, если мирянин. Воспрещение это трулльские отцы, однако, обусловливают любовью к ближнему и, напоминая, что в Священном Писании сказано против ревнителей субботы фарисеев, что не человек субботы ради, а суббота человека ради (Марк. 2:27), допускают, что животное может быть введено в ограду храма, когда вследствие непогоды явится необходимость в этом и когда этим сохраняется жизнь человека от смерти.

## Правило 89.

<sup>275</sup> См, толкование Вальсамона на 5-е Ап. правило, Зонары на 87-е Трул. правило и Аристина на 9-е правило Василия Вел. (Аф. Синт., II, 8, 506; IV, 123). См. Кормч., гл. 21 (упом. изд., I, 229).

<sup>276</sup> Кормчая, гл. 48, гр. 11; гл. 49, зач. 2, 9 (упом. изд., II, 103 и сл., 179). Ср. новеллу XXXI имп. Льва Философа (Zachariae, III, 115-116), а также закон 1187 г. имп. Исаака Ангела (Аф. Синт., V, 321-323).

<sup>277</sup> Ср. архим. Иоанна толкование 87-го Трул. правила (упом. соч., II, 488-489). О современном судопроизводстве в брачных делах см. мое «Прав. црквено право», стр. 484 — 490 [2-е серб. изд., стр. 668-681; ср. рус. пер., стр. 634-645].

**Верным дни спасительного страдания, в посте и молитве и в сокрушении сердца провождающим, подобает прекращати пост в средние часы ночи по великой субботе: поелику божественные евангелисты Матфей и Лука, первый речениями: в вечер субботный (Мф. 28:1), а второй речениями: зело рано (Лук. 24:1), изображают нам глубокую ночь.**

О том, когда нужно заканчивать пост Великой (Страстной) субботы, говорит подробно Дионисий Александрийский в своем послании епископу Василиду, другими словами — в своем 1-м правиле, и это правило Дионисия вкратце повторяет здесь Трулльский Собор.

### **Правило 90.**

**От богоносных отец наших канонически предано нам, не преклоняти колен во дни воскресные, ради чести воскресения Христова. Посему, да не пребываем в неведении, како соблюдати сие, мы явственно показуем верным, яко в субботу, по вечернем входе священнослужителей в олтарь, по принятому обычаю, никто не преклоняет колен до следующего в воскресный день вечера, в который, по входе в светильничное время, паки колена преклоняя, сим образом возсылаем молитвы ко Господу. Ибо ночь по субботе приемля предтечею воскресения Спасителя нашего, отседе духовно начинаем песни, и праздник из тьмы во свет приводим, так что с сего времени всецелую ночь и день торжествуем воскресение.**

(I Всел. 20; Гангр. 18; Лаод. 29; Петра Алекс. 15; Василия Вел. 91; Феофила Алекс. 1).

В этом правиле повторяются изданные в прежние века правила о том, что в храме не следует становиться на колена по воскресеньям, и с какого часа субботы по какой час воскресенья надлежит молиться стоя.

### **Правило 91.**

**Жен, дающих врачевства, производящих недоношение плода во чреве, и приемлющих отравы, плод умерщвляющия, подвергаем епитимии человекоубийцы.**

(Анкир. 21; Василия Вел. 2, 8).

Подобное предписание издал было еще Анкирский Собор в начале IV века в своем 21-м правиле; в толковании этого правила мы говорим о предмете и этого трулльского правила.

### **Правило 92.**

**Тех, кои похищают жен, под видом супружества, или содействуют, или помогают похитителям, определил святой собор, аще суть клирики, низвергати со степени их; аще же миряне, предавати анафеме.**

(Ап. 67; IV Всел. 27; Василия Вел. 30, 42).

В этом правиле повторяется содержание 27-го правила IV Всел. Собора, толкование

которого служит в то же время толкованием и этого трулльского правила.

### **Правило 93.**

**Жена мужа, отлучившагося и находящагося в неизвестности, прежде удостоверения о смерти его, иному сожительствующая, прелюбодействует. Равно и жены воинов, во время безвестности мужей своих вступающия в брак, тому же подлежат разсуждению; подобно и те, кои вступают в брак, по причине удаления мужа в чуждыя страны, не дождавшись возвращения. Но здесь можно имети некое снисхождение к такому поступку, ради большего вероятия о смерти мужа. А вступившая, по неведению, в брак с оставленным на время своею женою, и потом, по причине возвращения к нему первая жены, оставленная, хотя и любодействовала, но по неведению: посему брак ей не возбранится. Но лучше, аще пребудет тако. Аще же по некоем времени возвратится воин, коего жена, по причине долговременнаго отсутствия его, со иным мужем сочеталася: то паки да возмет жену свою, аще восхощет: при чем да дастся ей неведению прощение, такожде и мужу, сожительствовавшему с нею во втором браке.**

(Василия Вел. 31, 36, 46).

С некоторыми дополнениями здесь повторяются буквально 31-е, 36-е, и 46-е правила Василия Великого. Речь идет именно: а) о жене, муж которой отправится в путь и долго не даст знать о себе, так что она выйдет вторично замуж, не дожидаясь известия о смерти первого мужа, б) то же самое о жене воина, о котором неизвестно, жив ли он, и в) о жене, вышедшей, по неведению, замуж за человека, которого временно оставила его законная жена, а когда последняя возвратится, муж отпустит эту вторую жену.

В первом случае, т.е. когда жена, состоявшая в законном браке с лицом, отправившимся в путь и долго не дававшим знать о себе, не дождавшись точных сведений о его смерти, выйдет замуж за другого, таковая жена, согласно этому трулльскому правилу, которым повторяется 31-е правило Василия Великого, подлежит наказанию, как прелюбодейная, брак же этот считается недействительным. Воспрещается, таким образом, второй брак вообще жене (тоже и мужу) до тех пор, пока не получится достоверного сведения о смерти первого законного мужа.

Во втором случае, а именно, когда жена воина, долго не получающая известий о том, жив ли ее муж, пожелает вступить в новый брак, трулльское это правило, повторяя 36-е правило Василия Великого, предписывает то же самое, что и для первого случая. Допускается здесь лишь некоторое снисхождение к жене, ибо с большей вероятностью можно предполагать, что ее муж-воин умер, чем в первом случае. Допускает, следовательно, правило, что такая жена может выйти замуж вторично, если о ее первом муже довольно долго не получалось известий и когда предположение о его смерти достаточно обосновано. Вопрос же о том, сколько времени, от получения последних известий о муже-воине жена должна еще ждать, чтобы иметь право вторично выйти замуж, вопрос этот решался гражданским законодательством. По закону Константина Великого, жена в таком случае обязана была ждать четыре года.<sup>278</sup> По закону же, изданному Юстинианом, жена могла вторично выйти замуж только тогда, когда с достаточным основанием можно было предполагать, что муж погиб, и когда об этом выдаст свидетельство подлежащая военная

---

<sup>278</sup> Cod. V, 17, 7.

власть, причем опять-таки не сразу по получении этого свидетельства, а только год спустя.<sup>279</sup> Это трулльское правило (93) имеет в виду случай,<sup>280</sup> когда муж-воин, о котором думали, что он погиб, возвратится домой, причем определяет, что этот муж-воин мог бы, если захочет, взять себе обратно прежнюю свою жену, вышедшую в его отсутствие замуж за другого; жене же в таком случае прощается ее грех (вторичного выхода замуж до возвращения первого мужа), ввиду ее неведения, по выражению правила, т.е. ввиду того, что она действительно была убеждена, что ее первый муж умер, и в этом убеждении вышла замуж за другого; прощается также и этому второму мужу ее, вступившему в такой же убеждении (если только так) в незаконный брак с нею. Само собой понятно, что этот второй брак, в таком случае, сам собой расторгается; расторгается этот брак и тогда, если первый муж не захочет взять обратно себе, для продолжения брачной жизни, свою жену, причем она тогда считается отпущенной, и, как таковой, ей запрещено навсегда вступать в брак.

В этом правиле, подобно 46-му правилу Василия Великого, говорится также и о жене, вышедшей, по неведению, замуж за человека, жена которого еще жива. Бывали случаи, когда муж, оставленный временно своею женою, обманом сманит к себе женщину и обвенчается с нею; впоследствии же, когда его первая, законная жена вернется, он отпустит эту вторую. Этот второй брак, в таком случае, как незаконный, должен быть расторгнут, и вступает в силу опять первый брак. Относительно же мужа, совершившего обман, правило ничего не говорит; однако, само собой разумеется, что он должен быть подвергнут публичной епитимии, как совершивший прелюбодеяние; что же касается этой второй жены, обманом вовлеченной в незаконный брак, впавшей, следовательно, в грех по неведению (*κατ' ἀγνοίαν*, *per ignorantiam*), то правило разрешает ей вступить в новый брак, хотя тут же присовокупляет, что лучше было бы “аще пребудет тако (*κάλλιον δε, εἰν μείνη οὕτως*),” т.е. безбрачной, ибо потеряла, хотя и по неведению, для общества доброе имя.

## Правило 94.

**Кленущихся клятвами языческими, правило епитимии подвергает: и мы таковым отлучение определяем.**

(Ап. 25; Василия Вел. 10, 28, 64, 82).

О клятвах вообще мы говорили в толковании 25-го Апостольского правила; специально же об этом и об языческих клятвах (*ελληνικῶς ὀρκούς*, *gentilium sacramenta*), о которых упоминает это правило, мы говорим в толкованиях 81-го и 82-го правил Василия Великого.

## Правило 95.

**Присоединяющихся к православию и к части спасаемых из еретиков, приемлем по следующему чиноположению и обычаю. Ариан, македониан, новатиан, именующих себя чистыми и лучшими, четырнадцать дневников, или тетрадитов, и аполинаристов, когда они дают рукописания и проклинают всякую ересь, не мудрствующую, как мудрствует святая Божия кафелическая и апостольская церковь, приемлем, запечатлевая, то есть, помазуя святым миром во первых чело, потом очи, и ноздри, и уста, и уши, и запечатлевая их глаголом: печать дара Духа Святаго. А о бывших павлианами, потом к кафелическая церкви прибегших, постановлено: пе-**

<sup>279</sup> Nov CXIII, с. 11. Basilic. XXVIII, 7, 3. Кормчая, гл. 48, гр. 11, 18 (упом. изд., II, 107).

<sup>280</sup> См. толкование Зонары на 93-е Трул. правило и Вальсамона на 36-е правило Василия Вел. (Аф. Синт., II, 523; IV, 180). Синт. Властара, Г, 5 (Аф. Синт. VI, 162). Номоканон в XIV титулах, XIII, 3 (Аф. Синт., I, 293).

**рекращивати их непременно. Евномиян же, единократным погружением крещующихся, и монтанистов, именуемых здесь фригами, и савеллиан, держащихся мнения о сыноотчестве, и иное нетерпимое творящих, и всех прочих еретиков, (ибо много здесь таковых, наипаче выходящих из галатския страны) всех, которые из них желают присоединены быти к православию, приемлем якоже язычников. В первый день делаем их христианами, во второй оглашенными, потом в третий заклиняем их, с троекратным дуновением в лице, и во уши: и тако оглашаем их, и заставляем пребывать в церкви, и слушати писания, и тогда уже крещаем их. Такожде и манихеев, валентиниан, маркионитов, и им подобных еретиков. Несториане же должны творити рукописания и предавати анафеме ересь свою, и Нестория, и Евтихия, и Диоскора, и Севера, и прочих начальников таковых ересей, и их единомышленников, и все вышепоказанные ереси: и потом да приемлют святое причащение.**

(I Всел. 8, 19; II Всел. 7; Лаод. 7, 8; Карф. 6, 57, 126; Василия Вел. 1, 5, 47).

Это правило предписывает, как должны быть принимаемы в православную церковь разные еретики, причем на первом месте говорится об еретиках, упоминаемых в 8-м и 19-м правилах I Всел. Собора, и в 1-м и 7-м пр. II Всел. Собора, о которых мы уже сказали сколько нужно в наших толкованиях названных правил. Далее, настоящее правило (95) упоминает еще о следующих еретиках: манихеех, валентинианах, маркионитах, несторианах, евтихианах и северианах. Из них первые три суть гностики — еретики II и III веков, которые, как видно, имели последователей еще и в VII веке; и так как эти еретики отрицали самую сущность христианства, то правило и предписывает, чтобы переходящие из этих ересей в православную церковь принимаемы были как язычники, а именно, подвергались бы сначала оглашению и только после того совершалось бы над ними крещение.<sup>281</sup> Прочие еретики, упоминаемые в правиле: несториане и евтихиане, а равно и севериане (которые суть не иное что, как отпрыск евтихиан), могут быть принимаемы, согласно правилу, и без нового крещения, только чрез анафематствование своей ереси и торжественное исповедание православного символа; а о них правило так постановляет потому, что в учении этих еретиков ничего не было против самой сущности христианства, и что они принимали и признавали все таинства православной церкви.<sup>282</sup>

Настоящим правилом Трулльского Собора уничтожена разница, существовавшая, и особенно в первые века, к отдельных поместных церквах, по вопросу о принятии в церковь еретиков и раскольников, причем голосом вселенской церкви установлена в этом отношении постоянная норма для будущих времен. Согласно предписанию этого правила, неправославные, когда обращаются в православие, принимаются, смотря по тому, насколько они отступают от православного учения, принимаются, то есть, или чрез крещение, или только чрез миропомазание, или, наконец, лишь чрез покаяние и исповедание православной веры. Этим, впрочем, Трулльский Собор лишь подтверждает и сообщает характер общеобязательности для всей церкви уже существовавшей церковной практики; так как мы имеем уже из V века свидетельство, что так поступали при принятии в церковь разных неправославных. Пресвитер константинопольской церкви Тимофей, живший в V веке, писал своему сослуживцу Иоанну совершенно в смысле этого трулльского правила. По Кормчей Тимофей пишет следующее: “Три чины обретаем приходящих к святей Божией соборной и апостольстей церкви... и первый убо чин есть, требующих святого крещения; второй же

<sup>281</sup> Ch. Walch, Historie der Ketzereien, I, 335 и сл., 488 и сл., 685 и сл.

<sup>282</sup> Ch. Walch, упом.соч., VIII, 550.

некрещаемых убо, но помазуемых святым миром; и третий ни крещаемых же ни помазуемых, но точию проклинаящих свою и всяку ересь;” далее он перечисляет по порядку всех неправославных и говорит, каким чином надлежит их принимать.<sup>283</sup> Эти три чина принятия в церковь неправославных существуют и имеют полную силу и ныне в нашей православной церкви. По первому церковь принимает еретиков, не верующих в Святую Троицу, не признающих крещения и не совершающих оное по заповеди Господа; по другому чину, т.е. чрез миропомазание, принимаются (кроме упомянутых в правиле еретиков) все те, кои крещены во имя Отца и Сына и Святого Духа, однако не имеют законного священства и не признают таинства миропомазания, а таковыми ныне являются все протестанты; чрез миропомазание принимаются также и римо-католики и армяне, если не были миропомазаны в своей церкви, до своего обращения в православие; по третьему чину, т.е. без крещения и без миропомазания, только чрез отречение от прежнего верования и чрез исповедание православного учения, принимаются (кроме упомянутых в правиле еретиков) все римо-католики и армяне, которые миропомазаны были в своей церкви.<sup>284</sup>

В примечании на стр. 283, в толковании 7-го правила II Всел. Собора, мы сказали, что по теперешней практике греческой церкви надлежит крестить и римо-католиков, переходящих в православную церковь. Это происходит на основании постановления (ῥος) константинопольского собора 1756 года при патриархе Кирилле V, которое подписали, кроме Кирилла V, еще патриархи — александрийский Матфей и иерусалимский Парфений. Постановление это гласит “Между средствами, которыми мы удостоиваемся спасения, первое место занимает крещение, переданное Богом святым апостолам... Так как три года тому назад поднят вопрос о том, надлежит ли признавать крещение еретиков, обращающихся к нам, раз это крещение совершается вопреки преданию святых апостолов и святых Отцов, а также вопреки обычаям и постановлениям кафедральной и апостольской церкви, то мы, воспитанные по милости Божией в православной церкви, хранящие правила святых апостолов и божественных отцов и признающие единую нашу святую кафедральную и апостольскую церковь и ее таинства, между которыми и божественное крещение, и следовательно, считающие противным всему апостольскому преданию, и как произведение развращенных людей, все то, что происходит у еретиков, и что не совершается так, как заповедано Духом Святым и апостолами, и как это совершается ныне в Христовой церкви, — общим постановлением отмечаем всякое еретическое крещение, а посему всех еретиков, к нам обращающихся, принимаем как неосвященных и некрещенных (ως ἀγίων καὶ ἀβαπτίστους), причем мы этим следуем прежде всего Господу нашему Иисусу Христу, заповедавшему своим апостолам крестить во имя Отца и Сына и Святого Духа, далее следуем святым божественным апостолам, установившим троекратное погружение (ἐν τρισὶ καταδύσει καὶ ἀναδύσει), с произнесением при каждом из них одного имени Святой Троицы, затем следуем святому и равноапостольному Дионисию, который говорит, что оглашенного, когда совлечена с него вся одежда, надлежит крестить в купальне (бане), с освященной водой и елеем, призывая три Ипостаси всеблаженного Божества, и вслед за этим (εὐθύς) помазать боготворным миром, равно удостоить спасительной евхаристии, наконец, мы этим следуем второму и пято-шестому Вселенским Соборам, предписавшим считать некрещенными (ως ἀβαπτίστους) всех, обращающихся в православие, не бывших крещеными чрез троекратное погружение, при каждом из которых призывалось бы имя одной из Божественных Ипостасей, а крещеных каким-либо иным способом. Держась этих святых и божественных установлений, мы считаем достойным осуждения и отвратительным (αποβλήτα καὶ αλότρωτα) еретическое крещение, так как оно не соответствует, а противоречит апостольскому божественному установлению, и есть не иное что, как бесполезное, по словам святого Амвросия и святого Афанасия Великого, умыванье,

<sup>283</sup> Кормчая, гл. 69 (упом. изд., II, 312 и сл.).

<sup>284</sup> Согласно чину, составленному во времена константинопольского патриарха Симеона (1470-1473 и вторично 1478-1481), римский католик должен был осудить все то, что постановлено было на Флорентийском Соборе, когда провозглашена была quasi-уния с Римом. Аф. Синт., V, 145.



оглашенного вовсе не освящающее и от греха не очищающее; вот почему всех, от еретиков некрещенно крещеных (ἀβαπτίστως βαπτίζομένους), когда они обращаются в православие, мы принимаем как некрещенных (ἀβαπτίστους) и без всякого смущения крестим их по апостольским и соборным правилам, на которых крепко покоится св. Христова апостольская и кафолическая церковь, общая мать всех нас. И этим общим нашим судом и письменным изъявлением подтверждаем это наше постановление, согласное с апостольскими и соборными постановлениями, и утверждаем нашими подписями.”<sup>285</sup>

В этом синодальном определении римо-католики не упоминаются по имени, и не говорится, что их крещение следует отметить и крестить их при переходе в православную церковь; однако, это ясно видно из всего того, что говорится и как говорится в определении. Притом мы знаем, что греческая церковь смотрит на римо-католиков по 1-му правилу Василия Великого, считает вот уже несколько веков римскую церковь еретической, вследствие, между прочим, повреждения ею никео-константинопольского символа, равно вследствие формы крещения, похожей на евномианскую, так что синодальное это определение имеет в виду прежде всего римо-католиков, предписывая, что их при переходе в православие надлежит крестить. В Пидалионе, впрочем, все это разъясняется положительно, и в смысле именно этого определения. Вот что здесь говорится: “латинское крещение ложно называется этим именем; оно не есть вовсе крещение (βάπτισμα), а лишь простое мытье (ἀλλαράντισμα μόνον ψίλον).” “А посему мы не говорим, что перекрещиваем латинян, а крестим их.” “Латиняне не крещенные (οἱ λατῖνοι εἶναι ἀβάπτιστοι), так как не совершают при крещении троекратного погружения, как это с самого начала передано православной церкви от святых апостолов.”<sup>286</sup> Упомянутое синодальное определение имеет и ныне во всей греческой церкви полную силу. Как со строго канонической точки зрения нужно смотреть на это, мы сказали в толковании 47-го и 50-го Ап. правил, равно и 7-го правила II Всел. Собора.

## Правило 96.

**Во Христа крещением облекшиеся, дали обет подражати во плоти житию его. Того ради власы на главе, ко вреду зрящих, искусственными плетениями располагающих и убирающих, и таким образом неутвержденные души прельщающих, отечески врачуем приличною епитимиею, руководствуя их аки детей, и научая целомудренно жити, да, оставив прелесть и суету плоти, к негиблущей и блаженной жизни ум непрестанно направляют, и чистое со страхом пребывание имеют, и очищением жития, елико можно, к Богу приближаются, и внутренняго паче, нежели внешняго человека украшают добродетелями и благими и непорочными нравами: и да не носят в себе никакого останка порочности, происшедшия от сопротивника. Аще же кто вопреки сему правилу поступит: да будет отлучен.**

Трулльский Собор в этом правиле обращает внимание на внешнюю жизнь христиан, и в виду того, что чрез крещение они стали последователями Христа и этим обещались, по плоти, уподобляться Ему, правило предписывает, под угрозой отлучения, чтобы все христиане избегали всякой суеты и внешних украшений и старались, чрез смиренную жизнь и примерное поведение, елико возможно, приблизиться к Богу.

<sup>285</sup> Аф. Синт., V, 614-616 (перевод с сокращениями).

<sup>286</sup> Толкования Ап. Правил 46 и 47 (упом. изд., стр. 55, 58). Что римо-католиков надлежит крестить, когда переходят в православие, — в России решено было еще в 1620 г. на Моск. Соборе при патриархе Филарете. Это соборное постановление находится в Требнике 1651 года. Современная практика русской церкви нормирована постановлением Московского Собора 1667 г.

## Правило 97.

**Тех, которые, или живя с женою, или иным образом, неразумительно священные места обращают в обыкновенные, и небрежно окрест их обращаются, и с таким расположением в них пребывают, повелеваем изгнати и от мест, оглашенным предоставленных при святых храмах. Кто же не будет сего соблюдать, аще есть клирик, да будет извержен; аще же мирянин, да будет отлучен.**

(Трул. 74, 76, 97).

Священными местами (ιερούς τόπους) это правило называет не только храмы, а и все постройки вокруг храма и между прочим места для оглашенных, “ибо, — замечает Зонара в толковании этого правила, — никто не может быть до того дерзновенным, чтобы стал жить с женой внутри храма.”<sup>287</sup> Случалось, во времена этого собора, что некоторые поселялись в постройках, примыкавших к храму, и в местах, предназначенных для оглашенных, причем вели себя худо и допускали много такого, что не приличествует святым местам. Против этой профанации святых мест и издано настоящее правило, предписывающее, чтобы подобные лица изгнаны были из этих мест, причем ослушники этого предписания подвергаются: клирики — низложению, а миряне — отлучению. В этом смысле, и тоже против профанации святых мест, изданы были соответственные предписания и гражданским греко-римским законодательством.<sup>288</sup>

## Правило 98.

**Жену, иному обрученную, берущий в брачное сожитие, при жизни еще обручника, да подлежит вине прелюбодеяния.**

(Василия Вел. 22).

Обручение (μνηστεία, sponsalia) есть взаимное обещание мужчины и женщины друг другу, что вступят в брак.<sup>289</sup> Обручение, предписываемое ныне церковью перед венчанием, взято из римского права. Согласно этому праву, обручение совершалось, как только предрешено было заключение брака; однако, для самого брака оно не имело юридического значения, ибо хотя и было вне всякого сомнения, что, после совершенного обручения, брак имеет быть заключен, и хотя обещание было дано обоюдно, перед свидетелями, все же обрученные лица не были еще безусловно обязаны исполнить обещание и обвенчаться, а каждому из них предоставлено было право взять обратно свое обещание и вступить в брак с другим лицом. Это было логическим последствием основного учения старо-римского права, по которому брак может быть расторгнут, как только одна из сторон пожелает этого. Впрочем, тот, кто снова обручится, не отказавшись формально от прежнего обручения, подлежал, согласно закону, инфамии (бесславию), и кроме того, если при обручении сделаны были подарки, обязан был вернуть дважды столько, сколько получил, причем свои подарки не имел права требовать обратно.<sup>290</sup>

Как церковь требовала от своих верующих заключать браки только с ее благословения, так требовала она этого и относительно обручения, и как она подчинила

<sup>287</sup> Аф. Синт., II, 536.

<sup>288</sup> Эти определения приведены в толковании Вальсамона на это правило в Аф. Синт., II, 537-538.

<sup>289</sup> Sponsalia sunt mentio et repromissio nuptiarum futurarum. Digest. XXIII, 1, 1. Cod., V, 1. Basilic. XXVIII, 1, 1, 2, 1, 2.

<sup>290</sup> Ср. Zhishman, Eherecht etc, S. 603 и сл.

своей юрисдикции брак, так подчинила она и обручение той же юрисдикции. Свободу римского права, по которой можно было по своему усмотрению отказаться от обещания при обручении, церковь, с самого начала своей законодательной деятельности, ограничила и своим благословением дала обручению нравственно-обязательное значение, подобное тому, какое имел и самый брак. В правилах Василия Великого мы уже находим выраженной ту мысль, что обручение должно быть строго соблюдено и обязательно для всякого, над кем оно совершено.<sup>291</sup> Трулльский Собор, этим своим правилом, предписывает подвергать наказанию за прелюбодеяние всякого, кто обвенчается с обрученной, пока жив ее прежний обрученный. Это предписание Трулльского Собора перешло, затем, в общем и в гражданские греко-римские законодательные сборники.<sup>292</sup> Строгость эта в отношении обручения смягчена была имп. Львом Философом,<sup>293</sup> который, двумя своими законами, предписал, что обручиться могут только лица, имеющие законом установленный возраст, дабы их обещания, данные при обручении, были более крепки и менее подвержены опасности быть нарушенными, и вместе с тем он постановил, чтобы обручение имело такую же силу, как и брак, и чтобы расторжение могло происходить только по причинам, по которым и брак расторгается.<sup>294</sup> Это подтвердил затем, специальным законом, и имп. Алексей I Комнин в виду синодального определения при патриархе Иоанне VIII Ксифилине, по которому родство и происходящие от родства препятствия должны были иметь значение и при обручении точно такое же, как и при заключении браков.<sup>295</sup> Кто обручен был по церковному обряду и, после смерти с ним обрученной, женился на другой, считался второбрачным, как бы состоял в браке с первой обрученной.<sup>296</sup>

Позаимствовав из римского права обручение, церковь дала свое благословение обещанию (*επαγγελία*), сопровождающему обручение, так что в виду этого обещание стало священным, как пред Богом данным и Богом принятым. В этом случае обручение есть начало самого брака, ибо в нем уже имеется необходимое условие, составляющее сущность брака, а именно, обоюдное согласие на брачную жизнь бручающихся. Посему, как ветхозаветный, так и новозаветный закон смотрят на обрученную как на жену обрученного. Моисей называет “женою ближнего своего” девицу, состоявшую в обручении с известным мужчиной (Втор. 22:23-4); в Евангелии же Пресвятая Дева, будучи только обрученной с Иосифом, называется его “женой,” а он ее “мужем” (Мф. 1:18-20). А что подвергается наказанию, подобно как прелюбодей, а не только как блудник, каждый, кто обвенчался бы с обрученной девой, пока жив ее обрученный, мы это видим из настоящего (98) правила Трулльского Собора.<sup>297</sup>

Относительно промежутка времени между обручением и браком ничего определенного не говорится ни в церковном, ни в гражданском законодательстве. Срок предоставлялся на усмотрение обрученных, которые вообще делали так, что проходило некоторое время после обручения до венчания, следуя предписаниям тогдашних законов, воспрещавших совершать одновременно и обручение и венчание, так как по существу это две разные вещи.<sup>298</sup> Впоследствии, во избежание случаев, о которых говорит это правило, установлено, чтобы обручение совершалось одновременно с венчанием.<sup>299</sup>

<sup>291</sup> См. толкование Вальсамона на 69-е правило Василия Вел. в Аф. Синт., IV, 225.

<sup>292</sup> См. Кормчая, гл. 48, гр. 39, 68; гл. 49, гр. 16, 11 (упом. изд., II, 168, 193).

<sup>293</sup> 886-911 гг.

<sup>294</sup> Imp. Leonis nov. LXXIV, CIX (Zachariae, III, 172, 211).

<sup>295</sup> Nov. a. 1084 et a. 1092 (Zachariae, III, 359, 376).

<sup>296</sup> См. выше прим. 1 на этой странице. Ср. Zhishman, упом. соч., S. 154.

<sup>297</sup> Ср. толкования Зонары и Вальсамона на это правило (Аф. Синт., II, 539-541) и архим. Иоанна (упом. соч., II, 498-501). См. и 7-й канонич. Ответ Вальсамона в Аф. Синт., IV, 543.

<sup>298</sup> Nov. a. 1084 Alex. Comn. (Zachariae, III, 363). Синт. Властара, Г, 15 (Аф. Синт., VI, 180). Кормчая, гл. 43 (упом. изд., II, 21).

<sup>299</sup> Это установлено обычаем, а посему против канонов не грешит тот священник, который совершает чин обручения отдельно от венчания.

## Правило 99.

**В армянской стране, как мы уведали, бывает и сие, что некоторые, сварив части мяс, внутрь священных олтарей, приносят участки, и разделяют священникам, по иудейскому обычаю. Посему, соблюдая чистоту церкви, определяем: да не будет позволено никому из священников, отделенныя части мяса от приносящих примати: но тем да довольствуются они, что восхоцет дати приносящий, и таковое приношение да бывает вне церкви. Аще же кто не тако сие творит: да будет отлучен.**

(Ап. 3; Карф. 37).

Это правило направлено против обычаев, существовавших в армянской церкви. По тексту правила, как оно значится в Афинской Синтагме, выходит, что у армян, во-первых, варили в святых алтарях мясо и, во-вторых, это мясо потом разделялось между священниками. В подлиннике это место читается: *ὡς τίνες ἐνδόν ἐν τοῖς ἱεροῖς θυσιαστήριοις μέλη κρεῶν ἐψοντες, προσάγουσιν, ἀφαίρεματα τοῖς ἱερευσιν ἰουδαϊκῶς ἀπονέμοντες*; в переводе Беверегия — *quod quidam intus in sacris altaribus carniū membra coquentes frustra offerunt sacerdotibus iudaice distribuentes*;<sup>300</sup> в русском же синодальном издании переведено, “что некоторые, сварив части мяс, внутрь священных олтарей, приносят участки, и разделяют священникам, по иудейскому обычаю.”<sup>301</sup> Как видно, этот перевод не отвечает подлиннику. Между тем Вальсамон в толковании этого правила говорит: “Варить части мяса в олтарях запрещено повсюду (πάντη) у христиан с того времени, как прекратилось приношение в жертву животных; и поэтому-то отцам не угодно было сказать о сем; почему и законоположение состоялось только относительно участков, приносимых священникам, так как этот предмет еще мог подвергаться исследованию.”<sup>302</sup> В виду такого толкования Вальсамоном упомянутого места о варке мяса, вполне правильным является замечание архим. Иоанна, что редакция русского перевода не точна, и что слова “внутри священных олтарей (ἐνδόν ἐν τοῖς ἱεροῖς θυσιαστήριοις)” надлежит отнести не к предыдущим, а к последующим словам — “приносят участки (этого мяса, προσάγουσιν ἀφαίρεματα),” и тогда получится настоящий смысл правила. По архим. Иоанну, ни у армян, ни у других каких-либо христиан не существовало вовсе обычая варить мясо в алтаре. Согласно этому, общий смысл правила таков: армяне варили мясо по своим домам и части приносили в алтарь делить, по иудейскому обычаю, между священниками. Собор порицает этот обычай и воспрещает вносить мясо в алтарь, равно воспрещает священникам требовать от верующих для себя каких-либо частей, ибо должны довольствоваться добровольными даяниями, какого бы рода они ни были, и эти даяния брать не в храме, а вне храма, как это канонически истари утверждено.<sup>303</sup>

## Правило 100.

**Очи твои право да зрят, и всяцем хранением блюда твое сердце (Притч. 4:23), завещавает премудрость: ибо телесныя чувства удобно вносят свои впечатления в душу. Посему изображения на дсках, или на ином чем**

<sup>300</sup> Σ. sive Pandectae, I, 277. Тоже и в прочих лат. изданиях.

<sup>301</sup> Изд. 1843 г., стр. 106; изд. 1862, стр. 183.

<sup>302</sup> Аф. Синт., II, 544.

<sup>303</sup> Упом. соч., II, 501.

**представляемая, обаяющая зрение, растлевающая ум, и производящая воспламенения нечистых удовольствий, не позволяем отныне, каким бы то ни было способом, начертавати. Аще же кто сие творити дерзнет: да будет отлучен.**

Настоящее правило, как и 96-е правило этого собора, издано с целью сохранения должной скромности и христианской нравственности, а также с целью обуздания плотских чувств, которые легко передают душе человека полученные впечатления.

### **Правило 101.**

**Человека, созданного по образу Божию, божественный апостол велегласно нарицает телом Христовым и храмом. Выше убо всякия чувственыя твари быв поставлен, спасительными страданиями небеснаго достоинства сподобившийся, и ядущий и пиющий Христа, непрестанно преобразуется к вечной жизни, и душу и тело освящая причащением Божественныя благодати. Посему, аще кто хочет, во время литургии, причастится пречистаго тела, и едино с ним чрез причастие быти: руки да слагает во образ креста, и тако да приступает, и да приемлет общение благодати. Ибо из злата, или инаго вещества, вместо рук, некие вместилища устрояющих для приятия Божественнаго дара, и посредством оных пречистаго общения сподобляющихся, отнюдь не одобряем, яко предпочитающих Божию образу вещество бездушное и подчиненное рукам человеческим. Аще же кто усмотрен будет пресвятое причащение преподающий приносящим таковыя вместилища: да будет отлучен и сей, и приносящий оныя.**

“В те времена, — говорит Вальсамон в толковании настоящего правила, — некоторые богатые люди, из презрения, как кажется, к беднейшим, приготовляя из золота или из какого-нибудь другого вещества вместилища (δοχεῖα), под видом благоговения и страха Божия, пользовались ими, как бы руками, и принимали в них во время святого приобщения пречистое тело Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа. В начале, может быть, это и было придумано некоторыми из благоговения, так как могли думать, что рука, касающаяся некоторых неприличных и недостойных предметов, недостойна для принятия Господнего тела. Но, с течением времени, это благоговение обратилось в душевную пагубу, поелику делавшие это искали предпочтения пред беднейшими, и иначе как-нибудь тщеславились. Итак, поелику отцам показалось, что в этом лежит причина многих соблазнов,” они и издали настоящее правило. “Думаю, — говорит далее Вальсамон, — что настоящим правилом обличаются те, которые во время святого причащения выставляют достоинства и роды и ищут предпочтения.” Касательно же того, что мирянам во времена Вальсамона (следовательно, в XII веке), как и ныне, давалось священниками причастие прямо в уста, а не так, как говорится в настоящем правиле, Вальсамон замечает, что это делается не потому, что миряне недостойны, а потому, что так передала истинная вера, страх Божий и настоящее благоговение.<sup>304</sup>

<sup>304</sup> Аф. Синт., II, 548. Ср. архим. Иоанна толкование этого правила (упом. соч., II, 502-504).

## Правило 102.

Приявшие от Бога власть решить и вязати, должны разсматривати качество греха, и готовность согрешившаго ко обращению, и тако употребляти приличное недугу врачевание, дабы, не соблюдая меры в том и в другом, не утратити спасения недугующаго. Ибо не одинаков есть недуг греха, но различен и многообразен, и производит многия отрасли вреда, из которых зло обильно разливается, и далее распространяется, доколе не будет остановлено силою врачующаго. Посему духовное врачевное искусство являющему подобает во первых разсматривати расположение согрешившаго, и наблюдать, к здравию ли он направляется, или напротив, собственными нравами, привлекает к себе болезнь, и како между тем учреждает свое поведение; и аще врачу не сопротивляется, и душевную рану чрез приложение предписанных врачевств заживляет: в таком случае по достоинству возмеривати ему милосердие. Ибо у Бога и у приявшаго пастырское водительство, все попечение о том, дабы овцу заблудшую возвратити, и уязвленную змием уврачевати. Не должно ниже гнати по стремнинам отчаяния, ниже опускати бразды к расслаблению жизни и к небрежению; но должно непременно, которым либо образом, или посредством суровых и вяжущих, или посредством более мягких и легких врачевных средств, противодействовати недугу, и к заживлению раны подвизатися: и плоды покаяния испытывати, и мудро управлять человеком, призываемым к горнему просвещению. Подобае убо нам и то и другое ведати, и приличное ревности кающагося, и требуемое обычаем: для неприемлющих же совершенства покаяния, следовати преданному образу, якоже священный Василий поучает нас.

(I Всел. 12; Анкир. 2, 5, 7; Афанасия Вел. послание к Руфиниану; Василия Вел. 74, 84, 85; Григория Нисск. 4, 5, 7, 8).

Правило это определяет, как надлежит поступать и на что следует обращать внимание при наложении наказания погрешающим против канонических церковных предписаний. В частности же, настоящее правило дает указания церковным судьям, что они должны обращать больше внимание на то, каким наказанием надлежит подвергать за различные преступления, равно и как надлежит поступать с искренно раскаявшимися в своем преступлении, а как — с упорными, причем судьям ставится на вид цель церковных наказаний, а именно, вернуть грешника на путь истины и сделать добрым.<sup>305</sup> По словам Зонары и Вальсамона в толкованиях настоящего правила,<sup>306</sup> трулльские отцы имеют здесь в виду епископов, которым они предоставляют полную власть, дабы они могли, по своему усмотрению и по своей совести, наказывать и миловать всякого, кто того или другого окажется достойным. Об этой власти епископа мы уже говорили в толковании 12-го правила I Всел. Собора.

<sup>305</sup> См. сказанное об этом выше на стр. 59 и сл. и стр. 217.

<sup>306</sup> Аф. Синт., II, 550.

## Правила Седмого Вселенского Собора, Никейского.

### Правило 1.

**Приявшим священническое достоинство, свидетельствами и руководством служат начертанные правила и постановления, которые охотно приемля, воспеваем с богоглаголивым Давидом, ко Господу Богу глаголюще: на пути свидений Твоих насладихся, яко о всяком богатстве (Пс. 118:14), Такжеде: заповедал еси правду, свидения Твоя во век: вразуми мя, и жив буду (Пс. 118:138,144). И аще пророческий глас повелевает нам во век хранить свидения Божия, и жити в них: то явно есть, яко пребывают оные несокрушимы и непоколеблемы. Ибо и боговидец Моисей тако глаголет: к сим не подобает приложити, и от сих не подобает отъяти (Втор. 12:32). И божественный апостол Петр, хваляся ими, вопиет: в няже желают ангели приинкнути (1Петр. 1:12). Такжеде и Павел вещает: аще мы, или ангел с небесе благовестит вам паче, еже благовестихом вам, анафема да будет (Гал. 1:8). Понеже сие верно, и засвидетельствовано нам: то, радуясь о сем, подобно как обрел бы кто корысть многу, божественные правила со услаждением приемлем, и всецелое и непоколеблемое содержим постановление сих правил, изложенных от всехвальных апостол, святых труб Духа, и от шести святых вселенских соборов, и поместно собиравшихся для издания таковых заповедей, и от святых отец наших. Ибо все они от единого и того же Духа быв просвещены, полезное узаконили. И кого они предают анафеме, тех и мы анафематствуем: а кого извержению, тех и мы извергаем, и кого отлучению, тех и мы отлучаем: кого же подвергают епитимии, тех и мы такжеде подвергаем. Ибо восшедший до третияго неба, и слышавший неизреченные глаголы божественный апостол Павел ясно вопиет: не сребролюбцы нравом, довольни сущими (Евр. 13:5).**

(IV Всел. 1; Трул. 2; Карф. 1).

Правилом этим определяется, чтобы все те, кои приняли священнический сан, знали и свято хранили предписания правил, изданных законной церковной властью: из тех правил должны поучаться, как следует вести себя и как управлять вверенной паствой. Эта мысль содержится в первых словах правила, что канонические правила должны служить священным лицам “свидетельствами и руководством (*μαρτύριά τε καί κаторθώματα*, *testimonia et ad recte se gerendum*).”<sup>1</sup> Поэтому собор не только упоминает “начертанные” правила, но и заповедует, чтобы они на веки хранились и должны навсегда оставаться “несокрушимы и непоколеблемы (*ακράδαντα καί ασάλευτα*).” А эти правила: а) Апостольские, б) шести вселенских соборов, в) поместных соборов и г) святых отец. А именно: 85 Апостольских правил, затем — правила, изданные на первых четырех вселенских соборах и на трулльском соборе, который происходил в 691-692 гг. и который имел задачей дополнить то, что не было сделано на пятом (553) и шестом (680) вселенских соборах, и издать правила, вследствие чего трулльский собор и называется пято-шестым, или шестым вселенским собором, — далее правила тех по-

<sup>1</sup> См. толкования Зонары и Вальсамона на это правило в Аф.Синт., II, 558, 589.

местных соборов и тех святых отцов, кои названы во 2 правиле Трулльского собора. А что отцы VII Всел. собора в настоящем своем правиле разумели именно те правила, кои утверждены на трулльском соборе, свидетельствует председатель VII Всел. собора патриарх Тарасий в своей речи на четвертом заседании собора.<sup>2</sup> Всем этим правилам собор придает одинаковую важность, ибо составители их были “от единого Духа просвещены.” о важности и значении всех упомянутых правил мы сказали, что следует, в толковании 2 правила Трулльского собора.<sup>3</sup>

## Правило 2.

**Поелику мы в псалмопении обещаем Богу: во оправданных Твоих поучуся, не забуду словес Твоих (Пс. 118:16): то и всем христианам сие сохранять есть спасительно, наипаче же приемлющим священническое достоинство. Сего ради определяем: всякому имеющему возведену быти на епископский степень, непременно знати псалтирь, да тако и весь свой клир вразумляет поучатися из оные. Такожде тщательно испытovati его митрополиту, имеет ли усердие с размышлением, а не мимоходом, читати священныя правила, и святое евангелие, и книгу божественного апостола, и все божественное Писание, и поступати по заповедям Божиим, и учити порученный ему народ. Ибо сущность иерархии наша составляют богопреданные словеса, то есть, истинное ведение божественных Писаний, якоже изрек великий Дионисий. Аще же колеблется, и не усердствует тако творити и учити: да не рукополагается. Ибо пророчественно рек Бог: ты умение отверггл еси, отвергу и аз тебе, да не жречествуеши мне (Ос. 4:6).**

(Ап. 58; I Всел. 2; Трул. 19; Лаод. 12; Карф. 18).

Это правило предписывает, чтобы в епископа был поставляем тот, кто хорошо изучил Священное Писание и каноны и о ком есть свидетельство, что он способен и других поучать. В толкованиях на 58 и 80 Апостольские правила мы говорили вообще о том, каков должен быть епископ в отношении познаний, чтобы быть достойным высокого своего сана. В настоящем правиле это раскрывается подробнее и таким образом устанавливается точный закон. А именно: устанавливается, чтобы кандидат в епископа показал основательное знакомство с Священным Писанием, равно и с каноническим правом. Относительно первого правило приводит основание, что сущность (οὐσία) священной иерархии составляют богопреданные слова, т.е. истинное ведение (ἀληθινὴ ἐπιστήμη) божественных книг,<sup>4</sup> и между ним указывает Евангелие и Апостольские книги и все божественное Писание, а отдельно еще и псалтирь. Псалтирь правило упоминает потому, говорит Зонара в толковании этого правила, “дабы таким образом и народ свой наставлял посвящать себя в тайны, т.е. учиться.”<sup>5</sup> В древнее христианское время был обычай, чтобы не только священныя лица, но и мирские люди учили на память некоторые избранные псалмы, даже целую псалтирь, и потому эти псалмы пелись вместе не только в храмах, но и при разных работах.<sup>6</sup> Псалмы Давидовы были самым люби-

<sup>2</sup> Деяния Всел. соб., VII, 267. Ср. стр. 23 настоящей книги.

<sup>3</sup> Ср. у архим. Иоанна, упом. соч., II, 514-515.

<sup>4</sup> В правиле говорится, что сказал это великий Дионисий, во всяком случае Ареопагит, в сочинении “О церковной иерархии.” С этим следует сопоставить Hipler, Dionysius der Areopag. Untersuchungen über Aechtheit und Glaubwürdigkeit der unter diesem Namen vorhandenen Schriften, Regensb., 1861, а также Bardenhewer, Patrologie. Preiburg, 1894, S. 284-290

<sup>5</sup> Аф. Синт., II, 561.

<sup>6</sup> Ср. Hieronym., Ep. ad Laetam matronam et ep. ad Gaudentium [Migne, s. 1, t. 22, col. 867-78; 1095-9].



мым у народа пением, коим он одушевлялся и возгревал в себе благочестие. Этим пользовались священники и епископы на благо церкви и во спасение людей, и таким образом при всяком случае толковали им псалмы и извлекали из них назидания для поведения в духе христианской церкви. С течением времени это было забыто и таким образом народ остался без той духовной пищи, которую доставляла ему псалтирь. А это случилось, главным образом, по вине самих священников. Седьмой никейский собор обратил на это свое внимание, чтобы восстановить старый добрый обычай в указанном отношении, определяя, что, кроме знания Священного Писания, которое должен иметь епископ для исполнения своей вообще службы, он особенно хорошо должен знать псалтирь, и свои познания должен сообщать и подчиненному клиру, чтобы он мог объяснять опять народу псалтирь, как было ранее, и чтобы народ имел от псалмов ту духовную пользу, которую он некогда получал от них.

Относительно канонического права правило напоминает епископу об обязанности добро править вверенной ему церковью, а это он может исполнять только тогда, когда он с размышлением, а не мимоходом, т.е. поверхностно (*ἐρευνητικῶς καὶ οὐ παροδευτικῶς*) знает все правила. А для доказательства того, что известный кандидат епископства знает как следует Священное Писание и каноническое право и потому заслуживает епископской хиротонии, правило определяет, чтобы он подвергся нарочитому испытанию пред подлежащим митрополитом. Митрополиту же правило предписывает, чтобы он тщательно (*ασφαλῶς*) то учинил, т.е. должен употребить все старание к тому, чтобы во всем испытать кандидата, так чтобы церковь и народ не оказались в опасности, если бы епископом поставлен был какой-либо невежда. При этом правило указывает митрополиту, чтобы при испытании кандидата он не ограничивался только тем, что испытываемый имеет общие познания о Священном Писании и канонах; но следует хорошо смотреть за тем, чтобы он был приготовлен и способен проникать в сущность Священного Писания и канонов, и чтобы “с размышлением” применял из них к жизни то, что следует, сообразно с потребностями вверенного его пастырскому попечению народа. Правило требует, как говорит Зонара в толковании этого правила о кандидатах епископства, — чтобы он способен был глубоко проникать в дух Священного Писания и святых канонов, чтобы знать смысл каждого слова и быть способным к научению порученного ему народа и готовым к ответу вопрошающим его.<sup>7</sup> И потом, когда митрополит удостоверится в достаточных познаниях кандидата епископства, правило далее рекомендует ему, чтобы при испытании он обращал внимание еще и на то, чтобы кандидат, как епископ, жил согласно с божественными заповедями и учил порученный ему народ; т.е. замечает далее Зонара, недостаточно, чтобы он доказал свое знакомство с Священным Писанием и канонами, но нужно удостовериться в том, что он ведет себя и живет согласно с божественными заповедями и учит порученный ему народ, ибо сущность нашей иерархии составляют богопреданные “словеса,” т.е. истинное и точное ведение божественных Писаний. Когда митрополит во всем этом при испытании вполне удостоверится, тогда может допустить известного кандидата к восприятию епископской хиротонии.<sup>8</sup> В противном случае, если митрополит замечает, — прибавляет правило, — что известный кандидат “колеблется,” т.е. не совсем тверд в познаниях и не подает верного речительства в том, что будет поступать по предписанию Священного Писания и святых канонов и способен учить народ, тогда да не рукополагается (*μη χειροτονείσθω*), ибо не достоин епископства.

### Правило 3.

**Всякое избрание во епископа, или пресвитера, или диакона, делаемое мирскими начальниками, да будет не действительно по правилу, которое глаголет: аще который епископ, мирских начальников употребив, чрез них получит епископскую в церкви власть, да будет извержен, и отлучен, и**

<sup>7</sup> Аф. Синт., II, 562.

<sup>8</sup> Аф. Синт., II, 562

все сообщающиеся с ним. Ибо имеющий произвестися во епископа должен избираем быти от епископов, якоже святых отец в Никеи определено в правиле, которое глаголет: епископа поставляти наиболее прилично всем той области епископам: аще же сие не удобно, или полежащей нужде, или по дальности пути: то по крайней мере три вкупе да соберутся, а отсутствующие да примут участие в избрании, и изъявят согласие посредством грамот, и тогда творити поставление. Утверждати же таковые действия в каждой области подобает е митрополиту.

(Ап. 30; I Всел. 4; Антиох. 19, 23; Лаод. 12, 13; Сардик. 6; Карф. 13, 49, 50).

Это правило буквально повторяет прежде всего 30 антиохийское правило, потом 4 правило I Всел. собора, толкование коих служит вместе с тем толкованием и этого правила.

#### **Правило 4.**

Проповедник истины, божественный апостол великий Павел, яко некое правило полагая ефесским пресвитерам, паче же и всему священническому сословию, со дерзновением рек тако: сребра, или злата, или риз ни единого возжелал: вся сказах вам, яко тако труждающимся подобает заступати немощныя, и помышляти, яко блаженнее есть паче даяти, нежели приимати (Деян. 20:33-35). Сего ради и мы, от него научася, определяем: да отнюдь не умышляет епископ, из низкия корысти, употребляя в предлог мнимые грехи, требовати злата, или сребра, или инаго чего от подчиненных ему епископов, или клириков, или монахов. Ибо апостол говорит: неправедницы царствия Божия не наследят (1Кор. 6:9). И еще: не должна суть чада родителей снискати имения, но родители чадам (2Кор. 12:14). Сего ради, аще усмотрено будет, что кто-либо ради истязания злата, или инаго чего, или по некоей своей страсти, возбраняет служение, и отлучает кого-либо из своих клириков, или заключает честный храм, да не будет в нем Божией службы: таковой, и на безчувственные предметы устремляя свое неистовство, по истине есть безчувствен: и должен подвержен быти тому, чему подвергал другаго, и обратится болезнь его на главу его (Пс. 7:17), яко преступника заповеди Божией и апостольских постановлений. Ибо заповедает и Петр верховный апостол: пасите еже в вас стадо Божие, посещающе не нуждою, но волею, и по Бозе: ниже неправедными прибытки, но усердно: ни яко обладающе причту, но образи бывайте стаду: и явльшуся пастыреначальнику, примете неувядаемый славы венец (1Петр. 5:2-4).

(Трул. 23; VII Всел. 5, 15, 19; Василия Вел. 90; Геннадия посл.; Тарасия посл.).

Издано это правило против тех епископов, которые по отвратительной алчности к стяжанию, под измышленными основаниями, требуют денег или что-либо другое от подчиненных им епископов или клириков, или монахов, и осуждает это как симонию, приводя относящиеся сюда места Священного Писания, где порицается эта адская страсть. О симонии в таком смысле, т.е. О рукоположении за деньги, мы говорили в толковании 29 Ап. правила и 2 правила IV Всел. собора. В настоящем правиле упоминаются два другие вида симонии, а имен-

но, когда какой-либо епископ, митрополит или патриарх, проникнутый страстью к сребролюбию, и для того, чтобы достать себе денег, 1) запрещает церковную службу или отлучает подчиненное священное лицо. Что запрещение священнослужения или отлучение священного лица должно быть только после законного суда, об этом говорят бесчисленные правила (Апостольское 74 и парал. ему правила), точно также есть много правил, которые осуждают епископа за пристрастие в суде (I Всел. 5 и парал. ему правила). Тем большему осуждению должен подлежать епископ, когда злоупотребляет своей властью над подчиненным клиром, и невинного и ни в чем не погрешившего своего клирика подвергает суду и осуждает его только для того, чтобы ради мнимого прощения вымогать деньги или что-либо другое. “Ибо первенствующий в известной церкви, — говорит Вальсамон в толковании на это правило, — должен наказывать по правилу (*κατά κανόνα*) своего епископа или клирика, или монаха, в случае согрешения их, а не уклоняться от канонического исправления ради какой-либо корысти ((*δια τὴ αἰσχροκερδῆς*)). Правило заповедует архиереям не господствовать над своим клиром, т.е. не пользоваться ими как рабами и слугами, но пасти и исправлять их без пристрастия и какого-либо принуждения.”<sup>9</sup>

Поступая иначе, архиереи погрешают против предписания Священного Писания, которое приводит и настоящее правило и которое им повелевает, чтобы пасли стадо Божие “не нуждею,” т.е. руководствуясь земными делами или страстью сребролюбия, но “волею и по Бозе,” а именно, будучи проникнуты любовью к Богу и ближним, каковая любовь побуждает нас делать все честно и с доброй волей, “ниже неправедными прибытки, но усердно, не яко обладающу причту,” но подавая пример стаду; и если так будут поступать и вести себя, то “явльшуся пастыреначальнику,” примут неувядаемый славы венец (1Петр. 5, 2, 3, 4).

2) Другой вид симонии, о которой говорит настоящее правило, состоял в том, когда некоторые епископы, опять из низкой корысти, якобы для наказания, которое они измышляли, но которое ничем не могло быть оправдано, распорядились затворять храмы в некоторых местах, чтобы не было в них священнодействий. Этим, говорит правило, они только устремляли свое неистовство на бесчувственные предметы, а через то лишали молитв и святых жертв многочисленный народ. То, что говорит здесь правило, было бы неким видом *interdictum locale*, который широко распространен был на западе во второй половине средних веков и который некоторые епископы на востоке самовольно, как видно, по крайней мере в VIII веке, хотели ввести и здесь по отдельным местам.<sup>10</sup> Против этого беспорядка говорит настоящее правило и осуждает виновных словами из 7-го псалма (ст. 17), да обратится “болезнь” их на главу их.

## Правило 5.

**Грех к смерти есть, когда некие, согрешая, в неисправлении пребывают. Горше же сего то, когда жестоковейно возстают на благочестие и истину, предпочитая мамону послушанию пред Богом, и не держася его уставов и правил. В таковых нет Господа Бога, аще не смирятся, и не истрезвятся от своего грехопадения. Подобаает им паче приступить к Богу, и с сокрушенным сердцем просити оставления греха сего и прощения, а не тщеславиться даянием неправедным. Ибо близ Господь сокрушенным сердцем (Пс. 33:19). Сего ради аще которые хвалятся, яко даянием злата поставлены в чин церковный, и на сие злое обыкновение, отчуждающее от Бога и от всякого священства, полагают надежду, и от того бесстыдным**

<sup>9</sup> Аф. Синт II, 569.

<sup>10</sup> См. N. Münechen, *Das kan. Gerichtsverfahren und Strafrecht*, II, 208 и сл. Ср. у архим. Иоанна, упом. соч., II, 521-522.

лицем, и отверстыми устами, укорительными словами безчестят избранных от святого Духа за добродетельную жизнь, и без даяния злата поставленных: то поступающих таким образом во первых низводити на последнюю степень их чина: аще же в том закосневати будут, епитимиею исправляти. Аще же кто окажется сотворившим сие при рукоположении: то да будет поступлено по апостольскому правилу, которое глаголет: аще кто епископ, или пресвитер, или диакон, деньгами получит сие достоинство: да будет извержен и он, и поставивший его, и да отсечется совсем от общения, яко Симон волхв Петром. Такожде и по второму правилу преподобных отец наших в Халкидоне, которое глаголет: аще который епископ за деньги учинит рукоположение, и непродаемую благодать обратит в куплю, и за деньги поставит епископа, или хореепископа, или пресвитера, или диакона, или кого либо из числящихся в причте: или произведет за деньги во иконома или едикка, или парамонариа, или вообще в какую либо церковную должность, ради гнусного прибытка своего: дерзнувший на сие, быв обличен, да подлежит лишению собственного степени: а поставляемый отнюдь да не пользуется купленным поставлением, или производством, но да будет чужд достоинства или должности, которые получил за деньги. Аще же кто окажется и посредствовавшим во мздопрятии толико гнусном и незаконном: и сей, аще есть клирик, да будет низвержен со своего степени: аще же мирянин, или монах, да будет отлучен от общения церковного.

(Ап. 29; IV Всел. 2; Трул. 22, VII Всел. 4, 15, 19; Василия Вел. 90; Тарасия посл.; Геннадия посл.).

Опять — новый вид симонии, против которой говорит это правило. Были из богатых семейств такие, которые, прежде вступления в клир, приносили в ту или другую церковь денежный дар, как благочестивое приношение и дар Богу. Сделавшись клириками, они забывали свое благочестие, с каким приносили свой дар, но выставляли это как некую свою заслугу пред другими клириками, которые без денег, но по заслугам своим получили церковный чин, и открыто поносили этих последних, желая получить для себя в церкви преимущество пред этими.<sup>11</sup> Это создало беспорядок в церкви и против этого беспорядка издано было настоящее правило. В начале правило приводит слова из первого послания апостола Иоанна (5:16), что есть “грех к смерти,” когда грешат и не раскаиваются. Затем, говорится еще о горшем зле, а именно, о гордости и дерзком поведении после учиненного греха; а грех в данном случае, по словам правила, состоял в том, что забывают послушание Богу и пренебрегают Его правила и установления и служат мамоне. В таковых людях, говорит правило, нет Господа Бога, пока упорствуют во грехе, но они должны особым способом приступать к Богу и сокрушенным сердцем молиться о прощении. Только таким образом могут получить прощение от церкви те, кои пред бедными и заслуженными клириками хотят выдвинуть свои заслуги чрез то, что сделали некоторое приношение в церковь. Во всяком случае правило определяет, что за свое хвастовство таковые должны быть низведены на последнюю степень их чина, следовательно должны быть между равными по чину последними, как бы искупая этим грех гордости и смирением приобретаая милость церкви. Если они будут упорствовать в гордости, правило заповедует, чтобы подверглись заслуженной епитимии и, конечно, по словам Вальсамона, по усмотрению епископа.<sup>12</sup> Если же кто-либо пользовался этим при самом своем рукоположе-

<sup>11</sup> Толкования Зонары и Вальсамона на это правило в Аф. Синт., II, 574, 575.

<sup>12</sup> Толкование этого правила см. в Аф. Синт. II, 576.

нии, правило предписывает применять общие определения о симонии, и на первом месте 29 Апостольское правило и 2 правило IV Всел. собора, которые буквально повторяются в этом (5) правиле.

## Правило 6.

**Поелику есть правило, которое глаголет: дважды в году в каждой области подобает быти каноническим исследованиям, посредством собрания епископов: а преподобные отцы шестого собора, во внимание к затруднениям собирающихся, и к недостаткам потребного для путешествия, определили, без всякого уклонения и извинения, единожды в лето быти собору, и погрешительное исправляти: то и мы сие правило возобновляем, и аще обрящется некий начальник возбраняющий сие, да будет он отлучен. Аще же кто из митрополитов пренебрежет исполнити сие, не по нужде и насилью, и не по какой либо уважительной причине: таковой да подлежит епитимии, по правилам. Когда же будет собор о предметах канонических и евангельских: тогда собравшиеся епископы должны прилежати и пещися о сохранении божественных и животворящих заповедей Божних. Ибо, внегда сохранить я, воздаяние много (Пс. 18:12): ибо заповедь есть светильник, закон свет, а обличение и наказание путь жизни (Притчи 6:23), и: заповедь Господня светла, просвещающая очи (Пс. 18:9). Да не будет же позволительно митрополиту из того, что приносит с собою епископ, требовати или скота, или иныя вещи. Аще же обличен будет в таком поступке: то воздаст четверицею.**

(Ап. 37; I Всел. 5; IV Всел. 19; Трул. 8; Антиох. 20; Карф. 95).

В этом правиле повторяется определение 8 правила Трулльского собора, которым была изменена прежняя норма — собирать митрополитанские соборы (σύνοδοι καθ'ἐκάστην ἐπαρχίαν, Ап. 37, I всел. 5. Антиох. 20, IV Всел. 19) два раза в год и постановлено один раз в год собираться в области митрополита на собор. Об этом мы говорили в толковании 37 Ап. правила и упомянутых правил вселенских соборов. Из этого правила должно заключать, что в те времена светские власти часто препятствовали собираться на эти соборы. Между тем, по каноническим правилам церкви, упомянутые власти не имели на это никакого права, но право собирать соборы было исключительным правом церковной власти, каковое право было признано за церковью и старым греко-римским законодательством.<sup>13</sup> Сообразно с теми каноническими постановлениями правило это и определяет, да будет отлучен (ἀφορίζεσθω) всякий светский начальник (ἀρχόν), который бы воспрепятствовал собранию названных соборов.<sup>14</sup> Право и обязанность созывать эти соборы принадлежит митрополиту (Антиох. 20); если митрополит пренебрежет этой своей обязанностью не по нужде и насилью, и не по какой-либо уважительной причине, тогда он подлежит, по этому правилу, каноническому наказанию (τοῖς κανονικοῖς ἐπιτίμοις ὑλοκεῖσθω), которое определит собор подлежащих епископов.<sup>15</sup> На этих соборах, предписывает данное правило, должны рассматриваться канониче-

<sup>13</sup> Nov. Justin. CXXXVII, 4.

<sup>14</sup> В настоящее время это определено специальным законодательством в поместных церквах, где нет постоянного синода.

<sup>15</sup> Правило 9 халк. собора; ср. решения константинопольского синода при патр. Иоанне XIII 1316 г., патр. Исидоре 1348 г., патр. Каллисте 1356 г., патр. Филофее 1367, патр. Ниле 1387 г. (Miklosich et Müller, Acta patr. Const., I, 50, 58, 284, 356, 494; II, 98). См. и новеллу импер. Юстиниана CXXIII, 22.

ские и евангельские вопросы (περί κανονικῶν καί εὐαγγελικῶν πραγμάτων). Зонара и Вальсамон, в толковании этого правила, к первым, т.е. каноническим вопросам, относят все то, что касается суда, управления церковным имуществом, избрания священнослужителей и др. под., а ко вторым, т.е. евангельским вопросам, относят все то, что касается веры, совершения таинств и др. заповедей Божиих.<sup>16</sup> Так как главная задача упомянутых соборов, по словам этого правила, чтобы божественные и животворящие заповеди Божии были соблюдены, то, предписывает правило, собравшиеся на собор епископы должны с особым прилежанием и заботливостью (μελέτη καί φροντίδι) настоять на том, чтобы заповеди везде точно соблюдались, а именно, как толкует Зонара, исследовать, совершалось ли все это во всякой епископской области по предписаниям и согласно ли с божественными заповедями живут люди.<sup>17</sup> В конце правила присовокупляет одно напоминание подлежащим митрополитам, чтобы они, когда происходят эти соборы, не требовали ничего, в виде награды, за труд, от подчиненных им епископов; а если то сделают и возьмут что-либо от тех епископов, то должны возвратить вчетверо. А если епископ добровольно пожелает одарить чем-нибудь своего митрополита, то ему не возбраняется это сделать, — говорит Вальсамон, — заканчивая толкование этого правила.<sup>18</sup>

## Правило 7.

**Божественный апостол Павел изрек: неких человек греси предьявлени суть, неким же и последствуют (1Тим. 5:24). Ибо грехам предваряющим и другие грехи последуют. За нечестивою ересью клеветников на христианство, последовали и иныя нечестия. Ибо как зрак честных икон отъяли у церкви, так оставили и другие некие обычаи, кои подобает возобновити, и тако содержать, по писанному и не писанному законоположению. Сего ради, аще которые честные храмы освящены без святых мощей мученических, определяем: да будет совершено в них положение мощей с обычною молитвою. Аще же отныне обрящется некий епископ, освящающий храм без святых мощей: да будет извержен, яко преступивший церковные предания...**

Как известно, собор этот был созван против иконоборцев. На предпоследнем заседании был провозглашен догмат о почитании св. икон и таким образом осужден был главный пункт иконоборной ереси.<sup>19</sup> Но иконоборцы не ограничились гонением только на святые иконы, но воздвигли его и на другие предметы христианского благочестия, ибо, как говорит настоящее правило, когда некие грехи “предьявлени суть,” другие после них приходят сами собою. Изгнав святые иконы из храмов, еретики распорядились выбросить из них и мощи святых мучеников, и в особенности мощи, кои полагались в основание всякого храма под святым алтарем, и таким образом еретические епископы освящали все эти новые храмы без положения святых мощей. Нечестивый этот порядок отцы седьмого собора называют противным писанному и неписанному законоположению (τὴν ἐγγράφον καί ἀγράφον θεσμοθεσίαν), ибо он нарушает церковное предание (τάς ἐκκλησιαστικάς παραδόσεις), а потому осуждают этот порядок и повелевают восстановить то, что еретиками нечестиво выброшено из церкви, и оставить в силе церковное предание, и в частности, при освящении всякого храма, должны пола-

<sup>16</sup> Аф. Синт., II, 578, 579. Подробнее об этом в моем соч. “Прав. црквено право,” стр. 308-309 (ср. рус. пер., стр. 60 и сл.)

<sup>17</sup> Аф. Синт., II, 578.

<sup>18</sup> Аф. Синт., II, 579.

<sup>19</sup> Догмат этого собора см. в моем “Зборнике” правил, стр. XXXIX — XXXXI [см. греческий и русско-славянский тексты этого догмата, напр., в Книге правил изд. 1862 г. стр. 8-10].

гать под св. алтарем святых мощи мучеников, и да извержен будет всякий епископ, который позволит себе освятить храм без св. мощей.

Обычай положения мученических мощей при освящении храмов, другими словами, принесение безкровной жертвы на такой доске, под которой находятся мощи, обычай этот основан, в самом деле, и на писанном и неписанном праве, как то говорит настоящее правило. В Священном Писании Нового Завета содержится одно прямое предписание об этом. Апостол Иоанн говорит о душах мучеников, кои находятся под небесным алтарем (Апок. 6:9) и тем уже указывает на земные алтари и показывает связь, которая должна быть между жертвой святых мучеников и вечной жертвой Христа Спасителя. В смысле этой таинственной связи между святыми мучениками и жертвой Иисуса Христа в самом уже начале христианской церкви приносилась обыкновенно евхаристийная жертва на гробах мучеников, или, по крайней мере, где была часть святого тела мученика, мученические мощи.<sup>20</sup> Вот что заведено было по руководству Священного Писания в церкви и что сохранялось в века гонений, а после перешло и в положительный закон церкви. На одном соборе в карфагене 401 года постановлено было строгое правило, что должен быть разрушен всякий храм, если в нем не положены тело или мощи мучеников (Карф. 83). Амвросий медиоланский не хотел освящать один храм, пока не принесли мученические мощи, чтобы положить их в основание.<sup>21</sup> Иоанн Златоуст в одной своей беседе выясняет возвышенное значение того, что на мощах мучеников приносится безкровная жертва, и считает это законом церковным, безусловно обязательным для всякого.<sup>22</sup>

Как при освящении храма полагаются святые мощи, так это должно делать и при освящении антиминса. О значении антиминса мы говорили в толковании 31 правила Трулльского собора. Антиминсы, как равно и храмы, только епископ имеет право освящать, и это освящение антиминса происходит подобно освящению храма. В храме, который по каким-либо причинам не мог быть освящен лично епископом, или в домашней церкви, антиминс заменяет архиерейское освящение, и таким образом храм или домашняя церковь становится святилищем для принесения евхаристийной жертвы точно так же, как и таковое святилище — храм, освященный епископом.

## Правило 8.

**Поелику некоторые из еврейскаго вероисповедания, блуждая, возмнили ругаться Христу Богу нашему, притворно делаяся христианами, втайне же отвергаяся Его, и скрытно субботствуя, и прочее иудейское исполняя: то определяем, сих ни во общение, ни к молитве, ни в церковь не приимати: но явно быти им, по их вероисповеданию, евреями: и детей их не крестити, и раба им не покупати, или не приобретати. Аще же кто из них с искреннею верою обратится, и исповедует оную от всего сердца, торжественно отвергая еврейские их обычаи и дела, дабы чрез то и других обличити и исправить: сего приимати и крещати детей его, и утверждати их в отвержении еврейских умышлений. Аще же не таковы будут: отнюдь не приимати их.**

(Ап. 7, 70, 71; Трул. 11; Антиох. 1; Лаод. 29, 37, 38).

<sup>20</sup> Tertull., Adv. Gnost 12 [Migne. s. l., t. 2, col. 147]. — Cyprian., ep. 57, 2, ep. 58, 1 (Migne, s. l., t. 3, col. 830-3; 971-3]. — Tertull., De anim. 9 [Migne, s. l., t. 2, col. 658-661]. — Origen., Hom. 10 [Migne, s. g., t. 12, col. 635-40]. — Hieronym., Adv. Vigilant. [Migne, s. l., t. 23, col. 346, 347]. — Augustin., Contra Crescon. 8, 27, c. Faust. 20, 21 [Migne, s. l., t. 43, col. 445 и далее; t. 42, col. 384-6]. — Sozom., Hist. eccles. 9, 2 [Migne, s. g., t. 67, col. 1597-1604].

<sup>21</sup> Ambros., Ep. 22 Dominae sorori. n. 1 [Migne, s. l., t. 16, col. 1019].

<sup>22</sup> Chrysost., Hom. 21 in Act. apost. n. 4 [Migne s. g., t. 60, col. 168-72]. — Cp. Basilli M. ep. 46 [Migne, s. g., t. 32, col. 369-381]. См. Новую Скрижаль, III, 68 и сл.

Как видно, были евреи, которые из личных побуждений переходили в христианскую веру, но без истинного убеждения, а только казались христианами, на самом же деле тайно держались прежнего своего вероисповедания. Эти евреи, по словам Вальсамона в толковании настоящего правила, больше всего делали то, за что подвергались обвинениям по каким-нибудь преступным делам и, желая избежать их или не платить долгов, обращались в христианство.<sup>23</sup> Но причиной такого мнимого перехода в христианство было и то, что вследствие одного закона императора Льва Исаврянина (717-741) евреи принуждены были креститься и, следовательно, из страха должны были принимать христианскую веру.<sup>24</sup> А это было противно духу христианства, которое осуждает насилие человеческой совести и вообще осуждает всякий род вероисповедного прозелитизма.<sup>25</sup> По тем или другим упомянутым побуждениям, евреи обращались в христианство, в действительности же было то, что обращение их производило соблазн в церкви, ибо они втайне осуждали христианскую веру, суботствовали и исполняли все, что и прежде, как евреи. Против этого соблазна издано настоящее правило, которое повелевает таковых евреев не считать за христиан, не признавать за ними никаких прав, ни церковных, ни гражданских, не крестить детей их. Относительно этого последнего, т.е. что не следует крестить детей этих мнимообращенных в христианство евреев, Вальсамон в толковании настоящего правила замечает, что и турки (*Αγαρηνοί*) нечто подобное тому, что и евреи, делали, и приводили своих детей к христианским священникам для крещения, смотря на крещение не как на таинство, но как на некое телесное лекарство (*διά θεραπείαν σωματικὴν*).<sup>26</sup> В толковании 84 правила Трулльского собора Вальсамон разъясняет, как это завелось у турок. Во время патриарха Луки (1156-1169) пришли в Константинополь некоторые из турок, заявляя патриаршему синоду, что они христиане, ибо в детстве были крещены в своей земле христианскими священниками. На вопрос же, как это могло случиться, когда они следуют мухаммедову закону, отвечали, что существует у них обычай (*συνήθειά ἐστι*) крестить своих детей у православных священников (*παρά ὀρθοδόξων ἱερέων*) потому, что, по их мнению, во всяком новорожденном ребенке находится злой дух и смердит как собака (*κατά κύνας ὀζειν*), пока не получит христианского крещения. Из этого собор заключил, что крещения, требуемого у христиан неверными, ищут последние не с добрым православным намерением, но ради телесного лечения, и не как средства, которое очищает от всякой душевной скверны, просвещает и освящает человека, но как некое лекарство и чародейство (*ὡς φαρμακείαν ἢ ἐπιψύδην*). Таковое крещение, совершенно естественно, синод патриарший не мог признать правильным и потому определил, чтобы те турки, буде пожелали бы, были вновь крещены.<sup>27</sup> Решение свое этот синод обосновал по аналогии на 8 правиле седьмого вселенского собора.

Издавши постановление против тех, которые только наружно принимают христианскую веру, собор своим настоящим правилом постановляет, как следует поступать с евреями,

<sup>23</sup> Аф. Синт., II, 584.

<sup>24</sup> Ср. Van Espen, упом. соч., p. 465.

<sup>25</sup> Gregor. Nazianz., Orat. 12: Οὐπω δὲ χρησιμώτερον τοῦ ἐκόντας ἐκόντων ἀρχειν, οὐδέ ἀσφαλέστερον ἐπειδὴ μὴ πρὸς βίαν ἀγειν τοῦ ἡμετέρου νόμου, μηδὲ ἀναγκαστῶς, ἀλλ ἐκούσιως. Τοῦτο μὲν γὰρ οὐδ' ἂν ἄλλην ἀρχὴν συστήσειεν, ἐπειδὴ φιλεῖ τὸ βία κρατούμενον ἐλευθεριάζειν ποτέ καιροῦ λαβόμενον τὴν δὲ ἡμετέραν οὐκ ἀρχὴν, ἀλλὰ παιδαγωγίας καὶ πάντων μάλιστα συντηρεῖ τὸ ἐκούσιον [Migne, s. g., t. 35, col. 849]. — Gregor. Magn., ep. 47 ad Virgillum Arelat. episc. [Migne, s. 1., t. 77, col. 510, 511]: Plurimi si quidem Judaicae religionis viri... ad nostram perduxere notitiam, multos consistentium in illis partibus Judaeorum, vi magis ad fontem baptismatis, quam praedicatione perductos..... Dum eum quispiam ad baptismatis fontem non praedicationis suavitate sed necessitate pervenerit, ad pristinam superstitionem remeans, inde deterius moritur, unde renatus esse videbatur. Fraternitas ergo vestra hujusmodi homines frequenti praedicatione provocet, quatenus mutare veterem vitam magis de doctoris suavitate desiderent. Sic enim et intentio nostra recte perficitur, et conversi animus ad priorem denuo vomitum non mutatur. Ср. Augnstin., lib. 2 contra ep. Petil, c. 83 [Migne, s. 1., t. 43, col 315-317].

<sup>26</sup> Аф. Синт. II, 585.

<sup>27</sup> Аф. Синт. II, 498. Ср. Синт. Властаря, В, 3 (Аф. Синт., VI, 120) и 153 правило Номоканона при Большом требнике в изд. А. С. Павлова, стр. 138-139.



которые желают обратиться в христианство, а именно: они должны показать искреннюю веру и исповедать оную от всего сердца и торжественно отвергнуть обычаи и дела своей прежней веры, обещавшись никогда более не держаться этих обычаев и дел, свято хранить христианское учение и согласно с ним жить. Если сделают это, могут быть удостоены крещения они сами и дети их: если же не сделают, то правило запрещает их крестить.

## Правило 9.

**Все детские басни, и неистовые глумления, и лживые писания, сочиняемые против честных икон, должно отдавать в епископию константинопольскую, дабы положены были с прочими еретическими книгами. Аще же обрящется кто таковые сокрывающий: то епископ, или пресвитер, или диакон, да будет извержен из своего чина, а мирянин, или монах, да будет отлучен от общения церковнаго.**

(Ап. 60; Трул. 63; Лаод. 59).

Иконоборцы, защищая свою точку зрения против православных и доказывая, что почитание святых икон, как они говорили, есть идолопоклонство, написали много сочинений, которые отцы этого собора называют лживыми писаниями (φεῦδοσυγγραμματα), ибо они содержали в себе ложное учение, и характеризуют эти сочинения как детские басни и неистовые глумления. В греческом тексте это последнее слово обозначено βακχεύματα (у Беверегия переведено словом ludibria). Употребили это слово отцы собора для того, чтобы тем сильнее выразить бессмысленность иконоборного учения и содержания сочинений иконоборцев. Это слово заимствовано из языческого культа Бахусу (Διονύσος, Bacchus) и от имени тех жен, которые при этом играли главную роль (βάκχαι, bacchae). Зонара в толковании этого правила так говорит об этом: “Αί βάκχαι (вакханки) — это был хор неистовых женщин, следовавших за Дионисом, а Дионис считался у эллинов богом, наблюдающим за пьянством, и сам упивающийся и сумасшедший. Итак, как вакханки, когда были одержимы бешенством, ничего не делали здравомысленного, но производили неистовые движения; так, по словам отцов сего собора, и составившие эти сочинения подвиглись к написанию их под влиянием неистовства и неразумия, а не в здравом состоянии ума.”<sup>28</sup> О таких лживых писаниях правило постановляет, чтобы они собирались и отдавались в константинопольскую епископию (τῷ ἐπίσκοπῷ), дабы хранились вместе с прочими еретическими книгами. Епископия, по словам Вальсамона в толковании этого правила, означает здесь патриаршую хартофилакию (χαρτοφυλακείον), т.е. отделение в помещении патриаршего дома, находившегося под управлением и надзором великого хартофилакса.<sup>29</sup> В 63 трулльском правиле постановлено сжигать книги противорелигиозного и безнравственного содержания;<sup>30</sup> а настоящее правило определяет только собирать таковые книги и хранить в патриаршей епископии (хартофилакии), Вальсамон по этому поводу пишет: “Одно и тоже сжигать нечестивые сочинения еретиков и складывать оные в епископии константинопольской; ибо ни сожженные не могут попадаться для чтения, ни сложенные в этом недоступном месте никем не будут видимы. Итак, кто сжег оные (написанные иконоборцами), а не сложил в епископию (константинопольскую), тот не подвергнется действию правила (9), так как поступил не против него.”<sup>31</sup>

Кто не захотел бы выдать лживых писаний, но скрыл бы их у себя, с какой бы то ни было целью, правило определяет лиц священных извергать, а мирян или монахов отлучать. О духовной цензуре, которая должна наблюдать и противодействовать изданию противорели-

<sup>28</sup> Аф. Синт., II, 586.

<sup>29</sup> Аф. Синт., II, 587.

<sup>30</sup> См. толкование этого правила выше стр. 551.

<sup>31</sup> Аф. Синт., II, 587.

гиозных и безнравственных сочинений, мы говорили в толковании упомянутого (63) Трульского правила.

## Правило 10.

**Поелику некоторые из клира, уклоняясь от силы существующаго в правилах постановления, оставив свой приход, отбегают во иные приходы, наипаче же в сем богоспасаемом и царствующем граде, и у мирских начальников водворяются, отправляя богослужение в их молитвенницах: то сих, без воли своего и константинопольского епископа, не позволяется приимати, в каком бы то ни было доме, или церкви. Аще же кто сие сотворит, и в том упорен будет: да будет извержен. А тем, которые с согласия вышереченных священноначальников сие творят, не надлежит приимати на себя мирских и житейских попечений, якоже божественными правилами возбранено сие творити. Аще же кто обрящется, занимающий мирскую должность у глаголемых вельмож: или да оставит оную, или да будет извержен. Лучше же да идет учить отроков и домочадцев, читая им божественное Писание: ибо для сего и священство получил.**

(Ап. 6, 15, 20, 58, 81, 83; I Всел. 15, 16; IV Всел. 3, 4, 5, 7, 8, 10, 20, 23; Трул. 17, 18, 19, 20, 31, 59, 64; Антиох. 3, 13, 16, 21; Сердик. 1, 2, 3, 12, 16; Карф. 16, 48, 54, 65, 71, 80, 90, 121, 123; Двукр. 11).

Это правило повторяет многие из предыдущих канонических постановлений, из коих только часть параллельных правил мы привели. В главном, по точному замечанию Зонары в толковании этого правила,<sup>32</sup> запрещаются здесь два главных незаконных дела (ἄφεσμα). Во-первых, клирики не должны переходить с одного места на другое и приходить в Константинополь, ни останавливаться у светских вельмож и служить в их домашних молитвенницах, без ведома своего епископа, от которого ушли и без ведома константинопольского епископа, в область которого пришли; а кто поступает против этого правила, да будет извержен. Во-вторых, если некоторые клирики и получают надлежащее дозволение от своего епископа и от епископа константинопольского о том, что они могут отправлять богослужение в домашних молитвенницах разных светских лиц в Константинополе, но они не смеют брать на себя мирских и житейских попечений, ни заниматься этими делами; если же кто возьмется за это, пусть оставит, или будет извержен. После этого предписания правило делает весьма примечательное напоминание священникам, чем они должны заниматься после церковной службы; напоминает им, именно, об учительной их обязанности, для чего они и получили священство (εἰς τοῦτο γάρ καί, τὴν ἱερωσύνην ἐκλήρωσαντο).

Об обязанности священников быть учителями народа говорят многие правила, и мы разъясняли это в толковании 58 Апостольского правила. В книге “О должностях пресвитеров приходских” посвящена этому обширная глава и там подробнейшим образом изложено все, что касается этой священнической обязанности, на основании Священного Писания, правил церковных и учения отцов церкви.<sup>33</sup> Специально в этом правиле указывается обязанность священника учить детей и молодежь. Об этом в упомянутой книге говорится: “Должность поучения детей наипаче на пресвитере лежит... Сие учение должно состоять в изъяснении катехизиса, причем первейше приводить детям на память крещение и обеты, данные при оном; кого они отреклись, кому сочетались, что они получили от небесного Отца ради заслуг Иисуса Христа отпущение грехов, обязались жизнь свою посвятить на святое служение Богу,

<sup>32</sup> Аф. Синт., II, 588.

<sup>33</sup> Моск. изд. 1861, стр. 10-106.

облеклись в нового человека, то есть получили новые склонности и силы благодати, во уме просвещенное понятие о Боге, о добродетели и о истинном блаженстве человеческом, а в сердце любовь и горячность к Богу и уверение о великой любви небесного Отца..., должно прилежно им внушать в младых летах, дабы не допустить усиливаться в них злым склонностям, а паче возбуждать любовь к добродетели и богоугодной жизни, ибо младенческий возраст, яко скудельный сосуд, чем напоен будет, добрым или злым, таковую и воню впредь издавать будет.” А относительно времени, когда священник должен это делать, в той же книге говорится: “Прилично званию своему пресвитер сделает, если во всякий недельный день по полудни собираться велит в церковь или школу маловозрастным отрокам, и тамо их обучать будет.”<sup>34</sup> В этом важном постановлении нашего правила о священнической обязанности учить молодежь в том его изложении, в каком оно сообщается в нашем правиле, выступают пред нами две основных канонических мысли, а именно: 1) обучение молодежи вере и нравственности должно быть вполне предоставлено священным лицам, — это их первая и главная обязанность, следовательно, священник по своей должности и будет в состоянии лучше всего учить молодежь; 2) духовенство, кроме священнослужения, должно заниматься богословской наукой и напрягать все усилия к тому, чтобы быть лучшим учителем веры и нравственности. Итак, это правило осуждает как стремление вырвать из священнических рук обучение молодежи вере и нравственности и обучение это передать мирским людям, так осуждает оно и духовенство, которое пренебрегает этим обучением и вместо того занимается другими делами, которые совсем не совпадают с его званием и каковыми делами должны бы заниматься только мирские люди.

## Правило 11.

**Будучи обязаны хранить все божественные правила, мы должны также охранить всеконечно неизменным и то, которое повелевает быти иконому в каждой церкви. И аще каждый митрополит, во своей церкви поставляет иконома, благо есть: аще же не поставит, предоставляется константинопольскому епископу, собственною властью определить иконома в той церкви. То же предоставляется и митрополитам, аще подчиненные им епископы не восхотят икономов поставить в церквах своих. То же самое наблюдать и по монастырям.**

(Ап. 38, 41; IV Всел. 25, 26; Трул. 35; VII Всел. 12; Анкир. 15; Гангр. 7, 8; Антиох. 24, 25; Карф. 26, 33; Двукр. 7; Феофила Алекс. 10; Кирилл Алекс. 2).

Правило (κανών), на которое здесь указывается, 26-е правило IV вселенского собора, предписывающее, чтобы при каждой епископской церкви был эконом, долженствующий управлять церковным имуществом. В толковании этого правила мы сказали, что следует по данному предмету. Настоящее (11) правило обращает внимание на то, что в некоторых епископских, а также в митрополитских церквах не было эконома, и потому определяет, что во всяком случае следует хранить неповрежденным (πάντι τρόπῳ ἀπαράτρωτον) постановление IV вселенского собора об этом. Если же митрополиты или епископы не захотят сами поставлять экономов при своих церквах, или игуменов в своих монастырях, в таком случае правило признает надлежащее право за высшими властями, право делать это, а именно: за константинопольским патриархом право назначить лицо, могущее быть экономом в подчиненной ему митрополичьей церкви, за митрополитом — в подчиненной ему епископской церкви, а за епископом — в подчиненном ему монастыре.

<sup>34</sup> §§ 87 и 88 (стр. 122-123). См. толкование этого (10) правила у архм. Иоанна, упом. соч., II, 530-533, и рассуждение Вальсамона о катихизации в Аф. Синт., IV, 523 и сл.

В упомянутом (26) правиле IV Всел. собора сказано, что всякая церковь может избирать себе эконома из своего клира (ἐκ τοῦ Ἰδίου κλήρου). Это подтверждает и настоящее правило, распространяя то же постановление и на монастыри, след. и монастырский эконом должен быть избираем из числа монастырской братии, из числа монахов соответствующего монастыря. По этому вопросу Вальсамон в толковании настоящего правила говорит, что один епископ был обвинен за то, что управлял у него именем епископии мирский человек, и что он оправдывался тем, что в правиле этом не говорится, что экономами исключительно должны быть клирики; след., управлять имуществом церквей могут и мирские люди. На это Вальсамон замечает то, что мы сейчас сказали, а именно, что это правило не что иное, как подтверждение 26 правила IV вселенского собора, и сообразно с этим управлять церковным имуществом может только член клира подлежащей церкви, но никак не мирской человек: продолжая по тому же вопросу о монастырях, он говорит: “ибо никто, даже нездравомыслящий (κάν παραφρονή, etiamsi desipiat) не скажет, чтобы миряне могли управлять монастырским имуществом.”<sup>35</sup>

## Правило 12.

**Аще кто, епископ, или игумен, окажется что либо из угодий, принадлежащих епископии, или монастырю, продавшим в руки властей, или отдавшим иному лицу: не твердо да будет оное отдаяние, по правилу святых апостол, глаголющему: епископ да имеет попечение о всех церковных вещах, и оными да распоряжает, яко Богу назирающу: но не позволительно ему присвояти что либо из оных, или сродникам своим дарити принадлежащее Богу: аще же суть неимущие, да подает им яко неимущим, но, под сим предлогом, да не продает принадлежащего церкви. Аще поставляют в предлог, что земля причиняет убыток, и никакой пользы не доставляет: то и в сем случае не отдавати поля местным начальникам, но клирикам или земледельцам. Аще же употребят лукавый оборот, и властелин перекупит землю у клирика, или земледельца: то и в сем случае продажа да будет недействительна, и проданное да будет возвращено епископии или монастырю: а епископ, или игумен, тако поступающий, да будет изгнан: епископ из епископии, игумен же из монастыря, яко зле расточающие то, чего не собрали.**

(Ап. 38, 39, 40, 41, 73; IV Всел. 24, 25; Трул. 49; VII Всел. 11, 13; Анкир. 15; Антиох. 24, 25; Карф. 26, 33; Кирилла Алекс. 2; Феофила Алекс. 10).

Верховный управитель церковного имущества в подлежащей епархии есть епископ. Это признают многие правила, в частности 38 Апостольское правило, которое буквально воспроизводится в настоящем (12) правиле. Как епископ должен управлять этим имуществом, об этом сказано в том же самом Апостольском правиле и в параллельных ему правилах, приведенных нами на своем месте. Согласно с этими каноническими постановлениями, за дурное управление церковным имуществом, как равно и за всякий ущерб, который терпит церковь в своих владениях, на первом месте является ответственным епископ. Монастырское имущество, по правилам, вверено под надзором епископа игумену подлежащего монастыря, и игумен ответствен за все, что касается управления (разумеется, вместе с монастырским братством), и за всякий ущерб в монастырском имуществе (VI Всел. 4, 8 и др.). Согласно с этим, говоря об охранении церковного и монастырского имущества, настоящее правило и упоминает о епи-

<sup>35</sup> Аф. Синт., II, 592.

скопе и игумене, которые по праву призваны заботиться об охране имущества церковного и монастырского.

В этом правиле упоминается только земля (*αγρός*, нива, поле), принадлежащая церквям или монастырям, которую епископы и игумены должны охранять. Но имущество церквей и монастырей составляют, кроме земель, еще и все другие движимые предметы, которыми церковь или монастырь могут владеть (Ап. 73; анк. 15; Кирилл Алекс. 2). Итак, когда в правиле этом говорится об охране того, что принадлежит церквям и монастырям, нужно разуметь, как недвижимые, так и движимые предметы (*κεκμηληια καί κτήσεις ακίνητους*). И относительно этих, движимых или недвижимых предметов, правило определяет, что епископ и игумен должны их оберегать и наблюдать, чтобы они всегда оставались в собственности подлежащих церквей или монастырей, ни под каким видом не должны уступать их в собственность мирских властей, или отдавать их кому-либо из частных лиц, ибо такая передача никогда не может иметь никакого значения (*ἀκυρον εἶναι τήν ἐκδοσιν*, *irrita sit traditio*).

Во время иконоборства, ранее этого собора, светские власти настолько усилились на счет церковных властей, что сами поставляли высших представителей церковных и самопроизвольно даже назначали епископов к определенным церквям и игуменов в монастыри. Церковная власть при иконоборческих императорах лишена была почти всех своих прав, каковые права в главном присвоила себе государственная власть. В этом, между прочим, и состояла борьба между иконоборцами и церковью, которая своими силами старалась охранять свободу и авторитет свой, чего она в конце концов и достигла на этом (VII) вселенском соборе. При господствовавшей тирании иконоборческих светских властей, появляются между духовенством отдельные честолюбцы, которые от тех властей хотели получить какие-нибудь высших места в церковной иерархии, и для того, чтобы достигнуть этого, обращались к этим властям и обещаниями подарков успевали в своих домогательствах. Ставши епископами или игуменами таким чисто симонистическим способом, эти честолюбцы хотели исполнить свое обещание и таким образом из имущества церковного или монастырского дарили нечто своим защитникам, но в ущерб церкви или монастыря. И против этого-то злоупотребления направлено настоящее правило, которое относительно неотчуждаемости имущества церковного ссылается на законную норму, имевшую значение от начала церкви (Апостольское 38). Те, которые таковым симонистическим способом добились епископства или игуменства, оправдывались, что земли, которые они отдали другим, не приносили никакой пользы; настоящее правило осуждает это и постановляет, что и в таком случае земли не следует отдавать в руки светских властей, но пусть земли эти уступят клирикам, которые желают их купить, или земледельцам, как людям, которые обрабатывают поля и принадлежат к числу бедных и убогих, чтобы земля, дарованная на святые цели, опять возвращена была или в руки священных лиц, или воспользовался бы ею бедняк.<sup>36</sup> Указанные честолюбцы употребляли еще одно лукавое средство для осуществления своего скверного дела, а именно: продавали якобы какому-нибудь клирику или земледельцу за малую цену землю, церковную или монастырскую, и тогда эту землю перекупало конечно за малую цену какое-нибудь начальственное лицо, в отношении к которому они имели свои симонистические обязательства, и таким образом опять причинялся убыток церкви или монастырю, только другим способом. Отцы собора осведомились об этом и определяют, что и в таком случае не имеет значения продажа (*καί οὕτως ἀκυρον εἶναι τήν πρᾶσιν*), но все должно быть возвращено церкви или монастырю.

Постановление, что церковное и монастырское имущество должно быть неотчуждаемо, каковое постановление содержалось уже в нескольких прежних правилах, принято было и православным гражданским греко-римским законодательством, и всегда имело силу самого строгого закона.<sup>37</sup> Имея в виду это, в частности и обстоятельства, заставившие отцов собора повторять существующие постановления по данному предмету, они в настоящем своем

<sup>36</sup> Толкование Зонары и Вальсамона на это правило в Аф. Синт., II, 593 и сл.

<sup>37</sup> *Novellae Justiniani VII, XLVI, LXVII, CXX*; ср. *Cod. Just.*, I, 2, 14, 17, 21. Подробно об этом у Вальсамона в толковании этого правила в Аф. Синт., II, 594 и сл.

правиле упрекают тех, кои хотят расточать то, чего сами не собирали, и налагают на них суровое наказание: епископ, так поступающий, да будет изгнан (ἐκδιωχθήτω, exturbetur) из епископии, а игумен из монастыря.

### Правило 13.

**При случившемся, по грехам нашим, бедствии в церквях, некоторые святые храмы епископии и монастыри некими людьми расхищены, и соделались обыкновенными жилищами. Аще завладевшие оными восхотят отдати их, да будут восстановлены по прежнему, то добро и благо есть: аще же не тако: то, сущих от священнического чина, повелеваем извергати, а монахов, или мирян отлучити, яко осужденных от Отца, и Сына, и Святаго Духа, и да вчинятся, идеже червь не умирает, и огонь не угасает (Марк. 9:44). Понеже они гласу Господню противятся, глаголющему: не творите дому Отца моего домом купли (Иоан. 2:16).**

(IV Всел. 24; Трул. 49; Двукр. 1).

Бедствие (συνφορά), которое, как говорится здесь, случилось по грехам нашим в церкви, есть иконоборство, бывшее причиною многих зол для православных. Больше всех за время иконоборства были гонимы православные епископы, священники и монахи, так что многие из них вынуждены были оставлять свои церкви и монастыри, и убегать в пустыни. Вследствие того, многие церкви и монастыри остались пусты, и потому разные лица присваивали их себе и превращали в обыкновенные жилища (καταλύματα). Относительно императора Константина Копронима-иконоборца история свидетельствует, что он повелел превратить православные монастыри в военные казармы.<sup>38</sup> Когда миновало несчастное время иконоборства, отцы собора своим настоящим правилом определяют, чтобы те святые места, которые незаконно были отняты у церкви, возвращены были ей и восстановлены по прежнему. Если не захотят уступить их добровольно, тогда следует сделать это принудительно, и правило определяет, что таковые безбожные узурпаторы, которых ожидает вечное осуждение, “сущие от священнического чина” должны быть извержены, а миряне или монахи отлучены. В этом правиле повторяются постановления 24 правила IV Всел. собора и 49 правила Трулльского собора.

### Правило 14.

**Всем явно есть, яко порядок не разлучен от священства, и с точностию хранить относящийся к священству производства, есть дело Богу угодное. И понеже видим, яко некие, без руковозложения, в детстве приняв причетническое пострижение, но еще не получив епископского рукоположения, в церковном собрании на амвоне читают, и сие делают несогласно с правилами: то повелеваем отныне сему не быти. Сие же самое соблюдать и в рассуждении монахов. Рукоположение же чтеца творити позволяется каждому игумену в своем, и токмо в своем монастыре, аще сам игумен получил рукоположение от епископа в начальство игуменское, без сомнения уже будучи пресвитером. Подобно и хорепископы, по древнему обычаю, с позволения епископа, должны производить чтецов.**

(Трул. 14, 15, 33; Лаод. 15).

<sup>38</sup> Ср. Van Espen, упом. соч., р. 469.

Согласно постановлению 15 правила лаодикийского собора, которое подтверждено затем 33 правилом Трулльского собора, никто не смеет с амвона в церкви читать или петь, если не был удостоен священного пострижения и не получил по правилам благословения от своего архипастыря, или иначе — без руковозложения (ἐκτός χειροθεσίας). Между тем во время этого собора бывало, что некоторые читали и пели с амвона, не будучи удостоены от подлежащего епископа руковозложения, но делали это просто потому, что в детстве приняты были в церковь для служения, носили косу как клирики и одежду клириков. Отцы собора запрещают теперь это, ибо это — неканонично (ἀκανονίστως), и определяют, что относительно этого должны иметь значение существующие уже правила (Трул. 33 и Лаод. 15). А поелику епископу, может быть, тяжело производить чтецов для всякой церкви в епархии, то правило позволяет совершать это еще хореепископам и игуменам. Относительно хореепископов правило говорит, что с дозволения епископа (κατ' ἐπιτροπὴν τοῦ ἐπισκόπου) они могут производить чтецов. Об игуменах правило не говорит этого, но, по словам Вальсамона в толковании этого правила, за игуменом признано право производить чтецов без ограничения (ἀδιαστίκτως); только правом этим он может пользоваться исключительно в своем монастыре, если имеет пресвитерский сан и законно произведен от своего епископа “в начальство игуменское.”<sup>39</sup>

“Первый степень священства, чтеца есть,” — так стоит в чине производства чтеца. Согласно этому и по смыслу этого (14) правила, кто однажды произведен в чтеца, тот становится с того времени и членом известного клира в полной канонической зависимости от подлежащего епархиального епископа, и таковой не имеет права уже самовольно выходить из состава этого клира и перейти в клир другой епархии, а тем менее таковой может перейти в мирское состояние; и если учинит это, то подлежащий епископ властен принудить его возвратиться в клир, в который по своей воле и молитвою церкви вступил. “Еще более, замечает Вальсамон в толковании этого правила, тот, кто облекся в черную одежду с целью вступить в клир, не может сложить с себя это одеяние, ибо изъявил намерение посвятить себя Богу и потому не может нарушить своего обета Богу и насмеяться над святым образом, подобно позорящим.”<sup>40</sup>

## Правило 15.

**Отныне клирик да не определяется к двум церквам: ибо сие свойственно торговле и низкому своекорыстию, и чуждо церковнаго обычая. Ибо мы слышали от самага гласа Господня, яко не может кто либо двема господинома работати: либо единого возненавидит, а другаго возлюбит, или единого держится, о другом же вознерадит (Мф. 6:24). Того ради всяк по апостольскому слову, в немже призван есть, в том должен пребывати (1 Кор. 7:20), и обретатися при единой церкви. Ибо что для низкия корысти в церковных делах бывает, то становится чуждым Бога. Для потребностей же сея жизни, есть различныя занятия: и сими, аще кто пожелает, да приобретает потребное для тела. Ибо апостол рек: требованию моему, и сущим со мною, послужите руце мои сии (Деян. 20:34). И сие наблюдати в сем богоспасаемом граде: а в прочих местах, по недостатку в людях, допустити изъятие.**

(Ап. 14, 15; I Всел. 15, 16; IV Всел. 5, 10, 20, 23; Трул. 17, 18; VII Всел. 10; Антиох. 3; Сардик. 15, 16; Карф. 54, 90).

<sup>39</sup> Аф. Синт., II, 618.

<sup>40</sup> Аф. Синт., II, 617.

В этом правиле повторяется в существенном 10 и 20 правила IV Всел. собора, что всякое священное лицо может служить только при одной церкви. Бывало, что отдельные епископы строго не держались этих правил и давали тому или другому священнику по две церкви (в тесном смысле нынешние parroхии-приходы) для служения; а как видно по смыслу этого правила, делали то священники, ссылаясь на свое бедственное экономическое положение и малый доход, который они получали от одной церкви (парохии-прихода), и след. Оправдывались потребностью увеличить средства содержания служением еще при другой церкви. Об этом правило говорит, что сие свойственно торговле и низкому своекорыстию и антиканонично, и потому определяет, что это совсем должно быть прекращено, и всякий священник должен блюсти только одну церковь. Имея в виду то, что священник доходами от одной церкви как будто не может существовать и удовлетворять потребности свои и своей семьи, правило указывает, что для этого есть и другие занятия, которыми он может заниматься, и пусть таковым способом приобретает сколько нужно для существования, взирая на пример апостола Павла (Деян. 20:34). Впрочем, правило это имеет в виду Константинополь, где проживало<sup>41</sup> множество священников, а относительно других мест, где нет большого количества священников, можно допустить изъятие, следовательно, можно позволить одному священнику обслуживать и две церкви, но только тогда, когда требует этого нужда церковная и когда это делается не по материальным соображениям.

## Правило 16.

**Всякая роскошь и украшение тела чужды священнического чина и состояния. Сего ради епископы, или клирики, украшающие себя светлыми и пышными одеждами, да исправляются. Аще же в том пребудут, подвергати их епитимии: такожде и употребляющих благовонныя масти. Поелику же корень горести, выспрь прозябаяй (Евр. 12:15), ересь христианоульников соделалась нечистым пятном для кафолическия церкви и приявшие оную не токмо иконными изображениями возгнушались, но и всякое благоговение отвергли, ненавидя людей честно и благоговейно живущих, и исполнилось в них написанное: мерзость грешником благочестие (Сир. 1:25): то аще обрящутся некие, посмеивающиеся носящим простое и скромное одеяние, епитимией да исправляются. Понеже, от древних времен, всякий священный муж довольствовался нероскошным и скромным одеянием: ибо все, что не для потребности, но для убранства приемлется, подлежит обвинению в суетности, якоже глаголет Василий Великий. Но и разноцветныя из шелковых тканей одежды не были носимы, и на края одежд не налагалися воскрилия инаго цвета: ибо слышали от Богогласнаго языка, яко в мягкия одежды одевающиеся в домех царских суть (Мф. 11:8).**

(Трул. 27, Гангр. 21).

Иконоборцы стремились не только к тому, чтобы уничтожить святые иконы в христианской церкви, но и хотели уничтожить всю церковную дисциплину и все, что есть благочестивого в церкви. Между прочим они осмеивали тех духовных лиц, которые по правилам (Трул. 27) носили предписанное священническое одеяние, простое и скромное, позволяя своим (иконоборческим клирикам) носить роскошное и более на мирское похожее одеяние. Это, конечно, было скоро принято всеми теми, кои были проникнуты суетностью, а от иконоборческих

---

<sup>41</sup> Аф. Синт., II, 621.



клириков перешло это и неправославным духовным лицам, так что было много епископов и других клириков, которые оставили предписанное одеяние и украсились светлыми и роскошными шелковыми одеждами, еще более, даже мазались благовонными мастьями, как приглаженные миряне. Так как это противно каноническим предписаниям и общему духу христианского благочестия, то отцы этого собора изясняют в этом правиле, как всякая роскошь и украшение тела противны священническому чину, как с древнейших времен жизни церкви священники всегда довольствовались простым и скромным одеянием, помня слова Василия Великого, который говорит, что все, что не для потребности, но для убранства приемлется, подлежит обвинению в суетности.<sup>42</sup> Потому отцы собора постановляют подвергать каноническому наказанию всех тех, кто не послушает предписания этого правила, но будет во зле упорствовать. На основании этого правила патриарх Тарасий, председатель собора, издал для константинопольского клира предписание, как должен всякий одеваться.<sup>43</sup>

Предписание этого правила многим не нравилось, особенно духовным лицам, которые жили по городам, и не всегда строго ему следовали, так что в XII веке Вальсамон счел нужным обратить на это внимание в своем толковании данного правила. Некоторые, коим приятно было украшаться светлыми и роскошными одеждами, говорили, что правило это установлено по причине бывшей в те времена распущенности, но что предписания его не приложимы ныне (в XII веке), когда, по благодати Божией, господствует в церкви всякое благоустройство и благоговение, и когда клирики, хотя и носят светлые одежды, но только в честь Богу. Но Вальсамон на это замечает что “рассуждающие так говорят не хорошо (μή καλώς), ибо это правило всеобщее (καθολικός γάρ ἐστὶν ὁ κανὼν) и предписания его должны иметь силу и действие во веки веков (εἰς αἰῶνας αἰῶνων); и те, которые живут вопреки ему, справедливо должны подвергнуться епитимиям, если не исправятся.”<sup>44</sup>

## Правило 17.

**Некоторые из монахов, желая начальствовать, а послушания отменяя, оставив свои монастыри, предприемлют созидати молитвенные дома, не имея потребного к совершению оных. Аще убо кто дерзнет сие творити, да будет ему возбранено от местнаго епископа. Аще же имеет потребное к довершению: то преднамеренное им да приведется к концу. Сие же самое соблюдать и для мирян и для клириков.**

(IV Всел. 4, 8; Трул. 42, 46; Двукр. 1).

Еще Василий Великий в своих монашеских правилах живо рекомендовал монашеское общежитие, дабы существующие монастыри без нужды не разделялись, но необходимо их сохранить так, как они есть; если увеличится число братства, тогда пусть пристраиваются келлии.<sup>45</sup> Из этого правила видно, что упомянутое предписание Василия не всегда соблюдалось, и некоторые монахи, для которых был тяжел обет послушания, желая сами начальствовать, оставляли свои монастыри и стремились созидать новые, или, как сказано в правиле, “молитвенные дома” (εὐκτήριους οἴκους), не имея однако всего потребного к тому, чтобы довершить и затем содержать их, а вследствие того и происходили беспорядки в церкви. Правило это направлено к пресечению беспорядков и повелевает подлежащим епископам, дабы они впредь это запрещали. Самовольные действия в этом отношении подлежали каноническому наказанию, и только с явно выраженного дозволения епископа и его благословения мог строиться новый монастырь (Трул. 4; Двукр. 1). Это епископское дозволение правило обу-

<sup>42</sup> См. 49 (сокр.) правило Василия Великого о монахах.

<sup>43</sup> Van Espen, упом. соч., р. 472.

<sup>44</sup> Аф. Синт., II, 624.

<sup>45</sup> См. 35 (протр.) правило Василия Великого о монахах.

словливает тем, если желающие устроить монастырь докажут, что они имеют все нужные средства и что они в состоянии довершить начатую постройку. Так говорит правило; и гражданским греко-римским законодательством в подробностях определено было и все другое, что касается устройства новых монастырей. Между прочим, определено было следующее: поелику в одном монастыре количество монахов самое меньшее (τό ἐλάχιστον) — три монаха, то желающий построить монастырь обязан сделать взнос если не больше, то, по крайней мере, столько, сколько нужно для постройки храма и содержания его и трех монахов.<sup>46</sup> Все, что говорится о монахах, желающих построить монастырь, должно иметь силу и относительно клириков и мирян, буде пожелают по своему благочестию построить монастырь.

## Правило 18.

**Безпреткновени бывайте и внешним, глаголет божественный апостол (1Кор. 10:32). Но пребывание жен в епископиях, или в монастырях, есть вина всякаго соблазна. Сего ради, аще усмотрено будет, что кто либо имеет рабу, или свободную в епископии, или в монастыре, поручая ей какое либо служение, да подлжит таковой епитимии; закосневающий же в том, да будет извержен. Аще и случится женам быти в загородных домах, и восхощет епископ, или игумен путь творити тамо: то в присутствии епископа или игумена отнюдь никакого служения да не исправляет в то время жена: но да пребудет особо на ином месте, доколе последует отшествие епископа, или игумена, да не будет нареkania.**

(I Всел. 3; Трул. 5, 12, 13, 47, 48; VII Всел. 20, 22; Карф. 3, 4, 25, 38, 70; Василия Вел. 88).

Во многих правилах говорится о том, что духовные лица не должны держать при себе женщин подозрительных, равно и монахи не смеют иметь никакого общения с женщинами (ср. параллельные правила). Это правило указывает на то, что в то время наблюдалось, что разные женщины живут в епископиях (ἐν ἐπισκοπαίῃς, in episcopis, епископских домах) и монастырях, и тут исполняют некоторые службы. Затем, напоминая слова ап. Павла к Коринфянам (1Кор. 10:32), что не следует подавать соблазн не только своим, но и внешним, т.е. не только верным, но и тем, которые не принадлежат к христианской церкви, и выходя из того, что причиною всякаго сомнения бывает то, если в епископиях и монастырях живут епископы и монахи вместе с женщинами, правило определяет, что этого не должно быть, а если кто-либо дерзнет это сделать, да подвергнется каноническому наказанию, и если будет упорствовать, да будет извержен. А какие по данному предмету были изданы ранее этого собора постановления гражданского законодательства, — об этом мы упомянули в толковании 3 правила I вселенского собора. Далее, не только в епископиях и монастырях не смеют быть ни под каким видом никакие женщины, но правило запрещает епископам и монахам встречаться с женщинами и тогда, когда во время путешествия останутся где-либо в доме (за городом) в окрестности епископии или монастыря, — и определяет, что в присутствии епископа или игумена (и вообще монахов) ни одна женщина не должна служить, но должна удаляться из дома, пока они не отбудут, а потребную службу пусть исполняют мужчины, и все это, по словам правила, ради того, чтобы не было нареkania (διὰ τό ἀνεπίληπτον, ut omnis reprehensionis occasio vitetur) на священнический чин.

<sup>46</sup> Ср. Юстин. новеллу CXXXII и новеллу XIV Льва VI Мудрого, которые приводит Вальсамон в толковании этого правила (Аф. Синт., II, 626).

## Правило 19.

**Мерзость сребролюбия толико возобладала водителями церквей, яко некие из глаголемых благоговейных мужей и жен, забыв Господни заповеди, заблудилися, и в священный чин, и в монашеское житие вступающих приемлют за злато. И бывает, якоже глаголет Великий Василий, непотребно все, чего начало нечисто: понеже Богу и мамоне служить не подобает. Сего ради, аще усмотрен будет кто либо сие творящий: то епископ, или игумен, или кто либо из священническаго чина, или да престанет, или да будет извержен, по второму правилу халкидонского святого собора: а игуменья да изгонится из монастыря, и да предастся во иной монастырь в послушание: равно как и игумен, не имеющий пресвитерскаго рукоположения. А о том, что дают родители детям, по подобию вена, и о вещах приносимых из собственности, с объявлением от приносящего, яко посвящаются Богу, мы определили, да пребудут по обещанию их, пребудет ли принесший в монастыре, или изыдет, аще не будет сему вины в настоятеле.**

(Ап. 29; IV Всел. 2; Трул. 22; VII Всел. 4, 5, 15; Василия Вел. 90; Геннадия посл.; Тарасия посл.)

И опять правило это восстает против того позорного зла, которое угнетало церковь в течение стольких веков и всяческими способами, против симонии. Говорится в этом правиле о принятии известного рода лиц в клир или монастырь за деньги, и, ссылаясь на 2 правило IV вселенского собора, правило это определяет, что епископ или иное священное лицо, которое примет кого-либо в клир за деньги, или игумен, который примет кого-либо за деньги в монастырь, пусть прекратит это делать, иначе да будет извержен. Если то учинит игуменья, или же игумен, не имеющие пресвитерского рукоположения, то правило повелевает игуменью, равно и игумена, изгонять из монастыря и посылать в другой монастырь на послушание. Зонара обращает внимание на мнимое противоречие относительно наказания симонитов между 2 правилом IV вселенского собора и настоящим, ибо первое определяет, что немедленно (αὐτίκα) должен быть низвергнут и тот, кто рукоположил кого-либо за деньги, равно и тот, кто был таким же образом рукоположен, а второе правило определяет, что тот, кто принимает кого-либо в клир за деньги, должен быть извержен только тогда, когда будет упорствовать. Замечание вполне уместное, ибо на первый раз как будто обнаруживается между этими правилами противоречие. — и Зонара разрешает его, указывая вполне основательно, что в том правиле (IV Всел. собора) говорится о самом чине рукоположения, а именно, когда кто рукоположил кого-либо за деньги, а в настоящем (19) правиле нет речи об этом, но о принятии в клир лиц, уже рукоположенных (ἤδη κεχειροτονημένους).<sup>47</sup> Осудив принятие кого-либо за деньги в монастырь, правило, однако, признает правильность того действия, когда кто-либо, поступая в монастырь в качестве брата, что-либо приносит в него, или когда родители дадут нечто своим сыновьям из наследства (δίκην προικψων) при вступлении в монашество, с объявлением от приносящего, что это посвящается Богу. Относительно этого приношения правило определяет, что это должно остаться в полной собственности монастыря, даже и тогда, когда бы из монастыря ушли те, кто сделал то приношение и для кого он сделал, если, впрочем, не будет какой-либо вины со стороны настоятеля.<sup>48</sup>

<sup>47</sup> Аф. Синт., II, 631.

<sup>48</sup> Какие правила были в прежнее время об имуществе тех, которые поступали в монашество, см. в толковании этого правила у архим. Иоанна (упом. соч., II, 546-547); ср. в Кормчей гл. 48, 24, 2-4 (упом. изд., II, 126).

## Правило 20.

Определяем не быти отныне монастырям двойным, потому что сие бывает соблазном и преткновением для многих. Аще же восхотят некие со сродниками отрещися от мира, и монашескому житию последовати, то мужам отходить в мужеский монастырь, а женам входить в женский монастырь: ибо сим благоугождается, Бог. А обретающиеся доныне двойные монастыри, да будут управляемы по правилу святого отца нашего Василия, и по заповеди его, законополагающей тако: да не живут во едином монастыре монахи и монахини: потому что соводворение дает посредство к прелюбодеянию. Да не имеет дерзновения монах с монахиною, или монахиня с монахом беседовати наедине. Да не спит монах в женском монастыре, и да не яст монахиня вместе с монахом наедине. И когда вещи потребныя для жизни, со стороны мужеской приносятся к монахиням: за вратами оные да приемлет женского монастыря игумения с некоею старою монахиною. Аще же случится, что монах пожелает видети некую родственницу: то в присутствии игумении с нею да беседует, не многими и краткими словами, и вскоре от нее да отходит.

(Трул. 47; VII Всел. 18, 22).

Василий великий в свое время подробно установил все то, что касается устройства монастырей и жизни, как монахов, так и монахинь, и в частности: каково должно быть отношение между монахами и монахинями, и что в одном монастыре не могут жить монахи и монахини.<sup>49</sup> Эти предписания Василия Великого упоминают отцы собора в этом правиле и определяют, что они должны иметь силу. Между тем наблюдалось, что по местам есть двойные монастыри (δίπλα μοναστήρια) и что это бывает соблазном и преткновением для многих, а потому собор и определяет, что таких монастырей не должно быть совсем, — повторяя здесь старые повеления Юстинианова законодательства,<sup>50</sup> которые были приняты церковью и получили в ней силу закона. Монастыри эти двойные, по мнению некоторых, не следует разуметь в том смысле, что будто монахи жили вместе с монахинями, но жили близко друг от друга, так что могли бы слышать друг друга, когда бы говорили: были два монастыря один рядом с другим и на них смотрели как на один монастырь. На это Вальсамон замечает, что этого не усматривается из правил, и не вследствие того многие монастыри называются двойными, но они называются так потому, что некогда в одном и том же монастыре жили монахи и монахини, и потому правило запрещает такие монастыри, ибо они служат только соблазном.<sup>51</sup>

## Правило 21.

**Не долженствует монах, или монахиня оставляти свой монастырь, и отходить во иной. Аще же случится сие, то странноприимство явити ему необходимо, а приимати его без воли игумена его не подобает.**

<sup>49</sup> См. пространные правила Василия Великого о монахах и ср. в Кормчей гл. 61 и 62 (упом. изд., II, 247-293).

<sup>50</sup> Nov. Justin. CXXXIII и XXXVI. Ср. толкование Вальсамона на это правило в Аф. Синт., II, 639.

<sup>51</sup> Аф. Синт., II, 640. На западе в начале XV века бл. Бригитта основала *duplicita monasteria* и в одном из этих монастырей в Англии было 60 монахинь, 13 священников, 4 диакона и 8 монахов (без рукоположения); но с течением времени оказалось, что такие монастыри не могут существовать. Ср. Van Espen, упом. соч., p. 476.

(IV Всел. 4; VII Всел. 19; Карф. 80; Двукр. 2, 3, 4).

Монахи должны пребывать в том монастыре, где отrekliсь от мира и приняли монашеский чин. Это предписывают известные монашеские правила Василия Великого; постановлено это и на IV вселенском соборе (4 пр.). Сообразно с этим, и настоящее правило определяет, что никакой монах, ни монахиня не должны оставлять свой монастырь и переходить в другой. А если какой-либо монах (или монахиня) учинит то и отойдет в какой-либо другой монастырь, правило говорит, что ему следует оказать гостеприимство, чтобы он не был вынужден обращаться к мирянам и пребывать с людьми, ведущими жизнь беззаботную, но никак не следует принимать в число братства этого монастыря. Это может быть только в том случае, если известного монаха (или монахиню) отпустил из своего монастыря законный настоятель, игумен, если этот игумен дал на то письменное дозволение. Предписание этого правила не следует, впрочем, понимать в том смысле, что один игумен лично полновластен отпускать из своего монастыря какого-либо брата или принимать в монастырь брата другого монастыря без всякой дальнейшей ответственности; но это правило должно быть поставлено в связь с другими имеющимися правилами, которые определяют, что всякий монах, начиная с игумена до самого младшего брата, находится в безусловной зависимости от подлежащего епископа, и потому разрешение игумена отпустить одного брата из своего монастыря, или принять в число братства монахов из другого монастыря, имеет юридическое значение только тогда, когда этот игумен поступает с ведома и дозволения подлежащего епископа, который есть абсолютный старейшина (настоятель) во всем, что касается как монастыря, так и всех монахов.

## Правило 22.

**Все приносити Богу, и не поработаетися своими желаниями, есть великое дело. Ибо аще ясте, аще ли пиете, глаголет божественный апостол: вся в славу Божию творите (1Кор. 10:31). И Христос Бог наш, в своем евангелии, повелел отсекати начала грехов. Ибо не токмо прелюбодеяние наказуется от него, но и движение мысли к покушению на прелюбодеяние осуждено, по глаголу его: воззревый на жену, ко еже вожделети ея, уже любодействова с нею в сердце своем (Мф. 5:28). Отсюда убо научася, мы должны очищати помыслы. Ибо, аще и вся леть суть, но не вся на пользу (1Кор. 10:23), как учит апостольское слово. Всякому человеку необходимо ясти, дабы жити, и живущим в браке и с детьми, в мирском состоянии, не предосудительно ясти мужам и женам вместе: токмо дающему пищу да приносят благодарение: но ясти не с какими либо позорищными вымыслами, или с сатанинскими песнями, и с певницами и блудническими гласованиями, на кои падает пророческое укорение, глаголющее тако: горе с гусльми и певницами вино пьющем, на дела же Господня не взирающим, и о делах рук Его не помышляющим (Ис. 5:12). И аще будут где таковые в христианах, да исправляются: аще же не исправятся, да будет в отношении к ним соблюдаемо канонически постановленное бывшими прежде нас. А которых жизнь есть тихая и единообразная, яко давших обет Господу Богу взяти на себя иго монашества: те да сядут наедине и умолкнут (Плач Иерем. 3:28). Но и священническое житие избравшим, не совсем позволительно ясти наедине с женами, а разве купно с некоторыми богобоязненными и благоговейными мужами и женами, дабы и сие общение трапезы вело к назиданию ду-**

**ховному. То же соблюдать должно и в рассуждении сродников. Аще же случится монаху, или мужу священнаго чина в путешествии не имети потребнаго, и по нужде восхощет он предпочити в гостинице, или в чьем либо доме: разрешается таковому сие творити, поелику нужда требует.**

(Ап. 42, 43, 54; I Всел. 3; Трул. 5, 9, 47, 48; VII Всел. 18, 20; Карф. 40, 60; Василия Вел. 88).

В начале этого правила отцы собора высказывают два положения. Во-первых, нужно все посвятить Богу и не быть рабом своих желаний, ибо Священное Писание учит, что едим ли, пьем ли, все делаем во славу Божию (1Кор. 10:31), т.е. какое бы дело человек не начинал, он всегда должен иметь пред своими очами Бога и вечный суд. Затем правило напоминает, как Иисус Христос в Евангелии заповедал уничтожить в себе начало греховное, ибо не только наказуется от Него прелюбодеяние, но Он осуждает и самое движение к покушению на прелюбодеяние (Мф. 5:28), и потому мы должны научиться очищать самые наши помыслы, т.е. мы должны тотчас, как только зародится мысль и прежде чем усилится, зорко смотреть, как бы не впасть в какое-либо зло. А для того, чтобы очистит мысль и воспрепятствовать злу, мы должны также обращать внимание на способ, как мы то делаем, имея в виду нашу свободную волю, ибо если и все позволительно, но не все на пользу (1Кор. 10:23). Затем, так как нечистые и превратные мысли обыкновенно возникают в общении мужчин с женщинами, особенно при еде и питье, то отцы собора на этом в особенности и останавливаются и говорят прежде всего о мирянах, христианах вообще, затем о монахах и наконец о священниках.

Отцы прежде всего признают, что всякому необходимо есть, чтобы жить; а чтобы при этом необходимом действии избежать злых и превратных мыслей, отцы разъясняют относительно мирян, что тем, кои живут в браке и имеют детей, не предосудительно есть вместе — мужчинам и женщинам, пусть при этом только приносят благодарение Богу, Который дает пищу, а потому настоящим своим правилом отцы запрещают есть при какой-либо театральной обстановке, или с сатанинскими песнями, и с музыкальными и блудными кривляниями. Насколько при таких пиршествах возбуждаются страсти и насколько этим пролагается путь к блудодеянию, само собою ясно, и потому правило называет таковые вещи в точном смысле сатанинскими, так как сам сатана и мог их измыслить, и к ним правило прилагает относящиеся сюда слова Священного Писания (Ис. 5:12). Представляя все это вниманию христиан, правило определяет, чтобы исправились все те, которые по несчастию в том замешаны, и если не захотят исправиться, то должны подвергнуться каноническим наказаниям.

Относительно монахов, которые избрали тихий и уединенный образ жизни и дали обет Богу нести монашеский подвиг, правило напоминает слова Священного Писания, пусть сидят и молчат (Плач Иерем. 3:28), то есть, пусть уединенно и тихо пребывают в своих монастырях и уклоняются от мирского общения, особенно где есть женщины, памятуя и стремясь к тому, чтобы как можно точнее и полнее исполнить монашеские правила и чрез то усовершенствоваться для вечной жизни. Наконец, правило обращается и к священникам, которые хотя и не давали монашеского обета, однако должны подавать во всем добрый пример мирянам, говоря, что не целесообразно и им есть наедине с женщинами, разве с какими-либо богобоязненными и благочестивыми мужчинами и женщинами, дабы это общение в трапезе повело к духовному совершенству. Это предписывается правилом в отношении безбрачных священников, равно имеет силу и по отношению к священникам, состоящим в браке, жену и детей коих правило подразумевает под “сродниками” (συγγενών). Отцы собора предвидят случай, когда монах или священник могут быть в пути и, не имея с собой потребного для еды, вынуждены будут отдохнуть в гостинице или каком-либо доме; настоящим правилом отцы разрешают это делать свободно, ибо нужда того требует, но, однако, всегда должно хранить им благочестие и свое достоинство (чин).