



УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
КИЕВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Кипарисов В.

Дисциплина в древней Церкви в отношении к свободе совести

Сканирование и создание электронного варианта:
Библиотека Киевской Духовной Академии
(www.lib.kdais.kiev.ua)



Киев
2012



2-261
5570
91
К-43
XVI-5 2.880
16.03

Кипарисов В.

Дисциплина древней церкви въ отношеніи къ свободѣ совѣсти.

По мысли древней церкви *вступить въ церковь* не значило только принять крещеніе, какъ актъ вводящій человѣка въ церковное общество—такъ, чтобы по исполненіи этого акта не могло быть и вопроса о томъ, насколько вступившій въ союзъ церкви членъ ея оправдываетъ свое пребываніе въ церкви и насколько справедливо носить имя христіанина. Напротивъ—необходимость справляться объ этомъ для церкви не только могла возникать по какимъ нибудь особеннымъ или случайнымъ поводамъ, но эта необходимость вытекала изъ самыхъ принциповъ устройства церкви,—вслѣдствіе того что существовали такія требованія церкви, выполненіе которыхъ давало право считаться или не считаться христіаниномъ.

Требованія церкви отъ cadaго вступившаго въ ея лоно можно выразить такъ: кромѣ индивидуальной нравственной жизни, сообразной съ Евангеліемъ, отъ cadaго члена церкви требовалось участіе въ жизни церкви, какъ внѣшняго установленія, участіе въ самой простѣйшей формѣ выражающееся *въ обязанности принадлежать церкви*. Участіе въ жизни церкви въ самомъ общемъ смыслѣ называлось *общеніемъ съ церковью* (κοινωνία, communicatio)¹⁾, единеніемъ съ

1) Кареаг. соб. пр. 38.



церковью и т. п. ¹⁾— Общенье съ церковью, конечно, прежде всего выражалось догматическимъ единомыслиемъ. Выраженіемъ этого догматическаго общенія въ свою очередь служило исповѣданіе вѣры, т. е. открытое признаніе себя христианиномъ церкви, обязательное въ случаѣ гоненій, появленія ересей и т. п. Въ случаевъ обязательнаго исповѣданія вѣры общенье или единеніе съ церковью въ области догматической, конечно, было предоставлено совѣсти каждого, и такъ какъ церковь не старалась преслѣдовать помыслы и исповѣданія расположенія, то какихъ либо особенныхъ законовъ регламентирующихъ требованіе единомыслия не было, да и не могло быть по самому существу дѣла, какъ касавшагося главнѣйшимъ образомъ внутренняго состоянія чловѣка. Затѣмъ, общенье должно было выражаться въ подчиненіи церковной власти—іерархіи. Наблюденіе общенія на этой ступени, какъ увидимъ, было уже точно регламентировано. Далѣе—собственно къ объектамъ, въ которыхъ должно было выражаться общенье съ церковью, относились: подчиненіе законамъ и установленіямъ церкви ²⁾. О подчиненіи церковной іерар-

¹⁾ *Delort*, *instit. discipl. eccles.* p. 243, рассуждаетъ такъ: *ecclesiae, seu societatis christianae quasi propria indoles est perfecta unitas, unde christiani fratres habebantur, unam familiam in universo orbe dispersam constituentes, mutuum sibi invicem caritatem exhibentes non solum in quotidiana vitae consuetudine, sed etiam in sacrorum communicatione, ut pote omnes unam profitentur fidem, una et eadem habent sacramenta, una et eadem regerentur pastorum auctoritate, quod omnia uno vocabulo, nempe communiōne, continebatur.*

²⁾ Предѣлы единенія съ церковью, а равно и объекты, въ которыхъ должно выражаться общенье съ церковью, и мѣра свободы индивидуальной, конечно, вообще зависятъ отъ существующаго понятія о церкви. Какъ известно, здѣсь можетъ быть множество степеней — начиная отъ того, что

хъ, какъ выраженіи общенія съ церковью, должно сказать, что принципъ необходимости этого подчиненія церковь поддерживала весьма строго, въ весьма значительной мѣрѣ жертвуя индивидуальной свободой во имя начала подчиненности. Такъ всякій порывъ религіозной связи съ епископомъ, на основаніи, на примѣръ, личнаго усмотрѣнія противуцерковности въ поступкахъ епископа, строго запрещается канонами всѣхъ вѣковъ. Уже 31 апостольское правило запрещаетъ отдѣленіе отъ епископа „не обличеннаго *судомъ* ни въ чемъ противномъ вѣрѣ и благочестію“. Исключенія изъ этого правила или случаи, когда порывъ связи съ епископомъ прежде формальнаго установленія наличности вины лишавшей епископа его законныхъ правъ, были весьма немногочисленны, и эти исключенія во всякомъ случаѣ показываютъ, что церковь личному усмотрѣнію (индивидуальному праву) въ общественной жизни церкви отводила второ-

вѣра во Христа признается совершенно и единственно достаточной для бытія въ церкви, и оканчивая единеніемъ въ обрядѣ, какъ необходимымъ условіемъ бытія въ церкви. Ученіе о церкви и о степени ея власти надъ индивидуумами не входитъ въ нашу задачу. Но въ отношеніи къ воззрѣніямъ на этотъ вопросъ въ древней церкви нельзя не согласиться съ слѣдующимъ разсужденіемъ Бингама: «нѣкоторые полагаютъ, что только единство вѣры составляетъ фундаментъ и существо церкви, считая всѣ остальные виды единства относящимися только къ церковному декоруму. Я же думаю, говоритъ Бингамъ, что древніе, какъ вѣру, такъ и подчиненіе законамъ и установленіямъ Христовымъ, считали основаніемъ церкви, поелику Христось, наравнѣ съ единствомъ вѣры, и соблюденіе Его законовъ и установленій положили въ основаніе Своей Церкви, и тотъ, кто не блюдетъ подчиненія законамъ и установленіямъ Его одинаково съ вѣрою (въ Него), тотъ не есть истинный и живой членъ Его таинственнаго тѣла, но только безплодная вѣтвь, отсѣченная отъ корня». *Origin. ecclesiast.* vol. VII, 2—3.



степенное мѣсто, выше всего поставляя идею церковнаго порядка ¹⁾. Насколько церковь была требовательна въ отношеніи къ наблюденію церковнаго порядка и церковной общественности въ другихъ

1) Такъ для первыхъ трехъ вѣковъ отступленіе отъ епископа безъ формальнаго признанія компетентной властью вины епископа, лишавшей его принадлежащаго ему права на церковное подчиненіе, было впаденіе епископа въ идолослуженіе (примѣръ этого — у Кипріяна Каре, письмо 45, по русск. перев. писемъ стр. 186); для дальнѣйшихъ вѣковъ — впаденіе въ ересь. Въ послѣднемъ случаѣ однако же отступленіе отъ епископа считалось законнымъ только тогда, когда епископъ, наприм., сталъ бы проповѣдывать такъ сказать очевидную ересь; но этимъ еще не представлялось всякому — считать ересью всякое мнѣніе епископа, отношеніе къ которому самой церкви не было опредѣлено. — Случай законнаго отступленія изъ-за ереси представляетъ собой отдѣленіе константинопольскихъ клириковъ отъ своего епископа, извѣстнаго Несторія (Дѣян. Всел. Соб. I. 415). — Какъ на фактъ отрицательнымъ образомъ указывающій на свойство этихъ исключительныхъ случаевъ, когда отступленіе отъ епископа считалось законнымъ, можно указать: александрійскій пресвитеръ Колуеъ, въ началѣ IV вѣка, отдѣлился отъ своего епископа, извѣстнаго Александра, потому только, что умѣренность Александра въ отношеніи къ Арію показалаь Колуеу тѣмъ, будто Александръ самъ раздѣляетъ еретическія мнѣнія Арія (*Ниль, Истор. александр. церкви, русск. пер. Прав. Обзорѣнія, стр. 139; ср. Феодоритъ, Истор. стр. 17*). — Начало раскола донатистовъ представляетъ собой такое хотя и ложное въ примѣненіи, но имѣющее основаніе въ принципѣ, употребленіе правила объ отступленіи отъ епископа, совершившаго нѣчто явно противное вѣрѣ и благочестію: этимъ противнымъ благочестію въ глазахъ донатистовъ представлялось такъ назыв. «предательство» Фелициссима, рукоположившаго Цециліана. И нельзя не признать справедливой мысль, что борьба церкви противъ донатизма, занимавшая много силъ церкви четвертаго вѣка, въ существѣ дѣла сводится къ борьбѣ противъ произвольнаго сепаратизма, который, конечно, связывался церковнымъ принципомъ іерархической подчиненности (такая мысль

сферахъ, это показываютъ слѣдующіе примѣры узаконеній древней церкви: одно изъ апостольскихъ правилъ осуждаетъ тѣхъ, кои не остаются на общественной молитвѣ до конца ея (пр. 9): слѣдоват. объ индивидуальной свободѣ здѣсь не можетъ быть и рѣчи, если такъ называемыя молитвенныя расположенія подчиняются степени необходимой продолжительности общественнаго богослуженія. Тоже самое должно сказать и о такомъ правилѣ одного изъ западныхъ соборовъ: „если кто, будучи въ городѣ (т. е. въ такомъ мѣстѣ, гдѣ бывали христіанскія богослужебныя собранія) не будетъ въ собраніяхъ три воскресныхъ дня, таковой пусть лишится общенія доколѣ не исправится“ (собор. эльвирскаго пр. 4): — правило опять показываетъ, что церковь какъ бы не довѣряла христіанское совершенствованіе каждому въ отдѣльности отъ церкви. Тоже преслѣдованіе духа сепаратизма выражается и въ правилѣ собора гангрскаго, осуж-

приводится наприм. въ сочин. Ribbeck'a, Donatus und Augustinus, 1857). Вслѣдствіе этого и всѣ многочисленныя узаконенія церковныя, вызванныя дѣломъ донатистовъ, конечною цѣлю своею несомнѣнно имѣли — предупредить на будущее время возникновеніе всякаго рода сепаратистическихъ стремленій, оградивъ права іерархіи, какъ видимаго центра церковнаго единенія, весьма точной регламентаціей. Таковы правила арелатскаго собора 314 года и многихъ соборовъ кареагенскихъ — правила въ родѣ тѣхъ, что только формально доказанное (*non verbis nudis*) «предательство» лицъ церковной іерархіи лишаетъ ихъ правъ присвоенныхъ законной іерархіи, — что оказавшаяся бы впоследствии виновность лица, совершившаго рукоположеніе въ іерархическія степени, не уничтожаетъ законности этого рукоположенія, когда послѣднее въ отношеніи къ канонической и сакраментальной сторонѣ несомнѣнно правильно; — что обвиняемый епископъ не лишается своихъ правъ до приговора о немъ и т. д. (См. Прав. Кареаг. соб. 28; ср. *Hefele, Consiliengesch. I. 21; Dupin, De antiqua eccles. discipl. dissertatio p. 273*).



дающемъ „презирающихъ вечера любви“ (пр. 11-е). Изъ послѣдняго правила видно, что церковь выражала явное намѣреніе дисциплинировать и поставить внѣ вопроса объ индивидуальныхъ расположеніяхъ даже и такіе акты, которые имѣли только косвенное отношеніе къ религіи, такъ какъ эти акты служили лишь къ укрѣпленію общественной связи между ея членами ¹⁾. Нужно къ этому прибавить, что какъ отъ тѣхъ, кто вступилъ въ лоно церкви, церковь требовала не одной только принадлежности по спискамъ, а требовала активнаго выраженія христіанства въ духѣ церковнаго единенія и общественности, такъ и обратно—разрывъ съ церковью и отношенія къ людямъ ставшимъ въ положеніе внѣшнихъ вызывали къ дѣйствию новую сторону въ домостроительствѣ церкви:—именно стремленіе искоренить духъ безраз-

¹⁾ Если церковь ставила выше всего общественность и преслѣдовала индивидуализмъ даже внѣ строго церковныхъ отношеній, какъ это наприм. въ вопросѣ о вечерахъ любви, то этимъ, повидимому, въ совершенно опредѣленную сторону предрѣшается вопросъ о такъ называемой свободѣ обряда—прямо въ смыслѣ отрицанія всякой свободы предъ всеуранивающимъ режимомъ церкви, какъ общаго, существующаго съ отрицаніемъ индивидуальныхъ воззрѣній.—Но несомнѣнно, что *въ известной мѣрѣ свобода обряда въ древней церкви существовала*, что доказало бы болѣе подробное изслѣдованіе этой стороны церковной жизни древности. Но при этомъ трудно было бы доказать одно:—что свобода эта простиралась до того, чтобы церковь допускала обрядовую свободу для каждаго отдѣльнаго лица: вопросъ объ обрядовой свободѣ могъ быть какъ вопросъ права помѣстной церкви, округа, отдѣльной общины и т. п., но во всякомъ случаѣ права *христіанства*, а не отдѣльнаго лица. И основная идея,—что христіанинъ не можетъ совершить свое спасеніе внѣ установленія церкви, и что мѣрою всего служить принципъ общественности и единенія съ церковью—и здѣсь не исчезла изъ вида церкви.

личія и такъ сказать провести ясную черту между собою и внѣшнимъ (въ религіозномъ отношеніи) міромъ. Въ этомъ отношеніи церковь совершенно яственно держалась принципа: кто былъ не съ церковью, тотъ внѣ церкви, и такъ называемаго „безконфессіональнаго“, внѣцерковнаго христіанства, или христіанства внѣ точныхъ вѣроисповѣдныхъ формулъ, древняя церковь не знала. Какъ извѣстно, относительно этого св. Кипріянь карфагенскій выражалъ даже мысль, что исповѣдующій себя христіаниномъ, но отвергнувшійся или отвергнутый отъ единенія съ церковью, „хотя бы былъ и умерщвленъ ради имени Христова, какъ поставленный внѣ церкви и отдѣленный отъ единенія и любви, не можетъ и чрезъ смерть получить вѣнца“. ¹⁾ Что церковь наравнѣ съ сепаратизмомъ строго преслѣдовала религіозное безразличіе, это, какъ увидимъ, не означало еще намѣренія церкви распространить отрицаніе безразличія и на *внѣрелигіозныя* отношенія; но что церковь строго различала людей церкви отъ людей внѣ церкви, не считая ненужнымъ дѣломъ справляться о томъ, находится ли человекъ исповѣдующій Христа въ общеніи съ церковью, или онъ—внѣ общенія,—это проходитъ чрезъ всѣ правила древней церкви. Такъ сюда относится извѣстное правило древней церкви, что отлученный въ одной мѣстной церкви, или однимъ мѣстнымъ епископомъ, считался отлученнымъ и во всѣхъ другихъ церквахъ. Согласіе между отдѣльными церквами въ этомъ отношеніи было неизмѣнно, и всякая мѣстная церковь признавала всѣ дисциплинарныя рѣшенія, какія по отношенію къ навлекавшимъ на себя осужденіе церкви предприни-

¹⁾ Твор. русск. перев. I, стр. 167.



мала другая церковь. ¹⁾ Поэтому того, кто въ одной мѣстной церкви былъ отлученъ, другая мѣстная церковь не могла, да никогда и не пожелала бы, принять у себя въ качествѣ члена какой-нибудь всеобщей церкви. Въ разсмотрѣніе причинъ отлученія по ихъ существу другая церковь обыкновенно не входила, и помимо церкви отлучившей возстановить общеніе отлученнаго съ церковью могла только церковная высшая власть и притомъ только въ качествѣ судебной инстанціи ²⁾. Примѣровъ примѣненія этого начала въ практикѣ извѣстно множество, а поступавшіе вопреки этому считались разрушавшими коренныя начала жизни церкви ³⁾.—Въ числѣ средствъ различенія, въ сомнительныхъ случаяхъ, людей церкви отъ людей внѣ-церкви, извѣстно древнее установленіе, по возможности ограждавшее каждую мѣстную церковь отъ принятія въ общеніе съ собою такихъ лицъ иной мѣстной церкви, положе-

¹⁾ Августинъ даже отдѣлившись отъ церкви донатистовъ, когда они возвращались къ церкви, но если эти возвращавшіеся состояли уже подъ какимъ-либо взысканіемъ у своего епископа, не хотѣлъ принимать въ общеніе съ церковью иначе, какъ съ условіемъ, чтобы они исполнили то, что должны бы были исполнить у себя,—въ своемъ сепаратистическомъ обществѣ. Bingham. vol. VII. 91. 93.

²⁾ Прав. Апост. 13. 32; I Всел. соб. 5, Апт. 6, Сардик. 13.

³⁾ Наприм. епископъ римскій Корнилій отказываетъ Фелиссиму въ общеніи съ римскою церковью потому, что онъ отлученъ Киприаномъ въ церкви карагенской.—Другіе примѣры см. у *Dirin*, указ. сочин, р. 251.—Александръ, еп. александрійскій, сильно жаловался на тѣхъ, кто принималъ въ общеніе Арія, уже отлученнаго имъ, Александромъ—хотя и до формальнаго осужденія Арія на Вселенскомъ соборѣ (Дѣян. Всел. соб. I. 41). Но какъ видно изъ дѣла того же Арія, нарушение этого правила было только развѣ исключеніемъ; ибо Арій самъ жаловался импер. Константину, что его «никто не удостоиваетъ принять въ общеніе» (ibid. 77).

ніе которыхъ ихъ въ ихъ собственной церкви съ достовѣрностію не было извѣстно: это—такъ называемыя представительныя грамоты. 12-е апостольское правило наказываетъ какъ того, кто, скрывъ свое отлученіе въ своей церкви, войдетъ въ общеніе другой церкви, такъ и того, кто неосторожно (безъ представительной грамоты) приметъ въ общеніе лицо, неимѣющее права на общеніе ¹⁾.

Если, такимъ образомъ, церковь строго блюла, чтобы разъ вступившій въ ея лоно былъ или съ нею, или внѣ ея; если церковь вовсе не представляется наклонной къ латитудинаризму, или къ стремленію уменьшать необходимыя требованія отъ своихъ членовъ и, соотвѣтственно сему, расширять понятіе о церкви, а скорѣе обнаруживаетъ явное стремленіе къ замкнутости; если пребываніе въ церкви члена разъ принятаго въ ея лоно возлагало на него извѣстныя обязанности, исполненіе которыхъ стояло подъ контролемъ церкви ²⁾, то очевидно, что для того, чтобы

¹⁾ Тотъ же Арій, будучи отлученъ Александромъ, обманомъ добывалъ представительныя грамоты, и только предъясняя эти обманныя грамоты, могъ еще нѣкоторое время вращаться въ церковномъ обществѣ на правахъ полноправнаго христіанина (ibid. стр. 41)

²⁾ Нельзя не отдать должной чести справедливому удивленію тѣхъ немногихъ людей, которые въ послѣднее время по собственному глубокому интересу, питаемому къ вопросамъ религіознымъ, размышляютъ о состояніи современной церковной жизни,—удивленію, появляющемуся при взглядѣ на положеніе вопроса объ условіяхъ существованія въ церкви отдѣльныхъ лицъ, какъ сложились эти условія въ большинствѣ христіанскихъ церквей—хотя и не въ одной только церкви русскою, какъ думаетъ авторъ статьи въ газетѣ Русь, № 16, 1883 г., подъ заглавіемъ: «вѣроисповѣдной вопросъ». «Православіе,—говоритъ авторъ этой статьи,—блюдетъ по внѣшности строго, а въ тоже время признаетъ состоящими въ



церковь могла существовать съ подобными требова-
ніями, она должна имѣть совершенно опредѣленное
внутреннее устройство, какъ-то: органы власти съ
опредѣленными функціями, опредѣленныя отношенія
между собою членовъ церкви, свой судъ и свои на-
казанія возможныхъ въ средѣ ея членовъ преступле-
ній и опредѣленное пространство своей юрисдикціи—

своимъ лонѣ не только тѣхъ, кои публично нарушаютъ постъ
въ страстную пятницу, но и тѣхъ, кои не могутъ быть на-
званы не только православными, но и вообще христіанами, и
даже прямо атеистовъ. Въ церковь официальную входятъ
милліоны людей немѣющихъ почти никакого понятія о религіи,
ни даже объ Иисусѣ Христѣ, милліоны людей по неволѣ испол-
няющихъ церковныя требы, не говоря о массахъ всякаго
рода *фактическихъ* еретиковъ и даже язычниковъ (стр.
17) — Конечно, авторъ приведенной статьи упускаетъ здѣсь изъ
виду, что совершенство каждаго отдѣльнаго христіанина для
церкви воинствующей только предметъ достиганія, и потому
нельзя сказать, чтобы православіе церкви страдало отъ не-
совершенства отдѣльныхъ членовъ ея: это будетъ новаціан-
ская идея. Но нельзя сказать и того, чтобы здѣсь мы не
встрѣчались съ неотступнымъ вопросомъ, когда-нибудь по-
требующимъ категорическаго отвѣта, именно: все ли безъ ис-
ключенія въ установленіяхъ и воззрѣніяхъ (недогматическихъ)
древней церкви имѣетъ обязательную силу для настоящаго
времени, или же настаивать на такой обязательности можно
по выбору, иное предавая забвенію, а иное выставляя какъ
древне-конститутивное начало церкви. Если все, то къ числу
таковыхъ, повидимому забываемыхъ началъ и относится то,
что, и не возобновляя новаціанство, церковныя общества не
должны бы считать *у себя* всѣхъ, кто по рожденію или въ
силу общественнаго строя *числится* христіаниномъ того или
другаго исповѣданія, или по крайней мѣрѣ—всѣхъ тѣхъ, кто
самъ явно не желаетъ этого: ибо древняя церковь, правила
и установленія которой во многихъ другихъ случаяхъ строго
блюдутся, какъ разъ именно и недопускала такого явленія,
т. е. чтобы люди, числившіеся въ церкви, не оправдывали
или прямо отрицали (дѣломъ или словомъ) справедливость та-
кого зачисленія.

словомъ, въ церкви должно существовать свое *пра-
во*, регламентирующее ея внутреннія отношенія, ко-
торое поэтому справедливо называютъ „внутреннимъ
церковнымъ правомъ“. Эта церковно-юридическая
сторона въ жизни церкви съ точки зрѣнія вопроса
о свободѣ совѣсти и будетъ предметомъ настоящаго
изслѣдованія.

Но и въ этой весьма обширной сторонѣ вопроса
предметомъ ближайшаго разсмотрѣнія будетъ толь-
ко такъ называемая дисциплина церкви, то есть,
средства и мѣропріятія древней церкви, служившія
къ тому, чтобы жизнь церкви шла согласно съ ея
основною идеей, какъ въ общемъ, такъ и въ отдѣль-
ныхъ членахъ церкви¹⁾. Что дисциплина церкви имѣ-
етъ отношеніе къ вопросу о свободѣ совѣсти, это
дѣло и само по себѣ понятное неоднократно дока-
зала исторія. Изъ новѣйшей церковной исторіи, на-
примѣръ, извѣстно, что всѣ почти стороны церков-
ной дисциплины могутъ получить совершенно внѣш-
не-принудительный характеръ, и не только въ смыс-
лѣ средствъ, коими стремились осуществить церков-
ное благоустройство, но даже и самыхъ задачъ, ко-
торыя возлагались на церковную дисциплину. Такъ
принципъ древней церкви—необходимость общенія
съ церковью, осуществлялся иногда такими средства-
ми: за небытіе у общественнаго богослуженія—тюрь-
ма, за уклоненіе отъ таинствъ—тоже, или лишеніе
гражданскихъ правъ человѣка; такъ называемая эпи-

¹⁾ Bingham (vol. VII, r. 2) задачи церковной дисциплины
опредѣляетъ такъ: *disciplina ecclesiastica eo potissimum spec-
tat, ut in rebus necessariis unitatem conservet ecclesiae eam-
que puram praestet atque ab corruptione liberam, extrudendo
indigna membra societate et communione, et denegando illis
omnia, quae ad eam spectant privilegia.*



тимія сопровождается физическими мученіями; субординація внутри церкви въ отношеніи къ лицамъ іерархическихъ степеней приравняется къ субординаціи между государственными чиновниками. Или еще: древняя церковь порывъ общенія съ нею считала равносильнымъ акту выхода изъ церковнаго общества, послѣ чего человѣку нужно было *искать* и домогаться того, чтобы снова быть принятымъ въ число членовъ церкви: новѣйшая же исторія представляетъ факты того, что самыя сильныя доказательства внутренней непринадлежности къ церкви—въ видѣ совершеннаго неисполненія ни одного изъ требованій церкви, не только не служатъ основаніемъ къ изверженію изъ церкви, но и самый вопросъ о невозможности существованія въ церкви подобныхъ членовъ какъ будто бы совсѣмъ забыть, и какъ будто бы для бытія въ церкви достаточно только быть крещеннымъ, безъ возможности вопроса о томъ, что случилось съ крещенымъ послѣ его крещенія.

I.

Св. Іоаннъ Златоустъ нѣкогда выражался: „христіанамъ преимущественно предъ всѣми запрещается впадающихъ въ грѣхъ исправлять насиліемъ“¹⁾. И дѣйствительно, о церковной дисциплинѣ первыхъ трехъ вѣковъ въ отношеніи къ свободѣ совѣсти не можетъ быть и рѣчи—въ томъ случаѣ, если бы кто нибудь въ дисциплинѣ этого времени пытался отыскать хотя малѣйшую тѣнь принудительнаго элемента. Этого элемента въ церковной дисциплинѣ тогда и не могло даже быть. Уже потому, что церковь была едва терпимымъ обществомъ, существованіе ко-

¹⁾ Кн. о священствѣ.

торого предъ языческимъ государствомъ могло обусловливаться единственно только абсолютной безвредностью его какъ для отдѣльныхъ лицъ, такъ и для цѣлаго государства, когда даже самыя невинныя проявленія церковной жизни, какъ напримѣръ вечери любви, постоянно подвергались опасности быть истолкованными какъ нѣчто „враждебное роду человѣческому“—уже поэтому церковь не могла бы развивать въ себѣ какого либо элемента, стѣсняющаго естественныя права или отношенія человѣческія подъ видомъ требованій внутренняго благоустройства,—если бы даже того и пожелала. Едва ли притомъ, для осуществленія церковнаго благоустройства, тогда и требовались принудительныя мѣры: какъ мы знаемъ—христіане становились таковыми только послѣ осторожнаго испытанія. Дѣло было совершенно естественное, что отъ такихъ христіанъ не нужно уже было, напримѣръ, вынуждать подчиненія церкви или церковной іерархіи, какъ не нужно было какихъ либо постановленій, преслѣдующихъ внѣшними наказаніями уклоненіе отъ богослуженія. Но конечно съ самыхъ первыхъ вѣковъ въ христіанскомъ обществѣ могли оказываться и оказывались члены недостойные пребыванія въ церкви, или сами не желавшіе оставаться въ ней. Таковыя—предоставляемы были ихъ свободѣ возвращаться туда, откуда они пришли къ церкви, то есть къ іудейству или азычеству, что при извѣстной мѣрѣ существовавшей тогда религіозной свободы не производило ровно никакой пертурбаціи во внѣшне-гражданской жизни, какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и цѣлаго общества, а церковь этимъ избавлялась отъ людей недостойныхъ пребыванія въ ней. Поэтому—въ эпоху до-константиновскую мы не знаемъ случаевъ, которые указывали бы на существованіе въ церковно-дисциплинарныхъ средствахъ какого либо внѣшне-принудительнаго элемента.



По мнѣнію церковныхъ учителей древности дисциплина церкви такова должна быть и всегда. „Во времена тѣлеснаго обрѣзанія (*т. е. въ Ветхомъ Заветѣ*) говорилъ св. Кипріанъ—гордые и непокорные, не повинующіеся своимъ священникамъ, умерщвляемы были мечемъ вещественнымъ; но теперь (*во времена обрѣзанія духовнаго*) гордые и непокорные умерщвляются мечемъ духовнымъ—отлученіемъ отъ церкви“¹⁾. По мнѣнію св. Григорія Богослова средства церкви противъ внутреннихъ вредныхъ элементовъ суть *слова*, а — „занести еще на кого нибудь и руку — совсѣмъ внѣ обычаевъ нашего двора: мы отвергаемъ это, предоставляя такое средство нашимъ противникамъ“²⁾. „Разномыслящихъ,—говоритъ св. Григорій въ другомъ мѣстѣ,—доколѣ можно, будемъ врачевать какъ язву истины, а страждущихъ неизцѣльно станемъ отвращать, чтобы самимъ не заразиться этой болѣзнію“—таковы у христіанъ положительныя и отрицательныя дисциплинарныя средства. Сравнивая церковь съ государствомъ въ отношеніи ихъ цѣлей и средствъ достиженія этихъ цѣлей, учителя церкви еще рѣзче высказывали мысль о несвойственности церкви принудительныхъ мѣръ въ области ея внутренней жизни, потому что область дѣйствованія церкви—душа. „Царю, говорилъ св. Златоустъ, ввѣрено попеченіе о тѣлахъ, а священнику о душахъ; царь принуждаетъ, а священникъ увѣщаетъ; у одного — необходимость, у другого — свободная воля; одинъ располагаетъ оружіемъ вещественнымъ, другой—оружіемъ духовнымъ“ и т. д.³⁾ Не

1) Твор. рус. пер. I, 27,

2) Твор. II, 239.

3) *Delort*, Institut. discipl. p. 153.

приводя другихъ мнѣній раннѣйшей эпохи исторіи христіанской церкви, замѣтимъ, что разсужденія подобныя Златоустову можно встрѣтить и гораздо позднѣе. Вотъ, напримѣръ, разсужденія извѣстнаго папы Григорія II въ эпоху иконоборческой ереси. „Кр-кое различіе между средствами церковной и свѣтской власти?“ Папа отвѣчаетъ: „если кто либо оскорбитъ свѣтскую власть, виновный наказуется конфискаціей имущества, ссылкой“; между тѣмъ—„когда согрѣшитъ кто либо и сознается въ грѣхѣ своемъ; то не такъ поступаютъ архіереи“: вмѣсто того, что употребляетъ свѣтская власть, „они полагаютъ на голову согрѣшившаго евангеліе и крестъ, заключаютъ его въ уединенное мѣсто, напримѣръ въ хранилище церковнаго имущества, заставляютъ нести разныя обязанности при церкви и при оглашенныхъ, полагаютъ на его чрево постъ“, и проч. „Послѣ должнаго вразумленія предлагаютъ ему честное Тѣло Христово и св. Кровь Господню и сдѣлавъ его сосудомъ избраннымъ, возвращаютъ ко Господу чистымъ“. „Видишь ли какое различіе между церковью и государствомъ?“ заключаетъ папа¹⁾.

Правда, уже въ приведенныхъ словахъ папы есть намекъ на то, что различіе между церковью и государствомъ въ свойственныхъ имъ средствахъ поддержанія порядка можетъ и сглаживаться, хотя папа самъ, въ принципѣ признавая такое различіе, по видимому не замѣчалъ этого: „заключеніе въ уединенное мѣсто“, быть можетъ, послужило началомъ заключеній въ еще болѣе уединенныя мѣста—подъ запоръ, практиковавшееся впослѣдствіи... Но папа, вѣроятно, разумѣлъ добровольное заключеніе, какъ и добровольное наложеніе поста на чрево. Тѣмъ не

1) См. въ Дѣян. Вселен. Собор. т. VII. стр. 42—43.



менѣе мы увидимъ, что намекъ въ словахъ папы на возможность изглаженія различія между дисциплинарными средствами церкви и государства не остался на этой степени — намекъ: различіе это потому во многихъ отношеніяхъ дѣйствительно изгладилось. Сдѣлалось это не такъ скоро — во всякомъ случаѣ послѣ того, какъ и принципы дисциплины, высказанные въ приведенныхъ выше словахъ учителей церкви, значительное время осуществлялись на практикѣ. Но такъ какъ существуетъ одинъ фактъ, одною своею старою показывающій — какъ рано началась попытка изглаженія различія между церковными и не-церковными средствами дисциплины, а другою стороною — именно тѣмъ, что попытка эта не имѣла успѣха, вызвавъ на себя запрещеніе, — отрицательнымъ образомъ показывающій свойства дѣйствительно — церковной дисциплины: то мы, прежде чѣмъ подробнѣе раскрывать свойства этой послѣдней на основаніи положительныхъ данныхъ, остановимъ нѣсколько продолжительное вниманіе на этомъ, по своему своему, отрицательномъ фактѣ. Фактъ этотъ есть появленіе 27-го апостольскаго правила, имѣющаго прямое отношеніе къ вопросу о „занесеніи руки“, по выраженію св. Григорія Богослова, которое, однако же, по его же выраженію, не свойственно тѣмъ, кто — отъ двора церковнаго.

Уже въ этомъ правилѣ, повидимому, есть намекъ на существовавшія нарушенія того общаго принципа, что церковь можетъ имѣть въ своемъ распоряженіи только чисто духовныя средства въ качествѣ средствъ дисциплинарныхъ. (Представляетъ ли собой это правило только свидѣтельство о единичныхъ фактахъ нарушенія общаго принципа, или же правилу принадлежитъ какое либо другое значеніе, объ этомъ ниже). Правило это въ качествѣ закона опредѣляетъ

извергать изъ священнаго чина епископа, пресвитера или діакона, бьющаго „вѣрныхъ согрѣшающихъ, или невѣрныхъ обидѣвшихъ и чрезъ сіе устрани хотящаго“, какъ передаетъ греческій текстъ наша Книга Правилъ. Въ доказательство несвойственности бшенія лицамъ священнымъ въ правилѣ указывается на то, что „Господь отнюдь насъ сему не училъ, напротивъ того, Самъ, бывъ ударяемъ, не наносилъ ударовъ, укоряемъ — не укорялъ взаимно, страдая — не угрожалъ“. — Пониманіе этого правила, нужно признать, представляетъ нѣкоторыя трудности именно въ отношеніи къ значимости правила для вопроса о церковной дисциплинѣ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ понимать это запрещаемое въ правилѣ бшеніе: запрещается ли оно какъ средство отомщенія личныхъ обидъ, или — какъ мѣра мыслившаяся дисциплинарною по отношенію къ согрѣшающимъ, т. е. преступившимъ церковныя законы, или законы христіанской морали? Если только запрещается первое, то конечно правило это нисколько не будетъ относиться къ свидѣтельствамъ по отношенію къ изслѣдуемому теперь вопросу — о свойствахъ христіанской дисциплины, даже въ качествѣ отрицательнаго факта, то есть факта указывающаго на то, что считалось уклоненіемъ отъ духа истинно-церковной дисциплины: правило будетъ служить только для исторіи нравовъ христіанскаго клира. Другой вопросъ, конечно, если правило запрещаетъ — второе. Изъясненія этого правила у толкователей позднѣйшаго времени сводятся къ слѣдующимъ положеніямъ: а) что апостольскимъ правиломъ имѣются въ виду случаи употребленія бшенія въ частной жизни церковной іерархіи, а не должностнаго положенія и не должностныхъ отношеній ея. Такъ Зонара говоритъ, что „правило возбраняетъ епископамъ и прочимъ бить согрѣшив-

91695



шихъ *противъ нихъ, будутъ ли это вѣрные или невѣрные*“. Аристинъ также разумѣетъ „священника, который бьетъ вѣрнаго или невѣрнаго согрѣшившаго *противъ него* (лично), — чтобы другіе по отношенію къ нему не совершали подобныхъ проступковъ“. Вальсамонъ также видитъ въ правилѣ запрещеніе бить людей „вѣрныхъ или невѣрныхъ“, согрѣшившихъ лично противъ священниковъ, когда священники „желаютъ отомщать за себя“¹⁾. Считаая такимъ образомъ правило трактующимъ о случаяхъ въ частной жизни церковной іерархіи, толкователи по этому b) всю *запретительную силу* правила, или запрещеніе біенія, относятъ только къ біенію по личнымъ побужденіямъ: біеніе же по *должности* и въ особенности *не-своеручное* они считаютъ не запрещеннымъ этимъ правиломъ. Аристинъ напримѣръ къ своему толкованію прибавляетъ: „не подлежитъ изверженію тотъ, кто благоразумно наказываетъ бичемъ челоуѣка погрѣшающаго противъ священныхъ предметовъ, какъ и Господь бичемъ сдѣланнымъ изъ вервія изгналъ торгующихъ изъ храма подзаконнаго. Для этого избираются церковные номофилаксы и экдики какъ лица издревле отцами назначенныя карать подобныя преступленія“. Вальсамонъ о законности біенія въ послѣднемъ случаѣ и при условіи этого послѣдняго рода выражается еще опредѣленнѣе: „впрочемъ умѣренно наказывать своихъ учениковъ и тѣхъ, *которые согрѣшаютъ* и послѣ вразумленія не исправляются, посвященнымъ дозволено, потому что и Господь ударами бича изгналъ изъ храма торгующихъ, *которые такимъ образомъ* (т. е. торговлею въ храмѣ) грѣшили противъ божественнаго“. — Славянская

1) Прав. св. Апостоль, изд. общ. любит. Духовн. Просвѣщ. стр. 47—48.

Кормчая распространяетъ толкованіе этихъ комментаторовъ еще прямѣй—въ пользу позволительности біенія по должности: «аще кто цѣломудренъ смыслимый нѣчто творящаго въ церкви святѣй или во святыхъ мѣстахъ бьетъ, таковой не извержется», какъ это, повидимому, предписывается апостольскимъ правиломъ.

Итакъ, толкователи понимаютъ апостольское правило, какъ запрещающее біеніе собственно какъ за личныя оскорбленія. Но толкователи не усматриваютъ въ текстѣ правила запрещенія употреблять біеніе какъ средство наказанія церковнаго на церковныхъ безчинниковъ, или по крайней мѣрѣ не считаютъ біеніе, какъ церковное наказаніе, противнымъ канонамъ, и повидимому думаютъ, что если нѣтъ канона и *разрѣшающаго* подобное дисциплинарное средство, то для признанія дозвоительности этого средства достаточно и отрицательнаго дозволенія—отсутствія его запрещенія. Повидимому также толкователей не смутило и то, что ихъ аргументъ—указаніе на примѣръ Иисуса Христа—не согласуется по существу съ аргументомъ самаго текста правила: на примѣръ же Иисуса Христа ссылается правило какъ разъ для противоположнаго вывода, и единственнымъ основаніемъ для вывода о позволительности біенія для комментаторовъ является различіе между біеніемъ-дракою и біеніемъ какъ однимъ изъ церковно-дисциплинарныхъ средствъ, изъ коихъ первое—непозволительно, а второе позволительно, какъ предъуказанное будто-бы примѣромъ самого І. Христа.

Очевидно, что если принять комментарий этихъ толкователей, тогда было бы доказано не только существовавшее иногда на практикѣ примѣненіе физическихъ средствъ въ церковной дисциплинѣ, и что апостольское правило только какъ историческій



памятникъ запрещеніемъ факта свидѣтельствуеть о существованіи факта, но и нѣчто гораздо большее—именно, что апостольское правило узаконяетъ біеніе какъ средство именно церковно-дисциплинарное, запреть только пользоваться этимъ церковно-дисциплинарнымъ средствомъ въ сферѣ обыденной жизни. Съ этимъ однако же ни въ какомъ случаѣ нельзя согласиться, равно какъ и церковь не знала никакихъ особыхъ «издревле» будто бы существовавшихъ экзекуторовъ церковнаго біенія; и если бы было иначе, то св. Григорій Богословъ, св. Іоаннъ Златоустъ и другіе были бы не совсѣмъ правы, съ непоколебимой увѣренностію приписывая церковной дисциплинѣ такія качества, какія, какъ мы знаемъ, они приписываютъ.

Уже изъ текста самого правила видно, что только съ помощью игнорирования прямого смысла апостольскаго правила можно утверждать, будто тенденція правила—запретить лицамъ духовнаго сана біеніе въ запальчивости, въ отомщеніе собственныхъ обидъ и т. п., и будто здѣсь никакъ не должно разумѣть запрещеніе біенія тѣхъ, кои погрѣшили противъ церковнаго благочинія,—со всѣми послѣдствіями этого тезиса ¹⁾. Но къ счастью всякаго изслѣдователя, желающаго на основаніи авторитетныхъ данныхъ установить истинный смыслъ этого важнаго

¹⁾ Повидимому, греческіе комментаторы въ текстѣ правила обращаютъ вниманіе только на раздѣленіе вѣрныхъ отъ невѣрныхъ, но оставляютъ безъ вниманія выраженіе *ἀμαρτάνοις* и *ἀδικήσαντας*, считая два послѣднія слова однозначащими—«согрѣшившихъ противъ нихъ». Славянской же переводъ различаетъ не только лицъ терпѣвшихъ отъ біенія (вѣрныхъ и невѣрныхъ) но и поводъ, вызывавшій такіе поступки клира: вѣрныхъ *согрѣшивающихъ*, невѣрныхъ—*обидѣвшихъ*, что, конечно, ближе къ прямому смыслу правила.

правила, существуютъ свидѣтельства дѣйствительно авторитетныя, но комментирующія это правило не въ духѣ греческихъ комментаторовъ и не въ духѣ нашей славянской кормчей. Это именно—свидѣтельства VII Вселенскаго Собора и такъ называемаго Собора Двукратнаго 861 года.—Правда, ни тотъ, ни другой соборъ не занимаются разъясненіемъ апостольскаго правила прямо и непосредственно; но изъ того употребленія, какое даютъ ему эти соборы, становится яснымъ, какъ они понимали смыслъ и значеніе апостольскаго правила. Въ самомъ дѣлѣ:

Въ одномъ изъ своихъ засѣданій VII Вселенскій Соборъ долженъ былъ обратиться къ 27 апостольскому правилу по слѣдующему поводу: въ третьемъ засѣданіи этого собора патріархъ Тарасій заявилъ собору, что—«ходитъ молва, будто во время гоненія (отъ иконоборцевъ) нѣкоторые изъ епископовъ благочестивыхъ мужей подвергали невыносимому гоненію. Молвъ мы не должны вѣрить безъ всякихъ доказательствъ. Между тѣмъ—продолжалъ св. Тарасій—этотъ св. соборъ знаетъ, что правила св. апостоловъ епископа или пресвитера, или діакона, біющаго или вѣрныхъ согрѣшивающихъ, или невѣрныхъ обидѣвшихъ ¹⁾ и желающаго этимъ устранивъ ихъ,

¹⁾ Слѣдуя въ приводимомъ мѣстѣ Дѣяній переводу Казанской Академіи, мы въ передачѣ самого правила въ Дѣяніяхъ—отстаемъ отъ этого перевода, сохраняя переводъ Книги Правилъ. Казанскій переводъ слово: *ἀδικήσαντας* текста правила передаетъ выраженіемъ: «нечестиво живущихъ». Если бы можно было по-русски читать такъ, то это было бы фактомъ большой важности: тогда выраженіе это можно было бы принять за косвенное свидѣтельство, что нечестивая жизнь язычниковъ, по крайней мѣрѣ по притязаніямъ нѣкоторыхъ изъ клириковъ, подлежала юрисдикціи и наказуемости отъ христіанскаго клира!—Можетъ быть должно предположить,



заповѣдуетъ низлагать». Соборъ отвѣчалъ: «да, правила такъ гласать». Патріархъ Тарисій опять: «если епископъ нанесъ какіе бы то ни было удары или мученія мужамъ богобоязненнымъ и притомъ терпѣвшимъ тогда преслѣдованіе, то онъ недостойнъ епископства... потому что онъ какъ гонитель наносилъ удары». Соборъ: «недостойнъ». При этомъ разсужденіи одинъ изъ присутствовавшихъ епископовъ припомнилъ примѣръ Халкидонскаго собора, который, собравшись, еще не осужденнаго за догматическое заблужденіе Діоскора удалилъ отъ должности единственно по причинѣ доказанныхъ насилій, учиненныхъ имъ во время епископства. Установивъ этотъ общій принципъ («епископъ наносящій удары мужамъ богобоязненнымъ не достоинъ епископства») соборъ приступилъ къ разслѣдованію самаго факта виновности одного изъ епископовъ, кромѣ участія на иконоборческихъ соборахъ, обвиняемаго еще и въ томъ, что онъ преслѣдовалъ иконопочитателей—подвергая ихъ тѣлеснымъ наказаніямъ. Обвиняемый, напротивъ, доказывалъ, что «ни одинъ человѣкъ не обвинить его, чтобы онъ билъ или наказывалъ кого

для оправданія такого перевода, что VII Вселенскій Соборъ читалъ апостольское правило нѣсколько иначе, чѣмъ оно читается теперь; но намъ неизвѣстны основанія для такого предположенія. Мы не имѣли подъ руками изданія Дѣяній Гардуина; но у Манси (Mansi, t. VII p. 1116) правило апостольское въ Дѣяніяхъ VII Всел. собора читается также, какъ въ общеупотребительномъ (Beveregia) изданіи. Повидимому, впрочемъ къ такому пониманію нѣсколько склоняется латинскій переводъ указаннаго мѣста Дѣяній у Манси (ibid): ... fideles delinquentes, aut infideles inique agentes. Этотъ латинскій переводъ принятъ и у Гефеле (Consiliengesch. 1, 803). Но Beveregii (t. II, p. 17, edit. Oxonii, 1672) переводитъ такъ: ... fides, qui peccant, vel infideles, qui injuriam fecerunt.

либо: ни въ богоспасаемомъ царствующемъ градѣ, ни на моей сторонѣ—говорилъ обвиняемый—ни одинъ человѣкъ не подвергался отъ меня преслѣдованію». Послѣ нѣкоторыхъ преній, гдѣ вопросъ однако же только вращался на фактической сторонѣ дѣла, т. е. на вопросѣ о томъ, преслѣдовалъ или не преслѣдовалъ кого либо этотъ епископъ, обвиняемый былъ оправданъ, такъ какъ «молва» о немъ не подтвердилась. Слѣдовательно, примѣненія приведеннаго какъ законъ 27 апост. правила не послѣдовало по отсутствію наличности проступка ¹⁾. Но изъ разсмотрѣннаго эпизода на VII Вселенскомъ соборѣ во всякомъ случаѣ видна нѣкоторая важная особенность въ пониманіи Соборомъ апостольскаго правила,—именно: апостольское правило указываетъ собственно на частные случаи—біеніе *согрѣшившихъ* и біеніе *обидѣвшихъ*; вселенскій же соборъ подразумеваетъ въ запрещеніи правила біеніе *вообще и даже всякаго рода физическія насилія*. Ибо тотъ епископъ, по поводу котораго возникъ вопросъ объ апостольскомъ правилѣ, обвинялся не въ томъ, что онъ билъ согрѣшающихъ вѣрныхъ или невѣрныхъ обидѣвшихъ, а вообще въ томъ, что подвергалъ нѣкоторыхъ физическимъ мученіямъ. И оправдывался онъ не тѣмъ, что *не билъ*, а тѣмъ, что вообще онъ не подвергалъ кого-либо наказаніямъ или преслѣдованіямъ. Слѣдов. Вселенскій соборъ запретительную силу правила апостольскаго понималъ въ смыслѣ самомъ обширномъ—въ смыслѣ запрещенія причинять физическія страданія, физическія насилія и т. п.

Далѣе: 9-е правило собора Двукратнаго, ссылаясь на 27 апост. правило, указываетъ, что во времена этого собора были люди, которые, не взирая на разъ-

1) Дѣяв. Всел. Собор. т. VII, стр. 227.



ясненіе правила Вселенскимъ соборомъ, толковали его такимъ образомъ, будто правило «называетъ только біющихъ своеручно». Соборъ же, напротивъ, объясняетъ, что запретительная сила правила распространяется и на тѣхъ, кои «*посредствомъ повелѣній* простираютъ истязаніе до жестокости». На первый взглядъ изъ такого толкованія Двукратнаго собора казалось бы можно заключить, что Соборъ противится на основаніи 27 апост. правила только этой «жестокости» біенія—не отрицая при семъ возможности толкованія правила такъ, что біеніе при отсутствіи жестокости и непосредственности этимъ правиломъ не запрещается. Притомъ, изъ приведенной части толкованія Двукратнымъ соборомъ 27-го апостольскаго правила еще не видно, куда соборъ относитъ воспрещаемый одинаково (т. е. своеручно и посредствомъ повелѣнія) проступокъ біенія, къ проступкамъ ли частной жизни, или къ проступкамъ должностнымъ,—другими словами, не видно еще, какъ понимаетъ Двукратный соборъ происхождение и назначеніе самаго апостольскаго правила: произошло ли оно потому, что въ эпоху его изданія появилось въ практикѣ біеніе въ качествѣ дисциплинарнаго средства, или только были случаи біенія въ обыденной жизни клира—безъ покушенія ввести это неприглядное средство въ чисто-церковную сферу, и слѣд. имѣло ли тоже правило своимъ назначеніемъ регулировать извѣстные дисциплинарные приемы, или только нравы клира,—а поставить апостольское правило, на основаніи пониманія дѣла Двукратнымъ соборомъ, въ ту или другую категорію, очевидно, для исторіи дисциплины весьма важно. Но это затрудненіе въ пониманіи возрѣнія Двукратнаго собора на апостольское правило въ указанномъ отношеніи восполняется положительною частію 9-го правила со-

бора Двукратнаго: изъ этой части, во 1-хъ видно, что соборъ Двукратный запрещеніе 27-го апостольскаго правила понимаетъ какъ *запрещеніе относящееся ко всякаго рода біенію*—по дѣламъ церковной дисциплины и по дѣламъ домашнимъ—съ исключеніемъ, притомъ, и того тенденціознаго толкованія, будто бы апостольское правило имѣетъ въ виду только грубый способъ біенія—своеручно. «Онымъ правиломъ, говоритъ Двукратный соборъ, опредѣляется наказаніе за біеніе вообще», слѣдоват. и за непосредственное, и за посредственное—черезъ приказаніе. Таково назначеніе правила. Если же соборъ прибавляетъ, что «подобаетъ священнику Божию вразумляти неблагоуравнаго наставленіями и увѣщаніями, иногда же и церковными эпитиміями, а не устремляться на тѣла человѣческія съ мечами и ударами», то это противоположеніе показываетъ, что Двукратный соборъ, отвергая объясненіе апостольскаго правила въ смыслѣ желаемой нѣкоторыми позволительности посредственнаго біенія и непозволительности только своеручнаго, происхождение апостольскаго правила понимаетъ такъ, что правило вызвано было, хотя бы и между прочимъ («вѣрныхъ согрѣшающихъ»), появленіемъ біенія какъ дисциплинарнаго средства. Ибо приводитъ свои соображенія противъ тенденціознаго толкованія апост. правила, соборъ указываетъ на истинный способъ вразумленія *неблагоуравныхъ*—эпитиміями, наставленіями и увѣщаніями, что, очевидно, составляетъ мѣры строго церковныя, въ противоположность мѣрамъ не-церковнымъ, запрещаемымъ апостольскимъ правиломъ. — Слѣдовательно ссылка на Двукратный соборъ Аристіна съ Вальсамономъ (они, между прочимъ, дѣлаютъ и эту ссылку), какъ будто бы подтверждающей ихъ пониманіе апостольскаго правила, совершенно не имѣетъ никакого основанія.

ПРИБАВЛ. Ч. XXXIII.



ХІІІ 2-880

к-43

16.03



Такимъ образомъ изъ приведенныхъ двухъ фактовъ употребленія и толкованія 27-го апостольскаго правила, въ качествѣ общихъ положеній, съ несомнѣнностію слѣдуетъ, что въ официальномъ употребленіи восточной церкви VIII—IX вв. 27-е апостольское правило понимаемо было какъ правило противъ тѣхъ клириковъ, которые 1) не только били своеручно, но и вообще, хотя бы посредствомъ приказанія другимъ, „причиняли мученія“ физическія, и 2)—противъ тѣхъ, которые совершали это не только въ припадкѣ раздражительности, но и по желанію исправить согрѣшающихъ или нечестиво живущихъ, другими словами и противъ тѣхъ, которые вздумали бы употреблять чисто физическія средства въ дѣлѣ церковной дисциплины. По словамъ Двукратнаго собора, хотя всякаго рода физическія насилія уже прямо запрещены были апостольскимъ правиломъ, но извороты нѣкоторыхъ въ толкованіи правила всетаки клонились къ тому, чтобы понимать правило то какъ запрещающее только своеручное біеніе, то какъ относящееся только къ частнымъ отношеніямъ клира, слѣдовательно какъ не имѣющее отношенія собственно къ исторіи развитія церковно-дисциплинарныхъ мѣръ¹⁾.

1) Соборъ Двукратный отвергнувъ позволительность въ дѣлахъ церковныхъ «біенія вообще» прибавляетъ: «аще же нѣкіе будутъ совершенно непокоривы и вразумленію чрезъ эпитиміи не послушны: таковыхъ никто не возбраняетъ вразумляти преданіемъ суду мѣстныхъ гражданскихъ начальниковъ», и соборъ ссылается на 5-е правило антиохійскаго (341 г.) собора. Смыслъ этого прибавленія ясенъ: наказывать физически для церковной власти вообще запрещено: если же кто и отъ эпитимій не обращается на путь правды, таковыхъ «наказывать вмѣшательствомъ мірскихъ начальниковъ», какъ перефразируетъ правило Вальсамонъ (Толков. русск.

Если каждый законъ самымъ фактомъ своего появленія непремѣнно свидѣтельствуетъ о томъ, что ему предшествовало въ самой дѣйствительности запрещаемое закономъ дѣяніе, то должно признать, что

пер стр. 1734).—Какъ извѣстно, ссылка на 5-е пр. антиохійскаго собора и въ настоящее время служитъ повидимому самымъ сильнымъ аргументомъ канонистовъ, утверждающихъ безъ всякихъ оговорокъ, что «церковь предаетъ суду свѣтской власти тѣхъ, кто не подчиняется ей суду». Оставляя пока подробное разсмотрѣніе вопроса о преданіи церковью неподчиняющихся ей суду свѣтской власти, въ отношеніи къ этому прибавленію Двукратнаго собора замѣтимъ: указаніе собора на свѣтскую власть, когда не дѣйствуютъ эпитиміи и увѣщанія, не значитъ ли тоже, отвергнутое самимъ же соборомъ, посредственное употребленіе всякихъ физическихъ наказаній—такъ какъ кодексы свѣтской власти едва только въ послѣднее время освободились отъ примѣненія въ обширныхъ размѣрахъ тѣлесныхъ наказаній?—Въ отвѣтъ на этотъ возможный вопросъ, утвердительный отвѣтъ на который разомъ уничтожалъ бы всякую мысль о духовности дисциплинарныхъ средствъ церкви, мы предполагаемъ, питая надежду оправдать свое предположеніе, что—несмотря на всѣ благопріятствующія выраженія, это «преданіе суду мѣстныхъ гражданскихъ начальниковъ для вразумленія», какъ редактируетъ эту мысль соборъ Двукратный (редакція — нѣсколько иная сравнительно съ первоисточникомъ правила — антиохійскимъ 5-мъ, и притомъ редакція, распространяющая отъ «клириковъ» антиохійскаго собора на всѣхъ вообще «непослушныхъ»), должно разумѣть совсѣмъ не какъ преданіе свѣтской власти для наказанія упорныхъ, а нѣсколько иначе. Уже простой здравый смыслъ указываетъ, что странно бы церкви восполнять свои «вразумительныя» средства мѣстными гражданскими начальниками, напримѣръ, такимъ путемъ вразумлять человека заблуждающагося въ догматѣ! Для церкви это значило бы отказатся отъ мысли, что церковь есть установленіе достаточное для своихъ специальныхъ цѣлей! Но церковь и въ самомъ дѣлѣ не отсылаетъ къ гражданскому суду для вразумленія: 5-е антиохійское, а слѣд. и 9-е пр. соб. Двукратнаго, говорятъ *объ обращеніи церкви къ государству для защиты* ея существованія отъ силъ пренятствующихъ ея пра-



въ эпоху появления 27-го апостольскаго правила ¹⁾ были случаи занесенія руки со стороны лицъ церковной іерархіи. Если же исторія толкованія и примѣненія правила показываетъ, что это правило, имѣетъ цѣлю запретить физическія наказанія, какъ средства дисциплинарныя, то отсюда слѣдуетъ, что занесеніе

вильному и законному существованію. А если принять это, то въ правилахъ Антиохійскаго и Двукратнаго соборовъ будетъ не указаніе на средства восполненія «церковнаго суда», а указаніе на то, гдѣ церковный судъ прекращается, и церковь нисходитъ на положеніе «религіознаго союза», выражаясь языкомъ юридической науки, который государство обязано защищать какъ всякій дозволенный союзъ отъ покушеній нарушить законныя права этого союза — Повторяемъ, что мы надѣемся доказать это при подробномъ раскрытіи вопроса о случаяхъ обращенія церкви къ государству. Теперь же замѣтимъ еще только, что такъ именно смотритъ на дѣло и нашъ Духовный Регламентъ. Говоря о такомъ случаѣ въ церковной жизни, когда отлученный отъ церкви будетъ пренебрегать церковнымъ отлученіемъ, то есть, когда, по выраженію древнихъ правилъ, «будетъ непокоривъ и вразумленію не послушенъ», Регламентъ не считаетъ обращеніе къ суду гражданскихъ начальниковъ средствомъ для церкви вразумить непокориваго. Но «есть ли—говоритъ Регламентъ—изверженный не покаявся учнетъ еще ругать анаѣму церковную, или еще и пакостить епископу или иному причту, тогда Епископъ пошлетъ о томъ челобитную къ Духовному Коллегіуму, а Коллегіумъ, розыскавъ истину, будетъ съ настояніемъ просить суда у подобающей мірскаго власти». Но въ чемъ церковь будетъ просить суда у мірскаго власти? Конечно—не «въ непокоривствѣ» отлученнаго, а въ тѣхъ оскорбленіяхъ или «пакостяхъ», какія наносятъ церкви дерзкій отлученный.

¹⁾ А. В. Горскій (Истор. Евангельск. и Апостольск. стр. 648—650) появленіе «правилъ апостольскихъ въ ихъ совокупности какъ сборника многихъ правилъ и притомъ такихъ, которыя апостоламъ и даже временамъ ихъ принадлежать не могли», относитъ ко времени не позднѣе конца III-го вѣка. Такимъ образомъ случай, давшій поводъ къ издаванію 27-го правила, не могъ быть позднѣе того же времени.

руки въ дѣлѣ церковной дисциплины—тоже случилось.—Что и послѣ издаванія 27-го апостольскаго правила встрѣчались факты, запрещаемые этимъ правиломъ, какъ и факты другихъ формъ принудительной дисциплины, это не можетъ подлежать спору ¹⁾.

Физическія средства въ качествѣ собственно церковно-дисциплинарныхъ мѣръ въ особенности встрѣчались между лицами церковной іерархіи съ наклонностями къ неправоумію, такъ что въ числѣ обвиненій многихъ лицъ въ неправоуміи обыкновенно встрѣчается и обвиненіе въ насильственныхъ дѣйствіяхъ по должности. Такъ извѣстенъ случай попытки силою удержать въ іерархической подчиненности: на III Вселенскомъ соборѣ три епископа острова Кипра жаловались собору, что антиохійскіе клирики силою стараются подчинить себѣ островъ Кипръ въ церковномъ управленіи, при чемъ жаловавшіеся упоминаютъ, что одинъ изъ епископовъ терпѣлъ отъ антиохійскаго клира «необыкновенное насиліе, даже удары, какихъ не слѣдовало бы наносить и обезславленнымъ людямъ» ²⁾. На Діоскора,

¹⁾ На первомъ соборѣ противъ Златоуста «подъ дубомъ» (403 г.) обвинитель Златоуста, діаконъ Іоаннъ, жаловался собору «въ причиненной (жалобнику) несправедливости», состоящей въ томъ, что Златоустъ «отлучилъ его за то, что онъ побилъ своего слугу по имени Евлалія».—Должно полагать, что сущность обвиненія противъ Златоуста заключалась не въ томъ, что потерпѣвшій считалъ вину своего отлученія недостаточной для того наказанія, которому его подвергнулъ Златоустъ, а—недоказанною, т. е. вопросъ въ наличности поступка, а не въ его квалификаціи. Ибо другое обвиненіе противъ Златоуста того же жалобника-обвинителя въ томъ состояло, что самого Златоуста хотѣли обвинить въ томъ же, за что онъ отлучилъ этого діакона—о чемъ ниже. См. Mansi, t. III, pp. 1443—4.

²⁾ Дѣян. Всел. Соб. т. 2 стр. 56.



когда онъ былъ епископомъ александрийскимъ, была жалоба отъ одного изъ его клириковъ, что Діоскоръ изгнавъ его, клирика, изъ клира, „угрожалъ изгнать и изъ города“¹⁾. Объ извѣстномъ Македоніѣ Сократъ рассказываетъ, что онъ — „сѣкъ за то, что нѣкоторые не хотѣли имѣть съ нимъ общенія“; не хотѣвшіе принимать св. Тайны отъ его послѣдователей силою были заставляемы принимать причащеніе. Сѣкъ розгами одного монаха и Діоскоръ. Одинъ епископъ былъ низложенъ за то, что „кого-то мучилъ и заключилъ въ темничныя желѣзныя оковы“²⁾. О томъ же Діоскорѣ на халкидонскомъ соборѣ свидѣтели показывали, что чисто каноническое дѣло (судъ надъ епископомъ Флавіаномъ на такъ называемомъ ефескомъ разбойничьемъ соборѣ) онъ производилъ уже при участіи стражи³⁾. Въ исторіи другихъ соборовъ

1) Свидѣтельство о томъ, что «изгнаніе изъ города» бывало и въ другихъ случаяхъ какъ послѣдствіе лишенія церковной должности и т. п. встрѣчаются неоднократно, и даже если вѣрить Сократу, св. Иоаннъ Златоустъ «высылаетъ изъ города» одного епископа, проживавшаго въ Константинополѣ по своимъ дѣламъ—за то, что этотъ епископъ, поссорившись съ другимъ епископомъ, провнесъ слова, смыслъ которыхъ переданъ былъ Иоанну въ видѣ еретической фразы: «Христосъ не вочеловѣчился» (Сократъ, Истор. 477). Но—Сократъ, какъ извѣстно, представляетъ св. Иоанна Златоустаго вообще человѣкомъ гнѣвливымъ и склоннымъ къ крутымъ мѣрамъ. Повидимому, и на соборѣ «подъ дубомъ» противъ Иоанна Златоустаго его хотѣли, между прочимъ, обвинить въ прямыхъ физическихъ насиліяхъ и въ проступкѣ противъ 27-го апост. правила: тотъ же обвинитель Златоуста обвинялъ его еще (см. выше) въ томъ, будто «по его приказанію одинъ монахъ былъ сначала наказанъ ударами, а потомъ связанъ желѣзною цѣпью, подобно тому какъ это дѣлаютъ съ бѣсоватыми». — *Mansi. ibd.*

2) Сократъ, 221. 241. Евагріѣ, 73.

3) Во время засѣданій этого собора Діоскоръ кричалъ:

на востокѣ также видно, что каноническій процессъ иногда производился, сопровождаемый присутствіемъ воиновъ, служителей и т. п. И удивительнаго, конечно, не можетъ быть въ томъ, что вошедшій въ силу съ теченіемъ времени обычай лицъ высшей церковной іерархіи окружать себя внѣшней помпой, стражей, чиновниками, прислужниками и т. п. давалъ возможность, при извѣстныхъ свойствахъ темперамента, требовать стражу, сѣчь не повинующихся церковному суду, приравнивать неповиновеніе суду церковному къ неповиновенію государственной власти, не отдѣлять собственной личности отъ дѣла чисто церковнаго, („бунтъ противъ меня“) и т. п. Хотя уже съ перваго взгляда, конечно, видно, что подобныя явленія были такимъ же исключеніемъ, какимъ преслѣдуемый апостольскимъ правиломъ епископъ біющій; но остается еще вопросъ — не было ли какихъ либо другихъ сторонъ въ церковной дисциплинѣ, которыя заключали въ себѣ элементъ принужденія?

На вопросъ этотъ должно дать отвѣтъ абсолютно отрицательный. Истинный характеръ всѣхъ вообще церковныхъ законовъ и церковной юрисдикціи древней церкви можно обозначить такимъ образомъ: какъ законъ церковный, такъ и исполнительныя дѣйствія по церковной юрисдикціи (*executio canonum*) основнымъ предположеніемъ своимъ имѣли — свободное подчиненіе всякому церковно-административному и церковно-судебному акту. Законы церковные и судъ церковный не мыслились имѣющими внѣшно-принудительной силы, подобно тому какъ эту силу имѣютъ законы и суды государственные. Церковь предъ-

«бунтъ противъ меня воздвигается? Давай сюда стражу!»
(Дѣян. Всел. собор. III, 363).



являла известныя требованія; тотъ, кто хочетъ быть послушнымъ, какъ выражается 18-е правило I Вселенскаго собора, тотъ слушается; кто не хочетъ—церковь не прилагаетъ внѣшней силы къ Execuціи канонѡвъ. Между свѣтскою властью и епископскою властью, по мнѣнію древнихъ церковныхъ писателей, какъ было упомянуто, въ томъ и различіе, что первая повелѣваетъ и тѣмъ, которые не желали бы подчиняться власти, а власть церковная повелѣваетъ только тѣмъ, кто добровольно признаетъ ея право надъ собою ¹⁾. Вслѣдствіе этого все мщеніе, если можно такъ выразиться, церковнаго государства разрушителямъ его законовъ составляетъ, какъ метафорически выразился Златоустъ, „плачь и стenanіе“ о преступномъ членѣ. Такое выраженіе Златоуста, конечно, не должно принимать за отрицаніе для церкви нужды (и права удовлетворять этой нуждѣ) во всякой внѣшней защитѣ своихъ правъ какъ института

1) Мѣста изъ древнихъ учителей сюда относящіяся см. у *Dupin*, указ. сочин. 296. Ср. также приведенныя выше мнѣнія о различіи между церковью и государствомъ.—Златоустъ, приводя параллель между властью отца семейства и предстоятеля церкви, говоритъ: «отецъ, основываясь на естественныхъ и внѣшнихъ законахъ, весьма легко можетъ управлять сыномъ. Хотя бы сей послѣдній и не охотно выслушивалъ отъ него упреки и обличенія, никто не помѣшаетъ ему (упрекать и обличать), и даже самъ сынъ не посмѣетъ выразить при этомъ неудовольствія. Напротивъ, священникъ встрѣчаетъ множество затрудненій: ибо онъ долженъ управлять такъ, чтобы ему повиновались добровольно» и пр. (Бесѣд. къ I посл. къ Фессал. р. пер. стр. 159—161). Приводимъ это мѣсто въ виду существующихъ мнѣній, стремящихся обосновать нѣкоторыя стороны принудительной церковной дисциплины на аналогіи между семействомъ и церковью (Сборникъ госуд. знаний, т. II, стр. 240). По Златоусту же—если въ семьѣ природа даетъ основанія для принудительной дисциплины, то въ церкви этого быть не можетъ.

внѣшняго, имѣющаго соприкосновеніе съ людьми и установленіями внѣ ея существующими: этимъ обозначается только характеръ внутреннихъ отношеній въ церкви, глубоко отличный отъ отношеній въ государствѣ. Правда, въ церкви всегда не только употреблялись выраженія: „судъ“, „строгость суда“, но и фактически существовалъ судъ; существовали и церковныя наказанія; употреблялся терминъ „изгнанія“: все это повидимому требовало для самаго своего существованія непремѣннаго употребленія внѣшней силы. Но и эти термины, въ приложеніи ихъ къ внутреннимъ церковнымъ отношеніямъ въ сущности несоизмѣримы съ тѣми понятіями, которыя соединяются съ ними когда дѣло идетъ о правоотношеніяхъ гражданскихъ. Такъ судъ и его строгость, тамъ, гдѣ они получали примѣненіе, разрѣшаются въ отлученіе, или „низложеніе“ (для должностныхъ лицъ церкви). Между тѣмъ какъ, напримѣръ, законъ гражданскій не допускаетъ уклоненія отъ суда, разъ преступное лицо предано суду, и неявленіе къ суду влечетъ за собой приводъ къ суду: въ церковномъ судѣ древней церкви неявленіе къ суду, правда, имѣло известныя церковно-юридическія послѣдствія, но не существовало привода къ суду. (Такъ напримѣръ, епископъ обвиняемый въ церковномъ преступленіи, лишаемъ его сана, но неявившійся добровольно на правильно организованный судъ лишается сана, какъ не отвергнувшій основательности обвиненія). Судъ гражданскій не ограничивается, какъ известно, только одной отрицательной формой наказанія—изверженіемъ изъ общества, другими словами—не предоставляетъ преступному лицу одной только свободы выхода изъ общества; церковный же судъ удовлетворяется и этимъ. Далѣе: между тѣмъ какъ одного желанія получить прощеніе или при-



мирение съ обществомъ, предъ которымъ совершено преступленіе, при соответствующемъ прекращеніи преступнаго состоянія, въ государствѣ далеко еще не принимается достаточнымъ удовлетвореніемъ общественного правосудія: въ церкви и одно прекращеніе преступнаго состоянія при желаніи примиренія съ церковью иногда возстановляетъ правоспособность христіанина. Такъ это бываетъ даже при проступкахъ въ сферѣ наиважнѣйшаго элемента въ жизни церкви—соблюденія въ чистотѣ истинъ христіанства.

Отсюда видно, что такъ называемое церковное право не имѣетъ полной аналогіи со всѣми другими видами права, не обладая кореннымъ условіемъ бытія права—внѣшней принудительностью. Но съ другой стороны — понятно, что никакой общественный союзъ не можетъ имѣть ни твердости и устойчивости въ своемъ существованіи, ни успѣха въ достиженіи предположенныхъ цѣлей, если въ немъ не предпринимаются, не установлены и не существуютъ опредѣленные мѣры къ охраненію узаконнаго въ немъ порядка отъ нарушеній его собственныхъ членовъ. Теперь—если церковь уже въ 27-мъ апостольскомъ правилѣ въ принципѣ отвергла всякое внѣшнее принужденіе какъ средство церковной дисциплины, то какія же мѣры она ввела въ кругъ своего внутренняго права противъ спеціальныхъ правонарушеній внутри церковнаго общества?

Церковь, какъ извѣстно, отвергла новаціанскую идею, что церковное преступленіе ¹⁾ можетъ имѣть

¹⁾ Употребляя выраженіе «церковное преступленіе», мы, конечно, имѣемъ въ виду обширный смыслъ этого выраженія—именно всякое дѣяніе, которое не согласно съ требованіями христіанства, хранительницею и истолковательницею котораго является церковь, а не одно только преступленіе

только единственный исходъ — изверженіе изъ церковнаго общества, безъ возможности, при какихъ бы то ни было условіяхъ, снова возвратиться въ это общество ¹⁾. Но отвергнувъ эту идею въ ея крайнихъ выводахъ, церковь признала, что конечнымъ средствомъ ея противъ правонарушителей въ ея сферѣ можетъ быть все-таки только изверженіе изъ церкви. Ибо и такъ называемая покаянная дисциплина, усвоенная церковью въ противоположность новаціанству, предполагаетъ изверженіе какъ исходный моментъ церковной дисциплины. Въ позднѣйшей церковной практикѣ, какъ извѣстно, получила перевѣсъ покаянная дисциплина надъ изверженіемъ изъ церкви, какъ средствомъ противъ правонарушителей въ сферѣ церковнаго общества, а съ приближеніемъ къ настоящимъ временамъ изверженіе изъ церкви почти вышло изъ практики въ силу того, что всякое преступленіе противъ церкви и христіанства, даже при многократномъ рецидивѣ, считалось возможнымъ иску-

противъ церкви какъ внѣшняго института, или внутри церкви какъ во внѣшнемъ союзѣ.

¹⁾ Позднѣйшіе новаціане, кажется, свое несогласіе съ общецерковными воззрѣніями обнаруживали главнымъ образомъ въ отрицаніи возможности существованія въ церкви людей, церковное преступленіе которыхъ не было слѣдствіемъ однократнаго паденія, а имѣло характеръ, такъ сказать, неспособности къ существованію въ церковномъ обществѣ вслѣдствіе постоянной наклонности къ противо-церковной жизни. Это можно видѣть изъ тѣхъ отзывовъ, которые новаціане дѣлали о представителяхъ церкви православной. Такъ напри- мѣръ Сократъ приписываетъ Златоусту слѣдующее: «несмотря на то, что на соборѣ епископовъ—говоритъ Сократъ—поставлено было, чтобы отъ падшихъ послѣ крещенія только однажды принимаемо было покаяніе, онъ (Злат.) дерзнулъ сказать: «пристувай, хотя бы ты каялся и тысячу разъ!» (Сокр Истор. 495).



пить, оставаясь внутри церкви. Но въ древности „покаяніе“ является какъ исканіе доступа въ церковь и покаянная дисциплина—средствомъ для получения этого доступа, потеряннаго вслѣдствіе совершеннаго преступленія ¹⁾. Изверженіе, или какъ обыкновенно называютъ *отлученіе* отъ церкви, поэтому и должно составить предметъ особеннаго вниманія при изслѣдованіи дисциплины церкви въ отношеніи къ вопросу о свободѣ совѣсти.

II.

Обычное представленіе, существующее объ отлученіи это то, что оно было мѣрою главнѣйшимъ образомъ, если не исключительно, употребляемою противъ еретичества. Дѣйствительно, количество преобладающее изъ извѣстныхъ теперь случаевъ отлученія въ древности связано было съ вопросомъ о ереси. Но въ первые вѣка всякій тяжкій грѣхъ могъ вести къ отлученію, такъ что канонисты справедливо формулируютъ причины отлученія: *ergo propter fidem aut bonos mores*. Мы говоримъ: тяжкій грѣхъ. Это обозначаетъ, что грѣхи легкіе считалось возможнымъ заглаживать, оставаясь внутри церкви. Тоже

¹⁾ Апостольскія Постановленія (кн. 11, 16 р. пер. стр. 34): «когда увидишь ты (епископъ) кого согрѣшившимъ: то, огорчившись, *прикажи извергнуть его вонъ*; а когда станетъ онъ выходить, пусть огорчатся діаконъ и держать его внѣ церкви, обстоятельно допрашивая его, а потомъ, вошедъ, пусть просятъ тебя за него.—Тогда ты прикажи ему войти, и дознавъ, *кается ли онъ* и достоинъ ли быть совершенно принятымъ въ церковь, и назначивъ ему постъ, смотря по грѣху, такъ отпусти его, сказавъ ему, что прилично оказывать наказуемому, чтобы пребывалъ дома смиренномудрствуя» и т. д.

самое должно сказать и по вопросу о ложныхъ мнѣніяхъ относительно вопросовъ догматическихъ или обрядовыхъ: не всякое ложное мнѣніе влекло за собою отлученіе ¹⁾. Что всякій тяжкій грѣхъ могъ быть причиною отлученія, это само собою понятно. Только церковь, какъ обладающая совершеннымъ правосудіемъ, наблюдала при этомъ, чтобы фактъ грѣха не подлежалъ сомнѣнію. Въ III вѣкѣ Оригенъ, напримеръ, возражалъ не противъ отлученія за грѣхъ, и только—противъ нѣкоторыхъ условій такого отлученія, именно по мнѣнію Оригена не должно отлучать отъ церкви въ томъ случаѣ, когда грѣхъ не очевиденъ, „дабы исторгая плевелы не исторгнуть вмѣсто нихъ пшеницы“ ²⁾. Постановленія Апостольскія также даютъ наставленія объ отношеніи къ отлученнымъ за грѣхи (*di amartias*) ³⁾. Въ IV вѣкѣ для одного епископа показалось достаточной причиной для отлученія отъ церкви слѣдующее обстоятельство: двое юношей учились у языческаго софиста; но они не воздержались отъ того, чтобы не послушать, какъ учитель ихъ декламировалъ гимнъ Діонису. Узнавъ объ этомъ, епископъ отлучилъ ихъ отъ церкви. Эти юноши были извѣстные два брата Аполлинаріи ⁴⁾. Правда, никто не одобрялъ такой строгости епископа, но этотъ фактъ показываетъ, что далеко не одно только заблужденіе въ области вѣроученія (*ergo propter fidem*) могло служить причиной

¹⁾ Какія условія наблюдаемы были для того, чтобы ложное мнѣніе объявлено было формальной ересью—объ этомъ будетъ въ трактатѣ о ереси.

²⁾ Dupin, p. 278.

³⁾ Lib. II. cap. 40, по русскому перев. стр. 70: «съ отлученными вами за грѣхъ обращайтесь и живите вмѣстѣ, заботясь о нихъ, утѣшая ихъ, поддерживая ихъ» и проч.

⁴⁾ Созом. 428.



отлученія. Августинъ, говоря вообще объ условіяхъ отлученія, выражается подобно Оригену, что въ церкви африканской обыкновенно не отлучается тотъ, кто не изобличенъ судомъ или добровольнымъ признаніемъ въ томъ, что совершилъ тяжкій грѣхъ, наказуемый отлученіемъ,—но во всякомъ случаѣ изъ словъ Августина явствуетъ тоже самое, т. е. что не одни догматическія заблужденія служили причиной (при извѣстныхъ условіяхъ) изверженія изъ церкви, но въ равной мѣрѣ и несоотвѣтствующая христіанская жизнь ¹⁾.—Тѣмъ не менѣе должно признать, что отлученіе отъ церкви по причинѣ тяжкихъ грѣховъ еще въ сравнительно раннее время стало выходить изъ употребленія, получая иногда, какъ замѣну, другія наказанія, между тѣмъ какъ догматическое заблужденіе всегда уже влекло за собой отлученіе, не получая никакой замѣны въ системѣ церковныхъ мѣропріятій къ охраненію святости церкви.

Несомнѣнно, что существовало въ древней церкви два вида отлученія: отлученіе полное, или великое, и отлученіе неполное; или малое. Отлученіе полное представляло собою совершенное исключеніе изъ христіанскаго общества (*omnimoda, plena separatio*), было послѣднимъ предѣломъ отношеній церкви къ своему, послѣ отлученія уже только *бывшему*, члену. Словомъ, состояніе въ отлученіи этого рода есть „нахожденіе внѣ церкви, и совершеннымъ, говоритъ Зонара, отцы назвали его какъ вполне отдѣляющее отлученнаго отъ вѣрныхъ“ ²⁾. Хотя многими канонистами, въ особенности римскими, и полное отлученіе рассматривается какъ „наказаніе“, но очевидно, что полное отлученіе не могло быть рассматриваемо

¹⁾ Dupin, 262,

²⁾ Толков. на 13 пр. соб. Двукратнаго.

какъ наказаніе въ смыслѣ юридическомъ: между наказующей властью и наказуемымъ субъектомъ предполагается *продолженіе* отношеній, которыми ихъ связала природа или гражданскій порядокъ; здѣсь же, какъ увидимъ, было прекращеніе всякихъ отношеній на той почвѣ, которая связывала наказуемаго съ наказующей властью, т. е. прекращеніи церковныхъ отношеній ¹⁾. Неполное отлученіе состояло во временномъ „лишеніи общенія“ (*communio*), то есть во временномъ лишеніи того, чѣмъ пользовался христіанинъ во имя христіанскаго нравственнаго закона и положительнаго закона церкви, на примѣръ—въ лишеніи права участія въ общественной молитвѣ. Златоустъ представляетъ эту степень отлученія прямо уже какъ наказаніе, постигающее не только положительно преступнаго, но даже и „безпечнаго“, или равнодушнаго къ христіанскимъ обязанностямъ ²⁾. Хотя отлученіе этого вида могло быть только временнымъ, такъ какъ при обнаруженіи того, что оно не достигаетъ исправительной цѣли, слѣдовало полное отлученіе; но такъ называемое *срочное* лишеніе общенія въ самую раннюю эпоху исторіи церкви почти не употреблялось: покаяніе и исправленіе служило

²⁾ Какъ извѣстно, римскіе канонисты въ силу такъ назыв. «неизгладимости, *indelebilis*», таинства крещенія, всякого крещеннаго, хотя бы онъ отрекся отъ Самаго Христа, или явился съ ученіемъ такого рода, что церковь съ своей стороны не могла признать его христіаниномъ, считаетъ безусловно подлежащимъ юрисдикціи церкви. Но въ этомъ отношеніи канонисты впадаютъ въ неоспоримое противорѣчіе: великимъ отлученіемъ чловѣкъ *извергается* изъ церкви и въ тоже время подлежитъ ея законамъ! *Коберъ* (*Der Kirchenbau*, s. 95) доказываетъ однакоже, что такое воззрѣніе ведетъ будто бы свое начало отъ древнѣйшихъ временъ церкви. Невѣрность такой мысли мы увидимъ далѣе.

¹⁾ Бесѣд. на посл къ Солун. р. и. стр. 160.



предѣломъ состоянія отлученія, и всякое дѣяніе, увеличивающее преступленіе, увеличивало и время пребыванія въ отлученіи ¹⁾. Церковь этимъ отлученіемъ имѣла цѣлю привести человѣка къ раскаянію, хотя при этомъ ничто внѣшнее не понуждало, въ качествѣ придаточнаго средства, непременно удовлетворять правосудіе церкви, и церковь не задавалась цѣлю, чтобы виновный, если такъ можно выразиться, *непретменно раскаялся*: раскаяніе мыслилось какъ актъ свободнаго движенія души. Поэтому же неполное отлученіе является какъ дѣло внутренней дисциплины церкви, и отлученный на этой степени отлученія считался еще *человѣкомъ церкви* и въ сферѣ ея юрисдикціи. — Что касается до терминологіи обоихъ видовъ отлученія, то терминомъ неполнаго отлученія, было греческое *ἀφορισμός, ἀκοινωνία*, и состоящее въ такомъ отлученіи *ἀφορισμένοι, ἀκοινωνῆται* ²⁾, а великаго — *αναθεμα* (*ἀναθεματισθεσται*, прав. 7, III Всел. Соб.), хотя строгость въ употребленіи терминологіи — съ одной стороны — не всегда соблюдалась, а съ другой — мы увидимъ, что съ терминомъ: *αναθεμα* позднѣе стало соединяться нѣчто болѣе сильное, чѣмъ одно изгнаніе изъ видимаго общества христіанскаго: это именно — „проклятіе“, какъ бы рѣшительное предопредѣленіе *αναθεματισзованнаго* человѣка къ вѣчной гибели, а не одно только изгнаніе, основанное на томъ убѣжденіи, что отлучаемый недостойнъ оставаться въ церковномъ обществѣ, а судъ рѣшительный и безповоротный во власти Божіей.

¹⁾ Напримѣръ намѣренное сокрытіе состоянія въ отлученіи увеличивало продолженіе отлученія. Апост. пр. 13-е.

²⁾ Прав. Апост. 10, 12, 13. Книга Правиль выраженія: *ἀκοινωνῆτος, ἀφορισμένος* переводитъ одинаково: «отлученный отъ общенія церковнаго» (пр. 10, 12), а выраженіе: *ἀφορισθεσθω* — «да будетъ отлучень». (ibid).

Изъ указаннаго отношенія между обоими видами отлученія, т. е. изъ того, что неполное отлученіе было наказаніемъ своего человѣка, а полное — изверженіемъ такого, на котораго церковныя наказанія уже не дѣйствовали и который, по выраженію Постановленій Апостольскихъ, уже сдѣлался „излишенъ въ Церкви и не надобенъ ей“ ¹⁾, естественно должно было слѣдовать, что „лишеніе общенія“, или неполное отлученіе, предшествовало полному отлученію. И дѣйствительно, только въ исключительныхъ случаяхъ полное отлученіе слѣдовало безъ предварительнаго лишенія общенія, какъ мѣры исправительной.

Указаній на такое положеніе дѣла множество. Къ раннѣйшимъ указаніямъ должно отнести указанія Постановленій Апостольскихъ. Заповѣдую не отвращаться согрѣшившаго однажды или дважды, Постановленія указываютъ — обнаружившихъ раскаяніе принимать на молитву: слѣд. таковыя были лишены до обнаруженія раскаянія права участія въ общественной молитвѣ. „Но если возвратившійся къ церкви опять производитъ смущенія, не переставая соблазнять брата, таковаго извергните, какъ заразу, чтобы не опустошалъ церковь Божію“ ²⁾. Василий Великій въ одномъ письмѣ разсуждаетъ: „кого не приводитъ къ покаянію удаленіе отъ молитвъ (или какъ прямо выражается онъ въ другомъ мѣстѣ, — „отъ церковнаго общенія“), съ тѣми необходимо поступать по правиламъ“, именно — „совсѣмъ изринуть изъ церкви“ ³⁾. Точно также отношеніе между лишеніемъ общенія и конечнымъ отлученіемъ хо-

¹⁾ Lib. 11, 43, русск. пер. стр. 74.

²⁾ Ibid.

³⁾ Твор. ч. VII, стр. 268, 287 и др.



рошо выясняется изъ постановленія собора, судившаго діакона Аэція: соборъ опредѣлилъ — „лишить Аэція діаконскаго сана и *отлучить отъ церкви*, а если будетъ упоренъ въ своихъ мнѣніяхъ, то онъ долженъ быть *преданъ и анаѳемъ* 1). Подъ именемъ „отлученія отъ церкви“ здѣсь очевидно разумѣется лишеніе церковно-богослужебнаго общенія, но не изверженіе изъ церкви, которымъ соборъ подъ именемъ „преданія анаѳемѣ“ угрожаетъ только въ случаѣ упорства: ибо если бы „отлученіе отъ церкви“ обозначало полное изверженіе, то тогда конечно послѣ таковаго акта, по условіямъ быта того времени, никакихъ свѣдѣній объ упорствѣ діакона у церковной власти быть не могло. Для такого же вывода объ отношеніи между лишеніемъ общенія и полнымъ отлученіемъ представляютъ данныя въ правилахъ III Вселенскаго Собора 6 и 7. Первое изъ этихъ правилъ опредѣляетъ, что „тѣ, которые колеблуть учиненное на соборѣ (Ефесскомъ), если клирики — извергаются, если міряне — отлучаются отъ общенія церковнаго (*αχολουγηται*)“. Второе же правило опредѣляетъ мірянъ „мыслящихъ противное догмату ефесскому подвергать анаѳемѣ“. Вальсамонъ соотношеніе обихъ терминовъ въ этихъ правилахъ объясняетъ такъ: если въ одномъ правилѣ міряне лишаются общенія, а въ другомъ — подвергаются анаѳемѣ, то „не думай, что здѣсь противорѣчіе, ибо большое различіе между противленіемъ и сомнѣніемъ кого либо о какомъ либо дѣлѣ. Поэтому *сомнѣвающийся* относительно того, что уже прежде утверждено на добрыхъ основаніяхъ, долженъ быть отлученъ; и противящійся сему (о каковомъ противящемся, по мнѣнію Вальсамона, идетъ дѣло уже въ 7-мъ правилѣ),

1) Феодор. Истор. 182.

какъ мыслящій противное, долженъ быть подвергнутъ и анаѳемѣ 1). — Такой характеръ неполнаго отлученія сообщалъ ему, какъ замѣчено было, значеніе врачевательнаго средства (*excommunicatio medicinalis*) 2) въ томъ смыслѣ, что оно предоставляло виновному возможность оглянуться на свое положеніе — съ одной стороны, а съ другой — служило къ тому, что сама церковь получала возможность убѣдиться, насколько твердо и искренно виновный членъ церкви желаетъ быть ея дѣйствительнымъ, а не по внѣшности только, членомъ. Поэтому иногда отлученію отъ общенія предшествовала другая дисциплинарная мѣра такого же рода. Такъ специально для должностныхъ лицъ — клириковъ такой мѣрой было изверженіе изъ сана. 24-е Апост. правило назначаетъ изверженіе, но безъ лишенія общенія (это такъ назыв. *communio laicalis*), дабы „дважды не отомстить за одно и тоже“. Но 28-е правило указываетъ на то, что если изверженный клирикъ, т. е. однажды уже потерпѣвшій наказаніе, совершитъ другое церковное преступленіе, то, какъ своего рода рецидивистъ, таковой „совсѣмъ от-

1) Прав. изд. Общ. Любит. Дух. Просв. стр. 290. — Зонара, объясняя 31 апост. правило, повелѣвающее мірянъ составляющихъ съ пресвитеромъ во главѣ сепаратистическое общество отлучить (*ἀφορίζεσθαι*), говоритъ: «а гангрскаго собора правило 6-е таковыхъ подвергаетъ и *анаѳемѣ*» (*ibid.* 55). Если толкователь хотѣлъ этимъ сказать, что гангрскій соборъ *сверхъ* отлученія отъ общенія (*ἀχολουγία, ἀφορισμός*), или *при* наложеніи его налагаетъ еще и анаѳему; то такого толкованія допустить нельзя: ибо разъ наложена анаѳема, излишне упоминать о «лишеніи общенія», когда послѣднее есть изыатіе отъ пользованія только нѣкоторыми правами, между тѣмъ съ изгнаніемъ изъ церкви (анаѳемой), конечно, прекращается дѣйствіе всей совокупности церковныхъ правъ.

2) Апостольскія Постановленія: *ὅς ὡς σωματικῆς ἰατρῆς τοὺς ἡμαρτηχότας θεραπεύει, и пр.*



сбжался отъ церкви (πατάσσει ἐκκοπέσθω τῆς ἐκκλησίας)“ — „потому что (такіе рецидивисты) иначе уже и не могутъ быть наказаны“ (Зонара).

Раздѣляя принципиально и въ практикѣ лишеніе общенія и полное отсѣченіе отъ церкви, церковно-юридическій языкъ древности не придерживался, однако, всегда строго тождественной терминологіи для выраженія обоихъ видовъ отлученія. И въ особенности это должно сказать объ употребленіи терминовъ для обозначенія полного отлученія. Правда, подобно тому какъ для неполнаго отлученія преимущественно употреблялись термины: ἀκκομωία, ἀφορισμός, преимущественнымъ терминомъ полного отлученія былъ терминъ анаеомы. Но въ тоже время анаеомъ означала полное отлученіе не только какъ фактъ, но иногда и самую сентенцію, или формальное опредѣленіе, которымъ выражалось исключеніе изъ церковнаго общества ¹⁾. Иногда же подъ анаеомой разумѣлась совокупность всего процесса и послѣдствій отлученія. Такъ соборъ Сардикійскій, въ посланіи ко всѣмъ церквамъ по поводу болѣе и болѣе распространяющагося аріанизма, писалъ: „мы постановили, чтобы осужденные на соборѣ не только не были епископами, но и не удостоивались общенія съ вѣрными. Итакъ, да будутъ они *анаеомъ* для васъ. Заповѣдуйте, чтобы никто не вступалъ въ общеніе съ ними, удаляйте ихъ отъ себя, остерегайтесь писать имъ и получать отъ нихъ писанія“ и т. д. ²⁾ Соборъ Гангрскій выражался: „если кто не подчинится настоящимъ постановленіямъ, того подвергнуть анаеомѣ, какъ еретика — лишить общенія и отлучить отъ церкви“ ³⁾. Въ этомъ опредѣленіи Гангр-

1) Kober, Der Kirchenbann, s. 35.

2) Дѣян. Помѣстн. Собор., Казань, 96—7.

3) Ibid.

скаго собора первый терминъ: «подвергнуть анаеомѣ» очевидно составляется двумя послѣдними — лишеніемъ общенія, какъ первоначальной мѣрой внутренней дисциплины церкви, и отлученіемъ отъ церкви, какъ мѣрой предѣльной изъ находящихся въ распоряженіи церкви. Поэтому-то Гангрскій же соборъ на ряду съ только что приведенными выраженіями, какъ равносильное имъ употребляетъ выраженіе: «св. соборъ осудилъ ихъ (евстаѳіанъ) и опредѣлилъ, что они стоятъ *вне церкви*», и т. д. ¹⁾ Тоже самое относительное непостоянство терминологіи видно изъ того, что въ древнѣйшихъ документахъ, и часто въ одномъ и томъ же, встрѣчаются выраженія то какъ будто бы обозначающія, что анаеомъ въ видѣ особаго акта предшествуетъ «отлученію»; то наоборотъ — сначала слѣдуетъ отлученіе, а потомъ — анаеомъ. Такова, напримѣръ, терминологія извѣстнаго посланія епископа Александра объ аріанахъ. Иногда наконецъ самое выраженіе: анаеомъ не употреблялось, хотя сентенція обозначала тоже самое — то есть, конечное изверженіе изъ церкви ²⁾.

При какихъ условіяхъ церковь пользовалась своимъ неотъемлемымъ правомъ изгонять нетерпимаго

1) Ibid.

2) Преосвящ. Іоаннь (Опытъ курса церкви. законовѣд. ч. I, 153) находитъ не два, а три вида церковнаго отлученія въ древности: 1) отлученіе отъ св. Таинъ; 2) не только отлученіе отъ Таинъ, но и отъ общенія въ молитвахъ; 3) совершенное отлученіе, — или изгнаніе изъ церкви. — Но съ точки зрѣнія церковно-юридическихъ отношеній, очевидно, между двумя первыми видами отлученія нѣтъ рѣзкаго различія — такъ какъ отлученіе въ обоихъ первыхъ видахъ, какъ замѣчаемо было, составляетъ собою актъ внутренней дисциплины церкви, между тѣмъ какъ изгнаніе изъ церкви создаетъ совершенно новыя отношенія какъ для самой церкви, такъ даже и для членовъ ея, оставшихся ей вѣрными.



члена, это мы увидимъ далѣе. Теперь же замѣтимъ, во первыхъ, что и полнымъ отлученіемъ церковь не выражала *вѣчно* отлученія отъ ея лона, такъ чтобы возвращеніе отлученнаго къ церкви никогда, ни при какихъ условіяхъ не было возможно, и рѣшеніе церкви навсегда оставалось безповоротнымъ. Вторыхъ, актъ *полнаго* отлученія не должно представлять иначе какъ актомъ *вѣшно-юридическимъ*, то есть: совершая этотъ актъ отверженія, церковь не принимала на себя такъ сказать предрѣшенія судовъ Божіихъ въ отношеніи къ извергнутымъ изъ церкви, хотя конечно и находились люди, соединявшіе съ отлученіемъ отъ церкви именно такое представленіе. Средневѣковые канонисты положительно уже рассматривали отлученіе не только какъ изгнаніе изъ церкви, какъ *вѣшняго* видимаго общества, но какъ „отлученіе отъ Бога“ и „предоставленіе сатанѣ“ — и послѣднимъ выраженіемъ, какъ извѣстно, въ западной церкви очень и злоупотребляли въ средніе вѣка ¹⁾. Поэтому полному отлученію дано было и соответствующее названіе: *mortalis*. Можно думать, что начало такого представленія объ актѣ отлученія совпадало со временемъ св. Кипріана Карфагенскаго, ибо у него уже встрѣчаются увѣщанія противъ очень смѣлой строгости относительно судьбы исторгнутыхъ изъ церкви „плевелъ“ ²⁾, — хотя и тѣ мнѣ-

¹⁾ Впрочемъ должно прибавить, что въ это время на востоку у византійскихъ грековъ возрѣніе на отлученіе и самая формула его были близки къ западнымъ. См. «Отлученіе у грековъ», ст. въ Чтен. Общ. Любит. Духов. Просвѣщ. 1871 окт. стр. 25—27.

²⁾ Въ Постановленіяхъ Апостольскихъ дѣло отлученія представляется еще только какъ дѣло самаго естественнаго порядка, причѣмъ церковь мыслится какъ благоустроенное общество, члены коего, нарушившіе порядокъ и законы этого

нія, которыя осуждаетъ св. Кипріанъ, очень умѣренны въ сравненіи съ мнѣніями позднѣйшими о значеніи акта отлученія. Какъ видно изъ словъ Кипріана, на отлученіе уже смотрѣли какъ на „сокрушеніе“ негоднаго сосуда. Въ противоположность такому мнѣнію, св. Кипріанъ училъ, что „право *сокрушать* глиняные сосуды (2 Тим. 11. 20) предоставлено одному Господу, Которому данъ и жезль желѣзный (Ап. 11, 27). Рабъ же не можетъ быть больше Господина своего, и то, что Отецъ предоставилъ одному Сыну, никто не можетъ присвоивать себѣ, почитая для себя возможнымъ носить лопату для очищенія гумна, или отдѣлять человѣческимъ судомъ всѣ плевелы отъ пшеницы. Это было

общества, естественно, при извѣстныхъ условіяхъ, лишаются права пребыванія въ этомъ обществѣ. «Если нѣкоторые, отъ рожденія имѣющіе лишніе члены, приросшіе къ тѣлу, какъ то—пальцы или наросты, отсѣбаютъ ихъ отъ себя по неблагообразію и отъ этого (отсѣченія) не происходитъ никакого неблагообразія: то тѣмъ болѣе должны поступать такъ вы, пастыри церкви, тѣла цѣлаго, состоящаго изъ членовъ здоровыхъ, когда найдется одинъ членъ лишній, помышляющій злое, причиняющій безобразіе остальному тѣлу, какъ бы избранный дьяволомъ для оскверненія церкви хуленіями, споромъ, раздѣленіемъ. И такъ сей, въ другой разъ (*послѣ принятія въ церковь*) изверженный изъ Церкви, достойно отсѣченъ отъ собранія Господня, а Церковь Господня явилась нынѣ болѣе красивою», и проч. (*ibid.* русск. пер. 74—75). — Какъ видно изъ приведенной выдержки, тутъ нѣтъ еще ничего подобнаго во взглядѣ на отлученіе, что увидимъ далѣе (см. въ текстѣ). — Замѣтимъ здѣсь, что если отсутствіе какихъ бы то ни было усложненій въ дѣлѣ и взглядѣ на него свидѣтельствуетъ о сравнительно большей древности памятника, излагающаго дѣло; то Постановленія Апостольскія своимъ содержаніемъ даже по этому вопросу свидѣтельствуетъ уже о происхожденіи своемъ изъ глубокой древности.



бы гордымъ упорствомъ и святотатственнымъ посягательствомъ и т. д. 1).

Но идея, осужденная св. Киприаномъ, не только не умерла, но стала положительно прогрессировать. Въ IV вѣкѣ, когда въ церкви появилось много несомнѣнныхъ плевелъ, люди съ сокрушительными стремлениями, конечно, имѣли много пици для такихъ стремлений. Быть можетъ поэтому, но теперь уже рѣшительно юридическій актъ отлученія отъ церкви стали соединять съ представленіемъ о преданіи сатанѣ, — такъ что становится вполне понятнымъ известное выраженіе Августина, что „лучше быть умерщвлену мечемъ, сожжену въ пламени или быть растерзану звѣрями“, нежели подпасть подъ отлученіе 2). Только съ этой же точки зрѣнія, какъ противоѣдѣствіе вкрадывавшемуся уже неправильному представленію о дѣлѣ, становится понятной и известная бесѣда Златоуста „о проклятіи“, гдѣ Златоустъ съ одной стороны уже различаетъ „отлученіе“ отъ „анаемы“, а съ другой—ведетъ борьбу противъ этого, какъ онъ выражается, *зла*, проникшаго въ воззрѣнія, вѣроятно не одного человѣка. Златоустъ, говоритъ, что „апостолы, бывъ строго исполнительны какъ во всемъ другомъ, такъ и въ этомъ дѣлѣ, обличали и отвергали ереси, но *никого изъ еретиковъ не подвергали такому наказанію*“. 3) Если бы съ понятіемъ анаемы соединялось представленіе обыкновеннаго юридическаго акта изверженія изъ христіанскаго общества, то конечно утверждать то, что утверждаетъ Златоустъ, какъ и вообще нужду въ подобной мѣрѣ для всякаго правильно организова-

1) Творен. русск. перев. I, 144—5.

2) *Kober*, указ. сочин. s. 21.

3) Бесѣд. о проклятіи, Слов. и рѣчи, русск. пер. III, 326.

наго общества, было бы большой несообразностью. Но вся кажущаяся особенность разумнѣя дѣла Златоустомъ въ томъ и заключается, что люди, противъ которыхъ вооружается Златоустъ, съ терминомъ анаема не связывали уже представленіе какъ о чисто юридическомъ актѣ отлученія, но какъ о безповоротномъ осужденіи человѣка на вѣчную погибель, — между тѣмъ какъ, говоритъ Златоустъ, „тотъ, кого ты рѣшилъ предать анаемѣ, или живетъ и существуетъ еще въ этой смертной жизни, или уже умеръ. Если онъ существуетъ, то ты поступаешь нечестиво, отлучая того, кто еще находится въ неопредѣленномъ состояніи и можетъ обратиться отъ зла къ добру. А если онъ умеръ, то тѣмъ болѣе, потому что онъ не находится болѣе подъ властію человѣческою: *онъ своему Господеву стоитъ или падаетъ* (Римл. XIV. 4). Въ виду этого, по мысли Златоуста, „опасно произносить свой судъ о томъ, что сокрыто (отъ людей), а известно Судіи вѣковъ, который знаетъ и мѣру вѣдѣнія, и количество вѣры. Да и почему мы знаемъ, какими словами будетъ онъ извинять или оправдывать себя, когда Богъ станетъ судить сокровенныя дѣла людей?“—спрашиваетъ Златоустъ. Что Златоустъ выражается такъ убѣдительно здѣсь не противъ анаемы, какъ акта церковнаго суда, а противъ того страшнаго значенія, которое придавали анаемѣ какъ акту предрѣшающему суду Божию, и что въ этомъ-то онъ и усматриваетъ зло, это видно изъ того какъ Златоустъ объясняетъ самое слово „анаема“. Говоря объ употребленіи анаемы тѣми, кои „держаютъ преподавать одно только свое ученіе и проклинать то, чего сами не знаютъ“, Златоустъ спрашиваетъ: „скажи мнѣ, что значитъ анаема, которую ты произносишь? Понимаешь ли ты силу этого слова? У насъ, говоритъ Златоустъ, до настоящаго



дня господствуетъ всеобщій обычай говорить: такой-то сдѣлалъ приношеніе (*δυσθῆμα*) такому-то мѣсту. ¹⁾ Итакъ слово это говорится о какомъ либо *добромъ* дѣлѣ, означая посвященіе Богу. А что значитъ анаеема, которою ты произносишь? Не то ли, чтобы такой-то сдѣлался *жертвою діавола, не имѣлъ права на спасеніе*, бывъ отверженъ отъ Христа? ²⁾ Но это и значитъ по мнѣнію Златоуста предрѣшать судъ Небеснаго Царя; этого-то даже никто изъ апостоловъ не дѣлалъ. — Замѣтимъ здѣсь, что такія разсужденія Златоуста объ анаеемѣ привели въ недоумѣніе одного изъ древнихъ толкователей правилъ. Вальсамонъ, говоря о томъ, что Гангрскій соборъ предалъ евстаціанъ анаеемѣ, и что анаеемѣ предавалъ и халкидонскій соборъ, прибавляетъ: „а златый по языку учитель вселенныя заповѣдуетъ *не предавать анаеемъ* вѣрнаго (т. е. крещеннаго) человѣка, говоря слѣдующее (идеть приведенная намъ выписка изъ Златоуста). По этой-то, какъ кажется, причинѣ остается безъ дѣйствія и синодальное опредѣленіе бывшее въ царствованіе Константина Порфиророднаго и патр. Алексія о томъ, чтобы предавать анаеемѣ измѣнниковъ и возмутителей. Но должно ли написанное великимъ отцомъ нашимъ Златоустомъ имѣть болѣе силы, чѣмъ опредѣленное Халкидонскимъ соборомъ и Гангрскимъ, объ этомъ конечно скажутъ тѣ, которые имѣютъ власть разрѣшать подобныя вопросы“. ³⁾ То есть, Вальсамонъ думаетъ, что Златоустъ вооружался

¹⁾ Въ такомъ значеніи «приношенія», преимущественнаго къ священнымъ мѣстамъ, слово это употреблялось еще у языческихъ писателей до Р. Х. См. у Геродота разсказъ о приношеніяхъ сдѣланныхъ царемъ Крезомъ дельфійскому оракулу.

²⁾ См. введеніе къ толкованію пр. соб. Гангрскаго, р. пер. стр. 1006.

вообще противъ употребленія анаеемы и тѣмъ будто бы становился въ противорѣчіе съ практикою соборовъ, даже вселенскихъ, и Вальсамонъ не находитъ возможнымъ примирить это противорѣчіе, такъ какъ, по его мнѣнію, Вселенскій учитель осуждаетъ практику Вселенскаго собора! Но очевидно, что никакого противорѣчія между Златоустомъ и Вселенскими соборами въ дѣйствительности и не существуетъ, ибо Златоустъ говоритъ совсѣмъ не объ анаеемѣ какъ актѣ отлученія отъ церковнаго общества, а объ анаеемѣ, послѣ которой человѣкъ въ глазахъ нѣкоторыхъ становился „жертвою діавола“. — Основаніе, въ силу котораго строгіе судія IV вѣка въ анаеematствованномъ стали видѣть „жертву діавола“, какъ видно изъ словъ Златоуста же, было то, что подпадавшіе анаеемѣ были по большей части еретики „*имѣющіе въ себѣ діавола*, ввергающіе многихъ въ бездну погибели“ и т. п., слѣдовательно о нихъ какъ будто бы и нужно думать такъ. По мнѣнію же Златоуста и по отношенію къ таковымъ въ качествѣ церковнаго мѣропріятія, все-таки возможно единственно отлученіе отъ церкви: такого человѣка, котораго ты считаешь жертвою діавола — „научи, что его мнѣніе несогласно съ преданіемъ апостольскимъ; если научаемый останется упорнымъ, объяви о его заблужденіи предъ свидѣтелями — только безъ ненависти, безъ отвращенія“ и т. д. Это сначала наученіе, а потомъ объявленіе и есть, конечно, сокращенный процессъ отлученія. Если же, по мысли Златоуста, въ церкви Христовой и возможна анаеема именно въ томъ смыслѣ, какой даютъ ей строгіе предвозвѣстники судовъ Божіихъ, то только въ приложеніи къ ученіямъ, а не къ людямъ. ¹⁾ Ибо относительно уче-

¹⁾ Указанн. мѣсто стр. 332.



нія церковь не можетъ признать противнымъ Богу въ одно время то, что въ другое признала бы спасительнымъ, другими словами — ложная мысль всегда останется таковою, а человекъ, держащійся ложной мысли, можетъ и оставить ее, а если и не оставитъ, то степень вмѣняемости таковою мысли сокрыта отъ судовъ на землѣ. ¹⁾

Конечно, и въ вѣкъ Златоуста противоположное мнѣніе относительно значенія анаѣемы или отлученія встрѣчается у людей пользовавшихся большимъ авторитетомъ въ средѣ церкви. Такъ Василій Великій считаетъ отлученнаго — тоже „снѣдію діавола“ ³⁾. Иеронимъ объ отлученіи выражается какъ объ „осужденіи нѣкоторымъ образомъ прежде дня суднаго“. Одинъ соборъ на западѣ опредѣляетъ анаѣему какъ — *aeternae mortis damnatio* ²⁾. Но это все-таки было не то, какъ думали средневѣковые греческіе канонисты, должно замѣтить, въ строгости сужденій въ отношеніи къ иномыслию и заблужденію иногда не уступавшіе римскимъ канонистамъ. Въ глазахъ этихъ

1) Духовный Регламентъ «анаѣему» считаетъ также просто «изверженіемъ отъ общества христіанскаго». Установленія обязательныя правила отлученія, Регламентъ говорить: «если уже и посемъ (по увѣщаніи и предостереженіи) непреклоненъ и упрямъ будетъ преступникъ, то епископъ и тогда не преступитъ еще къ анаѣемѣ, но прежде о томъ напишетъ Духовному Коллегіуму». Когда Коллегіумъ разрѣшитъ, тогда епископъ приступаетъ къ анаѣемѣ, и она провозглашается по слѣдующей «формулькѣ» (слѣдуетъ примѣрная сентенція, читаемая въ церкви протодіакономъ, заключеніе коей таково):... «того рода пастырь нашъ, по Заповѣди Христовой, данною себѣ отъ Господа властію, *извергаетъ его отъ общества христіанскаго*, и яко непотребнаго члена, отъ тѣла Церкви Христовы отсѣцаетъ» и т. д.

2) Творен. ч. VII, 286.

3) *Kober*, s. 20—21.

канонистовъ анаѣема окончательно перестала быть однимъ церковно-юридическимъ терминовъ отлученія, и—что главное—„отлученіе“ уже различается отъ „анаѣемы“, хотя изъ толкованій канонистовъ вывести какое-либо различіе между отлученіемъ и анаѣемой въ отношеніи ко внѣшне-юридическимъ послѣдствіямъ становится труднымъ. „Да будетъ анаѣема, то есть, долженъ быть отлученъ отъ Бога“, говоритъ Зонара. „Ибо какъ дары (*ἀναθήματα*) приносимые Богу отдѣляются отъ человѣческихъ вещей, такъ и ставшій анаѣемою (*ἀναθεμα*) отсѣкается и изымается изъ общества вѣрныхъ, вознесенныхъ и посвященныхъ Богу и отъ самого Бога, и становится удѣломъ діавола, или самъ себя предаетъ ему ¹⁾. Ибо если подвергшійся *только отлученію* предается сатанѣ (указаніе на 1 Кор. V. 5. 1 Тим. I. 20), то конечно несравненно болѣе отлучается отъ Бога тотъ, кто подвергся анаѣемѣ: онъ отчисляется и поступаетъ въ удѣлъ сатанѣ, и самъ изъ себя дѣлаетъ приношеніе ему“. „Да будетъ анаѣема, т. е. долженъ быть преданъ демону какъ приношеніе“, повторяетъ и Вальсамонъ, обыкновенно болѣе умѣренный въ сужденіи о подобныхъ вещахъ ²⁾.

Это стремленіе сдѣлать изъ отлученнаго „удѣлъ діавола“, конечно, не было въ нравахъ собственно

1) Нельзя не видѣть, что изъ тѣхъ же самыхъ соображеній, что представлялись Златоусту, Зонара дѣлаетъ противоположный выводъ: Златоустъ на томъ основаніи, что первоначальное значеніе анаѣемы было значеніе доброе — именно оно значило «посвященное Богу», выводитъ и то, что нельзя прилагать анаѣему въ смыслѣ дурномъ: у Зонары выходитъ, что если анаѣемствованный не можетъ быть «посвященнымъ Богу», то значить онъ «удѣлъ діавола».

2) Толков. на на 3 пр. соб. Софійскаго, русск. пер. стр. 1174—6. Ср. выше разсужденіе Апостольскихъ Постановл.



первенствующей церкви ¹⁾. Къ сожалѣнію нельзя сказать, чтобы въ позднѣйшее время такое возрѣніе осталось по крайней мѣрѣ только на степени теоретическаго мнѣнія по вопросу объ отлученіи: напротивъ, ему давали весьма крайнее практическое приложение ²⁾. Поэтому, было бы весьма важно дойти до того первоисточника, изъ котораго истекла мысль о томъ, что отлученный „поступаетъ въ удѣлъ сатанѣ“. Повидимому, единственнымъ основаніемъ для того, чтобы анаемому или отлученію считать преданіемъ сатанѣ, а разъ признавъ отлученнаго достояніемъ сатаны, и относиться къ нему какъ къ достоянію сатаны, послужило неправильное толкованіе извѣстнаго выраженія апостола, повелѣвшаго коринтскаго кровосмѣстника *передать сатанѣ* (*παράδοῦναι τῷ σατανᾷ*), 1 Кор. V. 5, ср. 1 Тим. I. 20). Древніе толкователи въ этомъ выраженіи апостола не усматривали однако же ничего, кромѣ метафорическаго обозначенія изверженія изъ церкви, а древнее церковное право не основывало на этомъ выраженіи апостола требованія какихъ либо особыхъ отношеній къ отлученному. Именно, толкователи понимали это выраженіе апостола такъ, что извергнутый изъ церкви „какъ бы“ предавался во власть сатаны тѣмъ, что чрезъ отлученіе снова долженъ былъ возвратиться въ царство тьмы—въ язычество, гдѣ, по возрѣнію учителей церкви, царствовалъ діаволь. Въ

1) Какъ бы противъ такихъ стремленій св. Кипріанъ Картагенскій въ свое время писалъ: «присвоющіе себѣ болѣе господства, чѣмъ требуетъ кроткая правда, и нагло себя воздымающіе, будучи ослѣплены самою своею надменностію теряютъ свѣтъ истины». Твор. указ. мѣст.

2) Въ извѣстномъ Камнѣ Вѣры Стефана Яворскаго, существуетъ уже тотъ выводъ, что если отлученный предается сатанѣ, то тѣмъ болѣе можетъ быть преданъ смерти.

этомъ отношеніи изъ западныхъ писателей бл. Августинъ разсматриваемое мѣсто комментировалъ такъ: „всякій христіанинъ, котораго отлучаютъ священники, предается сатанѣ. А какимъ образомъ? Такимъ: поелику внѣ церкви царствуетъ діаволь, какъ въ церкви царствуетъ Христосъ; то тотъ, кто отвергается отъ церковнаго общенія, какъ бы (quasi) предается діаволу“ ¹⁾. Также точно это мѣсто принималось и въ восточно-греческой церкви. Василій Великій, въ седьмомъ правилѣ своемъ, разсуждая о принятіи кающихся тридцать лѣтъ въ нечистотѣ, „которую содѣлали по невѣдѣнію“, рекомендуетъ окрестивъ таковымъ снисхожденіе: „ибо они едва не весь вѣкъ человѣческой *переданы были сатанѣ*, да научатся не безчинствовать“. Очевидно Василій В. образно выражаетъ упоминаніемъ объ этомъ преданіи сатанѣ ничто другое, какъ состояніе въ отлученіи. Апостольскія Постановленія выражаютъ тоже самое пониманіе дѣла: заповѣдуя епископу быть не скорымъ на изгнаніе изъ церкви (*μη πρόχειρος εἰς τὸ ἐξβαλεῖν*), но медлительнымъ, не слушать людей имѣющихъ третій языкъ ²⁾. Постановленія говорятъ: (ибо) „если ты будешь принимать слова таковыхъ людей безразсудно, то разсѣешь все свое стадо и предашь его на съѣдѣніе волкомъ, *то есть* (τοῦτέστι) *демонамъ и злымъ людямъ*, или лучше сказать не людямъ, но звѣрямъ въ образѣ человѣческомъ—язычникамъ, іудеямъ и злымъ еретикамъ. *Ибо къ изверженному изъ церкви* (*τῷ ἐκβληθέντι τῆς ἐκκλησίας*) тотчасъ приступаютъ хищные волки и жаждутъ пожрать его какъ агнца, считая погибель его своимъ приобрѣтеніемъ, потому что и отецъ ихъ діаволь

1) Kober, s. 19.

2) Т. е. оговорщиковъ. См. русск. пер. стр. 43.



человѣкоубійца есть“ и проч. ¹⁾). Св. Іоаннъ Златоустъ въ словахъ апостола о преданіи сатанѣ точно также усматриваетъ чисто метафорическое выраженіе: „апостоль не говоритъ (разсуждаетъ Златоустъ): *отдати такового сатанѣ*, но *предати*, отверзая ему двери покоянія и *какъ бы* предавая мучителю“. Что касается до выраженія апостола, что преданіе сатанѣ совершается „во изможденіе плоти“ (*εις ελεθρον της σαρκος*)—прибавленіе, которое, повидимому, еще болѣе укрѣпляло въ представленіи объ отлученіи какъ о преданіи „въ удѣлъ діаволу“, то Златоустъ понимаетъ это прибавленіе такимъ образомъ, что апостоль этимъ выразилъ: „дабы сатана наказалъ (коринтскаго кровосмѣстника) злокачественными ранами, или другою какого-либо болѣзнію, подобно какъ это было съ блаженнымъ Іовомъ, хотя и это зависитъ отъ воли Божіей, то есть то, чтобы наказана была плоть его. Такимъ образомъ, заключаетъ Златоустъ, эти слова означаютъ болѣе попеченіе и врачеваніе, нежели простое пораженіе“ ²⁾).

Изъ всего сказаннаго до сихъ поръ во всякомъ случаѣ видно, что несмотря на тѣ исключительныя представленія, которыя иногда соединялись съ терминомъ анаэмы, въ родѣ „преданія сатанѣ“, обязательно думать, что въ древности анаэма была только юридическимъ терминомъ отлученія отъ церкви въ смыслѣ церковнаго общества.

Какъ важнѣйшій актъ церковной дисциплины отлученіе въ древней церкви было обставлено условіями, гарантирующими cadaго вѣрующаго отъ произвола власть отлученія имѣющихъ. Апостольскія

¹⁾ Lib. II, cap. 21, edit. Pitra, p. 158, русск. перев. ibd.

²⁾ Бесѣд. на I послан. къ Коринт. р. пер. ч. I, стр. 262—3.

Постановленія, какъ замѣчено было, вообще весьма предостерегаютъ церковную власть отъ поспѣшности въ отлученіи. „Ты будешь виновенъ въ погибели того, кто, отъ твоего неразумнаго, будучи несправедливо отлученъ, уйдетъ къ язычникамъ или присоединится къ еретикамъ!“ „Отдадите отчетъ въ день Господень, если исторгните изъ церкви невиннаго ¹⁾“. „Со многою осторожностію, посовѣтовавшись съ другими опытными врачами, отсѣкай гнилой членъ, чтобы не разтлилось все тѣло церкви“, и т. п. Подобныя увѣщанія, встрѣчающіяся въ раннее время, въ послѣдствіи принимаютъ форму и силу положительнаго закона. Такъ, прежде чѣмъ подвергать отлученію, церковная власть обязана была стараться предотвратить необходимость этой крайней мѣры увѣщаніемъ порочнаго или впавшаго въ заблужденіе—оставить порокъ или заблужденіе. Апостольское 30-е правило положительно предписываетъ троекратное увѣщаніе. Въ особенности въ этомъ отношеніи замѣчательно 14-е правило Сардикійскаго собора, показывающее, какъ церковь соединила необходимый порядокъ съ одной стороны съ уваженіемъ къ правамъ личности—съ другой: правило говоритъ о томъ случаѣ, если бы епископъ склонный ко гнѣву „пожелалъ извергнуть изъ церкви (*εχβαλεῖν ἐκκλησίας*)“ какого либо клирика. Тогда изверженный имѣетъ право обращаться съ просьбой о переислѣдованіи дѣла или къ епископу-митрополиту, или даже просто къ сосѣднему епископу. Но при этомъ а) ни епископъ не долженъ считать оскорбленіемъ просьбу отлученнаго о переислѣдованіи дѣла, ни б) другой кто, тѣмъ болѣе самъ потерпѣвшій, до разсмотрѣнія дѣла не имѣетъ права считать опредѣленіе епископа склон-

¹⁾ Указ. мѣсто. Стр. также кн. II, гл. 42, р. пер. стр. 72.

Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии
http://Lib.kdais.kiev.ua



наго ко гнѣву, не имѣющимъ силы. — Но во всякомъ случаѣ отлученіе должно быть крайней мѣрой — „когда кто нибудь развратился до такой степени, что никомъ образомъ не рѣшается перемѣнить своего мнѣнія“ (Златоустъ). Въ такомъ случаѣ, говоритъ Златоустъ, „для чего напрасно спорить и бить воздухъ“. Только лишь бы отлучаемый „не могъ сказать того, что никто не говорилъ ему, никто не вразумлялъ его“. И подобно тому, „какъ не пещись о тѣхъ, которые подають надежду на исправленіе, есть знакъ безопасности: такъ врачевать неизлѣчимо больныхъ есть знакъ неопытности и крайняго безумія“¹⁾. „Какъ больной членъ отнимается со скорбію и предварительно бываеъ долгое разсужденіе о томъ, нельзя ли излѣчить этотъ членъ, и уже если нельзя, тогда его отнимають; такъ и обязанность добраго епископа состоитъ въ томъ, что ему надлежитъ сначала врачевать больныхъ, а потомъ, если уже они будутъ неисцѣльны, съ сожалѣніемъ отсѣкать“²⁾. Такъ обыкновенно разсуждали въ древней церкви объ отлученіи. Мы видѣли также, что противъ всякаго иного отношенія къ людямъ, вызывавшимъ необходимость крайнихъ мѣръ, подавалъ голосъ еще Кипріанъ Карфагенскій, осуждая людей слѣшившихъ сокрушать не только упорнаго, но и немощнаго „безъ правдивой умѣренности“, безъ всякаго внимательнаго разсужденія. Св. Григорій Богословъ по поводу укоренившейся въ его время склонности прибѣгать къ отлученію лишь только обнаружится, что человекъ уклонился отъ пути истины, разсуждалъ: „когда мы огорчаемся только по подозрѣнію и боимся не изслѣ-

1) Бесѣд. на посл. къ Титу, р. пер. стр. 78—81.

2) Dupin, р. 263. Ср. также Постановленія Апост. Lib. II. 41—43.

довавши дѣла, — тогда терпѣніе — предпочтительнѣе поспѣшности и снисходительности — лучше настоячивости: — гораздо лучше и полезнѣе — не отлагаясь отъ общаго тѣла, какъ членамъ онаго, исправлять другъ друга и самимъ исправляться, нежели преждевременно осудивъ своимъ отлученіемъ потомъ повелительно требовать исправленія, какъ свойственно властелинамъ, а не братіямъ“¹⁾. „Преемники апостоловъ, говоритъ Златоустъ, соблюдая апостольскую заповѣдь, отлучали отъ церкви съ такимъ чувствомъ, какъ будто-бы исторгали у себя правый глазъ, чѣмъ доказываеъ ихъ великое состраданіе и сокрушеніе какъ бы при отнятій больнаго члена. Почему и Христосъ назвалъ такового (то есть, соблазняющаго и потому подлежащаго изверженію) правымъ глазомъ, означая сожалѣніе отлучающихъ его“²⁾. Словомъ, можно бы привести много мнѣній и фактовъ того, что внезапное, безъ предварительнаго увѣщанія отлученіе считалось дѣломъ абсолютно невозможнымъ³⁾.

Съ вопросомъ объ условіяхъ отлученія связанъ вопросъ объ анаѳематствованіи умершихъ. — Если справедливо, что анаѳема — тоже, что полное отлученіе, и что слѣдовательно анаѳема была только *изверженіемъ изъ видимой церкви*, или церковнаго общества, въ юридическомъ отношеніи аналогичнымъ съ изверженіемъ изъ всякаго другаго союза или общества; если изверженіе изъ видимой церкви могло слѣдовать только послѣ увѣщанія, когда отвѣтомъ

1) Твор. р. пер. ч. I, 237—8.

2) Слов. на разн. случаи, II, 326.

3) См. *Bingh.* VII, р. 80 *Dupin*, *ibid.*, а также изслѣдованіе *Остроумова* — Синезій, епископъ Птолемаидскій, стр. 132 и др.



на это увѣщеніе послужило упорное нежеланіе внять предостереженію, вообще, если изверженіе только было слѣдствіемъ суда, гдѣ обвиняемый могъ оправдываться, и только въ случаѣ рѣшенія дѣла не въ пользу обвиняемаго могло слѣдовать и изгнаніе его изъ церковнаго общества¹⁾; то повидимому объ анаематствованіи умершаго не можетъ быть и рѣчи,—какъ человѣка Самимъ Богомъ изъятаго изъ среды живыхъ и ихъ суда, который могъ согрѣшнть по невѣдѣнію, и о которомъ неизвѣстно, какъ онъ отнесся бы къ предостереженію и увѣщанію церкви. И нужно сознаться, что вопросъ объ анаематствованіи умершихъ очень затруднителенъ для рѣшенія въ такомъ смыслѣ, чтобы древнее церковное законодательство и практика съ перваго взгляда не представлялись ни на минуту нѣсколько противорѣчащими, или по крайней мѣрѣ—измѣнившимися съ теченіемъ времени. Факты анаематствованія умершихъ, какъ сейчасъ увидимъ, несомнѣнно были. Но если такъ, то, конечно, должно будетъ признать, что теорія равнозначности анаемы отлученію, и при томъ—отлученію отъ видимаго церковнаго общества—совсѣмъ несостоятельна, и анаема означала что-то другое,—не говоря уже о томъ, что принявъ анаематствование послѣ смерти за нормальный церковный порядокъ, должно будетъ признать церковное правосудіе не всегда и не совсѣмъ правосуднымъ, по той причинѣ, что при такихъ условіяхъ оно не всегда обладало бы основнымъ условіемъ правосу-

¹⁾ Древніе толкователи принципомъ всего церковнаго права считали, что «епископу не дозволяется безъ суда отлучать своихъ клириковъ». Тоже должно думать относится и къ мірянамъ. См. Толкованіе Вальсамона на 14 пр. Соб. Сардин. русск. пер. 1239.

дія — предоставленіемъ обвиняемому возможности оправданія. Если же припомнимъ, какъ выражался Златоустъ о попыткѣ осудить умершаго, то выраженія Златоуста объ этомъ предметѣ гораздо болѣе должны бы привести въ недоумѣніе смутившагося, какъ мы знаемъ, мнѣніями Златоуста Вальсамона, чѣмъ то мнѣніе, которое разъ привело уже въ недоумѣніе знаменитаго византійскаго знатока церковнаго права.

Въ исторіи вопроса объ отлученіи умершихъ должно различать два періода: до пятаго Вселенскаго собора и послѣ этого собора. Мнѣнія и факты до этого собора представляются въ слѣдующемъ видѣ: историкъ Сократъ рассказываетъ, что когда Св. Епифаній Кипрскій, явившись въ Константинополь, предлагалъ многимъ епископамъ подписать составленное имъ „запретительное опредѣленіе“ противъ Оригена, то иные подписали это опредѣленіе, но „большая часть отказалась. Изъ числа послѣднихъ былъ и одинъ епископъ по имени Θεотимъ, давшій Епифанію слѣдующій отвѣтъ: „я не согласенъ оскорблять древняго мужа, если онъ скончался въ благочестіи; не смѣю приступить къ поносному дѣлу и изгнать то, чего не отвергли наши предки“¹⁾. Дѣло шло объ исполненномъ въ послѣдствіи анаематствованіи Оригена, и дѣло это, очевидно, теперь не имѣло успѣха, вызвавъ отъ нѣкоторыхъ рѣзкія сужденія о самомъ своемъ принципѣ. Въ V столѣтіи на западѣ встрѣчаются положительныя мнѣнія о томъ, что умершій въ мирѣ съ церковію подлежитъ только суду Божію. Такъ папа Левъ I выражалъ мнѣнія, что „намъ не слѣдуетъ испытывать дѣянія и заслуги тѣхъ“, которые не успѣли принести раскаянія, бу-

¹⁾ Сократъ, Истор. 479.



дучи изъяты из среды живых, „потому что Господь Богъ, суды Коего не могутъ быть постигнуты, предоставилъ Своему правосудію то, что не могло восполнить служеніе священническое.“ Папа Геласій держался того же мнѣнія, — что „о предстоящемъ суду Божию намъ не пристойно опредѣлять иное, кромѣ того, въ чемъ засталъ его день смертный.“ Замѣчательнѣе же всего въ этомъ отношеніи разсужденіе одного изъ римскихъ соборовъ: соборъ обращаетъ вниманіе въ своемъ разсужденіи на то, что сказано: „елика аще свяжете на земли.“ „Слѣдовательно, заключаетъ соборъ, того, о комъ извѣстно, что онъ уже не на земли, Господь предоставилъ не человѣческому, но Своему суду, и церковь не дерзаетъ присвоить себѣ то, о чемъ знаетъ какъ о непозволенномъ блаженнымъ апостоламъ; ибо иное дѣло живые, а иное умершіе“¹⁾.—Изъ данныхъ до эпохи V Вселенскаго Собора заставляющихъ предполагать возможность и противоположнаго рѣшенія вопроса, или по крайней мѣрѣ — существованіе мнѣній противоположныхъ, извѣстны: а) нѣсколько вырженій, встрѣчающихся у св. Кирилла Александрійскаго и бл. Августина²⁾; б) правило одного изъ африканскихъ соборовъ (по книгѣ правилъ прав. Соб. Карфагенскаго 92-е), опредѣлявшее, что если епископъ оставитъ своими наслѣдниками еретиковъ или язычниковъ, „таковому и по смерти да будетъ изречена анаѳема, и имя его никогда отъ іереевъ Божіихъ да не возносится“; и с) фактъ упоминаемый историкомъ Соократомъ—именно, что Теофилъ александрійскій „от-

¹⁾ Kober, s. 90. Dupin, 290—1.

²⁾ Напримѣръ Августинъ говоритъ: «если бы справедливо было то, что донатисты приписываютъ Цециліану, то мы анаѳематствовали бы его и мертвого» *ibid.*

лучилъ Оригена спустя почти двѣсти лѣтъ послѣ его кончины“¹⁾. Ко времени V Вселенскаго собора вопросъ по поводу съ одной стороны—того же Оригена, а съ другой—по поводу Θεодора Мопсуетскаго принялъ такой оборотъ: заблужденія Оригена, или по крайней мѣрѣ его послѣдователей оригенистовъ, по нѣкоторымъ вопросамъ, а также заблужденія Θεодора Мопсуетскаго выяснились съ несомнѣнностію, при чемъ выяснилось также, что заблужденія эти оказываютъ вредъ, простиравшійся далеко за предѣлы жизни обоихъ этихъ лицъ. Но такъ какъ эти лица своими мыслями причинившіе вредъ давно уже умерли; то, очевидно, вопросъ объ осужденіи умершихъ долженъ былъ такъ или иначе рѣшиться. При возбужденіи дѣла объ Оригенѣ и Θεодорѣ, однако же, прежде всего обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что анаѳематствованіе этихъ лицъ стало предметомъ церковнаго вопроса и послѣдовало не прежде чѣмъ дѣло рѣшено было въ его принципиальной постановкѣ, то есть, не прежде чѣмъ рѣшено было безотносительно къ Оригену или Θεодору то, должно ли анаѳематствовать умершихъ, или нѣтъ. Если же сначала былъ поставленъ вопросъ, и анаѳематствованіе обоихъ умершихъ не явилось только примѣненіемъ церковнаго закона какъ готовой нормы, то это показываетъ, что а) общаго церковнаго закона на этотъ счетъ еще не было, а б) прецеденты или не были извѣстны, или считались недостаточными для безспорнаго рѣшенія вопроса. По разсказу Евагрія, когда на V Вселенскомъ Соборѣ стали обсуждать этотъ вопросъ, то Евтихій (сначала простой апокрисиарій, а впослѣдствіи патріархъ Константинопольскій), „посмотрѣвъ на собравшихся, не только

¹⁾ Истор. 576; ср. выше.



сь гордостью, но и презрѣніемъ сказалъ рѣшительно, что это не требуетъ и разсужденія, потому что и въ древности царь Іосія не только заколалъ живыхъ жрецовъ идольскихъ, но и раскопалъ гробы тѣхъ, которые за долго до того умерли.“ „Замѣчаніе Евтихія всѣмъ показалось умѣстнымъ,—продолжаетъ историкъ,— а въ особенности императору Юстиніану, 1). Нельзя конечно было бы согласиться съ достопочтеннымъ апокрисиаріемъ, что это есть доказательство какъ разъ за анаематствованіе умершихъ. Притомъ явился бы не рѣшеннымъ вопросъ: почему оказалось возможнымъ слѣдовать примѣру царя Іосія только въ отношеніи къ умершимъ, а и не живымъ вмѣстѣ съ тѣмъ, то есть, почему не признать священнымъ библейскимъ примѣромъ и закланіе идоло-служителей, что однако же не дѣлалось! Такъ представляетъ историкъ первый случай, когда анаематствованіе умершихъ поставлено было какъ *вопросъ*, т. е. предметъ обсужденія. Но изъ подлинныхъ актовъ собора видно, что дѣло не такъ просто рѣшилось, т. е. однимъ удачнымъ соображеніемъ, какъ оно разсказано Евагріемъ. Изъ актовъ собора мы узнаемъ, прежде всего, что „нѣкоторые“ говорили — совершенно наоборотъ, что „не должно анаематствовать послѣ смерти“, и говорили это безотносительно къ тѣмъ лицамъ, которые дали поводъ къ возбужденію такого вопроса 2). Потомъ видно также, что соборъ

1) Истор. русск. перев. стр. 238.

2) Дѣян. Всел. Соб. т. V, стр. 150. Противники анаематствованія умершихъ ссылались на одно сочиненіе; Кирилла александрійскаго, гдѣ между прочимъ Кириллъ будто бы писалъ:— что онъ вполне согласенъ съ тѣми, которые думаютъ, что тяжко ругаться надъ умершими хотя бы они были мірскіе, а еще болѣе надъ гѣми, которые отошли изъ жизни въ епископскомъ санѣ. Ибо благоразумнымъ мужамъ свойственно

не пренебрегъ разсмотрѣніемъ того, что выставляли противъ осужденія умершихъ, хотя и пришелъ къ заключенію не въ пользу противниковъ такого осужденія. Что касается до оцѣнки степени силы аргументовъ, выставляемыхъ противниками анаематствованія умершихъ, то соборъ нашель, что одни изъ этихъ аргументовъ—подложны, въ томъ смыслѣ, что сочиненія лицъ авторитетныхъ (наприм. Кирилла александра.), изъ которыхъ аргументы берутся, въ дѣйствительности не принадлежали этимъ лицамъ; другіе аргументы—образованы съ помощію урѣзокъ въ словахъ дѣйствительно сказанныхъ авторитетными лицами; третьи, наконецъ, суть „слова сказанныя по благоразумію, чтобы удержать возмущенія,“—а „благоразуміе иногда полезно въ приличное время, а иногда производитъ оскорбленіе по свойству времени. Ибо когда нужно научить невѣдущихъ или заблуждающихся, тогда благоразуміе весьма полезно. Когда же въ наукѣ наступитъ время совершенства, тогда, оставляя снисхожденіе, мы приступаемъ къ совершенству догматовъ“ 1).—Соборъ разсматривалъ также и положительные мнѣнія и факты, говорящіе за право анаемы послѣ смерти: мнѣнія св. Кирилла александрійскаго, Августина, факты — что церковь и теперь анаематствуетъ Валентина, Маркіона и другихъ „хотя они (при жизни) не были анаематствованы ни какимъ соборомъ“, что—Теофилъ александрійскій анаематствовалъ Оригена и нѣкоторые другіе факты 2). Въ заключеніе соборъ рѣшилъ, что—

по всей справедливости предоставить это Тому, Кто напередъ знаетъ мнѣніе каждаго и знаетъ, каковъ будетъ каждый изъ насъ ibd. 170. Но сочиненіе, изъ котораго приводили эту выдержку, на соборѣ признано было подложнымъ.

1) Ibid. 160—185.

2) По мнѣнію г. Доброклонскаго факты, которые на со-



„сказанное и представленное достаточно доказывает (то) церковное предание, что должно анае-
матствовать еретиковъ и послѣ смерти“¹⁾. — Какъ
извѣстно, такое рѣшеніе вопроса тутъ же нашло
себѣ примѣненіе въ анае-матствованіи Оригена и
Θеодора Мопсуетскаго. Послѣ пятаго Вселенскаго
Собора случаи преданія анае-мъ умершихъ увели-
чиваются²⁾, такъ что можно подумать, что осужде-
ніе безъ предварительной процедуры увѣщанія и вы-
слушиванія оправданія обвиняемаго (чего конечно не
могло быть, когда обвиняемый умеръ) стало дѣломъ
обычнымъ, хотя и новымъ по сравненію съ практи-
кой древнѣйшихъ временъ.

Можетъ быть сейчасъ указанныя соображенія, къ
которымъ необходимо долженъ приводить cadaго
изслѣдователя вопросъ объ анае-матствованіи лицъ
въ своемъ родѣ беззащитныхъ, можетъ быть другія
заставили извѣстнаго католическаго канониста Ко-
бера, на котораго мы неоднократно ссылались, объ-
яснять извѣстные въ исторіи примѣры анае-матство-
ванія умершихъ такимъ образомъ: „если, говорить
Коберъ, ближе всмотримся въ извѣстные въ исто-
ріи примѣры анае-матствованія умершихъ, то легко
увидимъ, что эти примѣры не противорѣчатъ тому
общему положенію, что отлученіе (которое, конечно,
и Коберъ считаетъ за одно съ анае-матствованіемъ)
налагаемо было только на живыхъ“. Какимъ обра-
зомъ? По мнѣнію Кобера, „когда церковь отлуча-
етъ, или анае-матствуетъ умершаго, то въ этомъ

борѣ приводились защитниками анае-матствованія умершихъ—
не всѣ исторически достовѣрны. См. сочиненіе: Фаундъ,
епископъ германскій, М. 1880, стр. 226.

¹⁾ Ibid. 218.

²⁾ Dupin, l. cit.

случаѣ отлученіе не есть таковое въ собственномъ
смыслѣ: дѣйствіе этого наказанія¹⁾ не касается умер-
шаго, и его состояніе, какъ до отлученія, такъ и
послѣ его, остается тоже самое; вся же процедура
отлученія умершихъ бываетъ предпринимается един-
ственно ради живыхъ,—дабы для сихъ послѣднихъ
ясно было, что умершій за его, хотя открывшееся и
послѣ смерти, преступленіе недостойнъ церковнаго
общества, что живые должны порвать съ нимъ об-
щеніе (т. е. общеніе, которое выражается между
живыми и умершими молитвою за нихъ). Цѣль, ко-
торую преслѣдуетъ церковь, отлучая умершихъ,—го-
ворить Коберъ,—исключительно польза живыхъ, какъ
напримѣръ, указаніе ученія признаннаго ложнымъ,
если отлученіе послѣдуетъ за такое ученіе“, и т.
п.²⁾. — Дѣйствительно, нельзя не согласиться съ ос-
новной мыслью этого ученаго, именно, что отлуче-
ніе умершихъ представляетъ собой такія особенности,
которыя даютъ основаніе не видѣть въ немъ ни на-
рушенія общихъ принциповъ отлученія, ни начала
справедливости въ церковной юстиціи, хотя приз-
навъ это, всякій долженъ будетъ признать, что те-
орія, или по крайней мѣрѣ терминологія отлученія
или анае-матствованія вообще, оставаясь такою, ка-
кою она нами была изложена, въ приложеніи къ
умершимъ будетъ имѣть нѣсколько иной видъ, т. е.
утратитъ нѣкоторыя черты теоріи отлученія въ при-
ложеніи къ живымъ. Въ доказательство сейчасъ сдѣ-

¹⁾ Какъ было упомянуто, католическіе канонисты полное
отлученіе считаютъ въ числѣ наказаній въ собственномъ смыс-
лѣ. Но мы замѣчали также, что юридическое понятіе нака-
занія не соответствуетъ полному и дѣйствительному отлученію
какъ акту прекращенія всякихъ отношеній отлученнаго къ
церковному обществу.

²⁾ Der Kirchenbann, s. 92—3.

данныхъ положеній рассмотримъ, какъ вопросъ объ отлученіи пошелъ на V Вселенскомъ Соборѣ.

Какъ было замѣчено, когда обстоятельства, предшествовавшія собору, сдѣлали необходимымъ рѣшить вопросъ: какъ поступить съ нѣкоторыми изъ умершихъ въ мирѣ съ церковью, но этого, по обнаружившимся впоследствии причинамъ, не заслуживавшихъ бы; то готоваго и безспорнаго рѣшенія не оказывалось, и соборъ долженъ былъ *изслѣдовать* дѣло и обратиться къ прецедентамъ. И что касается прецедентовъ въ исторіи, рассмотрѣнныхъ на соборѣ, то здѣсь сильнѣе всего повидимому выступаетъ указанное правило одного изъ карфагенскихъ соборовъ объ анаематствованіи епископа, сдѣлавшаго завѣщаніе на неправославныхъ. Въ всякаго сомнѣнія, что правило это повелѣваетъ анаематствовать умершаго епископа, но конечно не того умершаго, который сдѣлалъ противное правилу прежде самаго изданія правила и умеръ, не имѣя на своей памяти ничего противуцерковнаго, кромѣ этого проступка,—но такого епископа, который *послѣ* изданія правила, нарушилъ бы слишкомъ ясный законъ, заключенный въ правилѣ. Основаніемъ для осуждающаго приговора, очевидно, послужило бы то, что—какъ замѣчаетъ одинъ комментаторъ — епископъ „бывъ епископомъ долженъ былъ сдѣлать завѣщаніе по законамъ и достойно своего званія“, но ни требованій закона, ни того, что сообразно съ его званіемъ, епископъ не могъ не знать. Стало быть, всякій нарушившій законъ могъ нарушить его никакъ не вследствие какого-либо недоразумѣнія, а съ явнымъ сознаніемъ правонарушенія и его послѣдствій, и фактъ самъ по себѣ заключаетъ доказанную вину.—Таковъ одинъ изъ прецедентовъ, на который обращено было вниманіе на V Вселенскомъ соборѣ.

И нельзя будетъ не признать, что рассматриваемое безотносительно правило обладаетъ всѣми свойствами къ соблюденію должной справедливости въ отношеніи къ виновному, исключая возможность своего примѣненія при условіяхъ какихъ либо иныхъ, кромѣ обозначенныхъ закономъ.

Но вмѣстѣ съ тѣмъ правило представляетъ собою и нѣкоторые вопросы: само въ себѣ—то, что оно требуетъ измѣненія теоріи „анаемы“ какъ изверженія изъ церковнаго общества; въ примѣненіи къ тѣмъ лицамъ, о которыхъ дѣло шло на V Вселенскомъ Соборѣ оно, повидимому, не давало основанія къ своему здѣсь употребленію, именно: здѣсь дѣло шло не о нарушеніи ясно выраженнаго закона упрямою волею человѣка, а о заблужденіяхъ ума человѣческаго, стремившагося изыскать въ извѣстной сферѣ истину; притомъ это изысканіе теперь только впервые признается давшимъ ложные результаты, когда столѣтія тому назадъ ложность результатовъ не была еще и вопросомъ. Стало быть если соборъ желалъ провести аналогію, то ему предстояло: а) сначала установить законъ (утвердить ложность извѣстныхъ мнѣній), б) а потомъ примѣнить его къ давно прошедшему факту и его виновнику: по меньшей мѣрѣ предстояло сдѣлать одну несправедливость—давъ обратное дѣйствіе закону, не говоря уже объ остающемся все еще нерѣшеннымъ вопросомъ о томъ, что же такое здѣсь будетъ „анаема“. Но съ перваго разу уже представляется, что соборъ даже и въ виду не имѣлъ проводить подобной аналогіи и вообще — анаематствовать такъ, чтобы всѣ возраженія противъ анаематствованія умершихъ могли оставаться въ силѣ съ точки зрѣнія естественной справедливости и существовавшихъ понятій о церковной юстиціи.— Въ самомъ дѣлѣ:



Приступає до самого розсмотрѣнія вопроса объ анаематствованіи умершихъ, соборъ считалъ „анаемому“ совершеннымъ синонимомъ „осужденія“. Такъ въ Дѣяніяхъ собора читаемъ: „Св. соборъ сказалъ: а о томъ, что и послѣ смерти должно *анаематствовать еретиковъ* уже нѣчто было читано; впрочемъ, если что либо другое относится къ этому, пусть будетъ прочитано. Діадоръ архидіаконъ сказалъ: у насъ подъ руками извлеченія, относящіяся къ настоящему вопросу о томъ, что *должно осуждать еретиковъ и по смерти*“¹⁾. Тоже самое показываютъ и эти „извлеченія“. Извлеченія эти таковы: 1) изъ Св. Кирилла александрійскаго: „*должно отвергать тѣхъ, которые повинны въ столь дурныхъ поступкахъ, въ живыхъ ли они находятся, или нѣтъ; ибо необходимо удаляться отъ того, что вредитъ*“ и проч. 2) Изъ бл. Августина: въ одномъ мѣстѣ Августинъ говоритъ, что если бы доказано было то, что донатисты приписывали Цециліану, „мы сами *анаематствовали бы его по смерти*“. Въ другомъ: „я не оставляю общенія съ членами церкви. Если въ этомъ общеніи были предатели, то я и тѣломъ, и душою *отвращусь отъ нихъ послѣ смерти*“. „Мнѣ можно также *судить объ умершихъ*, потому что *судъ можетъ быть* не только о живыхъ, но и *объ умершихъ*“. Очевидно, что эти извлеченія не всѣ говорятъ прямо объ *анаематствованіи умершихъ* въ томъ смыслѣ, какой принадлежитъ этому слову въ приложеніи къ живымъ, — въ смыслѣ извѣстнаго спеціальнаго процесса: половина изъ нихъ говоритъ то — объ „отверженіи“ нѣкоторыхъ умершихъ, то — объ „отвращеніи“ отъ таковыхъ,

1) Дѣян. Всел. Соб. т. V, 160—1.

2) Ibid.

то — о возможности *суда объ умершихъ*. Но если не смотря на всю разность, которую, повидимому, Соборъ долженъ бы имѣть въ виду, между „отверженіемъ“, „отвращеніемъ“ и т. п. и „анаемой“ онъ пришелъ къ извѣстному намъ выводу: то мы никакъ не должны это приписать какому либо смѣшенію въ понятіяхъ или упущенію изъ вида важнаго различія между понятіями анаематствованія и понятіями найденными соборомъ въ писаніяхъ предшествовавшихъ отцевъ и учителей: Соборъ, очевидно, не безъ намѣренія игнорировалъ это различіе. И основаніемъ этого игнорированія, очевидно опять, служило единственно то — что соборъ „анаематствование“ считаетъ тождественнымъ съ „осужденіемъ“, неодобреніемъ, „отверженіемъ“, а въ основаніи возможности подобныхъ дѣйствій по отношенію къ умершимъ лежала мысль о возможности и полной разумности *суда объ умершихъ*, какъ выражается одно изъ „извлеченій“, приведенныхъ на соборѣ. Вотъ на этомъ-то основаніи иногда — необходимости, а всегда — разумной возможности *суда объ умершихъ* главнымъ образомъ и возникло утвердительное рѣшеніе Вселенскаго собора относительно того, что „анаематствовать умершихъ должно“.

Въ этомъ смыслѣ, очевидно, возможна и анаема. „Если, говоритъ Дю-пень, *экскоммуникацію умершихъ принять какъ засвидѣтельствованіе отрицательнаго мнѣнія церкви относительно* этихъ, уже умершихъ, лицъ на основаніи доказаннаго ихъ неправомыслія или неблагочестія при жизни (хотя бы это неправомысліе или неблагочестіе и не было доказано когда они были живы); то нѣтъ конечно никакого сомнѣнія въ томъ, что возможно произносить анаему и на умершихъ, — именно *какъ выраженіе неодобренія ихъ дѣяній или образу мы-*



лей“¹⁾. Слѣдоват. анаеема въ этомъ случаѣ подобна той анаеемѣ, которая иногда провозглашалась на нѣкоторыя сочиненія, авторы которыхъ или сомнительны, или въ другихъ своихъ, кромѣ анаеematствованныхъ, сочиненіяхъ являлись совершенно правосмыслящими, — какъ это, напримѣръ, было по отношенію къ нѣкоторымъ сочиненіямъ Θεодорита, Ивы Эдесскаго и другихъ²⁾. Можно полагать притомъ, что анаеematствованіе V Вселенскимъ соборомъ людей давно умершихъ относилось не столько

1) De antiq. eccles. disciplina, 29.

2) Если искать аналогій, то принципъ, на которомъ основалось анаеematствованіе умершихъ, представляется сходнымъ съ однимъ принципомъ уголовного права, усвоеннымъ новѣйшимъ законодательствомъ: какъ извѣстно, общее начало уголовного права — что смерть лица обвиняемаго превращаетъ судебное преслѣдованіе обвиняемаго. Но если по какимъ либо причинамъ родственники умершаго обвиняемаго пожелаютъ, то судебное разбирательство вины умершаго можетъ быть произведено, и судъ обязанъ сдѣлать приговоръ о виновности или невиновности умершаго субъекта. Но это не есть судъ *надъ* умершимъ въ собственномъ смыслѣ, а именно только *объ* умершемъ, ибо такой судъ не имѣетъ послѣдствій обыкновеннаго суда; въ случаѣ, напримѣръ, признанія виновности умершаго, не теряютъ законности дѣйствія его такія, которыя, будь онъ признанъ виновнымъ при жизни, не имѣли бы силы, какъ совершенныя лицомъ неправоспособнымъ. Таково напримѣръ право завѣщанія. И нельзя не признать въ этомъ правѣ требовать суда надъ умершимъ высоко-гуманной мысли, такъ какъ этимъ путемъ представляется единственное средство оправдать память невинно-обвиняемаго, но за смертью не успѣвшаго доказать своей невинности. — Замѣчательно, что и въ вопросѣ объ анаеematствованіи умершихъ, защитникамъ полной неприкосновенности имени лицъ умершихъ и несправедливости когда-либо разбирать ихъ дѣянія, возражали, что — отвергая самый принципъ суда объ умершихъ — они тѣмъ самымъ лишаютъ возможности и права оправдывать память многихъ лицъ церковной іерархіи, которыхъ чело-вѣческое пристрастіе осудило ложно.

къ самымъ лицамъ, давшимъ поводъ къ возбужденію прискорбнаго суда о нихъ; сколько къ идеямъ, связаннымъ дѣйствительно или мнимо съ именами этихъ лицъ, т. е. болѣе къ тому что напримѣръ называли оригенизмомъ, чѣмъ къ самому Оригену, къ ученію Θεодора Мопсуетскаго или идеямъ, приписываемымъ ему, чѣмъ лично къ самому Θεодору. По крайней мѣрѣ въ отношеніи къ одному изъ осужденныхъ послѣ смерти, Оригену, существуетъ именно такое мнѣніе, возникающее въ особенности въ виду того, что самъ Оригенъ во всѣхъ своихъ мнѣніяхъ желалъ быть богословомъ изыскателемъ, а не реформаторомъ христіанской догматики: думаютъ что будетъ не совсѣмъ невѣроятнымъ комментаріемъ анаеematизмъ V Вселенскаго собора, если сказать, что подвергнута анаеемѣ скорѣе система Оригена, чѣмъ его личность, тѣмъ болѣе, что уже въ эпоху осужденія Оригена для осуждающихъ было бы чрезвычайно трудно выдѣлить, что именно принадлежитъ лично Оригену, что оригенистамъ¹⁾. То

1) «Если съ именемъ еретика — говорить католическій епископъ, извѣстный Егерре — должно быть соединяемо представленіе о чело-вѣкѣ, который заблуждается въ догматѣ, то невозможно не приложить это названіе къ Оригену. Но если такое названіе должно прилагать только къ чело-вѣку, который обнаруживаетъ намѣреніе остаться при своемъ заблужденіи, несмотря на осужденіе этого заблужденія церковью, то кто же можетъ приложить это названіе къ Оригену — который никогда не сопротивлялся опредѣленію церкви?» (См. Origène, t. II, p. 443). Нельзя также не обратить вниманія и на то, что шестой и седьмой Вселенскіе соборы не совсѣмъ тождественно выражаются объ осужденіи Оригена. Именно, седьмой: «анаеematствуемъ бредни Оригена, какъ это сдѣлалъ пятый Вселенскій соборъ» (Дѣян. Всел. Соб. VII, 592). Шестой: «нашъ вселенскій соборъ присоединился къ голосу пятаго св. собора, собраннаго противъ Оригена —



правда, что, признавъ это, мы должны будемъ признать въ такомъ случаѣ и то, что терминъ анаэемы, употребляемый при такихъ условіяхъ, получаетъ иное значеніе, чѣмъ какое онъ имѣлъ въ практикѣ церкви раннѣйшаго времени. Но это измѣненіе терминологіи анаэемы въ томъ смыслѣ, что она перестаетъ уже означать исключительно изверженіе человека отъ церковнаго общества, и дѣйствительно должно будетъ признать, какъ историческій фактъ.— Тѣмъ не менѣе, и признавъ это совершившееся измѣненіе терминологіи, всякій долженъ будетъ признать, что условія наложенія анаэемы, какъ изверженія изъ церковнаго общества, въ древней церкви оставались тѣми же въ высшей степени нравственно и юридически законосообразными.

Какъ замѣчено было, причины, при наличности которыхъ считалось невозможнымъ терпѣть человека среди членовъ христіанскаго общества, въ практикѣ позднѣйшихъ временъ сводились исключительно къ заблужденію въ области догмы (egrot

«отвергъ самоизмышленные догматы нечестія». (Дѣян. Всел. Соб. VI, 467). Но въ другомъ мѣстѣ тотъ же соборъ: «признаемъ... изреченія 160 богоносныхъ отцевъ, которые соборно анаематствовали Оригена (и другихъ), воспроизводившихъ языческія басни» (ibid. 580). Слѣдоват. послѣдующіе Вселенскіе соборы, говоря объ осужденіи Оригена, выражаются—то какъ объ осужденіи его идей («бредни, басни, измышленные догматы») и слѣдов. сочиненій, идеи эти въ себѣ заключавшихъ, то какъ будто бы и вмѣстѣ съ тѣмъ объ осужденіи самой личности Оригена.—Повидимому мысли о томъ, что осуждены были «оригеновскія мысли и оригениане», а не личность Оригена, держится и пр. Филаретъ Чернигов. (Истор. ученіе объ отцахъ, ч. I, стр. 239), хотя, въ виду известной спорности предмета, первоначальное осужденіе Оригена пр. Филаретъ приписываетъ не V Вселенскому собору, а частному собору 543 года (ibid.).

propter fidem); тяжкіе же грѣхи перестали имѣть своимъ послѣдствіемъ полное отлученіе отъ церкви. Въ практикѣ древнѣйшей церкви причиной отлученія могло служить и то, и другое. Мы уже указывали нѣкоторые примѣры того, что иногда влекло за собой отлученіе. Въ IV вѣкѣ св. Василиій Великій предписывалъ лишить общенія въ молитвахъ и провозгласить отлученнымъ одного похитителя дѣвицы, такъ какъ это похищеніе „есть нарушеніе заповѣдей общезитія, насиліе человѣческой жизни и оскорбленіе людямъ свободнымъ.“¹⁾ Изъ одного письма Василія же Великаго можно заключить, что отлученію подвергались иногда и лица преданныя суду гражданскому, если предметъ судебного преслѣдованія въ то же время составлялъ и преступленіе противъ христіанской нравственности.²⁾ Но во всякомъ случаѣ должно сдѣлать то общее положеніе, что причиной отлученія было преступленіе чисто религіозное, т. е. или ложное ученіе, или нетерпимый съ точки зрѣнія христіанской морали порокъ. Поэтому даже византійское государство ранняго времени, какъ ни много значенія имѣло оно въ жизни церкви, никогда однако же не пользовалось, при посредствѣ вліянія на церковную власть, такимъ сильнымъ для вѣрующаго христіанина средствомъ какъ отлученіе по дѣламъ чисто гражданскимъ. Напротивъ, какъ увидимъ, само это правительство должно было иногда напоминать церковной власти о должныхъ границахъ, въ предѣлахъ которыхъ имѣетъ приложеніе церковная анаэема. Равнымъ образомъ и обратно: до самаго періода сильнѣйшаго развитія папства не было извѣстно фак-

¹⁾ Твор. ч. VII, письма, стр. 267—8.
²⁾ Ibid. 287—9.



товъ, чтобы церковная власть церковнымъ отлучениемъ покушалась мстить гражданской власти за дѣла собственно клира, на примѣръ за убавленіе имущественныхъ привилегій и т. п. ¹⁾ Но естественно, что въ силу наступившей съ IV вѣка близости между государствомъ и церковью, въ исторіи церковнаго отлученія должны были явиться случаи, въ коихъ церкви приходилось разрѣшать вопросы весьма сложные и щекотливые—во 1) о томъ: должна ли церковь въ отношеніи къ строгости отлученія уравнивать всѣхъ лицъ христіанскаго исповѣданія независимо отъ ихъ общественнаго положенія, и во 2) въ случаѣ необходимости подвергать строгости отлученія лицъ особеннаго государственнаго положенія (правителей, чиновниковъ), наблюдалось ли въ церкви, въ отношеніи къ причинамъ отлученія, надлежащее различеніе между должностною дѣятельностію такихъ лицъ и дѣятельностію частною: ибо, какъ показалъ опытъ исторіи, весьма легко бываетъ, трактуя лицъ особеннаго положенія въ государствѣ въ качествѣ членовъ церкви, незамѣтно перешагнуть въ сферу и потомъ въ оцѣнку ихъ дѣятельности, вѣдѣнію лицъ руководящихъ дѣлами цер-

1) Какое употребленіе давалось иногда церковному отлученію въ римской церкви среднихъ вѣковъ, это показываетъ слѣдующее: такъ называемые апостолическіе нотаріи, совершавшіе всякаго рода нотаріальныя акты, въ должныхъ обязательствахъ имѣли право прибавлять: *et nisi debitor satis fecerit statim post denuntiatiōem, sententiae excommunicationis se submittet, eam incursum nisi solverit.* Это условіе носило обыкновенно названіе: *super obligatione de nisi.* Противъ этого впервые вооружилась галликанская церковь, объявивъ вовсе церкви несвойственнымъ брать на себя обязательство отлучать отъ церкви неуплатившихъ долги и вообще право совершать гражданскіе акты *cum obligatione de nisi,* въ знаменитыхъ *Libertates ecclesiae gallicanae, § 35.*

кви совсѣмъ неподлежащей ¹⁾.—Чтобы отвѣтить на оба поставленные вопроса и въ особенности видѣть то положеніе церкви, какое она принимала въ тѣхъ случаяхъ, когда, примѣняя свои дисциплинарныя сред-

1) Дѣлаемъ это замѣчаніе въ виду слѣдующаго разсужденія *Кобера* (*Der Kirchenbann, s. 107—8*): «церкви, говоритъ этотъ ученый, совсѣмъ чуждо то воззрѣніе, на которомъ основывается различіе дѣятельности государственнаго чиновника какъ *частнаго человека* отъ дѣятельности, которая обуславливается его общественнымъ положеніемъ. Вслѣдствіе этого,—продолжаетъ Коберъ,—въ церкви неизвѣстно и то, связанное съ предъидущимъ положеніе, будто экскоммуникація можетъ слѣдовать исключительно за частною дѣятельностію человека (*какъ единственно подлежащую наблюденію церкви*) и будто никогда не можетъ слѣдовать за дѣятельностію публичною (т. е. государственно-должностною). Церковь слишкомъ цѣнитъ свободу человека, чтобы считать его мертвымъ орудіемъ, которое помимо своей воли предоставляет свои услуги другому. По воззрѣнію церкви, у всякаго должностнаго лица принятіе и отправленіе должности всегда есть дѣло его свободнаго самоопредѣленія, и то, что дѣлаетъ онъ въ отношеніи къ церкви, есть его дѣло: если положеніе, которое онъ занимаетъ, требуетъ дѣйствій противорѣчащихъ его церковнымъ обязанностямъ, то совѣсть требуетъ отъ него оставить его должность; если же онъ не дѣлаетъ этого, то отвѣтственность и справедливое наказаніе падаютъ на него». Въ доказательство того, что церковь не оставляла безъ вниманія и должностныя положенія, несогласныя съ церковными обязанностями, Коберъ указываетъ на извѣстныя постановленія эльвирскаго собора (306 г.), подвергавшія церковнымъ наказаніямъ тѣхъ лицъ, которыя принимая на себя особенныя должности въ римскомъ государствѣ (*flamines, duumviri*), въ силу своего должностнаго положенія обязаны были исполнять много такого, что христіанству было непозволительно, на примѣръ предсѣдать въ мѣстахъ, гдѣ стояли языческіе идолы: «хотя, говоритъ Коберъ, такіе люди ничего не дѣлали, кромѣ того, что требовала отъ нихъ должность, однако же они были извержены изъ церкви». Церковь должна простираť свое притязаніе и въ случаѣ нужды примѣнять



ства къ своему члену какъ такому, она могла въ видѣ лица соприкастаться съ самымъ институтомъ государства, мы рассмотримъ немногочисленные, извѣстные въ исторіи случаи, когда отлученіе на его

свою наказующую власть въ указанномъ направленіи. Отказаться отъ этой власти—значить для церкви отказаться отъ собственнаго достоинства и свободы». Ibid.—Въ отвѣтъ на эти разсужденія, на которыхъ, какъ извѣстно, основывается папское стремленіе поработить государство церкви, или правильнѣе, государственный порядокъ поставить въ зависимость отъ мнѣній папской іерархіи, при помощи примѣненія екскоммуникаціи въ самыхъ обширныхъ размѣрахъ, можно пока сказать: дѣйствительно историческій примѣръ, на который указываетъ разсматриваемый авторъ въ доказательство того, что церковь не оставляла безъ вмѣняемости и должностныя положенія, если они противны церковнымъ обязанностямъ, совершенно вѣренъ самъ въ себѣ. Но этотъ примѣръ—слишкомъ исключительный, чтобы на немъ построять общія положенія; въ этомъ примѣрѣ дѣло, собственно говоря, сводится къ тому положенію, что христіанинъ не можетъ быть въ тоже время язычникомъ, слѣдоват. здѣсь должностное положеніе совершенно неоспоримо подлежитъ вмѣняемости. Но изъ этого исключительнаго примѣра еще никакъ не слѣдуетъ и то положеніе, которое стремится дѣлать католическая ученость и которое иногда осуществляла на самомъ дѣлѣ католическая іерархія: объявить несовмѣстимыми съ обязанностями члена церкви тѣ служебныя функціи въ христіанскомъ государствѣ, которыя въ данную минуту католической іерархіи почему либо не нравятся—подъ предлогомъ несовмѣстимости ихъ съ церковными обязанностями, когда въ сущности существованіе не нравящейся функціи — есть вопросъ чисто государственной. Поэтому, древняя церковь тамъ, гдѣ было основаніе опасаться, чтобы, устанавливая кругъ церковныхъ обязанностей, не смѣшала съ ними обязанности и въ особенности права чисто государственныя, такъ церковь была весьма осторожна, и положительно можно доказать, что она иногда жертвовала строгостью своей дисциплины (какъ дѣломъ условнымъ, средствомъ, не служащимъ само себѣ цѣлью) во имя того, чтобы примѣненіе дисциплины не про-

обѣихъ степеняхъ падало на лицъ, имѣющихъ особое государственное положеніе. Случаи эти слѣдующіе: отлученіе императора Θεодосія I Амвросіемъ Медиоланскимъ; отлученіе Ливійскаго военачальника св. Аѳанасіемъ Александрійскимъ; отлученіе правителя египетскаго Пентаполя, по имени Андроника, Синезіемъ епископомъ Птолемаидскимъ, и еще одинъ случай, который будетъ указанъ ниже. Первый изъ этихъ случаевъ долженъ быть отнесенъ — къ формѣ отлученія неполнаго, т. е. простаго „лишенія общенія“: Амвросій предложилъ Θεодосію не участвовать въ богослуженіи, и Θεодосій пробылъ лишеннымъ общенія восемь мѣсяцевъ ¹⁾. Отлученіе въ другихъ двухъ случаяхъ было полнымъ отлученіемъ. — Что послужило причиной всѣхъ этихъ отлученій? По мнѣнію отлучавшихъ, этой причиной служили дѣянія противныя христіанской нравственности. Такъ Θεодосій отлученъ былъ за то, что, по его приказанію, какъ передавала это дѣло народная молва, убѣжденіе въ справедливости которой раздѣлялъ и отлучившій, въ Θεссалоникѣ „семь тысячъ человекъ было умерщвлено безъ всякаго суда и безъ улики въ сдѣланномъ преступленіи“ ²⁾. Ливійскій военачаль-

извело нарушенія общественнаго мира. А это нарушеніе легко могло бы случаться, если бы, какъ думаютъ и другіе римскіе канонисты, церковь простирала свои дисциплинарныя взысканія безъ особенно тщательнаго разсужденія о томъ, гдѣ начинается и гдѣ оканчивается ея компетенція, и если бы всякій актъ лица занимающаго особенное положеніе въ государствѣ оцѣнивала бы исключительно съ точки зрѣнія церковной дисциплины. — Примѣры дѣйствительнаго отношенія церкви къ принципамъ своей дисциплины въ подобныхъ случаяхъ мы сейчасъ увидимъ—въ текстѣ.

¹⁾ Θεодоритъ, Истор. 336.

²⁾ Ibid.



никъ отлученъ былъ за то, что „нагло и неистово посягалъ на чужія брачныя ложа“¹⁾, а упомянутый Андроникъ за то, по словамъ отлучавшаго, что поносилъ Христа дѣломъ и словомъ²⁾. Св. Іоаннъ Златоустъ рассказываетъ еще аналогическій случай отлученія — именно отлученіе епископомъ Вавилою, впоследствии мученикомъ, какого-то царя, имени котораго Златоустъ не называетъ, но думаютъ, что этотъ царь былъ Филиппъ-Аравитянинъ³⁾. Какъ Златоустъ рассказываетъ, за убійство юноши-заложника въ войнѣ съ другимъ народомъ, епископъ Вавила отлучилъ царя отъ церкви „съ такою твердо-

1) Правосл. Собесѣдн. 1860, I, 46.

2) Подъ именемъ поношенія Христа *дѣломъ* отлучившій (еп. Синецій) разумѣлъ прибитіе на церковныхъ дверяхъ эдикта, запрещавшаго церкви давать у себя пріютъ лицамъ, въ извѣстныхъ случаяхъ прибѣгавшимъ подъ ея защиту (*ius asyli*), и наполненнаго ругательствами на церковь; подъ именемъ поношенія *словомъ* — богохульныя выраженія отлученаго правителя въ родѣ тѣхъ, что никто не можетъ ускользнуть изъ его рукъ «хотя бы онъ обнималъ стопы Христова». — См. изслѣдованіе *Остроумова* — Синецій, еписк. Птолемаидскій, 131—2, гдѣ въ цѣломъ видѣ приведена отлучительная епископская грамота, едва ли не единственная сохранившаяся изъ тѣхъ грамотъ, которыми, въ силу требованія каноновъ, извѣщались другія церкви о состоявшемся отлученіи, — или по крайней мѣрѣ единственная грамота изданная единоличной властью епископа, а не цѣлымъ соборомъ, и притомъ — вслѣдствіе такого отлученія, причиной котораго были чисто нравственныя преступленія отлучаемаго, а не его догматическія заблужденія.

3) То есть думаютъ, что рассказываемый Златоустомъ случай есть тотъ же самый, о которомъ рассказываетъ Евсевій, Истор. по русск. пер. 339 (VI. 34). Но *Коберъ* (*Der Kirschenbann*, s. 109, not. 4) оспариваетъ это тождество — въ виду несходства нѣкоторыхъ обстоятельствъ, рассказываемыхъ у Евсевія и Златоуста. Для нашей цѣли, впрочемъ, это не важно.

стію и съ такимъ безстрашіемъ, съ какимъ пастухъ отдѣлилъ бы больную овцу отъ стада“¹⁾. Процессъ отлученія по рассказу Златоуста сходенъ съ такимъ же, что мы знаемъ изъ рассказа объ отлученіи Θεодосія, т. е. Вавила, встрѣтивъ царя, идущаго къ богослуженію, остановилъ его при дверяхъ храма и запретилъ ему входить въ храмъ. Златоустъ при этомъ рассказѣ хвалитъ „вмѣстѣ съ мужествомъ и благородство“ отлучавшаго: онъ, по Златоусту, „какъ воодушевлявшійся мыслью пожертвовать своею жизнію могъ бы осыпать царя оскорбленіями, но онъ ничего лишняго ни сдѣлалъ, ни сказалъ“. Вотъ всѣ случаи, извѣстные въ исторіи древней церкви, когда строгости церковной дисциплины подпадали лица особеннаго, или совсѣмъ исключительнаго государственнаго положенія. Если однако обратимъ вниманіе на причины отлученія во всѣхъ указанныхъ случаяхъ лицъ правительственныхъ, то должны будемъ признать, что это отлученіе не имѣло и тѣни чего нибудь похожего на вмѣшательство въ дѣла государственныя. Дѣянія, за которыя послѣдовало отлученіе, были или — совсѣмъ не должностныя дѣянія (прелюбодѣянія Ливійца, богохульство Андроника), или если и были связаны съ должностнымъ положеніемъ (Θеодосій и упоминаемый Златоустомъ царь), то по крайней мѣрѣ отлучавшимъ представлялись дѣянiami вовсе не вытекавшими изъ обязанностей или правъ ихъ должностнаго положенія, а только нравственно преступными въ общемъ смыслѣ, хотя и совершенными подъ прикрытіемъ исключительнаго права, даваемого властью. Конечно, повторяемъ опять, разъ дѣянія государственныхъ людей, хотя бы только косвенно

1) Бесѣда о Вавилѣ, въ Слов. на разн. случаи, I, 153 и друг.



связанныя съ ихъ положеніемъ, подпадаютъ разсужденію церковной власти, трудно бываетъ разграничить, гдѣ оканчивается право церкви на судъ ея надъ дѣянiями всѣхъ своихъ членовъ, и гдѣ начинается уже вмѣшательство церковной власти въ дѣла государственныя. Но должно полагать, что въ указанныхъ случаяхъ съ Θεодосіемъ и съ другимъ царемъ церковная власть была признана въ своемъ правѣ, когда отлученные, не взирая на свое властное положеніе, покорялись безсильнымъ внѣшнею силою епископамъ. — Несмотря однако же на признаваемое за церковью, какъ видно изъ указанныхъ случаевъ, право равнаго отношенія ко всѣмъ членамъ ея, церковью, какъ замѣчено было, наблюдала здѣсь величайшую осторожность, предпочитая миръ церкви и государства строгости своей дисциплины. Таковы отношенія церкви къ императорамъ Констанцію, Валенту и другимъ. Въ силу этого же церковная власть предпочла снести явную обиду, нанесенную всему христіанскому клиру Валентиціаномъ I ¹⁾, чѣмъ касаться области государственныхъ вопросовъ съ опасностью потерять границу между своей сферою и сферою государства.

Въ древней исторіи церкви существуетъ однако же нѣсколько фактовъ, которые могутъ быть истолкованы какъ заключающіе въ себѣ попытки церковной іерархіи—правительственную дѣятельность въ государствахъ подчинить контролю церковныхъ властей и предоставить этимъ властямъ право пользоваться страшнымъ оружіемъ отлученія отъ церкви въ слу-

¹⁾ Имѣемъ въ виду извѣстный законъ Валентиціана I, запрещавшій, одно время, христіанскому клиру принимать имущество по завѣщаніямъ, между тѣмъ какъ въ то же время языческіе жрецы пользовались этимъ правомъ.

чаяхъ если бы, по усмотрѣнію церковной власти, эта дѣятельность оказывалась противной своему назначенію. Фактовъ такихъ, правда, весьма немного, и одинъ изъ этихъ фактовъ есть 7-е правило Арелатскаго собора 314 года „о правителяхъ“ (de praesidibus). Правило это опредѣляетъ, что если христіанинъ принимаетъ государственную должность и будетъ посланъ въ другую провинцію для управленія, то чтобы таковой бралъ съ собою отъ епископа своей провинціи „представительную“ грамоту къ епископу той страны, куда онъ будетъ назначенъ для управленія, — „а епископъ той страны, въ которой онъ будетъ управлять, имѣлъ бы надъ нимъ наблюденіе, и въ случаѣ, если таковой (христіанскій правитель) сталъ дѣлать что-либо противное общественному благочинію, епископъ пусть лишаетъ его общенія“ ¹⁾. *Гефеле* комментируетъ это правило та-

¹⁾ Полный текстъ этого правила: de praesidibus, que Fideles ad praesidatum prosiliunt, placuit, ut cum promoti fuerint, literas accipiant ecclesiasticas communicatorias, ita tamen ut quibuscumque locis gesserint, ab episcopo ejusdem loci cura illis agatur, et cum contra disciplinam publicam agere, tum demum a communione excludantur.—*Коберъ* (Der Kirchenbann, s. 106) и *Гефеле* (Consiliengesch. I, изд. 1873, s. 208) слово: publicam не читаютъ; но *Витамъ* (vol. VII, p. 132) и другіе старинные писатели—читаютъ. Вслѣдствіе этого *Коберъ* (ibid.) подъ выраженіемъ: contra disciplinam agere разумѣетъ нарушеніе собственно церковной дисциплины, т. е. переводитъ иначе, чѣмъ мы переводимъ, и видитъ въ этомъ указаніе только на то, что церковная цензура простиралась на всѣхъ христіанъ, безъ различія званій, одинаково. Но, сколько намъ извѣстно, *Коберъ* есть единственный изслѣдователь подъ указаннымъ выраженіемъ разумѣющей нарушенія спеціально противъ церковной дисциплины, а слѣдовательно и предметъ наблюденія епископа за правителемъ—въ сферѣ той же области церковной дисциплины. *Гефеле* же (несмотря и на одинаковое съ *Коберомъ*



кимъ образомъ: по правилу этому „епископъ долженъ наблюдать за такимъ правителемъ, (т. е. христіанскимъ, такъ какъ въ это время были еще и язычниками въ этихъ должностяхъ), подавать ему совѣты, дабы онъ въ своей должности, простиравшейся даже до *jus gladii*, не учинилъ какой-либо несправедливости. Если же онъ не *внимаетъ* совѣтамъ и *нарушаетъ* церковную дисциплину, то исключать его изъ церкви“¹⁾. Кажется, Гефеле нѣсколько смягчаетъ силу правила, поставляя условіемъ исключенія изъ церкви, кромѣ невниманія совѣтамъ епископа, еще и фактическое нарушение церковной дисциплины. Спрашивается: а если бы правитель, не нарушая церковной дисциплины въ своемъ поведеніи, не слушалъ бы епископа и его совѣтовъ относительно дѣла управления, и управление пошло бы худо (*contra disciplinam*): подлежалъ-ли бы онъ тогда епископской репрессіи при помощи церковнаго отлученія? Намъ думается, что правило имѣетъ въ виду утвердительный отвѣтъ, то есть предоставленіе епископу контроля надъ дѣятельностію свѣтскаго чиновника, не

чтеніе, т. е. съ опущеніемъ слова: *publicam*) и *Бингамъ* думаютъ иначе (см. выше—въ текстѣ), и послѣдній притомъ даетъ такое чтеніе правилу: *quam coeperint contra disciplinam, publicam agere*, и проч., принимая, кажется, *publicam* вмѣсто: *republicam*, но во всякомъ случаѣ тяготея къ той мысли, что предметъ епископскаго наблюденія, о которомъ говорить правило, составляетъ не одна дисциплина церковная, т. е. церковныя требованія отъ правителя какъ члена церкви, а *качество* самой его правительственной дѣятельности.

¹⁾ *Ibid.* Неопредѣленный, съ разсматриваемой точки зрѣнія, комментарий дается у *Миня*—*Diction de Theologie*, t. XIII, p. 193 (*Diction. des conciles*, t. I): «правило это повелѣваетъ отлучать (правителей) отъ общенія церковнаго, если они будутъ дѣлать что-либо заслуживающее этого наказанія».

взирая на всѣ варианты въ чтеніи текста правила, допускаемые его комментаторами. Этого требуетъ соображеніе о томъ, что не для того же издано правило, чтобы сказать, что чиновникъ—христіанинъ также обязанъ блюсти церковное благочиніе, какъ и всякій другой человѣкъ! Въ особенности это должно будетъ признать, когда примемъ во вниманіе извѣстное сказаніе Евсевія о томъ положеніи, въ какое импер. Константинъ поставилъ правителей провинцій въ отношеніи къ мѣстнымъ епископамъ,—а соборъ арелатскій какъ разъ имѣлъ мѣсто не только при Константинѣ, но, какъ нѣкоторые думаютъ, даже въ его присутствіи.¹⁾—Правило это, однако же, до того исключительно, что Бароній изъ всей древней практики только на этомъ правилѣ и могъ мнимо обосновать извѣстное положеніе католическаго церковнаго права, что „еретики и схизматики не допускаются къ общественнымъ должностямъ“. И изъ отсутствія повторенія этого правила, не говоря уже о томъ, что оно въ весьма вѣроятной степени могло появиться подъ влияніемъ самой же государственной власти, можно заключить, что древняя церковь весьма опасалась стать на скользкій путь пользованія правомъ отлученія изъ за дѣлъ, ея вѣдѣнію непосредственно не подлежащихъ.

Имѣя въ виду другой фактъ вмѣшательства церковной власти съ ея правомъ экскоммуникаціи въ сферу вопросовъ государственныхъ, мы должны замѣтить, что фактъ этотъ къ исторіи дисциплины собственно въ православной церкви не принадлежитъ, а встрѣчается въ практикѣ одного изъ древнѣйшихъ сепаратистическихъ обществъ, именно у новаціанъ. Но такъ какъ новаціане были все таки обществомъ

¹⁾ Bingham. *ibid.*



относительно говоря не особенно далекимъ отъ истинной церкви: они, какъ извѣстно, не повреждали ничего изъ основныхъ истинъ христіанства и не глубоко искажали устройство церкви; то мы отмѣчаемъ одну изъ особенностей ихъ дисциплины, которую не рѣшался порицать и св. Амвросій Медиоланскій, но которая представляется заключающей въ себѣ тенденцію — примѣнять отлученіе и въ вопросахъ чисто политическаго свойства. Св. Амвросій Медиоланскій свидѣтельствуетъ о такой особенноти ихъ дисциплины: „есть люди, впрочемъ они нашей церкви сущіе, кои считаютъ недостойными приобщенія небесныхъ таинъ тѣхъ, кои произносили надъ кѣмъ-либо смертный приговоръ. И такихъ людей хвалятъ, да и мы не можемъ не одобрить ихъ, прибавляетъ Амвросій, хотя и не осмѣливаемся лишитъ судей приобщенія“¹⁾. Если новаціане, такимъ образомъ, отлученіемъ отъ св. таинъ, какъ будто бы наказывали представителей закона, который послѣдніе обязаны были только исполнять, то это, говоря безотносительно, справедливо должно признать одной изъ попытокъ ввести въ число причинъ отлученія и предметы, составлявшіе сферу государственнаго строя. А разъ хотя одинъ предметъ, не относящійся къ вопросамъ вѣрученія или личной нравственной дѣятельности, признанъ какъ условливающій существованіе или несуществованіе человѣка въ церковномъ обществѣ, этимъ открывается полный просторъ для дальнѣйшаго произвола въ употребленіи спеціально-церковныхъ мѣропріятій, а за тѣмъ и къ смѣшенію всего церковнаго порядка съ государственнымъ²⁾. Но въ данномъ

1) Прав. Собесѣдникъ, указ. мѣсто стр. 42.

2) Какъ легко, разъ покинувъ чисто религіозную почву съ свойственными ей мѣропріятіями и наказаніями, вторгнуться

случаѣ это покушеніе новаціанъ карать отлученіемъ исполненіе закона не самимъ исполнителемъ установленнаго, или вообще касаться съ церковной дисциплиной и сферы не церковной, отчасти объясняется слишкомъ большою исключительностію самаго вопроса: по свидѣтельству Амвросія же, въ то время многіе и изъ язычниковъ гордились тѣмъ, что во все продолженіе своего управленія умѣли избѣгать необходимости произносить смертные приговоры. Неудивительно поэтому, что для такого ригористическаго общества, какъ новаціане, — общества, нужно признать, изъ всѣхъ многочисленныхъ сепаратистическихъ обществъ наименѣе претендовавшаго на внѣшнее принужденіе въ религіи, — показалось привлекательной до соблазна мысль объ обязательности милосердія для христіанскаго судьи или правителя, съ чѣмъ, въ глазахъ новаціанъ, не мирилось представленіе о лишеніи жизни человѣка, хотя бы и самаго преступнаго. Можетъ быть, въ виду этого, фактъ этотъ и у новаціанъ не выражалъ еще собою претензіи оказывать давленіе на мысль христіанъ по вопросамъ государственнымъ вообще, такъ какъ фактъ относился къ вопросу слишкомъ исключительному и во всякомъ случаѣ такому, вмѣшательство въ который трудно поставить на одну линію со вмѣшательствомъ въ область въ строгомъ смыслѣ государствен-

въ область чисто государственную, это показываютъ многіе примѣры въ исторіи развитія и употребленія церковныхъ наказаній. Не говоря уже о католической іерархіи, налагавшей анафему иногда по весьма неблагоприятнымъ причинамъ (см. Суворова — О церкви, наказаніяхъ, СПб., 1875, стр. 85), въ исторіи русской церкви случались подобныя же факты, хотя какъ исключенія. Таковы, напримѣръ, въ прошломъ столѣтіи дѣйствія извѣстнаго ростовскаго митрополита Арсенія Маѣевича.



ную. Ибо вопрос о казни и вообще о тѣлесныхъ наказаніяхъ съ христіанской точки зрѣнія и до сихъ поръ составляетъ еще предметъ разногласія ¹⁾.

¹⁾ Считаемо не лишнимъ замѣтить, что сами государственные люди, по своему положенію призванные давать направленіе государственной жизни, не разъ возбуждали вопросъ: «какое можетъ быть правильное воззрѣніе на тѣлесныя наказанія со стороны христіанства?»—изъ каковыхъ наказаній, конечно, высшая степень есть лишеніе жизни. Такъ въ 1861 году князь А. Н. Орловъ представилъ блаженной памяти императору Александру II записку «объ уничтоженіи тѣлесныхъ наказаній» въ русскомъ уголовномъ кодексѣ. Основнымъ положеніемъ этой записки было: «тѣлесныя наказанія суть зло—въ христіанскомъ, нравственномъ и общественномъ отношеніяхъ. Законъ милосердія и кротости безусловно осуждаетъ всякія насильства и истязанія. Святители всѣхъ вѣроисповѣданій постоянно защищали личность существа созданнаго по образу и подобию Божію». См. Русская Старина, т. 31, стр. 97. Покойный митрополитъ Филаретъ, однако же, не раздѣлялъ такого воззрѣнія на тѣлесныя наказанія, т. е., что они суть зло именно «въ христіанскомъ отношеніи». «Прежде всего надобно имѣть въ виду—писалъ митрополитъ Филаретъ—что Христосъ создалъ церковь, а не государство». Спаситель устрояетъ внутреннюю и внѣшнюю жизнь человѣка силою *благодатнаго закона*, государство же устанавливаетъ порядокъ частной и общественной жизни—силою *внѣшняго закона* «и посему государство не всегда можетъ слѣдовать высокимъ правиламъ христіанства, а имѣетъ свои правила, не становясь чрезъ то недостойнымъ христіанства». Обращая вниманіе, на примѣръ, исключительно только на слова Спасителя Мѣ. V. 39, «государство не можетъ сказать ограбленному: отдай грабителю и то, что еще не отнято у тебя», какъ оно должно бы сказать, если бы весь государственный порядокъ основывать на евангельской заповѣди; напротивъ, «съ такимъ правиломъ не могло бы устоять государство, въ которомъ есть добрые и злые». Тоже должно думать, по мысли м. Филарета, и о заповѣди Спасителя: Мѣ. V, 40; это—«опять правило, которому не можетъ слѣдовать законодательство государственное. Спаситель не кодексъ уголовный исправляетъ (*словами указаннаго*

Немногочисленность и нѣкоторая исключительность приведенныхъ фактовъ показываетъ какъ чуждо было древней церкви стремленіе вмѣшиваться съ правомъ отлученія въ область чисто государственную, или вообще не относящуюся до вѣры или нравственности.

Къ сожалѣнію теперь должно будетъ замѣтить, что, въ противность основному положенію о законныхъ причинахъ отлученія, уже и въ эпоху исторіи древней церкви были случаи, когда отлученіе отъ церкви совершалось, какъ выразился историкъ Сократъ, „не ради вѣры“, а по инымъ побужденіямъ. Первый намекъ только еще на возможность такихъ случаевъ находится повидимому въ Апостольскихъ Постановленіяхъ. „Если вы, пастыри съ діаконами—читаемо въ постановленіяхъ — или по лицепріятію, или за условленные подарки, желая сдѣлать угодное оговорщику (*какъ обвинителю*), примете ложь за истину, и изгоните обвиняемаго изъ церкви, хотя онъ чуждъ преступленія: то воздадите отвѣтъ“ и проч. ¹⁾. Въ послѣдствіи были несомнѣнные случаи, что—отлучали потому, что извѣстный человѣкъ находился

мѣста евангелія), не о томъ говорить, чтобы измѣнить родъ и степень наказанія: Онъ преподаетъ духовный законъ терпѣнія. «И такъ, вопросъ объ употребленіи или неупотребленіи тѣлеснаго наказанія въ государствѣ стоитъ въ сторонѣ отъ христіанства». Далѣе митрополитъ подробно разбираетъ ссылку князя Орлова на святителей и его мысль о противорѣчии будто бы тѣлесныхъ наказаній закону милосердія, называя мысль объ уничтоженіи тѣлесныхъ наказаній во имя христіанской любви «блещущей нравственной красотой такъ, что въ ней, какъ въ солнцѣ, не съ разу можно рассмотреть темное пятно», хотя таковое и оказывается. См. брош. Государственное ученіе Филарета, м. москвск.. Москва, 1883.

¹⁾ Кн. II, 42, русск. пер. стр. 72.



въ дружбѣ съ такимъ челоуѣкомъ, который былъ не-
 пріятель, но котораго самого непосредственно до-
 статъ было нельзя ¹⁾. По разсказу Θεодорита, «ка-
 кой-то челоуѣкъ, проводившій жизнь подвижниче-
 скую», неоднократно обращался къ импер. Θεодосію
 II съ какою-то просьбою, но не получилъ удовле-
 творенія. Наконецъ, послѣ одного изъ посѣщеній
 своихъ, онъ отлучилъ царя отъ церковнаго общенія.
 «и связавъ его семи узами удалился.» Едва потомъ
 отыскали этого отлучившаго, между тѣмъ какъ на-
 божный Θεодосій не хотѣлъ принять разрѣшенія
 отъ мѣстнаго епископа, хотя епископъ и убѣждалъ
 царя, что «не слѣдуетъ принимать запрещеніе отъ
 всякаго» ²⁾, кто только бы по своему усмотрѣнію
 вздумалъ бы обратиться къ этому средству. Амбро-
 сій Медиоланскій въ извѣстной книгѣ объ обязанно-
 стяхъ клириковъ, въ отдѣлѣ объ отлученіи, также
 упоминаетъ «объ устраненіи отъ себя всего, что въ
 раздраженіи можетъ потворствовать страстямъ» лицъ
 властью отлученія располагающихъ ³⁾. Вѣроятно къ
 половинѣ V столѣтія случаи произвольнаго отлуче-

¹⁾ Напримѣръ см. у *Созомена*. р. п. 430.—Въ средніе вѣка
 римскіе канонисты находили косвенный способъ при помощи
 отлученія отъ церкви оказывать давленіе даже на лицъ не-
 принадлежащихъ къ христіанству. Такъ іудей оскорбившій
 клирика подлежалъ денежному штрафу. Если нельзя было
 прямо заставить уплатить штрафъ, а между тѣмъ іудей на-
 ходился въ зависимости отъ христіанина; обязанность взы-
 сканія штрафа налагалась на этого христіанина. Если и при
 такихъ условіяхъ невозможно было достигнуть удовлетворе-
 нія: тогда—всѣмъ христіанамъ подѣ угрозой отлученія за-
 прещалось съ іудеями сошмерсіа ехегсеге до тѣхъ поръ, пока
 іудей неудовлетворялъ церковное правосудіе. *Kober*, указ.
 соч. стр. 94.

²⁾ Истор. 270.

³⁾ De officiis ministrorum. Lib. II. cap. 27 (п. 135).

нія увеличились на столько, что въ 471 году импе-
 раторъ Левъ долженъ былъ издать особый законъ.
 требовавшій отъ епископовъ бѣльшей осторожности
 и разборчивости при наложеніи отлученія. Законъ
 этотъ былъ таковъ: „повелѣваемъ епископамъ нико-
 го не отлучать отъ святой церкви или отъ общенія
 церковнаго — если не можетъ быть указана благо-
 словная причина. Тому же, кто отлучивъ не можетъ
 доказать вины отлученія, самому да будетъ воспре-
 щено на нѣкоторое время общеніе съ церковью!“ ¹⁾.
 Менѣе, чѣмъ чрезъ столѣтіе императ. Юстиніанъ
 издаетъ еще болѣе строгій законъ относительно то-
 го же предмета, дающій указаніе на то, что были
 за неблагословныя причины, навлекавшіе на людей
 отлученіе. „Епископы и (другіе) клирики—говоритъ
 Юстиніанъ—для того, чтобы принудить къ принесенію
 начатковъ отъ плодовъ или къ исполненію об-
 роковъ, не должны причинять утѣсненіе—ни отлу-
 ченіемъ (*ἀπορίσειν*), ни анаѣматствованіемъ, ни отка-
 зомъ въ общеніи (тайнѣ) или отказомъ крестить (*же-
 лающего креститься*),—хотя такой обычай и возъ-
 имѣлъ силу теперь ²⁾.—Преступившій же этотъ за-
 конъ—удаленъ будетъ отъ церкви и отъ начальст-
 вованія надъ нею и, кромѣ того, будетъ платить
 десять литровъ“ ³⁾.—Но неправильное пользованіе
 правомъ полнаго отлученія и даже только лишени-
 емъ общенія и послѣ такихъ законовъ, кажется, не
 исчезло, если даже не явилось съ нѣкоторымъ на-
 ращеніемъ. Седьмой Вселенскій Соборъ въ 4-мъ пра-
 вилѣ снова подтверждаетъ епископамъ запрещеніе
 употреблять отлученіе большое и малое „по собст-

¹⁾ Cod. Justinian. I. tit. 3. n. 30.

²⁾ Κἄν εἴθως τοιοῦτον ἐχράτησε.

³⁾ Ibid. n. 39.



венной страсти, или требуя чего либо,“ вообще „выставляя пустые и не каноническіе предлоги“ (Вальсамонъ) ¹⁾, причемъ правило упоминаетъ и о томъ, что нѣкоторые, отлучивъ клириковъ, „заключали и честный храмъ, да не будетъ въ немъ Божіей службы,“ что, конечно, служить глухимъ намекомъ на то, что и въ практикѣ греческой церкви встрѣчалось покушеніе ввести даже нѣкоторое подобіе такъ называемаго интердикта.

Послѣднее замѣчаніе VII Вселенскаго Собора приводитъ къ опредѣленію новой стороны въ вопросѣ объ отлученіи. Это именно: отлученіе отъ церкви въ древнѣйшее время, падая на извѣстнаго члена церкви, тѣмъ самымъ еще не простиралась на соприкосновенныхъ съ виновнымъ, но невинныхъ самихъ въ себѣ лицъ, какъ на примѣръ на лицъ одного и того же съ отлученнымъ семейства, одного и того же поселенія и т. п. Отъ этого при нормальномъ ходѣ дѣлъ (хотя уклоненія отъ закона, какъ видно было изъ сейчасъ приведеннаго указа VII Вселенскаго Собора, и встрѣчались въ качествѣ исключеній), въ древней церкви не могло имѣть мѣста что-либо подобное такъ называемому интердикту, гдѣ отлученіе или только лишеніе общенія терпѣлъ не только виновный, но наравнѣ съ нимъ и невинный, имѣвшій несчастіе какимъ-либо образомъ быть связаннымъ съ виновнымъ, заслужившимъ церковную кару ²⁾. Иначе и быть не могло: „ибо—разсуждаютъ

1) Толкован. русск. перев. стр. 800.

2) Хотя канонисты обыкновенно различаютъ «интердиктъ» отъ отлученія, но въ сущности интердиктъ—тоже отлученіе, съ тѣмъ добавленіемъ, что вслѣдствіе отлученія цѣлаго христіанскаго общества, или поселенія сама собою уничтожается нужда совершать общественное богослуженіе, а самостоятельное богослуженіе, которое могли бы совершать подвергнутые

Апостольскія Постановленія—каждый будетъ отвѣчать за самаго себя, и Богъ отнюдь не погубитъ праведнаго вмѣстѣ съ неправеднымъ, потому что несогрѣшившихъ Онъ не наказываетъ... И въ ковчегѣ были Ной и сыновья его; но наказаніе принялъ только оказавшійся злымъ одинъ изъ сыновей его—Хамъ. Если же ни отцы не наказываются за дѣтей, ни дѣти—за отцовъ; то явно, что ни слуги не наказываются за господъ, ни родственники за родственниковъ, ни друзья за друзей, ни праведники за неправедниковъ, но каждый самъ отдаетъ отчетъ за свое дѣло“. Вообще „не сожительство подвергаетъ праведныхъ осужденію съ неправедными. но согласіе въ мысли“ ¹⁾. Такъ разсуждали въ первенствующей церкви, и такія разсужденія, конечно, исключали всякую возможность предпринимать интердиктъ, или отлучать за одно съ виновнымъ и его семью, друзей, и т. п.—Какъ на факты повидимому отрицающіе абсолютную неизмѣнность этого положенія, можно указать на

интердикту. препятствуется силой, именно—храмы запираются, такъ какъ храмы, въ глазахъ, на примѣръ, папства и его послѣдователей, составляютъ какъ бы собственность церковной власти, признавшей нужнымъ прекратить богослуженіе.—Какъ выше замѣчено было, покушеніе на интердиктъ въ греческой церкви встрѣчалось въ эпоху VII Вселенскаго Собора. Должно признать, что интердиктъ имѣлъ мѣсто и въ исторіи русской церкви (см. *Голубинскій*, Истор. Русск. Церкви, I, 1. стр. 373), и даже до конца прошлаго столѣтія (см. Русск. Стар. 1883. сент.)—при чемъ, кажется, за русскою практикою интердикта должно признать ту особенность, что прекращеніе богослуженія и закрытіе храмовъ здѣсь дѣлалось безъ предварительнаго процесса отлученія отъ церкви людей составлявшихъ приходъ запираемаго храма,—такъ что интердиктъ здѣсь представляется какъ бы самостоятельнымъ актомъ въ числѣ мѣръ церковной репрессіи.

1) Кн. II. гл. 14, р. пер. стр. 30—31.



слѣдующее: св. Василій Великій, по преже упомянутому случаю похищенія дѣвицы, опредѣлилъ — отлучить не только виновника похищенія, а равно и тѣхъ, которые помогали въ похищеніи, но при томъ и „каждаго—со всѣмъ домомъ его“, „селеніе, которое приняло похищеннаго, не исключая никого изъ жителей онаго, чтобы всѣ научились гнать отъ себя похитителя, почитая общимъ врагомъ его“ и проч. ²⁾. Отлученіе должно было простираться три года. Точно также въ отлучительной граматѣ на Андроника, епископъ Синезій упоминаетъ о семействѣ этого Андроника: „какъ преступникъ противъ Бога Андроникъ изгоняется изъ церкви Божіей со всѣмъ семействомъ“ ³⁾. Мы не знаемъ, конечно, участвовала ли семья Андроника въ тѣхъ преступленіяхъ, которыя привлекли на него отлученіе. Но если семья состояла изъ малолѣтнихъ; то конечно со стороны епископа Синезія нарушена самая естественная справедливость, когда онъ вмѣстѣ съ виновнымъ отлучилъ и семейство его. Нельзя, кажется, этого сказать объ отлучительной сентенціи Василя Великаго: отлученіе цѣлаго селенія „не исключая никого“, вѣроятно, имѣло основаніе въ томъ, что Василій Великій каждаго изъ жителей считалъ пособникомъ преступленія. При этомъ опять конечно остается вопросъ о несовершеннолѣтнихъ, на которыхъ также по буквальному смыслу сентенціи падало отлученіе. Но быть можетъ вопросъ объ отлученіи несовершеннолѣтнихъ въ тѣ времена рѣшался какъ нибудь удовлетворительно въ отношеніи къ естественной справедливости, на примѣръ, не подразумѣвалось ли, что на нихъ отлученіе не простирается. Весьма замѣча-

²⁾ Творен. указ. мѣсто.

³⁾ *Остроумова*, Синезій, стр. 131.

тельный по своимъ обстоятельствамъ фактъ отлученія „со всѣмъ домомъ“ за вину одного человѣка изъ этого дома представляется въ поступкѣ одного африканскаго епископа во времена блажен. Августина. Этотъ епископъ буквально отлучилъ „весь домъ“. Узнавшій объ этомъ случаѣ бл. Августинъ писалъ къ отлучившему епископу слѣдующее: „не могу умолчать предъ твоею любовію, что сердце мое отяготили тяжелыя размышленія, когда я узналъ объ этомъ изъ письма (отлученнаго). Но если ты имѣешь объ этомъ дѣлѣ особенное мнѣніе, основанное на твердыхъ основаніяхъ или на свидѣтельствахъ Св. Писанія, то научи насъ, — научи, какъ это можно съ соблюденіемъ справедливости предавать анаѣемѣ сына—за грѣхъ отца, жену—за грѣхъ мужа, раба—за грѣхъ господина, или какимъ образомъ можно предавать анаѣемѣ еще не родившагося, но, вѣдь, могущаго родиться и въ то время, когда весь домъ преданъ анаѣемѣ!“ ¹⁾. Не извѣстно, какъ отвѣчалъ епископъ на всѣ эти неизбѣжные, при практикѣ отлученія цѣлыми семьями, вопросы. Кажется епископъ этотъ отлученіе цѣлаго дома изъ-за грѣха одного изъ членовъ его основывалъ на аналогіи съ тѣмъ, что въ Св. Писаніи, именно въ Ветхомъ Заветѣ есть примѣры, что презритель божественныхъ заповѣдей не только одинъ и самъ по себѣ, но и его ближніе, не участвовавшіе въ его преступленіи, наказываемы были смертію. Но Августинъ отрицалъ, чтобы на такой аналогіи можно было что-либо основывать. „Ибо то наказаніе есть только тѣлесное, имѣющее цѣлю устранишь прочихъ; отлученіе же есть нѣчто совсѣмъ другое: оно касается души и есть, какъ и самое преступленіе, ради котораго оно

¹⁾ *Kober*, s. 99.



налагается, нѣчто внутреннее, почему безъ нарушения справедливости и не можетъ быть распространяемо на другихъ, не причастныхъ преступленію¹⁾. — Можетъ быть, въ свою очередь и тому епископу аргументы Августина показались также не убѣдительными. Но это показываетъ, что если практика церковной жизни въ эпоху послѣ появленія Апостольскихъ Постановленій, рассуждавшихъ совершенно наоборотъ, и представляла въ этомъ отношеніи сходство съ тогдашнимъ, да и долго послѣ еще державшимся, уголовнымъ правомъ, каравшимъ не одного виновнаго съ его соучастниками, но и весь домъ его: то это были исключенія изъ нормальнаго порядка, находившія себѣ объясненіе въ самой немногочисленности случаевъ этихъ исключеній, или же—въ особенныхъ условіяхъ, объяснить которыя теперь нѣтъ возможности. Но ни одинъ канонъ въ собственномъ смыслѣ не даетъ ни малѣйшаго намека на то, чтобы не участвовавшіе добровольно въ церковномъ преступленіи были подвергаемы отлученію наравнѣ съ дѣйствительно виновными въ силу одной только общности внѣцерковныхъ отношеній.

Отлученіе отъ церкви допускалось только какъ мѣра крайней необходимости и съ обычной церковной осторожностью. Мы отчасти видѣли уже, какъ смотрѣли на отлученіе съ этой стороны въ IV вѣкѣ. По вопросу объ отношеніи церкви къ еретикамъ мы увидимъ эту осторожность еще болѣе; увидимъ, что выраженія нѣкоторыхъ соборовъ, выразившихъ сожалѣніе о печальной необходимости обращенія къ этой крайней мѣрѣ, вовсе не были риторической прикрасой²⁾. Но особенно характернымъ изображе-

1) Ibid.

2) Напримѣръ III Вселенскій Соборъ въ своемъ опредѣ-

ніемъ церковныхъ воззрѣній на то, какъ понималась эта „необходимость“ отлученія служить извѣстное слово св. Григорія Богослова „о необходимости добраго порядка при собесѣдованіи“¹⁾. Догматическіе споры IV вѣка, какъ извѣстно, оказавъ услугу въ смыслѣ точнѣйшаго выясненія церковнаго ученія, создали не благовидную привычку въ христіанскомъ обществѣ легко возводить мнѣніе противника въ ересь и объявлять его недостойнымъ пребыванія въ церкви — отлучать, ибо почти каждый считалъ себя постигнувшимъ божественныя тайны, а своего противника — погруженнымъ въ тьму заблужденія, такъ что св. Григорій Богословъ не безъ ироніи спрашивалъ: „а что, если тебѣ кажется все кружащимся потому, что у тебя темнота въ глазахъ, между тѣмъ какъ мы свое незнаніе приписываемъ другимъ?!“ По словамъ св. Григорія въ это время отлученіемъ «срѣзвали человѣка какъ растеніе и какъ кратковременный цвѣтокъ; отлучали иногда по одному подозрѣнію въ заблужденіи“ (!). „Напротивъ—говоритъ св. Григорій — много надо подумать и многое испробовать прежде нежели осудить другаго въ злочестіи. Ибо, не одно и то же—срѣзать растеніе и человѣка. Ты, давшій обѣтъ кротости, не уходи стремительно отъ заблудившагося, осудивъ его или отчаявшись въ немъ здѣсь, гдѣ осудить брата значитъ отлучить отъ Христа, — значитъ не обнаружившуюся пшеницу, кото-

леніи противъ Несторія... „открывши, что Несторій мыслить нечестиво, мы вынуждены были произнести противъ него, хотя и не безъ горькихъ слезъ, слѣдующее горестное опредѣленіе“—слѣдуетъ опредѣленіе, что Несторій отлучается отъ церковнаго общенія. (Дѣян. Всел. Соб. I. 592). Или: «воздыхая и оплакивая совершенную его (Евтихія) гибель, опредѣлили отчуждить его» и проч., Ibid. III. 291.

1) По русскому переводу твореній его слово 12-е.



рая быть может сдѣлается честиѣе тебя, исторгнуть вмѣстѣ съ плевелами. Напротивъ, частію кротко и человѣколюбиво исправь его, не какъ врагъ или немилосердый врачъ, знающій только одно средство — прижигать и рѣзать, а частію — оглянись на себя и на собственную немощь.“ Поспѣшность въ отлученіи („отсѣченіе и бросаніе,“ по выраженію Григорія Богослова) можетъ сдѣлать вредъ и здоровымъ членамъ церкви. Напротивъ, „у учениковъ Христа кроткаго и человѣколюбиваго правило врачеванія товово: если братъ въ первый разъ воспротивился, потерян великодушно; если во второй — не теряй надежды: еще есть время къ уврачеванію; если и въ третій разъ, то будь человѣколюбивымъ дѣлателемъ—упроси господина не посѣкать и не подвергать своему гнѣву безплодную смоковницу. Кто знаетъ, не переѣмнится ли она, не принесетъ ли плода. Грѣхъ—не такой ядъ эхидны, отъ котораго тотчасъ по уязвленіи наступаетъ мучительная боль или самая смерть, такъ чтобы тебѣ было бы извинительно бѣжать отъ согрѣшившаго какъ отъ звѣря или убить его ¹⁾. Пусть самъ ты и крѣпокъ, рассуждая о брашнахъ ²⁾ и благонадеженъ въ словѣ и мужествомъ вѣры, однако же назидай брата и браш-

1) Отмѣчаемъ особенно это мѣсто какъ самымъ очевиднымъ образомъ свидѣтельствующее о томъ, что католическая теорія отлученія *latae sententiae*, т. е. отлученія какъ бы автоматически наступающаго вслѣдъ за фактомъ, влекущимъ отлученіе, безо всякаго каноническаго процесса, противорѣчитъ духу древней церкви.

2) Св. Григорій Богословъ подразумѣваетъ здѣсь слова Апост. Павла въ посланіи къ Римлянамъ: «немошнаго въ вѣрѣ принимайте безъ споровъ о мнѣніяхъ, ибо иной увѣренъ, что можно ѣсть все, а немощный ѣсть овощи», и пр. (гл. XIV. 1—2).

номъ твоимъ не погубляй того, кто почтенъ отъ Христа общимъ страданіемъ“ ¹⁾. — Въ такой степени, по мнѣнію св. Григорія, противно духу церкви всякое отлученіе, если оно не вызвано достаточно взвѣшенными причинами и если при отлученіи не соблюдены всѣ условія, требовавшіяся буквой церковнаго закона и духомъ христіанскаго братолюбія. Примѣры того, какъ дѣйствительно изслѣдовались преступные факты, требовавшіе отлученія, и при какихъ условіяхъ отлученіе дѣйствительно налагалось, мы опять всего ближе увидимъ при изслѣдованіи вопроса о еретикахъ. Теперь же пока обратимъ вниманіе на одну важную сторону въ вопросѣ о церковномъ отлученіи: это именно, на вопросъ о послѣдствіяхъ полного отлученія—какъ изверженія изъ церкви.

Какъ дѣло чисто церковное, отлученіе, конечно должно имѣть и послѣдствія церковныя, и повидимому здѣсь не можетъ быть и рѣчи о чемъ-либо другомъ. Но какъ извѣстно, отчасти особенныя условія церковной жизни послѣдующаго времени, а отчасти и самый предметъ слишкомъ важный для чловека вѣрующаго въ спасительность пребыванія въ единеніи съ церковью, создавали для факта отлученія такія послѣдствія, при которыхъ простой по видимому вопросъ становился на столько сложнымъ, что началъ имѣть величайшее значеніе для вопроса о свободѣ совѣсти вообще. Какъ сейчасъ мы видѣли, уже св. Григорій Богословъ даетъ намекъ, какъ иногда и нѣкоторыми понимались послѣдствія отлученія, когда напоминаетъ что неизвинительно бѣжать отъ согрѣшившаго какъ отъ звѣря, считать его какъ бы напитаннымъ ядомъ эхидны, или даже—

¹⁾ Творен. ч. II. стр. 160—2.



убить его! Какъ ни преувеличеннымъ показалось бы послѣднее, но вѣдь изъ средневѣковой исторіи мы знаемъ, что св. Григорій этими словами какъ бы пророчествовалъ: былъ и въ самомъ дѣлѣ возбуждаемъ вопросъ о томъ, позволительно ли убить отлученнаго „какъ дикую птицу?“ — Вслѣдствіе этого не должно быть удивительнымъ, что при вопросѣ о послѣдствіяхъ отлученія неизбѣжно возникнетъ и вопросъ о томъ, различала ли церковь въ отлученномъ чловѣка, какъ гражданина общаго для всѣхъ, благихъ и злыхъ, отечества — земли, отъ субъекта потерявшаго право быть членомъ церкви; или же и въ самомъ дѣлѣ отлученный восходилъ на линію дикаго звѣря, дикой птицы и т. п. — Сюда теперь и должно направить наше вниманіе.

В. Кипарисовъ.